

Université de Montréal

Reconnaissance identitaire et mouvement coopératif dans l'expérience des Inuit du Nunavik

Par

Anne-Marie Merrien

Faculté des Arts et des Sciences

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de PhD

en Sciences humaines appliquées

Décembre 2020

© Anne-Marie Merrien, 2020

Université de Montréal
Faculté des Arts et des Sciences

Cette thèse intitulée

**Reconnaissance identitaire et mouvement coopératif dans l'expérience des Inuit du
Nunavik**

Présentée par
Anne-Maire Merrien

A été évaluée par un jury composé des personnes suivantes

Christian Jetté
Président-rapporteur

Yves Couturier
Directeur de recherche

Claude-André Guillotte
Codirecteur

Daniel Côté
Membre du jury

Xabier Itçaina
Examineur externe

Résumé

Les coopératives évoluent dans une multitude de régions et de cultures. Plus qu'un élément secondaire, l'aspect culturel et identitaire du développement coopératif est au cœur de ses enjeux de développement et de sa définition-même. En effet, historiquement, l'implantation et le développement des coopératives ont été associés à des réalités identitaires importantes, comme l'illustrent les expériences coopératives acadiennes, basques, québécoises et inuites.

Cette thèse étudie l'expérience des 14 coopératives du Nunavik et de leur fédération. Coopératives de consommateurs multiservices, dont les membres sont presque tous Inuit, elles sont l'initiative d'acteurs variés (État, religieux, gérant de magasins). Les premières coopératives ont été mises sur pied à partir de la fin des années 1950 et ont rapidement été gérées par les Inuit eux-mêmes. Venues briser le monopole qu'avait la Compagnie de la Baie-d'Hudson, l'établissement des coopératives au Nunavik correspond également à un changement fondamental dans l'économie et la politique du territoire et des communautés qui y vivent.

Grâce à une soixantaine d'entretiens semi-dirigés et plusieurs séjours sur place, cette étude de cas suggestif permet de comprendre la contribution des coopératives membres de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (FCNQ) à la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités touchées par leurs activités. En mobilisant la théorie de la reconnaissance et de la liberté sociale d'Axel Honneth (2000, 2014) et l'approche du triple mouvement coopératif (Draperi, 2007), l'analyse de l'expérience des coopératives du Nunavik révèle des attentes et des effets de reconnaissance associés à la reconnaissance affective, juridique et de la contribution à la société. Ces effets agissent sur différents types de capitaux, par le biais de moyens mis en place par les coopératives. Certaines conditions internes spécifiques aux coopératives influencent également la reconnaissance identitaire des Inuit.

Cette thèse contribue à une meilleure compréhension des coopératives en matière de reconnaissance identitaire et culturelle. Elle rend compte de l'imbrication des besoins et aspirations des membres et offre des précisions de définitions quant à ces deux termes centraux aux théories coopératives. De l'expérience des coopératives du Nunavik, on peut dégager le constat que la prise

en compte profonde et concomitante des trois mouvements coopératifs (mouvement de pensée, mouvement social et mouvement d'entreprise) produit une reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités. Les coopératives constituent un moyen et un lieu de reconnaissance affective (par la réponse aux besoins de base et la mise en place d'un lieu de rencontre), de reconnaissance juridique (par le biais des principes démocratiques, de responsabilisation et des valeurs d'égalité et d'équité) et de reconnaissance des particularités et compétences (par la participation de chacun à la réalisation d'une mission commune et leurs activités d'éducation et de formation). Ultimement, elles permettent aux individus et aux collectivités d'exercer leur liberté sociale et d'assurer le respect de leur dignité.

Mots-clés : Coopératives, Inuit, reconnaissance identitaire, triple mouvement coopératif, Nunavik, Fédération des coopératives du Nouveau-Québec.

Abstract

Cooperatives operate in a multitude of regions and cultures. More than a secondary element, the cultural and identity aspect of cooperative development is at the heart of its development issues and its very definition. Indeed, historically, the establishment and development of cooperatives have been associated with important identity realities, as illustrated by the Acadian, Basque, Quebecois and Inuit cooperative experiences.

This thesis studies the experience of the 14 Nunavik cooperatives and their federation. Multiservice consumer cooperatives, whose members are almost all Inuit, they are the initiative of various actors (state, religious, store managers). The first cooperatives were established in the late 1950s and were quickly managed by the Inuit themselves. Coming to break the monopoly of the Hudson's Bay Company, the establishment of cooperatives in Nunavik also corresponds to a fundamental change in the economy and politics of the territory and the communities that live there.

Through some sixty semi-structured interviews and several on-site visits, this suggestive case study allows us to understand the contribution of the member cooperatives of the Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (FCNQ) to the recognition of the persons' and communities' identities affected by their activities. By mobilizing Axel Honneth's theory of recognition and social freedom (2000, 2014) and the triple cooperative movement approach (Draperi, 2007), the analysis of the experience of Nunavik cooperatives reveals recognition expectations and effects associated with emotional recognition, legal recognition and the recognition of the contribution to society. These effects act on different types of capital, through means set up by cooperatives. Certain internal conditions specific to cooperatives also influence identity recognition of Inuit.

This thesis contributes to a better understanding of cooperatives in terms of identity and cultural recognition. It accounts for the interweaving of the needs and aspirations of members and provides clarification of the definitions of these two central terms of cooperative theories. From the experience of the Nunavik cooperatives, we can see that the profound and concomitant consideration of the three cooperative movements (thought movement, social movement and business movement) produces recognition of the identity of individuals and communities.

Cooperatives are a mean and a place of emotional recognition (by responding to basic needs and setting up a meeting place), of legal recognition (by means of democratic principles, mutual responsibility and values of equality and equity) and of recognition of particularities and skills (through everyone's participation in the achievement of a common mission and their education and training activities). Ultimately, they enable individuals and communities to exercise their social freedom and ensure respect of their dignity.

Keywords : Cooperatives, Inuit, identity recognition, triple cooperative movement, Nunavik, Fédération des coopératives du Nouveau-Québec.

Table des matières

Résumé	i
Abstract	iii
Table des matières	v
Liste des tableaux	xi
Liste des figures	xiii
Liste des acronymes	xv
Lexique	xvii
Remerciements	xxi
Introduction	1
Présentation de la thèse	6
Chapitre 1 - Problématique	9
1.1 Mise en contexte : le Nunavik	9
1.1.1 Histoire du Nunavik	14
1.1.1.1 Période thuléenne (1000-1600)	15
1.1.1.2 Période inuite historique (1600-1900)	16
1.1.1.3 Première période inuite moderne : traite des fourrures, famines et début de la sédentarisation (1900-1950)	18
1.1.1.3.1 Intensification de la traite des fourrures	18
1.1.1.3.2 Famines	19
1.1.1.3.3 Débuts de la sédentarisation et des relations avec l'État	21
1.1.1.4 Deuxième période inuite moderne: Progression de la sédentarité, intervention de l'État et mise en place des coopératives (1950-1975)	23
1.1.1.4.1 Début des interventions gouvernementales	23
1.1.1.4.2 Soins de santé et scolarisation	25
1.1.1.4.3 Habitation	27
1.1.1.4.1 Changements économiques	28
1.1.1.4.2 Relations interethniques et changements socio-politiques	32
1.1.1.5 Période contemporaine : Mise en place d'institutions politique et d'ententes économiques (1975-2011)	36
1.1.1.5.1 Convention de la Baie-James et du Nord québécois	36
1.1.1.5.2 Autonomie et ententes politiques	39
1.1.1.5.3 Ententes économiques	42
1.1.1.5.4 Activités traditionnelles et alimentation	45
1.1.2 Portrait actuel (2011-2018)	47
1.1.2.1 Structure politique	47
1.1.2.2 Culture inuite	48
1.1.2.3 Langue	50
1.1.2.4 Données démographiques	51

1.1.2.5	Santé.....	54
1.1.2.6	Habitation.....	58
1.1.2.7	Éducation.....	59
1.1.2.8	Situation économique.....	61
1.1.3	Conclusion.....	65
1.2	Positionnement du problème.....	66
1.2.1	Problème général de recherche.....	66
1.2.2	Pertinence scientifique de la recherche.....	69
1.2.2.1	Développement économique et entrepreneuriat en contextes autochtones.....	70
1.2.2.2	Économie sociale, coopératives et Autochtones.....	75
1.2.2.3	Aspects identitaires des coopératives.....	85
1.2.3	Pertinence sociale de la recherche.....	88
1.2.3.1	Pertinence pour le milieu coopératif et les coopératives du Nunavik.....	88
1.2.3.2	Pertinence pour les communautés inuites et des Premières Nations.....	91
1.3	Question et objectifs de recherche.....	92
Chapitre 2 - Cadre théorique.....		95
2.1	Reconnaissance identitaire.....	96
2.1.1	Éléments de définitions de la notion d'identité.....	96
2.1.1.1	Construction identitaire et socialisation.....	97
2.1.1.2	Identités individuelle et collective.....	101
2.1.1.2.1	Identité individuelle.....	101
2.1.1.2.2	Identité collective.....	102
2.1.2	Reconnaissance identitaire selon Honneth.....	105
2.1.2.1	Présentation générale de la théorie de la reconnaissance.....	106
2.1.2.2	Formes de reconnaissance.....	108
2.1.2.3	Reconnaissance et redistribution (Honneth vs Fraser).....	113
2.1.2.4	La notion de liberté sociale chez Honneth.....	115
2.1.2.4.1	Différents types de libertés.....	115
2.1.2.4.2	La liberté sociale et la sphère du marché.....	117
2.1.2.5	Le modèle coopératif selon Honneth.....	119
2.1.3	Attentes et effets de reconnaissance.....	121
2.2	Théorie coopérative.....	124
2.2.1	Définition du mouvement coopératif et des coopératives.....	125
2.2.2	Le triple mouvement coopératif.....	127
2.2.2.1	Mouvement social coopératif.....	129
2.2.2.2	Mouvement de pensée.....	131
2.2.2.3	Mouvement d'entreprise.....	134
2.2.2.3.1	Double nature coopérative : association et entreprise.....	135
2.2.2.3.2	Double qualité des membres.....	136

2.2.3	Équilibre coopératif.....	136
2.2.4	Influence des coopératives sur les capitaux.....	138
2.3	Conclusion.....	141
Chapitre 3 - Méthodologie		142
3.1	Collaborations avec la FCNQ	142
3.2	Rappel de la question et des objectifs de recherche	144
3.3	Posture de recherche.....	145
3.3.1	Recherche en milieu autochtone.....	145
3.3.2	Recherche en milieu coopératif.....	150
3.3.3	Positionnement épistémologique.....	151
3.4	Type de recherche	153
3.4.1	Interprétation réflexive	153
3.4.2	Étude de cas	155
3.5	Collecte de données.....	157
3.5.1	Analyse documentaire	157
3.5.2	Entretiens semi-dirigés	158
3.5.3	Observation directe.....	163
3.6	Analyse des données	165
3.7	Considérations éthiques.....	170
3.8	Conclusion.....	170
Chapitre 4 - Présentation du cas		173
4.1	Contexte général de mise en place des coopératives.....	173
4.2	Histoires locales des coopératives du Nunavik.....	175
4.2.1	Coopératives de la Baie-d'Ungava	177
4.2.1.1	Coopérative de George River (Kangihsualujuaq)	178
4.2.1.2	Coopérative de Payne Bay (Kangirsuk)	179
4.2.1.3	Coopérative de Fort Chimo (Kuujuuaq)	180
4.2.1.4	Association coopérative d'Aupaluk	181
4.2.1.5	Coopérative esquimaude de Tasiujaq.....	182
4.2.1.6	Coopérative de Koartak (Quaqtaq)	183
4.2.1.7	Coopérative de Wakeham Bay (Kangihsujuaq)	183
4.2.2	Coopératives de la Baie d'Hudson	184
4.2.2.1	Coopérative de Povungnituk (Puvirnituk).....	184
4.2.2.2	Coopérative d'Inoucdjouac (Inukjuak)	188

4.2.2.3	Coopérative d’Akulivik.....	188
4.2.2.4	Coopérative de Great Whale (Kuujuarapik)	189
4.2.2.5	Coopérative d’Ivujivik (Ivujivik)	190
4.2.2.6	Coopérative d’Umiujaq (Umiujaq)	190
4.2.2.7	Coopérative de Sugluk (Salluit)	191
4.3	Histoire de la FCNQ.....	191
4.4	Portrait actuel des coopératives au Nunavik et de la FCNQ	199
4.4.1	Statistiques.....	199
4.4.2	Structure et gouvernance	202
4.4.3	Produits et services offerts.....	204
4.4.3.1	Produits et services offerts par les coopératives locales	204
4.4.3.2	Produits et services offerts par la FCNQ.....	206
4.5	Conclusion.....	211
Chapitre 5 - Présentation et analyse des résultats.....		214
5.1	Considérations linguistiques et culturelles influençant la présentation et l’analyse des données	215
5.2	Attentes et effets de reconnaissance.....	217
5.2.1	Reconnaissance affective : réponse aux besoins de base et respect de l’intégrité psychophysique	219
5.2.1.1	Contexte : conditions de vie difficiles et dépendance envers des acteurs extérieurs	220
5.2.1.2	Attente : rendre la vie moins dure et aider les Inuit en respectant la culture locale	221
5.2.1.3	Effet : accès facilité et autonome aux produits et services.....	222
5.2.1.4	Effet : lieu de rencontre et d’échange au cœur de la communauté	226
5.2.2	Reconnaissance juridique : autonomie morale et respect de l’intégrité sociale ...	228
5.2.2.1	Contexte : exclusion des activités politiques.....	229
5.2.2.2	Attente : prise en charge inuite du développement de leurs communautés	230
5.2.2.3	Effets: autonomie et indépendance	231
5.2.2.4	Effets: capacité de prise en charge du développement.....	235
5.2.3	Reconnaissance de la contribution à la société : particularités et compétences et respect de l’intégrité morale	239
5.2.3.1	Contexte : réorganisation des réseaux de solidarité, changements de normes sociales et dénigrement culturel.....	240
5.2.3.2	Attente : lieux d’éducation et d’affirmation identitaire.....	241
5.2.3.3	Effets : réseau de solidarité qui génère de la fierté	244
5.2.3.4	Effets : accompagnement individuel et collectif au fil des changements structurels et historiques	246
5.2.4	Conclusion.....	251

5.3	Moyens contribuant à la reconnaissance au sein des coopératives et de la FCNQ.....	253
5.3.1	Capital financier	254
5.3.2	Capital humain.....	258
5.3.3	Capital social	263
5.3.4	Capital culturel	267
5.3.5	Capital physique	272
5.3.6	Conclusion.....	273
5.4	Conditions internes contribuant à la reconnaissance.....	274
5.4.1	Volet associatif	275
5.4.1.1	Mission et utilité sociale.....	276
5.4.1.2	Ancrage territorial	280
5.4.1.3	Gouvernance.....	284
5.4.2	Volet entreprise.....	287
5.4.2.1	Marché et opérations	287
5.4.2.2	Ressources humaines.....	288
5.5	Conclusion.....	290
Chapitre 6 - Discussion		293
6.1	Contribution à la théorie sur les coopératives	293
6.1.1	Le triple mouvement coopératif comme moyen de reconnaissance identitaire....	294
6.1.2	L' imbrication et la définition des besoins et des aspirations.....	298
6.1.2.1	Définition de la notion de besoins dans le modèle coopératif.....	299
6.1.2.2	Définition de la notion d'aspiration dans le modèle coopératif	303
6.1.3	Équilibre coopératif.....	305
6.2	L'expérience des coopératives du Nunavik comme exemple de l'incidence de la sphère du marché sur les autres sphères de la liberté sociale.....	307
6.3	Limites de la recherche	315
Conclusion générale		317
Références bibliographiques		323
Annexe 1 – Canevas d'entrevue		339
Annexe 2 – Formulaire de consentement		350
Annexe 3 – Calendrier collecte de données		353

Liste des tableaux

Tableau 1.	Identité autochtone de la population du Nunavik, en 2016.....	51
Tableau 2.	Population des municipalités du Nunavik en 2019	52
Tableau 3.	Taux de mortalité infantile, Nunavik et province de Québec	56
Tableau 4.	Besoins en logements au Nunavik en 2013.....	58
Tableau 5.	Paradoxes identitaires et les tensions associées	98
Tableau 6.	Principales composantes de la théorie de la reconnaissance d’Honneth.....	109
Tableau 7.	Énoncés de l’identité coopérative selon l’ACI.....	126
Tableau 8.	Effets de Pangnirtung Fisheries Ltd sur les types de capitaux	139
Tableau 9.	Description des types de capitaux	140
Tableau 10.	Nombre de participants aux entretiens semi-dirigés, selon les catégories	159
Tableau 11.	Structure du codage.....	167
Tableau 12.	Mesures prises pour assurer la qualité des conclusions de recherche	168
Tableau 13.	Noms officiels et dates de fondation des coopératives du Nunavik.....	176
Tableau 14.	Caractéristiques des coopératives desservant des communautés autochtones au Canada en 2012.....	200
Tableau 15.	Distribution des coopératives autochtones dans les provinces et territoires canadiens en 2012.....	201
Tableau 16.	Structure de l’analyse de la réponse des coopératives du Nunavik aux attentes de reconnaissance des Inuit	218
Tableau 17.	Moyens mobilisés par les coopératives du Nunavik et la FCNQ pour contribuer à la reconnaissance des Inuit	253
Tableau 18.	Conditions spécifiques internes à l’organisation coopérative contribuant à la reconnaissance	275

Liste des figures

Figure 1.	Régions inuites du Canada	10
Figure 2.	MRC de la région Nord-du-Québec	11
Figure 3.	Villages du Nunavik.....	12
Figure 4.	Températures mensuelles moyennes, Kuujuaq et province de Québec, en 2013	13
Figure 5.	Population du Nunavik et de la province de Québec, par groupes d'âge, en 2011.....	54
Figure 6.	Espérance de vie à la naissance, Nunavik et province de Québec	55
Figure 7.	Taux annuel moyen de mortalité par suicide, au Nunavik, dans la région du Nord-du-Québec et dans la province de Québec.....	57
Figure 8.	Plus haut certificat, diplôme ou grade obtenu par les Autochtones et non-Autochtones du Québec âgés de 25 à 64 ans, en 2016	61
Figure 9.	Revenu après impôt médian de la population âgée de 15 ans et plus de la province de Québec en 2015	62
Figure 10.	Structure des dépenses rapportées par les ménages, province de Québec (2014) et Nunavik (2015-2016)	63
Figure 11.	Proportion des Inuit âgés de 25 à 54 ans pratiquant des activités traditionnelles en 2017	64
Figure 12.	Concepts opérationnels de la théorie de la reconnaissance retenus pour l'analyse...	124
Figure 13.	Quadrilatère coopératif.....	135
Figure 14.	Équilibre association-entreprise	138
Figure 15.	Organigramme de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec	207
Figure 16.	Articulation du triple mouvement coopératif et des formes de reconnaissance.....	296
Figure 17.	Description des types de besoins auxquels les coopératives répondent d'après la théorie de la reconnaissance	301
Figure 18.	Relation entre le triple mouvement coopératif, les théories de la reconnaissance et de la liberté sociale.....	304

Figure 19. Relation entre les objets de reconnaissance et les sphères de la liberté sociale, selon Honneth	309
Figure 20. Relation entre la sphère du marché et les formes de reconnaissance des autres sphères de la liberté sociale	310
Figure 21. Relation entre le triple mouvement coopératif et les sphères de la liberté sociale.....	313
Figure 22. Effets de reconnaissance des coopératives du Nunavik en lien avec les objets de reconnaissance et la sphère de la liberté sociale.....	314

Liste des acronymes

ACI : Alliance coopérative internationale

AINQ : Association des Inuit du Nouveau-Québec

ARK : Administration régionale Kativik

BTC : Baffin Trading Company

CBH : Compagnie de la Baie-d'Hudson

CBJNQ : Convention de la Baie-James et du Nord québécois

CDPDJ : Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse

DGNQ : Direction générale du Nouveau-Québec

FCNQ : Fédération des coopératives du Nouveau-Québec

IQ : Inuit Qaujimajatuqangit

IRECUS : Institut de recherche et d'éducation pour les coopératives et les mutuelles de l'Université de Sherbrooke

ISQ : Institut de la Statistique du Québec

ITN : Inuit Tungavingat Nunamini

KRG : Kativik Regional Government

MRC : Municipalité régionale de comté

NQIA : Northern Québec Inuit Association

OMHK : Office municipal d'habitation Kativik

RISQ : Réseau d'investissement social du Québec

RQuODE : Regroupement québécois des organismes pour le développement de l'employabilité

SCA : Saskatchewan Co-operative Association

SFNEDN : Saskatchewan First Nations Economic Development Network

SHQ : Société d'habitation du Québec

Lexique

Inuk : Une personne inuite

Inuuk : Deux personnes inuites

Inuit : Plusieurs personnes inuites

Inuit Tungavingat Nunamini : « Inuit enracinés sur leur propre terre », nom de l'organisation s'opposant à la Convention de la Baie-James et du Nord québécois

Qallunaaq : Une personne non-inuite

Qallunaat : Plusieurs personnes non-inuites

Nunavimmiut : Personnes vivant au Nunavik

*À Grand-maman, qui a pourtant vécu si longtemps.
J'aurais aimé t'annoncer la bonne nouvelle.*

*À Marguerite, Simone et Agathe,
je vous souhaite de trouver des territoires à explorer qui vous passionneront.*

Remerciements

La thèse est l'une des dernières grandes aventures dans laquelle un esprit singulier peut s'engager. Le thésard s'y retrouve face à lui-même, confronté à ses limites et à ses ambitions. Aller au bout de soi, c'est, pour celui qui s'engage en thèse, le but à atteindre. (Berhneim et Noreau, 2017, s.d.)

Malgré une aventure en solitaire, il serait naïf de penser que l'on est vraiment seule au fil de ce parcours. À preuve, les nombreux remerciements qui suivent, à commencer par ceux qui s'adressent à mes proches, que je tenais à nommer en premier.

Martin; toi en premier, car toi le premier, tu as subi mes doutes et mes errances et parce que nos vies ont dû s'adapter au rythme doctoral. Tu as fait preuve de tant de patience, d'amour et d'écoute. Merci d'être mon partenaire de toutes les aventures. Ma famille; tout au long de ce projet, j'ai senti votre appui, votre curiosité, votre fierté. C'est précieux de se sentir ainsi appuyée. Merci aux copains et copines, en particulier à Bruno-Pierre, Nicolas et Émilie, pour votre amitié et vos encouragements.

Merci à mon *alma mater*, l'IRECUS. Endroit unique et essentiel pour le monde académique et coopératif, dont la petite équipe fait des miracles. J'espère vous rendre fière et être digne de la place que vous me faites. Claude-André; tu y as toujours cru, plus que moi. Tu t'es assuré que j'y arrive, presque malgré moi. Tu as été une source d'inspiration tout du long. Yves; le hasard a voulu que l'on se croise au tout début de l'histoire. Tu as ouvert ta porte et tu ne m'as pas lâché. Ton assiduité, ton efficacité et ta perspicacité m'ont parfaitement accompagnées. Josée; je ne sais pas si j'aurais débuté l'aventure doctorale sans toi. Je suis heuse de la terminer à tes côtés et surtout de poursuivre ces projets de recherche et d'enseignement avec toi. Étienne et Jocelyne; merci de vos encouragements et de votre sollicitude. André; tu as été le premier élan et la première clé pour découvrir le Nord. Ça change une vie.

Merci à la FCNQ pour l'appui moral, logistique et financier, sans lesquels cette recherche n'aurait pu exister. Vous avez changé mon parcours professionnel et personnel. J'espère avoir été digne de cette confiance. Daniel et Cheryl; vous m'avez inspiré par votre amour du Nord et des Inuit et par le respect que vous leur portez. J'ai beaucoup d'admiration pour vous et je suis reconnaissante de

votre appui. Chhoan; merci de la confiance, des opportunités et de l'enthousiasme : ils m'ont été essentiels. Lisa et Nora; merci de m'avoir aidé à préparer les premières visites au Nunavik. Eva; je suis reconnaissante de ta grande patience à mon égard et du partage de tes réflexions. Nakurmiik. À celles et ceux qui m'accordé du temps dans chacun des villages; votre contribution est inestimable. Nakurmiik.

Je tiens à remercier le programme de doctorat en Sciences humaines appliquées, qui m'a permis une grande liberté. Ces espaces sont rares et d'autant plus précieux dans le monde académique. Mes remerciements vont également aux membres du jury, pour leur disponibilité et leurs réflexions. Je reconnais la contribution financière du programme Mitacs et de l'IRECUS dans la réalisation de cette thèse.

Une dernière chose, enfin. Je ne peux passer sous silence l'immense aventure humaine qu'a été l'expérience du Nunavik et la rencontre avec ses habitants, ni les motivations profondes l'ayant initiée. Au contact du territoire inuit et des Nunavimmiut, j'ai senti que cette expérience coopérative singulière pouvait servir de modèle et je me suis sentie responsable de la partager et de mener à terme cette recherche. C'est un immense privilège d'avoir pu le faire. J'ai pris conscience de la profondeur et de la complexité des différences qui existent entre le Nord et le Sud. Cet écart est bouleversant et exigeant, parce qu'il est multiple : géographique, historique, politique, social et culturel, il est aussi psychique et émotif. Cet écart est parfois incommensurable et incompréhensible. Il est remarquable, aussi, car pour le transcender et lui donner sens, il faut prendre de la hauteur et faire preuve de sensibilité et de vigilance. J'espère avoir su maintenir cette posture attentive et rigoureuse, afin de témoigner de mon respect et de ma gratitude envers celles et ceux qui m'ont accompagné au fil de cette aventure humaine et intellectuelle.

Entre une démarche doctorale scientifiquement rigoureuse, théoriquement pertinente et socialement utile et les fortes émotions vécues sur le terrain, il m'a fallu un fil d'Ariane. Ce fut celui de la conviction que les coopératives peuvent contribuer à plus de justice, de liberté et de dignité humaine, et le sentiment qu'il est grand temps de renverser le transfert de connaissances du Grand Nord vers le Sud.

Introduction

Au Canada, différents événements ont mis les questions relatives aux Premières Nations¹, aux Inuit² et aux Métis au-devant de l'actualité, particulièrement les discours et mesures entourant la notion de réconciliation. Les excuses officielles du gouvernement fédéral, à propos notamment de la gestion de la crise de la tuberculose chez les Inuit entre les années 1940 et 1960 ou du rôle de l'État dans les pensionnats autochtones, de même que l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (Buller, Audette, Robinson et Eyolfson, 2019) et le rapport de la Commission de vérité et réconciliation du Canada (2015) sont à noter à ce propos. Évidemment, les organismes et représentants autochtones, inuits et métis expriment depuis longtemps leurs revendications, mais n'ont pas toujours eu une visibilité médiatique aussi importante qu'aujourd'hui. Au Québec, les gouvernements de différentes allégeances n'ont pas autant mis de l'avant ces questions, mais certains projets ou démarches montrent l'importance grandissante des revendications autochtones, comme la mise sur pied de la Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec. Des mouvements de revendication ont également occupé une place plus importante dans l'espace social et médiatique, notamment en lien avec les notions d'appropriation culturelle. Ces événements et ces démarches ne témoignent pas nécessairement de changements dans la qualité

¹ La Constitution canadienne reconnaît trois groupes de peuples autochtones : les Indiens (souvent appelés Premières Nations ou Amérindiens), les Métis et les Inuit. Nous préférons le terme Premières Nations à celui d'Indiens ou d'Amérindiens.

² Afin de respecter l'usage local (au Nunavik) et celui de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec, le terme Inuit, lorsqu'utilisé comme nom, est utilisé conformément à l'inuktitut (la langue inuite), c'est-à-dire : un Inuk, des Inuit (sans « s », ne s'accordant ni en genre ni en nombre). Cette position diffère de celle de l'Office québécois de la langue française qui indique que le nom propre « Inuit » peut s'accorder en genre et en nombre (2010). Lorsqu'utilisé comme adjectif, le terme sera conjugué en genre et en nombre et conservera un « i » minuscule : inuit, inuite, inuits et inuites. Toutefois, nous respecterons l'orthographe choisi par les auteurs lorsqu'ils sont cités textuellement.

de vie des populations autochtones, mais illustrent, du moins, une forme (ou un début) de prise de conscience de la part de la population allochtone.

Cette effervescence politique et culturelle s'exprime aussi dans l'espace économique, notamment à propos de modèles d'entreprises « différents ». Dans un contexte de crise sanitaire, de pénurie de main-d'œuvre, de vieillissement de la population, d'une certaine perte de confiance envers de très grandes entreprises, de scandales, notamment écologiques, d'une forme de consensus par rapport à l'urgence écologique, de nombreux citoyens-consommateurs-entrepreneurs se demandent si le modèle d'entreprise capitaliste occidental est toujours approprié. Depuis une dizaine d'années, on remarque un intérêt grandissant pour les entreprises dites « sociales », l'entrepreneuriat d'impact, l'économie de partage, la reprise collective d'entreprises, la consommation responsable, le développement durable, la responsabilité sociétale des entreprises, l'économie sociale et solidaire, la production et la consommation locales, l'agriculture biologique, etc. Parmi ces entreprises « différentes » se trouvent le mouvement coopératif et mutualiste, pour lequel les notions de la primauté de l'être humain sur le profit, de retour à la communauté et de prise en charge collective sont loin d'être nouvelles.

Ces approches entrepreneuriales et économiques constituent l'un des vecteurs par lesquels des changements sociaux, comme ceux qu'espèrent les Premières Nations, peuvent advenir. En effet, pour que la « réconciliation » évoquée plus haut soit possible, les mesures politiques et juridiques sont évidemment nécessaires à prendre en considération, mais demeurent insuffisantes. D'aucuns reconnaissent que les conditions socioéconomiques des communautés autochtones sont particulièrement préoccupantes, et requièrent pour cette raison un modèle de développement économique adapté à leur contexte. Selon le Conseil national de développement économique des Autochtones,

La réconciliation économique implique l'inclusion des peuples autochtones dans l'économie nationale, ainsi que leur participation dans le partage de la prospérité. L'inclusion économique des peuples autochtones au Canada constitue donc non seulement une façon de corriger les erreurs du passé, mais représente aussi un investissement qui bénéficie tous les Canadiens. (11 juillet 2018).

Cette inclusion économique peut se concrétiser par le biais de différents modèles économiques, dont les coopératives constituent un cas particulier et emblématique.

Les coopératives autochtones, au nombre de 123 en 2012, sont implantées depuis une soixantaine d'années dans certaines communautés autochtones au Canada (Canadian Cooperative Association (CCA), 2016). Le mouvement coopératif inuit, représenté par la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (FCNQ)³ au Nunavik, dans le Grand Nord québécois et l'Arctic Co-op Ltd (ACL) au Nunavut et dans les Territoires du Nord-Ouest, est reconnu comme un exemple de succès (Awashish, 2013; Hammond-Ketilson et MacPherson, 2001; Winther et Duhaime, 2002). Une proportion importante des coopératives en milieu autochtone se trouvent dans les communautés inuites, soit 40 des 123 coopératives autochtones (33 %) (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2001). De plus, le rôle du mouvement coopératif inuit est considéré comme déterminant dans le développement politique, identitaire et culturel de ces communautés (Girard et Ninacs, 2006; Martin, 2003; Tulugak et Murdoch, 2007).

Au Nunavik, il y a une centaine d'années, seule la Compagnie de la Baie-d'Hudson (CBH)⁴ offrait des biens et services sur le territoire : traite des fourrures, achats de sculptures traditionnelles, vente de produits de première nécessité (Labrèche, 2012a; Qumaq, 2010; Tulugak et Murdoch, 2007). Autant l'histoire du Nunavik est liée à celle de la CBH, autant cette histoire est maintenant intimement liée à celle des coopératives. Initiatives provenant d'acteurs variés (État, représentants de l'Église, gérants de magasins de la CBH), les coopératives ont rapidement été gérées par les Inuit eux-mêmes et sont venues briser, à partir de 1959, le monopole de la CBH. Cinq coopératives ont été créées entre 1959 et 1965. Elles ne se sont pas investies dans la vente des fourrures, mais elles ont repris certaines activités de la CBH, telles que la vente de sculptures (Puvirnituk), l'approvisionnement et la vente de produits de

³ À l'époque de la création de la FCNQ, le territoire aujourd'hui nommé Nunavik était désigné par le terme Nouveau-Québec. La FCNQ a conservé son nom d'origine, quoique le territoire a maintenant pris un nom inuktitut.

⁴ Dans une moindre mesure, la compagnie Révillon et Frères a aussi été un acteur commercial important dans certaines communautés inuites. Il en est question plus en détail au point 1.1.2.

consommation (Kuujuuaq et Kuujuaraapik), ou ont développé de nouveaux créneaux comme les activités de pêche (Kangirsuk) ou les activités forestières (Kangiqualujuaq). Par la suite, ces cinq coopératives ont mis sur pied une Fédération, la FCNQ, en 1967, pour faciliter les échanges et la mise en commun de certaines activités. Les neuf autres communautés ont ensuite emboîté le pas et les produits et services offerts se sont diversifiés (télécommunications, agence de voyage, approvisionnement en carburant, etc.) (Tulugak et Murdoch, 2007; FCNQ, 2018).

L'établissement des coopératives au Nunavik correspond également à un changement fondamental dans l'économie et la politique du territoire et des communautés. On assiste, à l'époque de la traite des fourrures, au passage d'une économie basée sur la réciprocité et la subsistance à une économie de type monétaire et capitaliste (Southcott, 2015; Labrèche, 2012b; Regroupement québécois des organismes pour le développement de l'employabilité (RQuODE), 2016; Duhaime, 1983). Comme en témoignent certaines entrevues réalisées, les coopératives étaient à la fois considérées comme une nouveauté positive, mais aussi comme une menace par certains aînés. Ces derniers considéraient que les coopératives étaient similaires au modèle de la CBH. Ils étaient partagés entre l'idée qu'il s'agissait là d'un outil potentiellement respectueux de leurs traditions de partage et de leurs façons de faire ou d'un outil colonialiste susceptible d'introduire l'économie monétaire dans leur communauté. La mise sur pied de coopératives inuites soulève ainsi d'importants enjeux identitaires.

Les coopératives du Nunavik ont souvent été présentées comme un exemple de réussite en matière d'entrepreneuriat en milieu autochtone, notamment à cause d'une supposée adéquation entre les valeurs autochtones traditionnelles et les valeurs coopératives (entraide, solidarité). Il est possible de questionner cet a priori et d'explorer le rôle des coopératives du point de vue de la préservation et du développement de l'identité des collectivités et de leurs acteurs. C'est l'objet de la présente recherche. Itçaina (2010a) s'interroge sur la pertinence de l'entrée identitaire pour comprendre certaines formes de régulation et d'action collective en matière économique, et nous suggérons qu'elle puisse être utile dans le cas particulier des coopératives, tant du point de vue de leur genèse que de leurs enjeux de développement.

Lorsqu'une communauté se mobilise pour la reconnaissance de son identité, il y a lieu de se demander comment (et si) cela se traduit, au fil du temps, par une transformation des activités

économiques du groupe concerné (notamment par le biais d'une coopérative). D'autre part, lorsque des groupes se donnent des moyens économiques pour assurer leur développement, il devient également intéressant de se questionner sur l'incidence que cela peut avoir sur la reconnaissance identitaire. Itçaina (2010a) indique cependant qu'il existe « un déficit dans la littérature sociologique et politologique en ce qui concerne la dimension économique des mobilisations identitaires » (p. 102).

Concernant les coopératives plus spécifiquement, il faut souligner que la définition même d'une coopérative ouvre à cet ordre de réflexion. Selon l'Alliance coopérative internationale (ACI), une coopérative est une : « Association de personnes, volontairement réunies pour satisfaire leurs aspirations et besoins économiques, sociaux et culturels communs au moyen d'une entreprise dont la propriété est collective et où le pouvoir est exercé démocratiquement » (2018, souligné par l'auteur). Ainsi, les coopératives ont comme raison d'être la réponse à des besoins économiques, mais aussi à des besoins et aspirations à caractère social et culturel. Toutefois, ces derniers aspects sont plus rarement étudiés.

L'intention de cette recherche est donc de porter l'attention sur le potentiel du mouvement coopératif inuit de révéler le rôle des coopératives dans la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités. L'expérience des coopératives inuites du Nunavik pourrait alors enrichir à la fois la théorie coopérative et le mouvement coopératif (autochtone et allochtone) de pistes d'action et de réflexion.

Bien que s'intéressant au contexte inuit à partir de matériaux théoriques puisant du côté de la philosophie, cette thèse n'a pas de prétention anthropologique ou philosophique. La thèse doit donc être lu comme une contribution à la connaissance du mouvement coopératif. Cependant, la thèse s'écarte d'une lecture purement organisationnelle, tel que les études coopératives le font souvent, y compris pour les coopératives du Nunavik. Elle s'intéresse donc avant tout au mouvement sous l'angle spécifique de sa contribution à la reconnaissance identitaire.

Présentation de la thèse

Le premier chapitre se consacre à la problématique, rédigée à partir de plusieurs états des connaissances sur les différents thèmes nécessaires à la problématisation. Nous présentons les éléments de description du Nunavik nécessaires pour comprendre le contexte d'implantation et de développement des coopératives, dont la description du territoire et de l'histoire, en plus du portrait socioéconomique et culturel actuel. La présentation du problème général de recherche, de même que la pertinence sociale et scientifique de la recherche suivent. Nous détaillons comment ce problème de recherche s'inscrit dans les préoccupations théoriques actuelles, en traitant des aspects identitaires des mobilisations économiques, de l'entrepreneuriat autochtone, du développement socioéconomique et de l'économie sociale en contexte autochtone. Cet exercice de positionnement permet de présenter brièvement les concepts théoriques retenus pour cette recherche et d'introduire la question et les objectifs de recherche.

Le second chapitre expose le cadre théorique. Cette section débute par la présentation des éléments de définition de la notion d'identité (identité individuelle et collective, construction identitaire, socialisation). Ensuite, la théorie de la reconnaissance identitaire, telle que développée par Axel Honneth (2000; 2002; 2007; 2014) est présentée dans ses principales composantes (formes de reconnaissance, attentes et effets de reconnaissance (Renault, 2007a et 2007b), liberté sociale). Le second principal élément du cadre théorique concerne le mouvement coopératif, dont la définition débute la section. L'approche du triple mouvement coopératif (mouvement de pensée, mouvement social et mouvement d'entreprise) de Jean-François Draperi (2007a; 2007b; 2011) est au cœur de ce chapitre, lequel est complété par la notion d'équilibre coopératif (Côté, 2007) et par l'incidence des coopératives sur les divers types de capitaux (Rodon, 2015).

En troisième lieu, le chapitre sur la méthodologie expose les collaborations préexistantes avec la FCNQ, notre posture de recherche (en milieu autochtone et coopérative et épistémologiquement), le type de recherche retenu (soit l'interprétation réflexive et l'étude de cas), les détails de la collecte et de l'analyse de données et, enfin, certaines considérations éthiques relatives à notre recherche.

Le quatrième chapitre s'emploie à la présentation du cas des coopératives du Nunavik, à commencer par un rappel du contexte général de mise en place des coopératives. Les histoires des coopératives locales (14 au total) et de la FCNQ précèdent la description de leur portrait actuel, du point de vue de la mission, de statistiques descriptives, de la structure et de la gouvernance et des produits et services offerts.

Le cinquième chapitre procède à la présentation et à l'analyse des données collectées. Ce chapitre est divisé en fonction des objectifs de recherche. Il présente d'abord les attentes et effets de reconnaissance des acteurs des coopératives, en fonction des trois formes de reconnaissance tels qu'énoncé par Honneth (reconnaissance affective, juridique et de la contribution à la société). Puis, les processus et les moyens contribuant à ces effets de reconnaissance sont catégorisés en fonction des différents types de capitaux (financier, humain, social, culturel, physique) (Rodon, 2017). Cela mène, enfin, à identifier les conditions internes spécifiques aux coopératives influençant la reconnaissance, d'après la double nature coopérative (association et entreprise) à l'aide du Guide d'analyse des entreprises d'économie sociale du Réseau québécois d'investissement responsable (RISQ) (Charette et Dorion, 2017).

Le chapitre 6 propose une discussion basée les principales contributions théoriques de cette thèse du point de vue de la théorie sur les coopératives et de la théorie de la reconnaissance. Le chapitre se termine en exposant les limites de cette recherche.

En conclusion, nous rappelons les principaux résultats associés aux objectifs de recherche et exposons certaines pistes de recherche futures.

Abordons maintenant le premier chapitre qui présente le Nunavik et pose le problème de la recherche et sa pertinence scientifique.

Chapitre 1 - Problématique

Cette thèse s'adresse à des lecteurs de disciplines et de provenance culturelles diverses, et a aussi l'ambition d'être compréhensible tant pour les membres de la communauté universitaire que pour ceux des milieux de pratique. Elle cherche donc à permettre à des lecteurs et lectrices variés de se retrouver aisément parmi les notions liées au coopératisme et à la reconnaissance identitaire, de même que de comprendre la réalité des Inuit du Nunavik. La thèse n'a cependant pas la prétention d'offrir une profondeur ethnologique quant à la culture inuite, bien qu'elle ait un souci pédagogique à ce propos.

Il nous semble donc essentiel, en raison de la place prépondérante de l'histoire des communautés inuites sur leur développement, de débiter ce chapitre en introduisant l'histoire du Nunavik, puis de dresser un portrait général actuel de sa situation démographique, politique, économique, sociale et culturelle. Cette mise en contexte réalisée, le problème général de recherche suivra et sa pertinence sociale et scientifique seront établies, principalement au regard des études coopératives, domaine d'intérêt premier de cette thèse. Enfin, nous exposerons notre question de recherche de même que les objectifs de recherche.

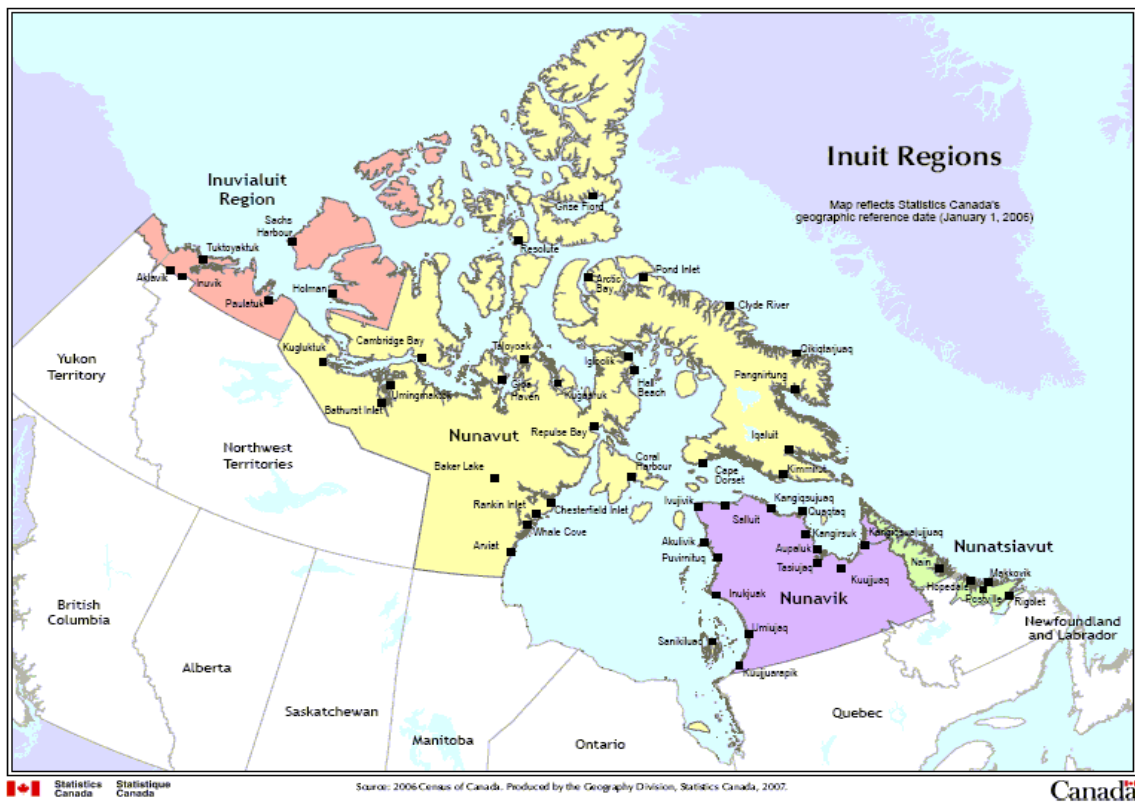
1.1 Mise en contexte : le Nunavik

Le territoire et le climat du Nunavik ont une telle influence sur son histoire et sur le mode de vie de ses habitants qu'il est essentiel de débiter en en présentant les caractéristiques principales. Nous relatons ensuite certains éléments historiques essentiels pour comprendre la réalité actuelle et le rôle des coopératives, notamment en présentant les grandes époques de la traite des fourrures, de la sédentarisation, de l'intervention de l'État, de la signature d'ententes majeures et de la création des coopératives. Les sous-sections suivantes établissent le portrait actuel de la région. Territoire et climat du Nunavik

Le Nunavik est la portion du territoire canadien couvrant tout le Québec au nord du 55^e parallèle (figure 1), ce qui correspond à 417 938 km², soit un peu plus de 30 % de la superficie totale du

territoire québécois (Institut de la Statistique du Québec (ISQ), 2016). Le terme « Nunavik » signifie « Là où l'on vit » (Institut Cultural Avataq, s.d.). Le Nunavik est souvent confondu avec le Nunavut, lequel est un territoire fédéral canadien créé en 1999 et dont la population est majoritairement inuite.

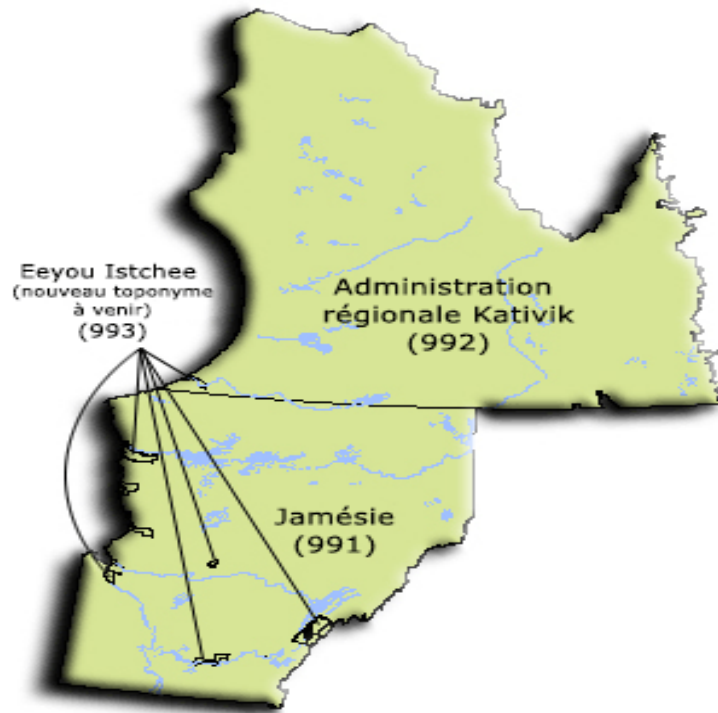
Figure 1. Régions inuites du Canada



Reproduite de « Four Regions of Inuit Nunaat », par Statistique Canada, 2007,
<https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/89-634-x/2008004/figure/6500054-eng.htm>.

Le territoire du Nunavik correspond également à celui de la Municipalité régionale de comté (MRC) de l'Administration régionale Kativik (ARK) et fait partie de la région du Nord-du-Québec, laquelle inclut la Jamésie et l'Eeyou Istchee (figure 2).

Figure 2. MRC de la région Nord-du-Québec



Reproduite de « Région Nord-du-Québec », par Institut de la statistique du Québec, 2020, <https://www.economie.gouv.qc.ca/pages-regionales/nord-du-quebec/portrait-regional/occupation-du-territoire/>

La région du Nord-du-Québec couvre 707 164 km² (ISQ, 2020). La population de l'Administration régionale Kativik (que l'on nomme également Nunavik) est répartie dans 14 villages, situés le long de la côte (figure 3). Ces communautés sont isolées les unes des autres et ne sont pas reliées entre elles par la route, ni au Sud du Québec. Le transport aérien demeure le moyen de transport le plus utilisé et est disponible toute l'année (Société d'Habitation du Québec (SHQ), 2014). Le transport en motoneige en hiver et le transport par bateau, lorsque la côte est libre de glace, sont d'autres moyens de relier certaines communautés, mais demeurent moins fréquents en raison des importantes distances à parcourir. Les 14 villages portent officiellement, maintenant, des noms inuktitut, bien qu'ils aient tous eu, à l'origine, des noms anglophones et francophones. Certains villages sont encore aujourd'hui plutôt désignés d'après leur nom anglophone. C'est le cas de Kangisqsalujjuaq, qui est plus souvent nommé George River, de Kangisqsujjuaq, nommé Wake Bay ou encore de Puvirnituaq souvent appelé POV, qui

provient de l'ancienne orthographe du village, Povungituk. En effet, l'orthographe des noms en Inuktitut a été pendant un certain temps adapté à la langue française ou anglaise. D'ailleurs, les noms officiels des coopératives inuites qui s'y trouvent reflètent ces anciens usages linguistiques.

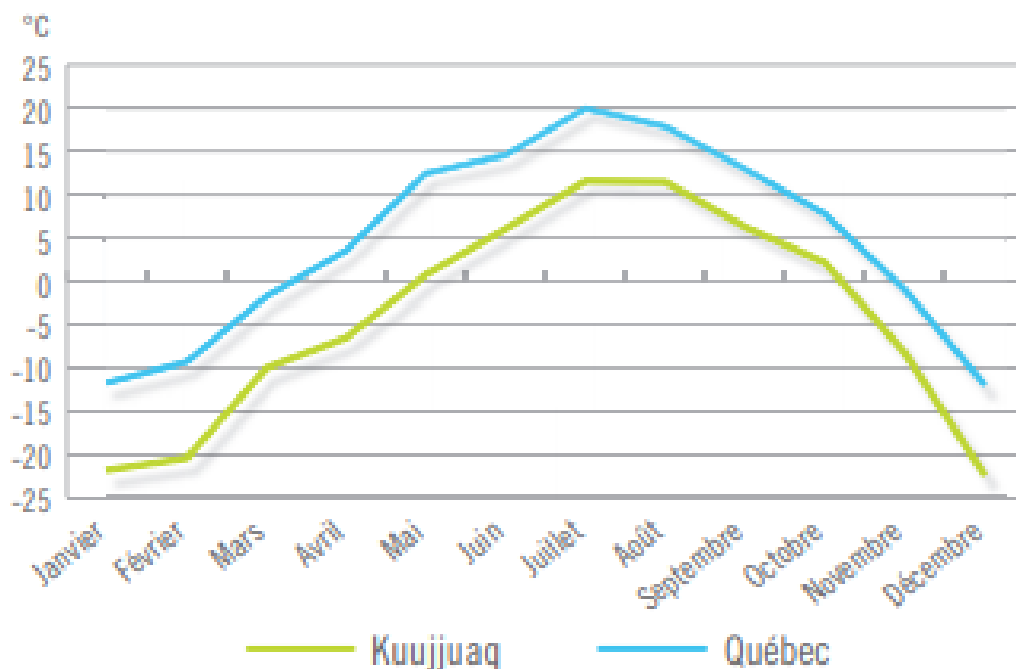
Figure 3. Villages du Nunavik



Reproduit de Duhaime, Caron et Lévesque, 2015, *Le Nunavik en chiffres 2015 : Version de poche*, p. 4.

La région compte deux catégories de températures moyennes. La zone la plus au nord est caractérisée par des températures annuelles moyennes dites polaires (-9.4 à -6.0 °C) et le reste du territoire connaît des températures annuelles moyennes subpolaires froides (-5.9 à -1.5 °C) (Charron, 2015). La figure 4 présente un aperçu des températures mensuelles moyennes à Kuujuaq comparativement à celles recensées pour l'ensemble du Québec.

Figure 4. Températures mensuelles moyennes, Kuujjuaq et province de Québec, en 2013



Reproduit de « Average monthly temperature, 2013 », par Duhaime, Caron et Lévesque, 2015, *Le Nunavik en chiffres 2015 : Version de poche*, p. 6.

De ces 14 communautés, « 10 communautés se retrouvent en zone de pergélisol continu, 2 en zone de pergélisol discontinu et abondant et 2 en zone de pergélisol discontinu et dispersé » (L'Hérault, Allard, Fortier, Carbonneau, Doyon-Robitaille, Lachance, Ducharme, Larrivée, Grandmont et Lemieux, 2013, p. 5). Pour cette raison, aucun village, à l'exception de Kuujjuarapik, ne peut compter sur un réseau d'aqueduc et d'égouts. Chaque maison comporte ses propres réservoirs d'eau potable et de rétention des eaux usées. « L'approvisionnement en eau potable et la disposition des eaux usées sont effectués par camion-citerne. » (SHQ, 2014, p. 10) De plus, « aucun réseau hydroélectrique ne permet de distribuer de l'énergie, contrairement à ce qui existe ailleurs au Québec. L'énergie provient de groupes générateurs à moteur diesel installés dans chaque village » (SHQ, 2014, p. 10). Par ailleurs, « dans un contexte de réchauffement climatique, les communautés inuites du Nunavik doivent composer avec le dégel du pergélisol dans la gestion de leur domaine bâti, de même que pour planifier les futurs développement résidentiels, commerciaux, institutionnels, et les infrastructures de transport,

d’approvisionnement en eau et de disposition des ordures et des eaux usées » (L’Hérault et al., 2013, p. 1-2). Du point de vue du bioclimat,

le territoire au nord du 55e parallèle regroupe trois grandes zones, soit le domaine de la toundra forestière (du 55e au 58e), le domaine de la toundra arctique arbustive (du 58e au 61e) et le domaine de la toundra arctique herbacée (au nord du 61e). On note que ces trois zones sont caractérisées par une végétation de type arbustive, et que la limite nord de la plupart des arbres de la forêt boréale (sapin baumier, pin gris) se situe entre le 52e et 55e parallèle, mis à part pour l’épinette noire qui, quant à elle, est présente, mais de façon limitée dans la toundra forestière (Charron, 2015, p.59).

L’isolement géographique et les conditions climatiques expliquent en partie que les contacts continus entre les communautés inuites et les Qallunaat⁵ aient pris beaucoup plus de temps à s’établir que ceux avec d’autres communautés autochtones du Québec. Nous verrons plus tard que ces conditions géographiques expliquent également l’impressionnante diversité des produits et services offerts par les coopératives.

1.1.1 Histoire du Nunavik

L’histoire humaine du Nunavik débute il y a quelques milliers d’années et se caractérise par une longue période où le mode de vie nomade et l’organisation sociale connaît une relative stabilité. Des changements dans leur mode de vie sont perceptibles dès 1600, avec l’arrivée des Européens. Ces perturbations s’accroissent à partir du 20^e siècle avec l’établissement de postes de traite et de missions religieuses. Au milieu du 20^e siècle, une période particulièrement intense de modifications profondes et irréversibles du mode de vie inuit (sédentarisation, économie mixte, intervention de l’État) met la table à une institutionnalisation de la vie politique, économique et sociale (signature de traités, scolarisation obligatoire, établissement des coopératives), de même qu’à des problèmes socioéconomiques et sanitaires dont les conséquences sont, encore aujourd’hui, ressenties par la population.

⁵ Dans ce texte, nous utiliserons le terme inuit *Qallunaat* (au pluriel) et *Qallunaaq* (au singulier) pour désigner les non-Inuit de descendance européenne qui constituent la majorité canadienne et québécoise.

Il importe de débiter cette section sur l'histoire du Nunavik par un long retour en arrière, puisque l'histoire ancienne du Nunavik est profondément ancrée dans la culture inuite. Des changements majeurs se sont déroulés durant une période si courte que tout ce qui la précède semble agrégé et appartenir à un passé encore vivant dans la culture, passé qui imprègne encore les façons de faire et les croyances. L'effet de ces changements sur la construction identitaire des Inuit fait aussi en sorte que l'on en appelle régulièrement à la tradition et à l'histoire propre à ce peuple.

1.1.1.1 Période thuléenne (1000-1600)

Selon l'Institut Culturel Avataq (s.d.), l'histoire de l'occupation inuite de l'actuel territoire canadien remonte à environ 4 000 ans. Les auteurs ne s'entendent pas tous sur le moment exact de l'arrivée des premiers Inuit sur le territoire, mais conviennent que cette histoire s'écoule sur plusieurs millénaires.

Les archéologues ont déterminé deux grandes traditions originaires de la région du détroit de Béring (côtes asiatique et américaine) : le Paléoesquimau suivi du Néoesquimau. Ces traditions se sont développées successivement dans l'Arctique canadien au cours de la préhistoire sur une période totalisant environ quatre millénaires. Cette persistance est cependant marquée par deux grands épisodes de changement : d'une part, l'émergence de nouveaux traits culturels paléoesquimaux entre 2 800 AA et 2 100 AA par transformation interne et, d'autre part, un remplacement des Dorsétiens (Paléoesquimaux récents) par les Thuléens (Néoesquimaux) entre 850 et 650 AA ou même 500 AA au Nunavik et au Labrador septentrional. (Labrèche, 2012c, p. 75)

Labrèche explique que les Thuléens ne se sont pas « contentés de survivre » (2012c, p. 77), mais que leur population a connu une expansion démographique et géographique importante, vers l'est. « En quelques générations, les Thuléens occupèrent la majeure partie de l'Arctique canadien. Les Dorsétiens qui habitaient cet immense espace depuis des siècles furent apparemment refoulés vers les régions moins hospitalières situées plus à l'Est ou assimilés » (Labrèche, 2012c, p. 81). Les Thuléens sont considérés comme les ancêtres directs des Inuit qu'ont rencontrés les Européens lors de leurs premières explorations (Labrèche, 2012c).

Les raisons du remplacement de la culture dorsétienne par la culture thuléenne ne font pas l'unanimité. Que ce soit par une forme de domination des Thuléens - ayant forcé leurs voisins à

migrer dans des zones moins favorables menant à des famines successives - ou par une assimilation progressive, il demeure que les Dorsétiens ont bel et bien laissé place aux Thuléens. « Il est admis que les Inuits sont les descendants des Thuléens, mais il n'est pas interdit de croire que de nombreux traits culturels et génétiques proviennent des Paléoesquimaux qui persistent peut-être jusque vers 1500 de notre ère au Québec arctique et 1300 au Labrador septentrional. » (Labrèche, 2012c, p. 83)

1.1.1.2 Période inuite historique (1600-1900)

La transition de la période thuléenne vers la culture des « Inuits historiques correspond surtout à l'inclusion progressive d'éléments obtenus des Européens, à partir des premiers contacts » (Labrèche, 2012c, p. 100). Des objets et matériaux nouveaux sont intégrés (par exemple, fer et couteaux), les habitations se modifient (changement de forme, du nombre de familles par habitation) et les activités économiques se diversifient (exploitation de ressources marines et terrestres) (Labrèche, 2012c). Néanmoins, durant la période 1600-1900, le mode de vie des Inuit demeure relativement stable.

Le métissage culturel commencé à l'époque des derniers Dorsétiens et des premiers Thuléens se poursuit au courant de la période historique avec l'arrivée des Européens sur la côte atlantique : Basques, Portugais, Français et Britanniques qui fréquentèrent le golfe du Saint-Laurent. Au début, les contacts avec les Inuits sont généralement indirects et intermittents et, malgré la présence des matières premières et d'objets de troc d'origine européenne dans les sites archéologiques néoesquimaux, les Inuits poursuivent à peu de chose près, leurs activités traditionnelles de subsistance. À cette époque, ce sont surtout les Britanniques et, dans une moindre mesure, les Français puis les Américains et les Canadiens qui [...] contribuèrent aux transformations qui ont affecté l'organisation traditionnelle et le mode de vie des Inuits. Des changements plus importants auront lieu progressivement, surtout à partir du XIX^e siècle, lorsque les non-autochtones viendront établir les comptoirs de traite, des stations météorologiques et des missions au Nunavik. (Labrèche, 2012a, p. 143)

À la fin du 19^e siècle, « [l]a population du Nunavik devait compter à elle seule environ 2 020 habitants : 1 500 sur la côte, 300 sur les îles du large et 220 dans les terres » (Labrèche, 2012a, p. 144). Au moment des premiers contacts,

les ressources naturelles procurent le vêtement, le combustible, les outils, la corde, la literie et toute la nourriture. Le mode d'établissement change selon les saisons. La population se regroupe dans des villages d'hiver semi-permanents. En été, les groupes plus mobiles se dispersent et les activités se diversifient. L'organisation de

la maisonnée est centrée sur la famille nucléaire, et les autres liens sociaux se tissent autour de la famille étendue, généralement dirigée par l'homme le plus âgé. (Labrèche, 2012a, p. 148)

Pour les travaux de plus grande envergure (chasse collective, construction d'embarcations), des réseaux de coopération sont établis. Des réseaux d'échanges entre familles et entre communautés existent également afin de répartir des ressources naturelles qui seraient autrement inégalement réparties (mammifères marins, bois, etc.).

La traite de la fourrure, débutée aux 16^e et 17^e siècles, n'est pas encore implantée au Nunavik. C'est la cartographie du territoire, réalisée par la CBH à partir de 1670, et les missions successives de reconnaissance au courant des années 1880 qui permettront de mieux évaluer le potentiel commercial du territoire et d'accroître les activités des non-Inuits sur le territoire (Labrèche, 2012). Les contacts plus réguliers sur le territoire du Nunavik méridional entre les Inuit et les Qallunaat débutent ainsi au 19^e siècle. L'ouverture du poste de traite de la CBH à Fort Chimo en 1830 (aujourd'hui Kujjuuaq) donne lieu à des échanges commerciaux et à du travail saisonnier, comme la chasse au béluga. « C'est également à cette époque que se situe le début de la participation des Inuits dans la traite sur la côte est de la baie James et de la baie d'Hudson. » (Labrèche, 2012a, p. 152)

Selon Labrèche (2012a), les Inuit demeurent relativement indépendants au cours de cette période, bien qu'ils participent à de nouvelles activités commerciales⁶ et ont accès à de nouveaux outils (outils en fer, fusils, etc.). Dana (2010), s'appuyant sur Kishigami (2000), explique : « until 1983, there was a symbiotic relationship between subsistence activities and the fur trading economy » (p. 66). Toutefois, les Inuit « doivent réorienter partiellement certaines activités productives et leur réseau traditionnel de troc. Ces rapports commerciaux donnent lieu à des statuts différenciés (visiteurs saisonniers, domiciliés et engagés au

⁶ Mise à part la traite des fourrures, d'autres activités commerciales se déroulent au Nunavik. La pêche commerciale, particulièrement la chasse à la baleine est importante. Entre 1840 et 191, trois expéditions baleinières par année se déroulent dans la baie d'Hudson. (Labrèche, 2012a, p. 156)

comptoir) » (Labrèche, 2012a, p. 152). Ces changements annoncent des modifications en profondeur qui s'intensifieront au fil du temps.

1.1.1.3 Première période inuite moderne : traite des fourrures, famines et début de la sédentarisation (1900-1950)

La période inuite moderne est caractérisée par l'intensification des activités commerciales, par des épisodes de famine aux conséquences funestes et par le début du processus de sédentarisation et de l'établissement de relations avec les autorités fédérales canadiennes. Au cours de la période 1900-1950, des activités d'exploitation des ressources naturelles du territoire sont mises en place par les Qallunaat. La place de plus en plus importante de la traite de la fourrure dans les activités des Inuit entraîne graduellement une réduction des troupeaux autrement dédiés à la chasse de subsistance en plus de modifier leur rapport aux produits importés. En résulte une dépendance accrue aux échanges monétaires effectués aux postes de traite, desquels les Inuit tendent à se rapprocher graduellement.

1.1.1.3.1 Intensification de la traite des fourrures

Au début du 19^e siècle, les échanges sporadiques entre Inuit et Qallunaat font peu à peu place à des échanges commerciaux plus fréquents.

[C]e n'est qu'au début du XX^e siècle, entre 1909 et 1914, que la CBH ouvre une série de postes sur la côte du détroit d'Hudson. Après la Première Guerre mondiale, entre 1922 et 1930, la CBH fera face à une concurrence car la compagnie Revillon et frères qui détient toujours un comptoir et deux commerçants indépendants, Ford et Hall, commencent à exploiter des postes de traite dans cette région septentrionale. Ainsi, Kangiqsujuaq, le poste de Revillon, ouvre en 1910 et demeure en activité jusqu'en 1936, date de rachat par la CBH. (Labrèche, 2012a, p. 153)

La traite des fourrures et les postes de traite se mettent en place à des moments légèrement différents sur le territoire du Nunavik. Les régions plus au sud connaissent cette activité commerciale plus tôt et plus intensément que les régions du nord, où l'on se dirige seulement quand les ressources du sud sont diminuées.

Malgré la réduction du temps consacré à la chasse de subsistance, la traite des fourrures ne semble pas avoir mis l'économie traditionnelle en déroute ou donné lieu à des pénuries de nourriture. C'est plutôt le manque de munitions, de vêtements, de

tabac et de farine dont on dépend de plus en plus qui devient une source de problèmes. Dans la région du détroit d'Hudson, le phoque continue d'assurer la nourriture de base essentielle jusqu'à la fermeture des postes de traite qui engendra la famine et le déclin de la population déjà relativement peu nombreuse. (Labrèche, 2012a, p. 155)

Autrement écrit, le mode de vie traditionnel se modifie, bien qu'il ne soit pas entièrement bouleversé. Néanmoins, ces changements conduisent tranquillement à une situation de dépendance.

Pre-industrial colonialism transformed communities in the Canadian North, shifting them from a subsistence-based economy to one that combined subsistence with a dependence on servicing the economic needs of primarily European populations. The lifestyles of Indigenous peoples did change as dependence increased, but traditional activities did not become devalued as they were with the introduction of industrialization. (Southcott et Walker, 2015, p. 24)

Les changements du point de vue de la consommation auront pour leur part des conséquences majeures. La dépendance croissante envers les produits vendus et échangés dans les postes de traite, combinée aux contacts intensifiés entre Inuit et Quallunaat, a pour effet, dès 1930, de « mettre en péril la survie même de leur population » (Labrèche, 2012a, p. 187).

1.1.1.3.2 *Famines*

Le déclin de la valeur des fourrures entre 1930 et 1950 à la suite de la Grande Dépression affecte directement la population inuite. Cela

entraîne une baisse draconienne des revenus, payés souvent jusque-là en denrées alimentaires; la chasse de subsistance, principalement au caribou et à quelques espèces de mammifères marins, est rendue plus incertaine à cause de la diminution des troupeaux et de la difficulté de s'approvisionner en munitions. (Duhaime, 1983, p. 30)

Girard explique que l'effet combiné des débuts de la sédentarisation, de l'établissement (et fermeture) des postes de traites et de la diminution des troupeaux de caribous accentuent les famines. Le récit de Qumaq illustre bien la plus grande dépendance des populations inuites envers les denrées transformées et importées.

Les Inuit sont devenus très pauvres après le départ de Revillon Frères. Il y a eu de la famine et une pénurie de denrées importées. On aurait dit que même les animaux nous abandonnaient. [...] Il y a même des personnes qui sont mortes de faim, dont

une à Puvirnituk et cinq à Qikirtajuaq (maintenant Akulivik). À Inukjuak, mon oncle, sa femme et leur enfant ont aussi péri. (Qumaq, 2010, p. 57)⁷

Taamusi Qumaq, de Puvirnituk, se rappelle dans son autobiographie : « Il y a donc en 1936 une grave pénurie de nourriture. Personne n'avait grand-chose; tout le monde était pauvre. Cela a duré trois ans car la Compagnie de la Baie d'Hudson était le seul magasin, la seule source de ravitaillement, et elle ne nous faisait aucun crédit » (2010, p. 58). Cette analyse des conséquences du monopole de la CBH est également validée par Louis-Jacques Dorais (2010), qui commente le récit de Qumaq :

Brisé en 1939 par l'établissement dans la région d'un comptoir de la Baffin Trading Company (BTC), le monopole de la CBH – et les malheurs qu'il entraînait – réapparut en 1949 quand la BTC ferma ses portes. Qumaq a été témoin de décès par inanition, entre 1936 et 1939 et à la fin des années 1940. La lutte pour la survie alimentaire semble n'avoir vraiment cessé qu'à partir de 1955, avec l'arrivée à Puvirnituk de Peter Murdoch, un gérant de la CBH soucieux du bien-être des Inuit, puis du père André Steinmann o.m.i, initiateur de la coopérative locale. (p. 27)

Les famines et les relations avec la CBH sont d'ailleurs deux éléments clés dans les récits des fondateurs des coopératives qui ont témoigné au cours de cette thèse. Jusqu'en 1955, les famines et les disettes sont en effet régulières et sévères : « on constate par exemple le manque aigu de nourriture chez les habitants des Baies d'Hudson et d'Ungava en 1944, en 1948 et en 1952 » (Duhaime, 1983, p. 30).

Les effets des famines sur la démographie du Nunavik sont importants. À titre d'exemple, en 1940, la population de la région de Salluit et Kangiqsujuaq a baissé de 45 %, « et ce n'est qu'avec l'instauration de programmes gouvernementaux, à partir des années 1960, que les

⁷ « Sur le plan plus général, celui du développement nordique, l'autobiographie de Qumaq est sous-tendue par une vision intéressante de l'économie politique des territoires inuits. Le récit montre en effet que les périodes de monopole sont néfastes pour la population autochtone. L'auteur signale par exemple les épisodes de famine qui ont suivi l'absorption de la compagnie française Revillon et Frères par sa concurrente la CBH, en 1936. Lui-même client de Revillon, il a directement souffert du refus de la CBH de faire crédit aux siens après la fermeture des postes de traite français, surtout quand on manquait de nourriture suite à une pénurie de gibier. » (Dorais, 2010, p. 26-27)

effectifs démographiques devaient retrouver puis dépasser les niveaux d'antan » (Labrèche, 2012a, p. 160).

Alors qu'au cours des époques antérieures les facteurs environnementaux étaient principalement responsables des fluctuations démographiques, ce sont surtout des facteurs exogènes qui ont causé une chute vertigineuse de la population du Nunavik entre le début du XXe siècle et la Seconde Guerre mondiale : épidémies propagées au gré d'une présence allochtone accrue, chute des prix sur le marché de la fourrure limitant l'accès aux produits d'origine industrielle (par exemple, fusils et munitions, pièges en métal) dont dépendait maintenant l'économie inuite. (Labrèche, 2012a, p. 155)

De plus, l'augmentation de la fréquentation des postes de traite affecte le nombre d'épidémies chez les Inuit. On note des épidémies à chaque année entre 1941 et 1953 (Duhaime, 1983, p. 30).

1.1.1.3.3 *Débuts de la sédentarisation et des relations avec l'État*

Les effets combinés des famines et des épidémies « expliquent en bonne partie la tendance de plus en plus marquée des Inuit à se rapprocher des postes de traite » (Duhaime, 1983, p. 30), où ils peuvent avoir accès plus facilement à des produits importés et des soins de santé. La misère a pour effet d'affaiblir les Inuit, qui ont tendance à se rapprocher de ces postes. En retour, cette proximité accroît les risques de contagion et la nécessité de demander des soins.

Par ailleurs, une chute marquée du prix des fourrures après la Deuxième Guerre mondiale oblige les Inuit à « compter sur le secours direct de l'État, que fournit en nature la Compagnie de la Baie d'Hudson, sous la supervision de la Police Montée » (Simard, 1982, p. 62). Aussi, l'attraction envers les postes de traite s'accroît dès lors que la CBH est autorisée par le gouvernement d'Ottawa à soulager un peu la misère par des secours directs (Honnigmann, 1951).⁸

⁸ « Les Inuits ne savent pas toujours que, derrière ces aides fournies par la CBH, se trouvait le gouvernement, une entité alors bien abstraite pour eux (Grant, 2002 : 221). Cette position de pourvoyeur est bien perçue par la CBH et elle représente même un certain enjeu. » (Hervé, 2015, p. 191)

La disponibilité de ces secours, dans le contexte des famines et des maladies, entraîne ainsi ce que nous appellerons des effets de sédentarisation; les postes deviennent, en quelque sorte, des « foyers d'attraction forcée ». Il ne s'agit cependant pas de l'œuvre d'une main toute puissante : « Avant, explique un Inuk de Kuujjuaraapik, les Inuit ne venaient ici que pour la traite des fourrures; ils venaient aussi parfois en hiver, à Noël, mais ils ne passaient pas l'année ici. C'est la misère et la famine qui ont forcé les gens à se regrouper. » (Duhaime, 1983, p. 31)

Ces secours demeurent toutefois relatifs : Christensen (1953) puis Brody (1977) notent qu'ils sont principalement octroyés aux bons chasseurs (cités dans Duhaime, 1983). À ce titre, le gérant du magasin de la CBH joue un rôle particulièrement important.

Chaque gérant avait son caractère. Certains achetaient les sculptures à bas prix, d'autres semblaient se soucier des Inuit, d'autres encore ne semblaient avoir aucun sentiment. Ils étaient comme ça. Les bons piégeurs de renards étaient mieux traités que les piégeurs moyens. Ceux qui ne pouvaient obtenir beaucoup de peaux n'obtenaient aucun crédit, et s'ils ne pouvaient sculpter non plus, ils étaient pauvres. Je n'étais ni un piégeur exceptionnel, ni un bon sculpteur, mais j'avais quatre enfants et une femme. Ces temps-là étaient durs, surtout lorsqu'il n'y avait pas beaucoup de renards. J'essayais tout. La vie était ainsi en 1953. (Qumaq, 2010, p.80)

Ce traitement inégal aggrave la situation des plus démunis. Il est d'ailleurs signalé par plusieurs répondants et influence les pratiques des coopératives locales et de la FCNQ, établies au cours des années 1950 (cf. chapitres 4 et 5).

Tel que mentionné précédemment, entre 1941 et 1953, les famines et les épidémies se font plus fréquentes. En 1945, deux dispensaires sont mis en fonction à Inukjuak et à Kuujjuak par le gouvernement fédéral afin d'offrir des soins médicaux à la population locale.

Quand les Inuit vous parlent de ces temps maudits et cruels, ils disent aujourd'hui simplement : « *Nous avions faim* ». Ils ne mentionnent pas les évacuations médicales, les familles déchirées, la perte des leaders des communautés et la mendicité auprès de la CBH. Cercle vicieux dont personne ne veut : le régime mercantile qui s'écroule n'a pas encore cédé la place à celui du Welfare State, et il a besoin du travail des nomades pour fonctionner – la politique officielle de l'État est de décourager la sédentarisation des Inuit, et la Gendarmerie Royale menace de couper les rations à ceux qui restent près des postes sans raisons valables. (Simard, 1982, p. 62-63)

La période de 1900 à 1950 est donc particulièrement intense du point de vue des changements dans le mode de vie des Inuit. La traite en constitue un des éléments centraux et ses

conséquences sont multiples : multiplication des activités entourant la traite (exploration, approvisionnement, transport, construction), modification du mode d'établissement (sédentarisation), arrivée de maladies, introduction de nouvelles idées (concurrence et profit, catholicisme), modification de l'organisation sociale et création de nouveaux rôles sociaux (Labrèche, 2012a). Ce contexte général et les défis qui y sont liés constituent un terreau favorable à la fondation des coopératives dans les années qui suivent.

1.1.1.4 Deuxième période inuite moderne: Progression de la sédentarité, intervention de l'État et mise en place des coopératives (1950-1975)

Au cours des années 1950 à 1975, des changements socioéconomiques et politiques profonds s'opèrent au Nunavik. La sédentarisation se substitue progressivement au mode de vie traditionnel des Inuit, intensifiée par une intervention gouvernementale accrue (soins de santé, scolarisation, habitation, allocations) et une subsistance de plus en plus assurée par des emplois salariés. L'adoption d'une économie monétaire axée sur la commercialisation d'un nombre croissant de biens et services engendre des changements économiques profonds dans le mode de vie des populations inuites. Il s'agit également d'une période de changements socio-politiques importants, pendant laquelle les communautés inuites cherchent à faire entendre leur voix. C'est d'ailleurs dans ce contexte que sont mises sur pied les coopératives inuites.

1.1.1.4.1 *Début des interventions gouvernementales*

Selon Duhaim (1983), le phénomène de la sédentarisation des communautés inuites est le résultat d'une dynamique sociale complexe, dans laquelle s'insère le gouvernement fédéral, sans toutefois en être le seul responsable. En effet, dans la première moitié du 20^e siècle, le gouvernement fédéral incite les Inuit à maintenir leur mode de vie traditionnel et à ne pas s'établir près des postes de traite. Rappelons que, pendant longtemps, les gouvernements fédéral et provincial se sont disputé leurs responsabilités respectives à l'égard des Inuit⁹.

⁹ Le territoire actuel du Nunavik représente une portion de ce qu'était la Terre de Rupert, anciennement propriété de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Cette terre a été récupérée par l'Angleterre en 1867, puis transférée au

Éventuellement, le gouvernement fédéral prend la responsabilité d'offrir des services aux Inuit; le gouvernement du Québec lui emboîte le pas quelques années plus tard.

Ainsi, vers la fin des années 1950, les Inuit sont encore semi-nomades, mais « accablés par la misère et la maladie » (Simard, 1982, p. 62). Les effets néfastes du processus de sédentarisation entamé au cours de la période précédente ont raison de la politique du gouvernement fédéral qui visait, au départ, à favoriser le maintien du mode de vie traditionnel et l'autosuffisance des Inuit. De fait, les problèmes de santé sont tels que le gouvernement fédéral a intérêt à ce que les Inuit se sédentarisent, permettant ainsi de réduire les coûts liés aux soins à des populations semi-nomades ou éloignées des postes et missions déjà établies (Labrèche, 2012b). Il reconnaît graduellement la nécessité d'apporter une assistance aux Inuit et de restreindre le nombre de lieux où cette aide est procurée.

[A]près avoir incité la population à compter, pour sa survie, sur la chasse et sur le piégeage, malgré la rareté du gibier et la baisse des prix des fourrures, le gouvernement d'Ottawa encourage, à la fin des années cinquante, l'établissement des Inuit dans des villages permanents, où les services seront centralisés et les dépenses ainsi rationalisées. (Duhaime, 1983, p. 25)

Le gouvernement fédéral multiplie alors ses interventions en matière de santé, d'éducation et même d'habitation. À ses initiatives sociales, il combine un plan de développement économique visant à accélérer la sédentarisation des communautés inuites au sein de quelques localités de plus grande taille.

La division industrielle du ministère des Affaires du Nord effectue une planification du développement économique de la région; basée sur la constitution d'un nombre limité de villages importants autour d'une activité économique centrale, elle prévoit la migration des habitants des trop petites localités. (Duhaime, 1983, p. 39)

Vers le début des années 1960, le gouvernement du Québec devient également plus ferme dans son intention d'assumer certaines responsabilités au Nunavik. En réponse à des pressions de

Canada en 1870 et, enfin, en grande partie transférée à certaines provinces, dont le Québec, en 1912. La cession de ces terres contenait une clause concernant les droits ancestraux des Autochtones et des Inuit. Ces droits ancestraux et leur respect étaient alors considérés comme une responsabilité du gouvernement fédéral et le gouvernement du Québec n'avait à l'époque que très peu d'intérêt pour ce territoire (Gagnon et Rocher, 2002).

promoteurs cherchant des permis pour développer les ressources naturelles, le gouvernement du Québec commence en effet à s'intéresser à ce territoire (Gagnon et Rocher, 2002). Si cet intérêt consiste d'abord à avoir accès aux ressources naturelles, il est nécessaire d'établir des relations avec les Inuit pour ce faire. En 1963, la Direction générale du Nouveau-Québec (DGNQ) est créée. Elle relève du ministère des Ressources naturelles du Québec. Pour les Inuit, il s'agit de l'arrivée d'un nouvel acteur, lequel insiste pour offrir son aide tout en maintenant l'autonomie des Inuit (Hervé, 2015). Le gouvernement fédéral n'est pas en désaccord avec les intentions du gouvernement québécois et insiste auprès des Inuit qu'ils n'ont pas à choisir entre l'un ou l'autre.¹⁰

1.1.1.4.2 *Soins de santé et scolarisation*

L'ouverture de dispensaires entraîne, par la force des choses, davantage de dépistages de maladies et d'évacuations vers le Sud pour l'obtention de traitements. À titre d'exemple, en 1956, un Inuk sur sept est envoyé dans le Sud (Duhaime, 1983). « En fait, ces évacuations médicales prennent une allure de phénomène majeur dans l'histoire de la sédentarisation des Inuit du Nouveau-Québec. » (Duhaime, 1983, p. 35) Plusieurs évacués ne reviennent pas ou ne reviennent qu'après de longues périodes, car une fois guéri, il faut parfois attendre le dégel pour revenir. « Les effets de sédentarisation qu'engendrent ces événements sont indubitables. L'assistance gouvernementale devient indispensable. [Les gens qui restaient] ne s'éloignaient pas des agents fédéraux, car ils n'étaient pas capables de subvenir eux-mêmes à leurs besoins. » (Duhaime, 1983, p. 36) Ceux qui reviennent demeurent près des comptoirs de la CBH, là où ils ont accès à des traitements ou aux éléments de la diète prescrite. À deux reprises, entre 1956 et 1957, 70 personnes quittent le village de Puvirnituk pour être soignées dans le Sud; plusieurs ne reviennent que deux ou trois ans plus tard, comme c'est le cas de Taamusi Qumaq (2010).

¹⁰ « Le Québec, qui souhaite rassurer les Inuits, leur rappelle qu'il les aide déjà par les coopératives. Cela déplaît à Moses Qumaq, de Puvirnituk, qui rappelle qu'il est embarrassant pour un Inuk de se faire dire qu'il est aidé par un autre. » (Hervé, 2015, p. 224).

Néanmoins, les soins apportés favorisent un meilleur état de santé général des populations. Alors qu'entre 1931 et 1944, la population est passée de 2 584 à 2 122 personnes, la tendance s'inverse dans les années qui suivent. « À partir de cette époque, la population ne cessera de s'accroître, atteignant plus de 5 600 habitants en 1983 et environ 7 690 en 1991. » (Labrèche, 2012b, p. 326) Entre 1950 et 1970, l'espérance de vie passe de 31 à 66 ans. En bref, la population augmente et les Inuit vivent plus longtemps. Comme l'indique toutefois Labrèche (2012b), cette augmentation n'est que passagère.

Par la suite, il y aura une certaine stagnation, voire une régression liée à d'autres facteurs inhibants qui affecteront la santé et le bien-être de la population inuite plus que la population québécoise en général : contexte socio-économique, problèmes de logement et, ultimement, contamination de l'environnement. (p. 327)

Par ailleurs, en 1950, la fréquentation scolaire devient obligatoire pour tous les enfants inuits.

En vertu de sa politique de sédentarisation et d'assimilation culturelle et linguistique, le gouvernement fédéral procédait à l'implantation d'un système scolaire. Des pensionnats furent donc implantés en terre inuite sans trop de consultation, ce qui causa bien des maux et soucis. Chaque année, les familles se voyaient obligées d'envoyer leurs enfants à l'école et étaient privées de contact avec eux pendant de longs mois. Pendant tout le temps passé dans ces écoles, la transmission des savoirs reliés à la subsistance traditionnelle ne se faisait pas. (Labrèche, 2012b, p. 344)

Les enseignants possèdent alors une influence considérable, puisqu'ils deviennent l'agent gouvernemental officiel dans plusieurs villages, celui qui a donc le pouvoir de remettre les allocations (Duhaime, 1983). Les enfants sont envoyés dans les internats, à un moment où de nombreuses familles vivent toujours de façon semi-nomade, à moins que leur famille ait plutôt décidé de s'installer dans un village naissant.

On nous disait que lorsque nos enfants auraient reçu une éducation, ils seraient en mesure d'aider les Inuit. On ne nous disait pas ce qu'on allait leur enseigner à l'école. [...] Lorsque nous demandions aux enfants ce qu'ils apprenaient, ils disaient qu'ils n'avaient pas le droit de parler leur propre langue, qu'ils devaient parler en anglais seulement. (Qumaq, 2010, p. 86)

Aujourd'hui, on reconnaît les répercussions de ces politiques et pratiques sur la perte d'identité culturelle, l'écart intergénérationnel et la santé socio-culturelle générale des communautés inuites (Commission de vérité et réconciliation du Canada, 2015).

1.1.1.4.3 *Habitation*

Vers le milieu des années 1950, l'habitat continental est peu à peu abandonné, c'est-à-dire que l'on n'encourage plus les Inuit à s'installer dans les communautés situées à l'intérieur des terres. Néanmoins, les politiques de relocalisation mises en place par le gouvernement fédéral ne connaissent initialement pas un grand succès (Duhaime, 1983). « Il fallait dorénavant encourager activement la sédentarisation des habitants du territoire, condition *sine qua non* pour optimiser l'effet des institutions à partir de cette date et pour augmenter les chances de succès des activités de développement économique. » (Duhaime, 1983, p. 38)

C'est donc pour soulager les problèmes sanitaires et sociaux, pour réduire les coûts des services ou, au moins, pour rendre ces dépenses plus efficaces et plus rationnelles que le ministère des Affaires du Nord, au nom de l'égalité avec les autres Canadiens, songe à mettre sur pied, à la fin de années cinquante, une politique de logement pour les Inuit. [...] Généralisée à l'ensemble des villages, la construction de cabanes en matériaux de fortune est ainsi témoin de la progression de la sédentarité et de la ligne de conduite politique qui, jusque-là, interdisait la vente de matériaux de construction aux Inuit. (Duhaime, 1983, p. 41)

Les *matchboxes*¹¹ construites dans le cadre de ce programme gouvernemental sont généralement bien reçues même si elles ne sont pas tout à fait adaptées aux besoins, car les Inuit passent « de maisons froides à des maisons chaudes » (Duhaime, 1983, p. 42). Le mauvais assemblage des maisons « les laissent perméables à la pluie, à la neige, au froid et au vent » (Duhaime, 1983, p. 43). Le confort est pour le moins incertain, comme en témoignent les tentes qui sont parfois montées à l'extérieur. Néanmoins, à partir du début des années 1960, les « maisons de neige » ont pratiquement disparu. La politique de logement de 1959 a donc un effet supplémentaire de sédentarisation. « Il faut toutefois souligner que la sédentarisation ne s'achève pas avec l'arrivée des "matchboxes", ne serait-ce que parce que leur nombre est bien loin de convenir à l'ampleur de la demande. » (Duhaime, 1983, p. 43)

¹¹ Les *matchboxes* sont des petites maisons rectangulaires, d'une seule pièce, qui rappellent la forme d'une boîte d'allumettes.

Cette politique de logement engendre certains effets qui s'opposent nettement aux objectifs économiques et sanitaires qui ont mené à son adoption. Les coûts (hypothèque, chauffage, entretien) sont très importants par rapport aux revenus des occupants. « La charge financière est telle, en fait, que la très grande majorité des habitations achetées ne sera jamais payée. » (Duhaim, 1983, p. 43) De plus, le surpeuplement entraîne des problèmes de santé supplémentaires.

En 1965, le gouvernement fédéral prend totalement en charge l'habitation dans les communautés inuites (Duhaim, 1983). Une politique locative est mise en place, avec des loyers établis selon la capacité de payer des Inuit. Une campagne d'éducation est également organisée pour faire comprendre la notion de location, de paiement et d'entretien d'une maison. Au fil du temps et du processus de sédentarisation, les Inuit ont perdu leurs responsabilités et leurs savoirs concernant l'habitation. Si le manque de logements a un effet direct et quantifiable sur la santé, les changements en matière d'architecture ont une répercussion culturelle profonde sur le sens donné à l'habitation, laquelle, cependant, est beaucoup plus difficile à évaluer.

La crise du logement est un problème politique et historique, mais elle est aussi très intimement liée à la culture et à l'architecture. Amorcée durant les années 1930-1950, la sédentarisation forcée et extrêmement rapide des Inuits, autrefois un peuple nomade, a été un énorme bouleversement culturel qui a eu des répercussions considérables sur les communautés inuites et sur leur mode de vie. Depuis des milliers d'années, les Inuits avaient développé une vaste panoplie d'objets et d'architectures nomades, témoignant d'une riche culture matérielle totalement adaptée à leur environnement nordique. En revanche, l'architecture contemporaine qui sert aujourd'hui d'habitat aux Inuits est dans une large mesure influencée par l'architecture, le climat et la culture du Sud. Comment alors s'étonner que les Inuits ne se sentent pas chez eux dans leurs nouvelles habitations? (Centre Canadien d'Architecture, 2008)

La politique de sédentarisation du gouvernement fédéral, les programmes sanitaires et de scolarisation mis sur pied et la construction d'habitations engendrent également des changements dans le mode de subsistance des communautés inuites.

1.1.1.4.1 *Changements économiques*

Entre 1950 et 1975, l'économie du Nunavik est bouleversée. Le mode de subsistance traditionnel ne semble en effet plus suffire pour répondre aux besoins des Inuit et le

gouvernement fédéral multiplie les initiatives visant à accroître l'autonomie des communautés inuites.

L'épuisement des ressources [dans certaines agglomérations], la nécessité de parcourir des distances accrues pour se rendre vers des zones plus giboyeuses ou poissonneuses, le coût élevé du carburant, des munitions et de tout autre moyen moderne d'obtenir la nourriture affectèrent la productivité de la chasse et de la pêche. Bref, la poursuite des seules activités traditionnelles ne semblait plus pouvoir suffire aux besoins élémentaires. (Labrèche, 2012b, p. 325)

La politique d'autosuffisance, jusque-là promue par le gouvernement fédéral, est donc remise en question (Duhaime, 1983).

On abandonne alors l'idée de l'auto-suffisance par la culture « traditionnelle », qui avait motivé les politiques d'anti-sédentarisation et l'intervention minimale à tous les niveaux. Il devient de plus en plus évident que les terres de l'Arctique ne supporteront plus longtemps l'économie traditionnelle de chasse et de trappage des Esquimaux. En conséquence, de nouveaux débouchés doivent être trouvés pour préserver l'indépendance économique des Esquimaux, et pour leur permettre de partager l'amélioration des standards de vie du pays (DNANR 1958). (Duhaime, 1983, p. 37)

Dans ce contexte, les emplois salariés deviennent importants, voire nécessaires, pour assurer la survie de sa famille.

L'effondrement de la traite et du commerce des fourrures a laissé la population du Nunavik dans un état de dépendance économique et sociale vis-à-vis du monde extérieur. Les interventions gouvernementales mises en œuvre pour aider les Inuit ont conduit à la disparition du mode de vie semi-nomade et à l'installation dans des villages, où l'économie de subsistance n'était plus viable. Ces changements ont forcé la plupart des Inuit à dépendre du gouvernement pour survivre. (Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ), 2007, p. 5)

À terme, la disponibilité des services gouvernementaux et « l'obligation de les utiliser accentuent la sédentarisation. La possibilité d'obtenir des emplois salariés, créés principalement par la venue des institutions gouvernementales, incite également les Inuit à rejoindre les villages » (Duhaime, 1983, p. 40).

En effet, l'économie de marché, introduite au Nunavik autour des années 1930 par le biais de la traite des fourrures, et la « propagation of salaried work in the 1950's redefined roles and responsibilities within northern communities, and rapidly changed them from nomadic to sedentary people » (RQuODE, 2016, p. 55). Auparavant, l'économie de subsistance prévalait,

tout comme le partage. « The transition from working on the land and providing for the community to paid work has been a difficult one for the Inuit people. Many have lost their sense of purpose and the satisfaction they received from working to ensure their community's survival. » (RQuODE, 2016, p. 55)

En d'autres termes, travailler pour gagner de l'argent ou pour « faire carrière » sont des concepts nouveaux dans une société « based traditionally on mutual support and the pooling of resources » (RQuODE, 2016, p. 58). L'arrivée d'emplois salariés et les échanges monétaires qu'ils permettent contribuent à ces changements.

Dans le cadre de son plan de développement économique, le gouvernement fédéral cherche à développer une activité économique centrale dans chacun des villages. Certains agents fédéraux proposent, pour ce faire, d'avoir recours au modèle coopératif. C'est le cas notamment à Kangiqsualujjuaq.

En 1958, Evans suggère d'utiliser la formule coopérative dans les communautés de la baie d'Ungava. On a vu, dans l'usage de la formule, une heureuse initiative choisie parce qu'elle correspondait à la mentalité traditionnelle qu'on désire conserver. Les finalités sont pourtant bien différentes :

Il est important, écrit Evans, que toute industrie mise en place soit la propriété des Esquimaux dès le début. Cela est important pour deux raisons. Premièrement, il serait mal avisé pour un ministère du gouvernement fédéral d'être engagé dans des entreprises exploitant les ressources naturelles de la province de Québec. Deuxièmement, le succès de ces entreprises requiert beaucoup d'initiative, du travail ardu et de la détermination de la part des participants. Chaque projet aura une meilleure chance de succès si les participants esquimaux y sont impliqués financièrement et émotivement. (Duhaime, 1983, p. 40)

Or, d'après Hervé, « ce qui sous-tend la mise en place des coopératives dans l'Arctique, c'est plus précisément la volonté du gouvernement fédéral d'amoindrir sa politique d'assistance envers les Inuits » (2015, p. 251).

Les coopératives jouent un rôle de premier plan pour accompagner les Inuit au fil de ces changements économiques. Elles sont même très souvent des lieux de « premières » : premières transactions monétaires, premiers emplois salariés, première tenue de livres comptables, etc. La

fondation des coopératives au Nunavik est souvent mentionnée dans les livres d'histoire ou les articles traitant des années 1950 à 1975, ce qui démontre l'importance historique de cet événement. Or, peu d'ouvrages ont étudié sérieusement l'ampleur de cet essor ou l'incidence de ces nouveaux acteurs sur le territoire.

Alors que les cinq premières coopératives sont créées par des agents extérieurs (gouvernement, gérants, missionnaires) entre 1959 et 1961, les autres coopératives inuites sont fondées avec l'aide de la FCNQ, fondée à l'initiative de ces cinq premières coopératives en 1967, et de bénévoles provenant de ces coopératives. Ainsi, douze coopératives et une fédération sont mises sur pied en l'espace de quatorze ans, soit presque une coopérative par année, sur un territoire couvrant le tiers de celui du Québec, où les transports ne sont possibles que par avion, avec des acteurs peu scolarisés, mais appuyés par une poignée de leaders-clés. Durant les années 1959 à 1973, on assiste ainsi à une prise en charge locale de l'économie, mais aussi à l'émergence d'une culture entrepreneuriale « moderne ».

L'ensemble du processus de sédentarisation comportera de multiples répercussions qu'on peut ramener à la notion de réduction de l'univers autochtone (Simard et Duhaime 1981).

À un système autonome de production et d'occupation de l'espace succède un système hétéro-déterminé : les villages sont fixés, succédant à l'occupation de tout le territoire du Nouveau-Québec; l'organisation physique du village, l'architecture de la maison, la production des moyens d'existence, etc., tout cela échappe peu à peu à la détermination autochtone, tout cela relève désormais des prérogatives gouvernementales. Les Inuit deviennent alors bénéficiaires, sans pouvoir, de l'assistance publique. (Duhaime, 1983, p. 47)

L'établissement des coopératives devient un moyen, pour les communautés inuites, de contrer cette tendance réductrice nommée par Duhaime, de recouvrer un statut de « citoyen producteur » plutôt que de bénéficiaire, et de reprendre une partie de leur autonomie, tant économique que politique¹².

¹² Le chapitre 5 explique les attentes et les effets de reconnaissance liés à cette période de grands bouleversements.

1.1.1.4.2 *Relations interethniques et changements socio-politiques*

La cohabitation avec les Qallunaat devient de plus en plus intense au cours de la période 1950-1975. Les relations entre les deux communautés sont généralement hiérarchisées et l'autonomie des Inuit s'en trouve de plus en plus diminuée. « Nous, les Inuit, n'avions pas un mot à dire sur la façon dont le développement allait prendre place. Nous étions ignorants. C'est comme si nous ne pouvions qu'observer ce qui se déroulait dans notre collectivité. » (Qumaq, 2010, p. 86)

Politiquement parlant, des changements majeurs s'opèrent également. L'administration de l'Arctique canadien, dont fait partie le Nunavik, se réorganise dans les années 1950, sous l'égide du nouveau ministère du Nord canadien et des Ressources nationales, créé en 1953. La notion de développement communautaire est alors au cœur de l'approche de ce ministère. Or, celui-ci est responsable de définir ce que l'on entend par « développement communautaire ». « Le but est de donner aux Inuits les moyens d'acquérir une certaine autonomie, mais c'est le gouvernement qui est responsable de définir cette autonomie, et celle-ci doit être avant tout locale. » (Hervé, 2015, p. 230)

La DGNQ adopte aussi l'approche du développement communautaire, tout en visant une plus grande autonomie de la part des Inuit. Pour Jean-Jacques Simard, alors responsable de l'élaboration de cette approche, il s'agit « d'accompagner les communautés dans les changements auxquels elles sont confrontées et de leur fournir les outils et les moyens dont elles ont besoin pour accomplir leur "révolution" » (Hervé, 2015, p. 233). La mise en œuvre de cette approche n'est pas réalisée à la satisfaction de Simard, alors que son caractère émancipatoire et éducatif est un peu délaissé au bénéfice de ses aspects purement administratifs.

La politique de développement communautaire est finalement mise en application par le gouvernement provincial par deux principales actions : l'envoi d'Agents de développement dans les communautés inuites et le soutien au mouvement des coopératives qui se développe alors progressivement dans l'arctique au cours des années 1960. (Hervé, 2015, p. 234)

Le gouvernement fédéral et le gouvernement provincial mettent tous deux en poste des agents de développement dans chaque communauté. Les agents fédéraux semblent toutefois avoir une

plus grande influence et mettent en place des conseils de village¹³. Constitués d'Inuit élus, ces conseils ont pour objectif de participer à la gestion des affaires locales. Ils connaissent cependant des succès variés dans les différentes communautés. Leur fonctionnement constitue un certain défi, puisque les logiques familiales (où l'on tend à aider sa famille) et communautaire (où l'on agit pour le bien de l'ensemble de la communauté) procèdent de solidarités différentes et se retrouvent parfois en conflit (Hervé, 2015). Leur établissement et leur structure sont des nouveautés pour les Inuit. À Puvirnituk, Qumaq explique :

en 1961, alors que l'administrateur du Ministère des Affaires indiennes séjournait au village, quelque chose se produisit qui était tout à fait étranger aux Inuit. La population de Puvirnituk apprit qu'il lui fallait élire un conseil. On nous dit que nous, les Inuit, pouvions élire n'importe qui que nous voulions voir siéger au conseil. (2010, p. 90)

Malgré l'intention annoncée du gouvernement fédéral et du gouvernement provincial d'autonomiser les Inuit grâce à l'approche du développement communautaire, le bilan à cet égard est mitigé¹⁴.

Si les programmes en développement communautaire permettent de structurer et d'organiser la vie communautaire, il n'en demeure pas moins que la dépendance des Inuits envers l'État ne s'affaiblit pas. Les gouvernements sont très clairement considérés par les Inuits comme des pourvoyeurs et, dès qu'ils ne tiennent pas leur fonction d'aide matérielle, financière, sociale ou alimentaire, de vives critiques voient le jour. (Hervé, 2015, p. 270)

Les gouvernements acceptent tout de même ce rôle, pour obtenir estime et légitimité sur le territoire. L'indépendance et l'autonomie continuent d'être encouragées, dans la mesure où cela ne menace pas la domination politique et territoriale qui s'est installée (Hervé, 2015).

¹³ Ces conseils sont incorporés au début des années 1970 et sont remplacés par les municipalités en 1978, à la suite de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois (Hervé, 2015).

¹⁴ Socialement et politiquement, le peuple inuit a vécu de nombreux et profonds changements, en l'espace de seulement quelques années. Conséquemment, son mode de vie traditionnel a été bouleversé, entraînant par le fait même une série de problèmes sociaux encore en grande partie présents aujourd'hui. La CDPDJ considère que les services sociaux prodigués par l'État ont « échoué à s'adapter à la culture et à la réalité inuit » (2007, p. 5).

De fait, « la croissance des besoins en énergie, liée à l'industrialisation du Québec et à l'augmentation de la population, a donné naissance au projet d'exploitation des ressources hydroélectriques de la Baie-James » (Labrèche, 2012b, p. 327). Conséquemment, le gouvernement demande à Hydro-Québec d'exploiter le potentiel hydraulique de ces territoires, « sans cependant rencontrer l'obligation prévue par la loi de 1912 sur l'extension des frontières, qui exige que, pour ce faire, les Autochtones renoncent à leurs droits » (Gagnon et Rocher, 2002, p. 18).

En 1964, une première rencontre entre leaders Inuit et le gouvernement du Québec est organisée. « La chose la plus importante qui survint cette année-là fut le début d'un dialogue avec le gouvernement du Québec et le fait que les Inuit du Québec se mirent à redécouvrir les gens des autres collectivités inuit du Nunavik. » (Qumaq, 2010, p. 96) Cela modifie les liens de solidarité entre communautés. Selon Martin, la

présence combinée des postes de traite et de l'Église, de même que de la police montée, favorisa l'affaiblissement des réseaux de solidarité traditionnels et le déclin d'un certain nombre de pratiques sociales traditionnelles [...] Cette situation créa un vide social dans lequel l'État moderne s'introduisit afin de subvenir aux besoins des plus démunis ou pour régler des conflits. (2003, p. 34)

Les coopératives deviennent, à cette période, les seules organisations où les Inuit se regroupent et jouent un rôle informel de représentation auprès de l'État. L'autonomie politique que tendent à procurer les coopératives met toutefois en danger la domination politique et territoriale des gouvernements. Dès la fin des années 1960, l'autonomie gouvernementale des communautés inuites se discute de plus en plus et le mouvement coopératif participe activement à ces discussions (Hervé, 2015).

C'est d'ailleurs bien là le problème que finissent par poser les coopératives qui tendent progressivement à supplanter le conseil de village. La coopérative devient en effet un véritable projet politique pour les Inuits :

The Cooperative is not simply an economic institution. It is the chief unit of community, organization, all inclusive, comprehensive, multi-functional. As it grows in economic strength, the Cooperative leader gradually assume for themselves the right to define what is and what is not good for the community as a whole [...] (Vallée 1967: 25). (Hervé, 2017, p. 271)

En février 1971, la FCNQ invite des représentants de 11 conseils de village à se réunir à Lévis¹⁵

à l'occasion d'une assemblée annuelle de son bureau de direction, pour discuter de l'avenir de leur région et de la possibilité de créer un gouvernement. Au sortir de cette rencontre, ils décident d'aller discuter avec le gouvernement provincial de la possibilité de créer un gouvernement inuit. (Hervé, 2015, p. 335).

Cette initiative n'est toutefois pas perçue positivement par tous les Inuit. Certains considèrent que la FCNQ devrait se concentrer sur les affaires économiques et laisser les affaires politiques à d'autres organisations. Selon Qumaq (2010), lors d'une conférence visant à traiter de l'autonomie politique des Inuit tenue à Inukjuak en 1971 et regroupant les représentants de tous les villages, les participants ont assisté à la création imprévue de l'Association des Inuits du Nouveau-Québec (AINQ). Les débuts de cet organe de représentation sont un peu flous et la légitimité qui lui est alors accordée par le gouvernement n'est pas nécessairement partagée par tous les représentants inuits présents.

While the Inuit as a whole were agreed on the principle of a regional government, two schools of thought developed with regard to the definition of such a structure [a regional government] and its degree of autonomy. The cooperative movement, at the root of the political claims, insisted that a genuine, strictly autonomous northern government be set up. Another group, however, in no way related to the cooperative movement, sought essentially administrative power. The second school prevailed: the Northern Québec Inuit Association (NQIA) was formed, and was immediately recognized by the government as the official spokesman for the Nouveau-Québec Inuit. With the creation of this association, however, a dissident movement sprang up [the Inuit Tungavingat Nunamini]. (Ministère des Consommateurs, des Coopératives et des Institutions financières, Gouvernement du Québec, 1980, cité dans Gagnon et Rocher, 2002, p. 17)

L'AINQ est néanmoins reconnue par les deux paliers de gouvernement et un budget lui est accordé. « Les membres de [l'AINQ] qui reprennent le projet de former un gouvernement au Nouveau-Québec pensent cependant que les Inuits ne sont pas encore prêts à assumer cette

¹⁵ « La Fédération avait acheté un immeuble à Lévis en 1968 pour y abriter nos bureaux, mais nous n'y sommes demeurés que deux ans. Par la suite, nous devons louer des locaux dans des immeubles appartenant à d'autres entreprises. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 203) La réunion de fondation de la FCNQ a eu lieu à Lévis, dans les bureaux de la Caisse centrale Desjardins. Il est possible de présumer que ce premier port d'attache a incité à demeurer dans cette ville. La FCNQ a acheté un terrain dans la région de Montréal en 1988, en prévision de la construction de ses bureaux et entrepôts (Tulugak et Murdoch, 2007).

responsabilité. » (Hervé, 2015, p. 336) Le projet d'autonomie politique des Inuit est mis de côté, alors que les projets hydroélectriques du gouvernement du Québec débutent et annoncent les conflits et négociations entourant la Convention de la Baie-James et du Nord québécois (CBJNQ).

1.1.1.5 Période contemporaine : Mise en place d'institutions politique et d'ententes économiques (1975-2011)

Les réflexions et discussions entourant l'autonomie politique, entamées par la FCNQ, se poursuivent durant la période 1975-2011. En effet, le Nunavik se dote d'institutions de représentation et de projets de développement à long terme. Les répercussions des changements survenus avant cette période sont visibles dans les domaines des activités traditionnelles et de l'alimentation, notamment. Évidemment, la signature de la CBJNQ est l'un des éléments les plus marquants de cette période.

1.1.1.5.1 *Convention de la Baie-James et du Nord québécois*

Les intérêts de développement économique du sud de la province et les efforts naissants de reconnaissance et de représentation politiques des Inuit se rencontrent pour les premières fois à compter du début des années 1970. En 1974, le premier ministre Robert Bourassa annonce le début d'un projet hydroélectrique dans la région de la Baie-James. Dans les faits, les travaux commencent dès 1972 et se poursuivent jusqu'à ce que les communautés autochtones (surtout crie et inuite) fassent appel à la Cour Supérieure du Québec pour faire cesser les travaux.

Divers recours ont alors lieu, alors que des représentants du gouvernement québécois et des communautés crie, inuite et naskapie entament les négociations en vue de la signature de la CBJNQ (Gagnon et Rocher, 2002). Outre le règlement de revendications territoriales, la CBJNQ vise à « définir les droits ancestraux et [à] établir des régimes définissant les relations futures entre les peuples autochtones et les allochtones dans la région ainsi qu'entre les administrations locales et régionales, d'une part, et les gouvernements provincial et fédéral, d'autre part » (Société Makivik, 2019a).

Les négociations relatives à cette future entente ne font pas fait l'unanimité au Nunavik et dans les communautés de la Baie-James. Des divergences entre villages divisent les Inuit (Qumaq, 2010). Ainsi, en 1974, Qumaq (2010) apprend que des négociations ont commencé entre les Cris, le gouvernement et l'AINQ.

Les membres du conseil d'administration de l'AINQ firent la tournée des collectivités pour compiler des signatures soutenant la position des Cris. La majorité des Inuit signèrent la pétition. Ils pensaient que le seul enjeu était celui des rivières qui se déversent dans la baie James. Il s'avéra, cependant, que tout le territoire du Nord québécois était mis en cause. Les Inuit apprirent finalement que l'AINQ négociait au nom de tout le territoire, ce qu'ils n'avaient pas compris au début parce que les ébauches de la Convention étaient rédigées en français et en anglais seulement. (Qumaq, 2010, p. 117)¹⁶

L'opposition à la signature de la CBJNQ provient en grande partie de Puvirnituk. Un groupe d'Inuit, accompagné de Peter Murdoch (alors directeur général de la coopérative de Puvirnituk et de la FCNQ), tente de mettre en place une entente alternative, l'Inuit Tungavingat Nunamini (ITN)¹⁷, et débute une tournée d'information dans les villages. Le gouvernement ne reconnaît ni ce groupe ni cette initiative, et s'entend plutôt avec l'AINQ.

Malgré cette opposition, la CBJNQ est donc signée le 11 novembre 1975. Des catégories de terres sont alors créées. Ces catégories comportent des caractéristiques légales distinctes et relèvent de différents niveaux de responsabilités et de droits pour les Inuit, les Cris et le gouvernement du Québec. Les Cris et les Inuit obtiennent une large responsabilité en matière d'éducation, de santé et de services sociaux, d'administration, de chasse, de pêche et de trappe sur leur territoire. L'accord assure aussi l'établissement de structures administratives et de mesures financières requises pour permettre aux communautés autochtones et inuites d'assumer ces responsabilités. En échange, les Cris et les Inuit renoncent à leurs droits sur plus de 600 000

¹⁶ La CBJNQ n'a été traduite en Inuktitut que deux ans après sa signature (Qumaq, 2010, p. 119).

¹⁷ « En 1975, trois villages du nord de la baie d'Hudson, Puvirnituk, Ivujivik et Salluit, refusèrent de signer la Convention de la Baie-James. Menés par Tamuusi Qumaq, ils forment l'Inuit Tungavingat Nunamini et refusent que leur territoire soit divisé en terres de catégories I, II et II. Mais les gouvernements n'ont pas reconnu les dissidents. » (Labrèche, 2012, p. 519) Inuit Tunngavingat Nunamini signifie les « Inuits enracinés sur leur propre terre » (Hervé, 2015, p. 338).

km² de territoire, le rendant disponible pour le développement, par le gouvernement du Québec, selon les règles établies dans la CBJNQ (SHQ, 2001). La réduction des droits ancestraux est bien sûr le point le plus controversé. Selon les opposants à la Convention, il s'agit là d'un coût très élevé à payer par rapport à ce qu'ils obtiennent en retour.

Quoique Labrèche (2012b) n'aborde que très peu les difficultés et controverses entourant la signature de la CBJNQ, il indique tout de même que cette signature « marque le début de la bureaucratisation de la société inuite » (p. 327). Cette bureaucratisation annonce le début de la constitution d'une gouvernance inuite formelle et reconnue. En effet, plusieurs organisations sont mises sur pied à la suite de cette Convention : l'Administration régionale Kativik (représentation politique), l'Association de chasse, pêche et piégeage, l'Association de l'enseignement du Nouveau-Québec, l'Association des jeunes du Nunavik, le Comité conjoint de chasse et de pêche, le Comité consultatif de l'environnement Kativik, la Commission de la qualité de l'environnement Kativik, la Commission scolaire Kativik, l'Institut culturel Avataq, l'Office municipal d'habitation du Nunavik, la Régie régionale de la santé et des services sociaux du Nunavik et la Société Makivik¹⁸ (chargée de gérer les sommes liées aux redevances remises aux bénéficiaires de la CBJNQ). En 1975, les Inuit fondent aussi la Taqramiut Nipingat inc., une société de radiodiffusion.

Fait intéressant, Labrèche (2012b) reconnaît qu'avant cette bureaucratisation, les coopératives jouaient un rôle important, rôle qu'il ne détaille toutefois pas. Après avoir nommé toutes ces institutions, il écrit : « Auparavant, il y avait bien la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec qui regroupait cinq coopératives lors de sa fondation en 1967 alors qu'elle en comprend maintenant quatorze » (p. 328). Comme plusieurs auteurs, Labrèche nomme la

¹⁸ Objectifs corporatifs de la Société Makivik :

- Recevoir, administrer, distribuer et investir l'indemnité pécuniaire destinée aux Inuit, conformément aux dispositions de la CBJNQ.
- Lutter contre la pauvreté et promouvoir le bien-être, le progrès et l'éducation des Inuit.
- Encourager, promouvoir et protéger le mode de vie, les valeurs et les traditions des Inuit, ainsi que contribuer à leur préservation.
- Exercer les fonctions qui lui sont dévolues par la loi et la CBJNQ.
- Développer les communautés inuites et améliorer leurs moyens d'action (Société Makivik, 2019b).

commercialisation de l'art inuit et la coopérative de Puvirnituq comme la genèse du mouvement coopératif inuit. Nous pourrions nuancer plus loin cette interprétation.

1.1.1.5.2 *Autonomie et ententes politiques*

La période 1975-2011 montre l'importance du développement économique dans la constitution d'une nation inuite qui s'affirme davantage sur le plan politique. Au cours de cette période, différentes ententes économiques sont signées et des consultations politiques ont lieu, le tout, dans un contexte où les institutions nées de la CBJNQ se mettent en place et où les populations apprennent à vivre dans ce nouvel environnement institutionnel. Il ne nous semble pas nécessaire, ici, de recenser toutes les ententes et toutes les dates de négociations¹⁹. Il importe surtout de montrer que les Nunavimmiut²⁰ ont dû, encore une fois, s'adapter à ces nouvelles conditions, tout en préservant leurs approches spécifiques.

Hervé (2015) note que la nature même de l'ordre social et la conception du pouvoir chez les Inuit est confrontée dans ce nouveau cadre politique et institutionnel. Elle explique que des conceptions différentes de l'autonomie politique sont perceptibles.

Du point de vue des gouvernements du Québec et du Canada, cette autonomie doit se faire dans le cadre de leurs structures légales et politiques. Du point de vue des Nunavimmiut, les notions de gouvernement et d'autonomie ont mis du temps à être comprises et intégrées par l'ensemble de la population, et aujourd'hui encore, les avis sont partagés. Il existe un véritable tiraillement entre deux perceptions intimement liées : un gouvernement qui apporte le maximum d'aide à la population et un gouvernement qui soit indépendant par rapport au Québec et au Canada. Les Inuits prêtent en effet aux organisations régionales et aux gouvernements les mêmes caractéristiques sociales qu'aux humains. Ils doivent aider, sous peine d'être vivement critiqués. (Hervé, 2015, p. 359)

¹⁹ Hervé (2015) de même que Rodon et Therrien (2017) explorent en détail non seulement l'histoire des institutions politiques du Nunavik, mais également le type de relations qu'entretiennent les Inuit avec ces institutions.

²⁰ « Ethnonyme servant à désigner les habitants du Nunavik. » (Hervé, 2015, p. 2)

Selon Hervé (2015), le maintien de bonnes relations est également au cœur de l'approche des Inuit lorsqu'il est question de négociations et d'ententes, puisque l'ordre social est régulé par ces relations.

As opposed to stratified societies, in which individuals are classified and separated into hierarchies, relationships of power create solidarities within Inuit societies; people are not separated, but instead reunited through cooperative practices (Hervé 2013). Sharing or helping is also a way of reinforcing one's belonging to a group. Helping or sharing is a social obligation and there is strong pressure upon people to respect this principle. (Hervé, 2017, p. 98)

L'autonomie politique n'est ainsi pas nécessairement conçue comme une séparation d'avec l'autre. Plutôt, on peut être à la fois autonome et faire partie de d'une même communauté. « L'autonomie des Inuits ne passe donc pas par l'indépendance et par la séparation avec les institutions du Québec et du Canada. Elle doit se faire en conservant ce partenariat et en préservant la relation avec les gouvernements provincial et fédéral » (Hervé, 2015, p. 346).

Since the 1960s, Nunavimmiut have expressed their determination to preserve a good relationship with the Québec and federal governments, and their desire to receive more services. Thus, for Nunavimmiut, achieving self-governance means negotiating a new position in their relationship with these governments (i.e. being considered as an equal partner). (Hervé, 2017, p. 102)

Pour les Inuit, cette reconnaissance égalitaire nécessite des consultations régulières, des moyens financiers et le développement de compétences suffisantes pour assurer leur autonomie politique. D'ici au temps à ce que l'autonomie politique soit assurée, il est considéré comme convenable, par les Inuit, que les gouvernements continuent d'assister les communautés (Hervé, 2017).

This position, however, is not perceived as one of dependence but as a form of progress towards autonomy for Nunavimmiut. The possession of new knowledge and wealth gives them the authority to elevate themselves as an equal partner to the governments and to impose their opinion; to say "no", and eventually, to refuse to follow. Nourished by new knowledge and a political awareness within the cooperative movement, some Inuit started to claim political autonomy and expressed it officially for the first time during the Neville-Robitaille commission in 1970 (Simard and Duhaime 1981). Afterwards, a few of them founded ITN and dared to reject the JBNQA [CBJNQ] (Qumaq 2010). If saying "no" to the government was still inconvenient in the 1970s and 1980s, it changed in the 2000s. (Hervé, 2017, p. 102)

Au milieu des années 1980, le Quebec Task Force on Self-Government est créé. Constitué de représentants de l'AINQ, de l'ITN, de la FCNQ, de la Commission scolaire Kativik et de l'ARK, ce groupe de travail a pour mission de consulter toutes les communautés du Nunavik à propos d'autonomie gouvernementale. Deux perceptions assez distinctes de ce qu'est un gouvernement s'affrontent dans les communautés inuites : « celle de *pigujiijit* (ceux qui servent) et celle de *tukitaartisijit* (ceux qui décident) » (Hervé, 2015, p. 348). Lors de la tournée régionale, on constate également que la notion de gouvernement demeure floue pour les Nunavimmiut. Le souhait général exprimé est d'avoir les mêmes moyens et institutions que les Blancs (Hervé, 2015). En 1987, un référendum sur l'autonomie gouvernementale est tenu sur le territoire.

Deux conceptions s'affrontent alors : les uns privilégient l'établissement d'un gouvernement territorial, non ethnique, élu au scrutin universel, tandis que d'autres favorisent celui d'une confédération regroupant les organismes inuits présents sur le territoire au nord du 55^e parallèle. C'est finalement la première conception qui l'emporte. (Girard, 2012, p. 400)

Hervé (2015) mentionne que l'issue de ce référendum se limite à la nomination de six représentants ayant pour mandat d'élaborer une ébauche de constitution pour un gouvernement du Nunavik. Il s'agit du Comité constitutionnel du Nunavik. Au terme de consultations et de la rédaction de cette ébauche, celle-ci est acceptée à la suite d'un autre référendum, en 1991 (Hervé, 2015). La mise en œuvre de cette vision d'autonomie politique est cependant souvent retardée, que ce soit à cause des discussions constitutionnelles canadiennes (rejet de l'accord de Charlottetown en 1992) ou des débats sur l'indépendance du Québec (référendum de 1995). Les négociations en vue de mettre en place la constitution d'un gouvernement reprennent en 1997 et un premier accord est signé en 1999. Il met en place la Commission du Nunavik (regroupant des représentants Inuit, du gouvernement provincial et du gouvernement fédéral et ayant pour but de mener le processus d'instauration d'un gouvernement du Nunavik). Des audiences publiques ont lieu dans les villages et des recommandations sont déposées en 2001. La Société Makivik devient responsable de mener les négociations, lesquelles aboutissent à une entente de principe en 2007. La ratification de cette entente est finalement soumise, par référendum, à la

population du Nunavik en 2011²¹. « Ce qui devait être une ratification de routine a surpris tout le monde, puisque les Inuit ont répondu massivement non à cette entente finale le 27 avril 2011. » (Hervé, 2015, p. 341)

La critique la plus commune était que l'entente ne donnait pas assez de pouvoir aux Inuit, notamment en ce qui concerne la protection de la langue et de la culture inuites (Papillon, 2011). Les institutions régionales et la société Makivik ont toutefois indiqué qu'elles étaient toujours prêtes à négocier une entente d'autonomie gouvernementale. (Rodon, 2017, p. 243)

On le voit, la notion d'autonomie politique est au cœur des réflexions et des débats pendant près de quarante ans. Voter ses propres lois, mitiger l'effet d'une subordination envers les gouvernements non-inuits, obtenir du financement autonome, mener un processus d'autonomisation, prendre en considération l'éducation et la formation nécessaires à cette transition, refuser la tutelle, distinguer indépendance et autonomie, etc. constituent autant d'enjeux subtils et fondamentaux ayant une forte incidence identitaire.

1.1.1.5.3 *Ententes économiques*

Outre les ententes politiques, les organisations inuites et les gouvernements négocient de nombreuses ententes à caractère économique durant la période 1975-2011. La CBJNQ comprend un volet de développement économique et, dès les années 1980, elle précise son application par d'autres ententes. En 2002, les Inuit et le gouvernement québécois signent ainsi l'entente Partnership Agreement on Economic and Community Development in Nunavik. Connue sous le nom de l'entente Sanarrutik, elle est d'une durée de 25 ans et dispose d'un budget total de 50 M\$. Elle vise à accroître l'autonomie inuite (Girard, 2012) et a comme objectifs

- d'accélérer le développement du potentiel hydroélectrique, minier et touristique du Nunavik;
- de partager les bénéfices liés au développement économique du Nunavik;

²¹ 54 % des 7 800 électeurs ont participé au scrutin (Girard, 2012).

- de favoriser les retombées économiques pour les Inuits du Nunavik;
- de favoriser une plus grande autonomie pour Makivik et l'ARK et de leur accorder des responsabilités accrues au niveau du développement économique et communautaire des Inuits du Nunavik;
- d'améliorer les services et les infrastructures publiques au Nunavik.
(Secrétariat aux Affaires autochtones du Québec, 2006, p. 2)

Des amendements sont faits en 2003, 2004 et 2006. Le préambule reconnaît qu'il s'agit d'une entente de nation à nation.

Attendu que les parties, dans l'esprit de la reconnaissance de la nation inuite par l'Assemblée nationale du Québec en 1985, concluent une Entente de nation à nation qui renforce les relations politiques, économiques et sociales entre le Québec et les Inuits du Nunavik et qui se caractérise par la coopération, le partenariat et le respect mutuel. (Secrétariat aux Affaires autochtones du Québec, 2006, p. 1)

Aussi, il y est inscrit que les parties « souhaitent conclure une entente de partenariat à long terme afin de proposer une vision commune du développement économique et communautaire au Nunavik » (Secrétariat aux Affaires autochtones du Québec, 2006, p. 1).

Dans le cadre de cette entente, le gouvernement québécois est chargé de développer une façon plus simple et plus efficace de verser les fonds publics à l'ARK, afin d'assurer une plus grande autonomie à l'Administration régionale et aux villages nordiques. Dans le document de l'Entente, certaines actions sont priorisées, telles qu'asphalter les routes locales, renforcer les infrastructures marines, améliorer les services policiers et correctionnels, de même que développer des mesures sociales.

Par la suite, la Conférence Katimajit est organisée par la Corporation Makivik à Kuujuaq, les 23 et 24 août 2007. Selon Peter Aatami, président de la Corporation Makivik, « Jamais auparavant, les Nunavimmiut n'ont eu la chance de dialoguer avec autant de décideurs du gouvernement » (Horizon Nunavik, 2007, cité dans Merrien, 2010, p.44). Les représentants de Makivik, de l'ARK, des gouvernements du Québec et du Canada forment le groupe principal de participants à cette conférence. De plus, plusieurs acteurs du milieu prennent part aux tables rondes, aux conférences, aux ateliers et aux présentations officielles. D'après Maggie Emulduk, présidente de l'ARK, cette conférence

est l'aboutissement naturel d'une vaste initiative que le Gouvernement du Québec a lancé dans notre région, il a quelques trois ans. [...] Quelques centaines de Nunavimmiut et représentants élus du gouvernement provincial ont exploré les différentes solutions possibles afin de répondre aux besoins du Nunavik, lesquels sont principalement liés à l'éloignement et l'importante croissance de la population de la région. (Horizon Nunavik, 2007, cité dans Merrien, 2010, p.44)

Les objectifs de la conférence sont vastes et variés. Ses principaux thèmes sont l'économie, l'emploi, la culture, l'éducation, la santé, les services sociaux, la petite enfance, les infrastructures, l'habitation, l'environnement communautaire, le développement durable et l'élaboration d'un mécanisme de suivi des décisions de la conférence.

Pour terminer, le Plan Nord est la plus récente entente économique d'envergure concernant le Nunavik. Initié en 2011 et relancé en 2015, le projet vise également l'exploitation des ressources naturelles, principalement minières, du territoire. Le territoire des Cris et des Inuit est touché par ce Plan et les institutions politiques issues de la CBJNQ ne peuvent être ignorées au cours du processus de négociation.

Localement, les Inuit ont procédé à une série de consultations, d'abord auprès des organismes régionaux pour établir les besoins du Nunavik, puis auprès de l'ensemble de la population. À partir de 2010, les organisations régionales du Nunavik ont travaillé à l'élaboration du Plan Nunavik, en réponse au Plan Nord du gouvernement québécois, à partir de 2010. La population du Nunavik a pu s'exprimer lors des assemblées publiques tenues dans chaque communauté. Le rapport issu de cette démarche, intitulé Parnasimautik, présente la vision du développement des Nunavimmiuts en s'appuyant sur les principes suivants :

1. Le développement de la région doit respecter tous les traités et toutes les ententes qui existent;
2. Le développement doit assurer la protection des activités de subsistance des Inuit;
3. Le développement doit tenir compte des besoins socioéconomiques régionaux exprimés depuis 1975;
4. En tant que contribuables, les Nunavimmiuts ont droit à la même qualité de vie et au même niveau de services que les autres Québécois;
5. Des données statistiques complètes sur le Nunavik et les Nunavimmiuts doivent être produites;

6. Le développement de la région doit être fondé sur le principe du développement durable;
7. La capacité de gouvernance du Nunavik doit être renforcée;
8. La pleine participation aux institutions démocratiques du Québec constitue un autre moyen de sauvegarder notre mode de vie face au développement. (Rodon et Therrien, 2017, p. 460-461)

Ces vastes consultations citoyennes ont permis d'identifier une vision du développement

en fonction de la culture, de l'identité, de la langue et du mode de vie traditionnel des Inuits, de manière à les protéger maintenant et à les enrichir dans les années à venir. Les terres, la famille, la justice, l'emploi et l'environnement ont été ajoutés à la liste des secteurs fondamentaux que contenait déjà le Plan Nunavik. (Tukkiapik, Emudluk, Kasudluak, Uitangak, Nungak, Peters et Annahatak, 2014, p. 1)

Nous ne connaissons pas encore les retombées concrètes de ces démarches, qui sont souvent tributaires de la qualité des relations entre les autorités locales et provinciales (ou fédérales).

1.1.1.5.4 *Activités traditionnelles et alimentation*

La vie politique et économique collective occupe une part importante du récit historique de cette époque, mais il convient de rappeler que la vie quotidienne est également touchée par des changements. La chasse subventionnée compte parmi les mesures découlant de la CBJNQ qui sont en cohérence avec la recherche d'un certain maintien des activités traditionnelles.

En échange de l'extinction des droits territoriaux, des indemnités financières seront versées à de nouvelles société autochtones en vue de permettre le développement économique et de soutenir les activités de chasse, de pêche et de piégeage. Il s'agit de faciliter l'approvisionnement qui doit profiter aux communautés inuites. Les fonds peuvent servir à l'acquisition, à l'entretien et à la réparation d'équipement communautaire : congélateurs, postes émetteurs et embarcations. Le programme encourage et permet de perpétuer le mode de vie basé sur la chasse et les autres activités de subsistance. Les chasseurs vendent leurs prises qui seront entreposées dans le congélateur municipal où elles deviennent disponibles pour tout membre de la communauté qui a besoin de nourriture. (Labrèche, 2012b, p. 332-333)

À partir des années 1970, il est toutefois établi que les sources alimentaires traditionnelles (*country food*) sont contaminées par différents polluants (sulfates, pesticides, plomb, mercure). Les courants marins et l'industrialisation sont responsables de ces contaminations, de même que le développement hydroélectrique. Les Inuit sont particulièrement sensibles à ce problème

puisque leur diète compte une grande partie de viandes et de poissons issus de la chasse et de la pêche. Parmi les effets de cette contamination, on compte des difficultés d'apprentissage, de concentration et de compréhension, un système immunitaire affaibli, des taux élevés de méningites, de bronchites ou de pneumonies (Labrèche, 2012b). Sheila Watt-Cloutier explique :

The last thing we need at this time is to worry about the very country food that nourishes us, spiritually and emotionally, poisoning us... This is not just about contaminants on our plate. This is a whole way of being, a whole cultural heritage that is at stake here for us... The process of hunting and fishing, followed by the sharing of food--the communal partaking of animals--is a time-honored ritual that binds us together and links us with our ancestors. (cité dans Mofina, 2000, p. A-12)

La découverte de ces contaminants pose des problèmes fondamentaux. Pour les femmes, manger ou servir de la nourriture traditionnelle peut désormais signifier d'exposer la famille entière, incluant les enfants et les nouveau-nés, à des aliments toxiques. Le rôle des hommes, en tant chasseurs et pêcheurs, est également entaché par cette situation, les activités de chasse et de pêche occupant une place importante dans leur vie quotidienne, culturelle et spirituelle. Les Inuit considérant qu'ils font partie de la nature, au même titre que les autres êtres vivants, il devient pour eux paradoxal de se méfier de ce qui était, jusqu'à maintenant, source d'abondance et de sens (Labrèche, 2012b). Si les produits de la chasse sont considérés dangereux, la seule solution de rechange est alors la nourriture importée du sud, laquelle coûte cher en raison des coûts associés à son transport. De plus, cette nourriture est souvent plus riche en sucres et en hydrates de carbone que la nourriture traditionnelle. Le régime traditionnel inuit, basé « principalement sur les graisses et les protéines animales depuis des siècles, [les Inuit éprouvent de la] difficulté à digérer le lactose et le sucrose » (Labrèche, 2012b, p. 338). Ce changement alimentaire se traduit par des conséquences importantes sur leur santé, telles que des taux de diabète et d'obésité élevés. « La prévalence du diabète chez les Inuits est directement corrélée avec la quantité de nourritures usinées ingérées. » (Labrèche, 2012b, p. 337) Peu à peu, la place qu'occupe la nourriture traditionnelle dans l'alimentation générale diminue. De 56 % en 1980, la nourriture traditionnelle passe à 25 %-30 % de la diète dans les années 1990 (Labrèche, 2012b).

Ce changement n'en est pas seulement un de diète, mais aussi de traditions et de culture. Combiné aux changements politiques et institutionnels de cette époque, on constate une sorte

de tendance irréversible. Néanmoins, des tentatives d'autonomisation, telles que la création de coopératives, marquent aussi cette époque.

1.1.2 Portrait actuel (2011-2018)

Afin de comprendre la réalité dans laquelle s'inscrivent les coopératives du Nunavik aujourd'hui, il est nécessaire de dresser un portrait actuel de la population et des institutions présentes. Il est possible de constater l'influence et les conséquences des événements passés sur les conditions et la qualité de vie des Nunavimmiut aujourd'hui.

1.1.2.1 Structure politique

Les responsabilités gouvernementales envers les Canadiennes et les Canadiens sont réparties en fonction de champs de compétences appartenant soit au gouvernement fédéral, soit aux gouvernements des provinces et des territoires. Les champs de compétences provinciaux sont préétablis et s'appliquent à toutes les provinces. Les territoires (Yukon, Territoires du Nord-Ouest et Nunavut) sont, pour leur part, « considérés comme des entités sous administration fédérales » (Ministère de la Justice, 2015) et les compétences qui leur sont reconnues sont celles accordées par le gouvernement fédéral. Les droits et territoires autochtones relèvent, par exemple, du gouvernement fédéral alors que certains domaines, comme la santé ou l'éducation, sont de l'ordre des compétences provinciales (Parlement du Canada, s.d.). Ce partage des pouvoirs et responsabilités peut rendre l'élaboration de programmes ou de projets sociétaux particulièrement complexe. Il suffit de penser à la mise en œuvre de projets sanitaires à l'intention des populations autochtones du Québec pour s'en convaincre. Si la santé est de juridiction provinciale, quel rôle devrait alors jouer le gouvernement fédéral, responsable des droits et territoires autochtones?

L'administration régionale Kativik est l'entité qui représente politiquement les personnes vivant au Nunavik. La Société Makivik, créée après la signature de la CBJNQ, est responsable d'administrer les fonds issus des compensations financières octroyées par le gouvernement et représentent les bénéficiaires de cette entente; son conseil d'administration est composé d'un

représentant de chacun des villages inuits. Les Qallunnaat (non-Inuit) vivant au Nunavik sont donc représentés par l'Administration Régionale Kativik, mais pas par la Société Makivik.

Chaque communauté est organisée en municipalité et constituée selon la Loi sur les villages nordiques et l'administration régionale Kativik. Cette loi est distincte de la Loi sur les cités et villes, qui encadre les autres municipalités du Québec, et n'est pas non plus liée à la Loi sur les Indiens de niveau fédéral. Le statut officiel des villages du Nunavik est donc celui de village nordique, lequel est sous la tutelle de l'ARK. Cette dernière correspond à une supramunicipalité « responsable d'offrir une assistance technique aux villages nordiques dans les domaines des affaires juridiques, de la comptabilité, de l'aménagement et du développement du territoire et le transport collectif » (Hervé, 2015, p. 273). Chaque village compte un maire et deux à six élus municipaux. Les villages nordiques sont responsables des services publics suivants : approvisionnement des maisons en eau, évacuation des eaux usées, déneigement, entretien des infrastructures municipales et animation socioculturelle (Hervé, 2015).

1.1.2.2 Culture inuite

Il est toujours périlleux de tenter de définir une culture, particulièrement lorsqu'elle n'est pas nôtre; on risque alors la généralisation à outrance et l'essentialisation. Néanmoins, il est utile d'identifier minimalement certaines caractéristiques de façon à donner quelques informations nécessaires à la présente problématisation. Pour ce faire, nous ferons référence à l'Inuit Qaujimagatuqangit (IQ), généralement traduit comme le savoir traditionnel. Le terme a émergé à la fin des années 1990 et coïncide avec la création du Nunavut. Ce travail de réflexion et de formulation, réalisé par des acteurs inuits de cette région, visait à exprimer, à partir de l'IQ, « all aspects of traditional Inuit culture, including values, world-view, language, social organization, knowledge, life-skills, perceptions and expectations (Anonymous 1998 :1) » (Laugrand et Oosten, 2009, p. 125).

Les principes inclus dans l'IQ ont été discutés et formulés en puisant dans les connaissances des aînés au cours d'un large processus qui n'était pas, en lui-même, inspiré de la tradition. « Although these principles build on old Inuit traditions, they also break with them. They are the results of discussions in meetings and by committees, not key notions that have been handed

down by elders. » (Laugrand et Oosten, 2009, p. 126) Pour résumer, les quatre principes-guides sont les suivants :

1. *Pijitsirniq*, a concept of serving (a purpose or community), and providing for (family and/or community), an essential element of the leadership role as Inuit understand it to be – authoritative as opposed to authoritarian;
2. *Aajiqatigiingniq*, the Inuktitut way of decision-making – through conferences. It implies a way to involve communities in their own development as a learning organisation and seeks to improve consultation processes, and monitoring and evaluation methods;
3. *Pilimaksarniq*, knowledge gained through observation and experience, empowerment;
4. *Piliriqatigiingniq*, working together for the common good. (Laugrand et Oosten, 2009, p. 125)

Il n'y a pas eu de processus similaire au Nunavik, mais les principes-guides formulés semblent en accord avec les conclusions du rapport de consultation Parnasimautik (Tukkiapik et al., 2014), lequel a été rédigé dans le cadre de l'élaboration du Plan Nunavik. Tumassi Qumaq explique :

le fait d'aider quotidiennement les autres, *ikajaqattaniq*, doit être considéré comme l'une des caractéristiques principales de la culture inuite. Le fait d'aider est indispensable au maintien de l'harmonie sociale et c'est, selon lui, ce qui a assuré la pérennité du peuple inuit jusqu'à aujourd'hui. (Hervé, 2015, p. 33)

Cette entraide concerne autant le partage de la nourriture, du matériel, des connaissances que des services (Hervé, 2015).

Nunavimmiut choose their power figures based on the amount of food, equipment, relationships, knowledge or wealth possessed by each individual in relation to the needs of the community. Power figures are not only those who possess wealth, but also those who redistribute it; their capacity to share and help others makes them respected and influential. (Hervé, 2017, p. 98)

La coopération est ainsi un aspect essentiel du mode de vie. Elle se révèle plus complexe que le simple partage nécessaire à la survie.

La coopération est traversée par toutes sortes de contraintes (donner, recevoir, rendre, respecter, transmettre, etc.). Elle instaure des rapports inégaux, et ce, même si elle a pour objectif d'assurer une certaine forme d'égalité entre les membres du groupe. Certaines personnes possèdent plus que d'autres, qu'il s'agisse de matériel, de

ressources alimentaires, de savoir, de parents. Elles se retrouvent alors dans la position où elles cumulent de nombreux capitaux et elles deviennent particulièrement influentes au sein des communautés. Il n'empêche qu'elles doivent sans cesse redistribuer, rendre au groupe ce qu'elles ont en plus. On est donc en présence d'un pouvoir dont la légitimité est extrinsèque (définie par l'extérieur), et dont l'action est hétérocentrique (tournée vers les autres). (Hervé, 2015, p. 175)

Évidemment, une étude plus approfondie de la culture inuite et de ses valeurs pourrait être réalisée et mériterait une plus grande attention et diverses nuances (géographique, notamment). Le territoire inuit est vaste et l'histoire (et le présent) de ses habitants varie que l'on soit au Nunavik, au Groeland ou en Alaska. Cette courte présentation se limite à certains aspects qui touchent plus particulièrement la mise en place des coopératives au Nunavik.

1.1.2.3 Langue

Malgré la christianisation, la scolarisation forcée, la sédentarisation et l'ensemble des changements politiques et sociaux présentés plus haut, l'ensemble des « forces acculturatives ne réussit pas à effacer complètement les anciennes croyances et pratiques religieuses de la mémoire collective des Inuits. [...] leur travail semble avoir plutôt engendré un syncrétisme plus ou moins prononcé » (Labrèche, 2012b, p. 348). Bernard Saladin d'Anglure explique que « l'on assiste donc à la fois à un oubli progressif de la tradition orale et à sa recomposition » (2004, p. 124), ce qui permet à la fois l'évolution et le maintien de la culture.

L'usage de l'inuktitut au Nunavik illustre la persistance et la vivacité de la culture inuite malgré les forces d'acculturation. En effet, le Nunavik est le territoire inuit où l'inuktitut est le plus utilisé au quotidien. « Inuktitut has conserved and even expanded its place in Nunavik. The Inuit language is still spoken in 86 % of households in the region. Inuktitut is today spoken at work by close to two thirds of the population, representing an increase of 6 % in ten years (Nunivaat, septembre 2018). » Selon Statistique Canada, en 2011, « [i]n Nunavik, 99 % of Inuit reported the ability to conduct a conversation in an Aboriginal language. The Aboriginal language most

commonly spoken by Inuit was Inuktitut. At the same time, 98 % of Inuit reported an Aboriginal language as their mother tongue. » (2016, p.4)²²

1.1.2.4 Données démographiques

Selon les données recueillies dans le cadre du programme Nunivaat (2018b)²³, 13 115 personnes, dont 11 800 Inuit, vivent au Nunavik en 2016 (tableau 1). Le reste de la population est composé de personnes issues des Premières Nations (1 %), de métis (0,2 %) et de non-autochtones (8,6 %). En dix ans, entre 2006 et 2016, la population du Nunavik a augmenté de 2300 habitants (Nunivaat, 2018a).

Tableau 1. Identité autochtone de la population du Nunavik, en 2016

Identité	Population	Proportion (% de la population totale)
Autochtones - Réponses uniques	11 965	91,2 %
Inuk (Inuit)	11 800	90,0 %
Premières Nations (Indien de l'Amérique du Nord)	135	1,0 %
Métis	30	0,2 %

²² La langue inuite utilisée sur le territoire (de l'Arctique, de l'Alaska, du Groenland et du Nunavik) est diversifiée et compte de nombreux dialectes. « Par exemple, le dialecte des Inuits du Labrador, que ceux du Nunavik nomment Siqinirmiut ou Gens du soleil, se divise en deux dialectes : celui du Labrador septentrional et celui de Rigoelet (Labrador central). Le dialecte du Nunavik se subdivise lui aussi en deux sous-dialectes : celui des Tarramiut, Gens de l'ombre, qui vivent sur la rive sud du détroit d'Hudson, entre Killiniq et Akulivik; et celui des Itivimiut, les Gens de l'autre côté (de la péninsule), qui occupent la côte est de la baie d'Hudson, entre Povungituaq et Kuujjuarapik. » (Labrèche, 2012, p. 144)

²³ « In 2004, the Kativik Regional Administration and Université Laval signed a long-term collaboration agreement to improve statistical coverage of the Nunavik region. This agreement was based on a long history of working together. For many years, regional authorities have been aware of the importance of being adequately equipped to make informed decisions in all areas of public policy relating to socioeconomic issues. This agreement led to the Nunivaat Program, a Nunavik statistics program, which included the creation of a database known as Nunivaat, and which has been online and publicly available since 2007. » (Duhaime, Lévesque, Caron, 2015, p. 4)

Identité	Population	Proportion (% de la population totale)
Autochtones - Réponses multiples	20	0,2 %
Autochtones - Total	11 985	91,4 %
Non autochtones	1 130	8,6 %
Population totale	13 115	100 %

Adapté de « Aboriginal identity, Nunavik Aboriginal population, Census Profile, 2016 », par Nunivaat, 2018b, <https://www.nunivaat.org/doc/document/2018-05-11-05.pdf>.

Les données démographiques du Gouvernement du Québec établissent, pour leur part, à 14 161 le nombre de personnes résidant dans les 14 municipalités du Nunivak en 2019 (Gazette officielle du Québec, 2019). Leur répartition est indiquée au tableau 2.

Tableau 2. Population des municipalités du Nunavik en 2019

Municipalité	Population	Proportion (%de la population totale)
Akulivik	678	4,8 %
Aupaluk	224	1,6 %
Inukjuak	1 887	13,3 %
Ivujjivik	460	3,2 %
Kangiqsualujjuaq	1 028	7,3 %
Kangiqsujuaq	832	5,9 %
Kangirsuk	594	4,2 %
Kuujjuaq	2 862	20,2 %
Kuujjuarapik	722	5,1 %
Puvirnituaq	1 902	13,4 %
Quaqtaq	441	3,1 %

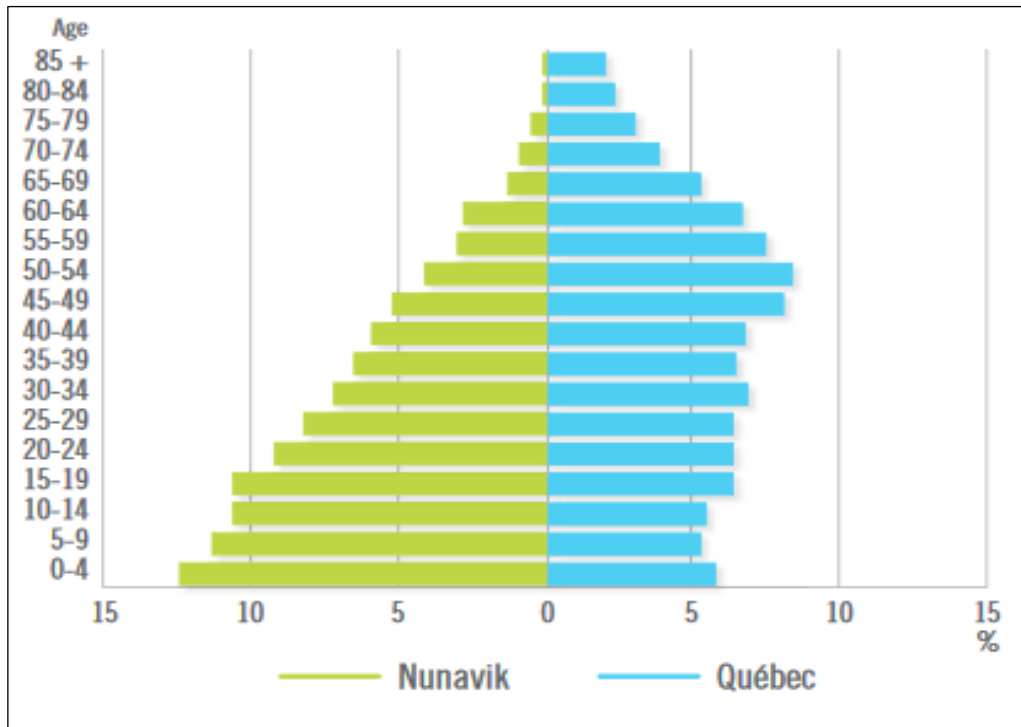
Municipalité	Population	Proportion (% de la population totale)
Salluit	1 653	11,7 %
Tasiujaq	395	2,8 %
Umiujaq	483	3,4 %
Population totale	14 161	100 %

Adapté de « Villages nordiques », par Gazette officielle du Québec, 2019, *Population des municipalités du Québec, décret de 2020*, p. 5242.

La population du Nunavik demeure jeune, comparativement au reste du Québec (figure 5). L'âge médian au Nunavik (23,5 ans) est beaucoup plus bas que celui du Québec (42,5), ce qui indique une plus forte proportion de jeunes dans les communautés inuites que dans le reste du Québec (Nunivaat, 2018a). Néanmoins, Nunivaat (2018a) observe que l'âge médian est à la hausse comparativement à celui observé pour l'année 2006 (21,8 ans). Ceci concorde avec l'augmentation de la proportion de la population âgée et la réduction de la population plus jeune, autres tendances observées dans le cadre du programme.

Statistique Canada (2018) révèle une tendance similaire à celle mise en évidence par Nunivaat en ce qui concerne les populations des Premières Nations, Métis et Inuit à l'échelle du Canada. « Depuis 2006, la population a augmenté de 42,5 %, c'est-à-dire à un rythme plus de quatre fois supérieur à celui du reste de la population. [...] La population inuite (65 025) a augmenté de 29,1 % de 2006 à 2016. » (Statistique Canada, 2018, p. 3)

Figure 5. Population du Nunavik et de la province du Québec, par groupes d'âge, en 2011



Reproduit de « Population par groupes quinquennaux d'âge, 2011 », par Duhaime, Caron et Lévesque, 2015, *Le Nunavik en chiffres 2015 : Version de poche*, p. 11.

Lors du dernier recensement, réalisé en 2016, on comptait 1 673 785 Autochtones au Canada (Statistique Canada, 2018, p.3). Selon l'agence gouvernementale, deux facteurs ont favorisé cette croissance. Il y a, d'abord, la croissance naturelle : l'espérance de vie s'est améliorée alors que le taux de fécondité demeure généralement élevé. « Ensuite, il y a les changements relatifs à l'identification autodéclarée. En termes simples, de plus en plus de personnes déclarent désormais une identité autochtone lors du recensement – il s'agit là d'une tendance qui se poursuit au fil du temps. » (Statistique Canada, 2018, p. 3)

1.1.2.5 Santé

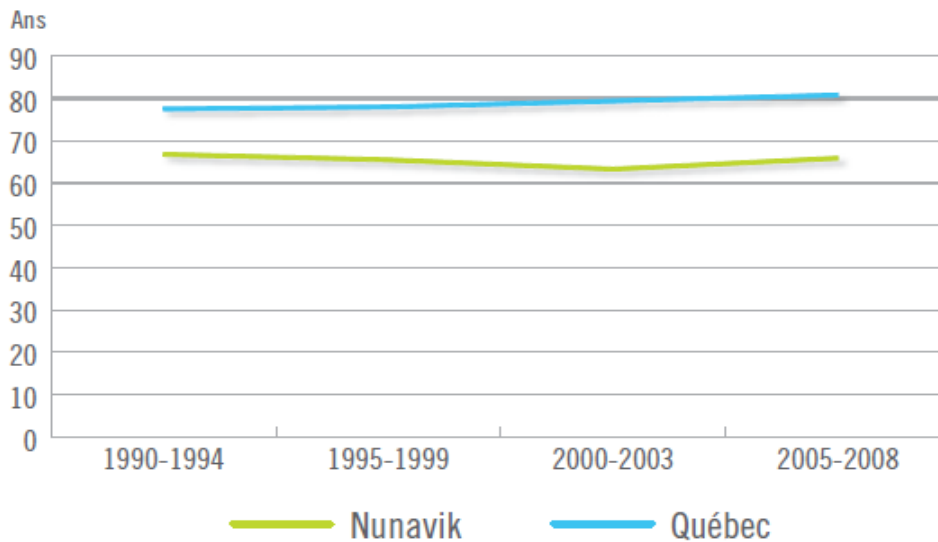
De façon générale, le bilan de santé général des Inuit est préoccupant. Les statistiques liées à leur santé se comparent négativement à celles de la population québécoise globale et les enquêtes de santé réalisées tendent à montrer que de nombreuses problématiques sociales affligent ces communautés.

Les résultats obtenus lors des deux enquêtes de santé réalisées en 1992 et 2004 par l'Institut de la santé publique, en collaboration avec la Régie régionale de la santé et des services sociaux du Nunavik, vont également dans le sens d'une situation très préoccupante et d'une détérioration de l'état de santé des Inuits, autant physique (obésité, mauvaises habitudes alimentaires, manque activité physique) que psychosociale (violence conjugale, abus sexuel). (Girard, 2012, p. 408)

Quoique la population du Nunavik ait plus que doublé entre 1971 et 2001 (Duhaime, 2008), et même si l'espérance de vie s'est généralement améliorée au fil des années, l'indice d'espérance de vie pour les femmes et les hommes inuits (65,9 ans) demeurent grandement inférieurs à ceux de la population du Québec en général (80,8 ans) pour la période 2005-2008, soit l'équivalent de 15 ans de moins (figure 6).

Figure 6. Espérance de vie à la naissance, Nunavik et province de Québec

Région	Hommes		Femmes		Ensemble de la population	
	2000-2003	2005-2008	2000-2003	2005-2008	2000-2003	2005-2008
Nunavik	59,5	64,5	67,5	68,1	63,3	65,9
Québec	76,5	78,3	82,1	83,1	79,4	80,8



Reproduit de « Espérance de vie à la naissance, 2000-2003 et 2005-2008 », par Duhaime, Caron et Lévesque, 2015, *Le Nunavik en chiffres 2015 : Version de poche*, p. 15.

Le taux de mortalité infantile au Nunavik est également nettement supérieur à celui du Québec (tableau 3). Il tend même à augmenter depuis 2006, alors que celui de la population du Québec demeure relativement stable.

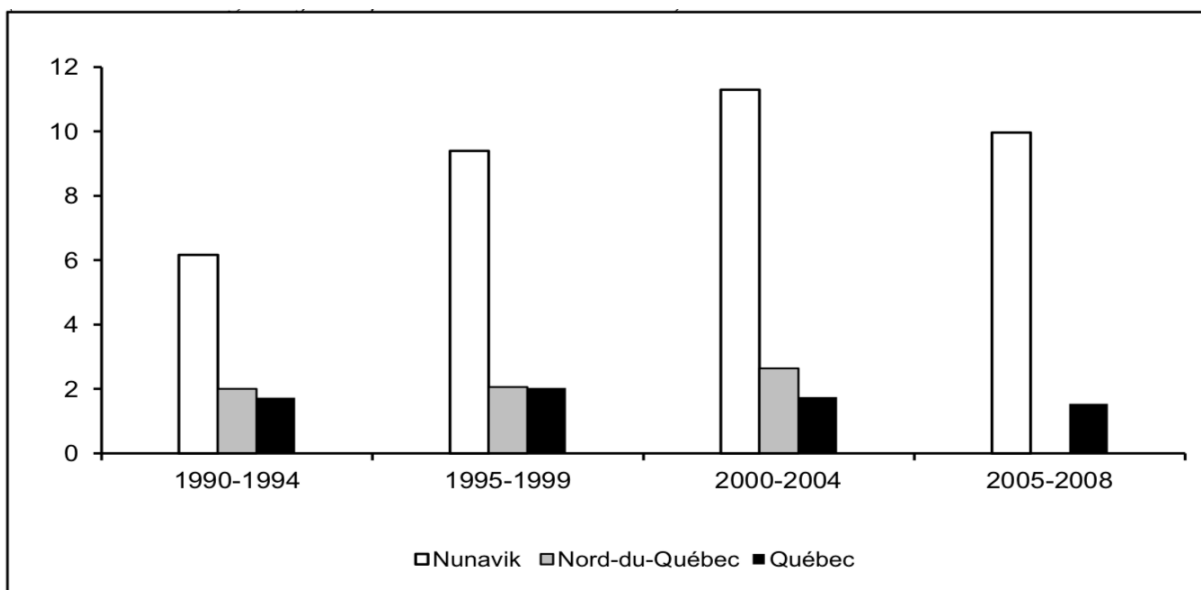
Tableau 3. Taux de mortalité infantile, Nunavik et province de Québec

Région	1985	1990	1995	2000	2005	2006	2007	2008	2009
	<i>Mortalité infantile (taux par 1 000 naissances vivantes)</i>								
Nunavik	23,1	36,8	21,0	21,3	17,5	17,1	18,8	21,4	19,4
Québec	6,8	7,9	5,6	6,1	4,6	4,7	4,7	4,6	4,6
Adapté de « Mortalité infantile, Nunavik, Nord-du-Québec et Québec, 1985, 1990, 1995, 2000, 2005-2009 (<i>Taux pour 1 000 naissances vivantes</i>) », par Duhaime, Lévesque et Caron, 2015, <i>Le Nunavik en chiffres 2015 – version intégrale</i> , p. 36.									

À l'échelle canadienne, les hospitalisations pour des lésions auto-infligées sont particulièrement élevées chez les jeunes de 10 à 19 ans au sein des populations autochtones et en particulier chez les Inuit. Pour les jeunes des Premières Nations vivant dans une réserve, le taux d'hospitalisation pour des lésions auto-infligées est de 42 pour 100 000; « 26 pour 100 000 jeunes des Premières Nations vivant hors réserve; 20 pour 100 000 jeunes métis; 101 pour 100 000 jeunes inuits vivant dans l'Inuit Nunangat » (Statistique Canada, 2018, p. 10).

Le taux de mortalité par suicide est également en hausse au Nunavik. Alors que, dans les années 1970, les suicides étaient relativement rares, « le suicide a pris une telle ampleur dans les années 1990 qu'il est devenu la principale cause de décès chez les 20 à 34 ans » (Girard, 2012, p. 409). Actuellement, le taux de mortalité par suicide est dix fois plus élevé que celui de la moyenne québécoise et n'a pas diminué par rapport à 1990 (figure 7). « L'incidence accrue du suicide chez les jeunes autochtones serait le résultat des transformations profondes de la société sur le plan de son organisation sociopolitique, démographique et territoriale. » (Labrèche 2012b, p. 341)

Figure 7. Taux annuel moyen de mortalité par suicide, au Nunavik, dans la région du Nord-du-Québec et dans la province de Québec



Reproduit de « Mortalité par suicide, Nunavik, Nord-du-Québec et Québec, 1990-1994 à 2005-2008 (Taux annuel moyen ajusté pour 10 000 habitants) », par Duhaime, Lévesque et Caron, 2015, *Le Nunavik en chiffres 2015 – version intégrale*, p. 40.

La consommation d'alcool et les problèmes liés à l'abus d'alcool sont également au cœur de nombreux défis sociaux et sanitaires au Nunavik. Dans la plupart des villages, la vente d'alcool est interdite dans les coopératives et les magasins de la Baie d'Hudson. Il faut la commander de l'extérieur, et les quantités sont strictement déterminées. Les coopératives de Kuujuaq et Puvirnituk vendent maintenant de l'alcool, seulement une fois par semaine. Cette décision a fait l'objet de nombreux débats et les opinions sont partagées. Certains considèrent la vente publique d'alcool comme étant positive et constatent que les communautés sont plus paisibles. En effet, la revente illégale d'alcool peut entraîner une certaine violence. D'ailleurs, les services de police et de santé rencontrés ont exprimé avoir constaté une diminution des cas de violence depuis l'implantation de la vente d'alcool dans les coopératives. À l'heure actuelle, il n'y a pas d'organisation régionale qui prend en charge la question de l'alcoolisme et des abus d'alcool sur le territoire; plusieurs organisations mettent en place leur propre initiative ou programme.

1.1.2.6 Habitation

Aujourd’hui, tous les Nunavimmiut ont adopté le mode de vie sédentaire et, en 2011, la très grande majorité d’entre eux (97 %) sont locataires de leur logement (Duhaime, Lévesque et Caron, 2015). « Entre 85 % et 90 % de la population du Nunavik vit dans l’un des 2 734 logements sociaux gérés par l’OMHK [Office municipal d’habitation Kativik]. Les 15 % restants demeurent dans un logement fourni par un employeur ou dans l’une des quelque 100 propriétés privées. » (SHQ, 2014, p. 27) Les constructions privées demeurent très rares, car les coûts liés à la construction d’une habitation au Nunavik sont très élevés.

Par exemple, selon les évaluations réalisées par la SHQ en 2008, il en coûtait près de 345 000 \$ à cette époque à un ménage de Kuujuaq pour construire une maison d’environ 98 m², soit plus du double des coûts estimés pour une maison équivalente bâtie dans la ville de Québec. (SHQ, 2014, p. 19)

Le tiers des logements (31 %), principalement des logements sociaux pris en charge par l’État par le biais de l’OMHK, a besoin de réparations majeures (Duhaime, Lévesque et Caron, 2015). Selon Statistique Canada (2018), ce pourcentage de logements concerne un quart (26,2 %) des Inuits. « À titre de comparaison, 6,0 % de la population non autochtone a déclaré vivre dans un logement nécessitant des réparations majeures. » (Statistique Canada, 2018, p. 6).

Le nombre de logements est actuellement insuffisant pour répondre aux besoins de la population. En 2011, on comptait un déficit de 955 logements. En 2013, ce déficit est passé à 899 (tableau 4).

Tableau 4. Besoins en logements au Nunavik en 2013

Taille du logement	Nombre réel	Nombre requis	Surplus (déficit)
1 chambre à coucher	107	1 088	(981)
2 chambres à coucher	1 222	1 015	207
3 chambres à coucher	706	777	(71)
4 chambres à coucher	363	433	(70)

Taille du logement	Nombre réel	Nombre requis	Surplus (déficit)
5 chambres à coucher	205	137	68
6 chambres à coucher	6	44	(38)
7 chambres à coucher	0	11	(11)
8 chambres à coucher	0	3	(3)
Total	2 609	3 508	(899)

Reproduit de « Besoins en logement au Nunavik », par Société d'habitation du Québec, 2014, *Le logement au Nunavik : Document d'information*, p. 22.

Ni les coopératives locales ni la FCNQ ne sont impliquées dans le domaine de l'habitation. Certains intervenants pensent que le mouvement coopératif pourrait jouer un rôle dans cette crise de l'habitation, alors que d'autres jugent que d'autres organisations ont déjà ce mandat. Certaines démarches ont été réalisées depuis le milieu des années 2000 (contacts avec la Fédération des coopératives d'habitation du Québec, intervention-essai sur le sujet, etc.), mais n'ont pas abouti, pour l'instant, à des actions concrètes de la part de la FCNQ dans ce domaine.

1.1.2.7 Éducation

Tous les villages du Nunavik comptent une école primaire et une école secondaire. Quelques programmes d'études post-secondaires sont accessibles à Kuujuaq et Kangiqsuaq. Autrement, il est nécessaire de se rendre ailleurs au Québec, souvent à Montréal, pour poursuivre des études collégiales ou universitaires. Un tel déménagement est souvent difficile pour les jeunes qui doivent alors quitter leur famille, mais aussi faire face à un nouvel environnement et à une culture très différente de la leur.

En plus de ce défi d'adaptation, les étudiants doivent souvent composer avec un écart entre les exigences requises pour obtenir leur diplôme au Nunavik et les exigences d'entrée dans les établissements collégiaux du reste de la province. Dernièrement, les pratiques de la Commission scolaire Kativik (Kativik Iisarniliriniq), responsable des programmes d'éducation sur le territoire, ont été remises en question. En effet, en 2000, le gouvernement du Québec a modifié

les programmes de mathématiques et de sciences à l'échelle de la province. La Commission scolaire Kativik était responsable d'ajuster les programmes offerts dans les établissements scolaires de sa région afin de les rendre conformes aux changements effectués. À cette époque, la Commission scolaire Kativik avait obtenu une exemption temporaire afin d'adapter ses programmes, mais n'a pas mis en place les changements attendus.

In 2007, the KSB [Kativik School Board] was given another five-year extension to meet those requirements; when it still hadn't upgraded its curriculum by 2013, most of the region's graduates stopped receiving diplomas.

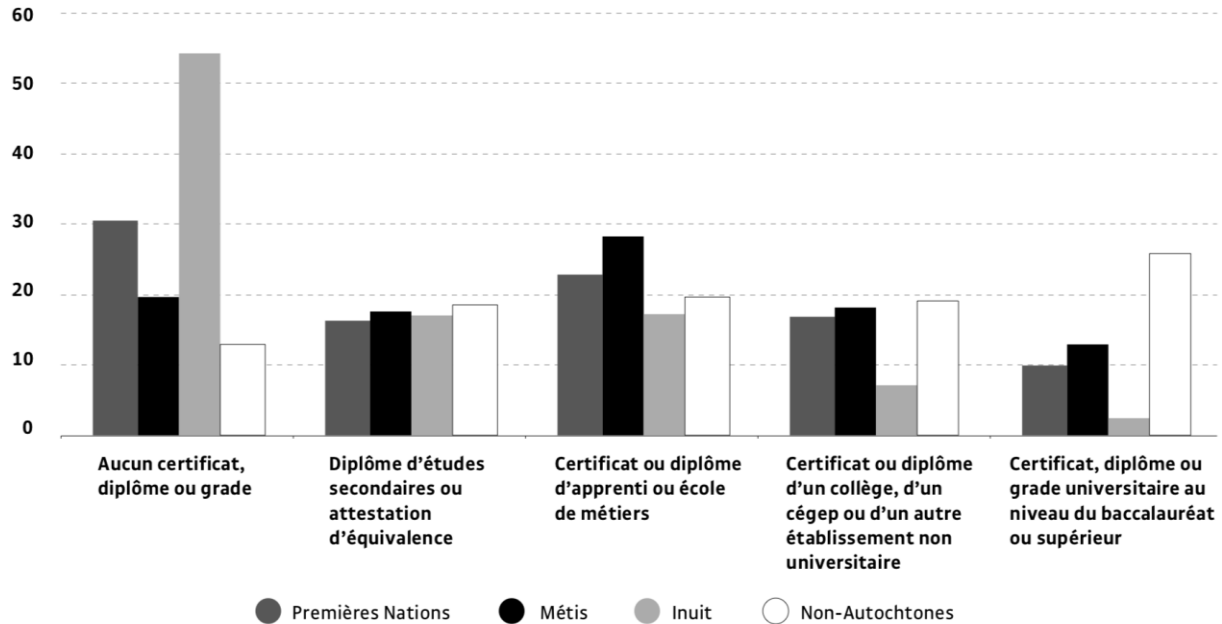
The school board said it was unable to meet that deadline due to a high turnover of staff and "recruitment challenges related to our specific cultural, multilingual and geographical context."

That leaves graduates unable to apply for most post-secondary programs, apart from two Montreal area CEGEPs which have post-secondary agreements in place with the KSB. (Rogers, 2 mai 2017)

La commission scolaire et les organismes impliqués en éducation travaillent à accroître le taux de diplomation des Inuit, lequel est largement inférieur à celui de la population québécoise non-inuite (figure 8).

Dans ce contexte, les lieux informels de formation et d'apprentissage, tels que les milieux de travail, sont essentiels pour améliorer les conditions de vie et l'employabilité. Au chapitre 5, il sera question du rôle des coopératives à cet égard.

Figure 8. Plus haut certificat, diplôme ou grade obtenu par les Autochtones et non-Autochtones du Québec âgés de 25 à 64 ans, en 2016



Reproduit de « Plus haut certificat, diplôme ou grade (en %), population âgée de 25 à 64 ans, Québec, 2016 », par Posca, 2018, *Portrait des inégalités socioéconomiques touchant les Autochtones du Québec*, p. 5.

1.1.2.8 Situation économique

L'économie du Nunavik est caractérisée par des défis liés au coût élevé de la vie, à des revenus généralement inférieurs à ceux observés pour le reste du Québec et à l'existence d'activités économiques hybrides (subsistance et emplois salariés).

De façon générale, les revenus moyens des Inuit sont très inférieurs aux revenus des non-Inuit. (figure 9). Le taux de chômage chez les Inuit était de 18,8 % pour les hommes et de 12,7 % pour les femmes en 2016, comparativement à 6,8 % et 5,2% respectivement pour les hommes et les femmes non-autochtones (Posca, 2018).

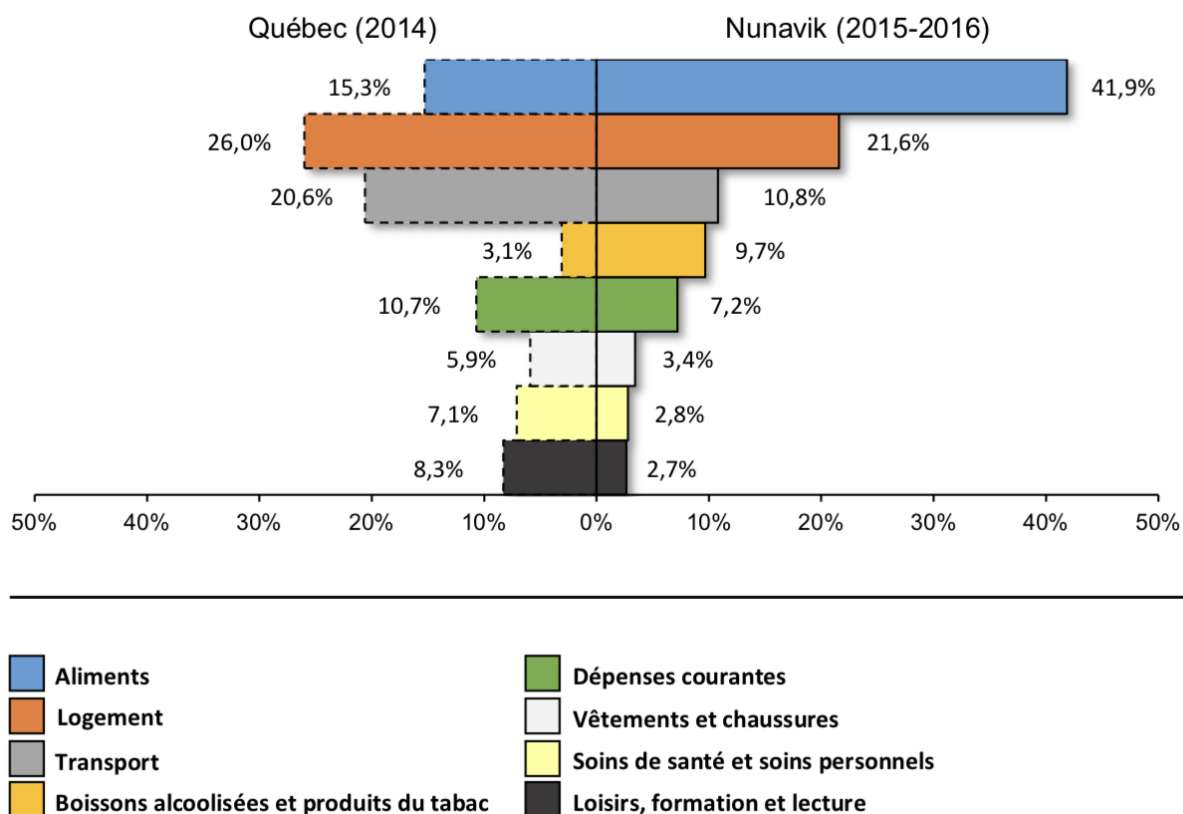
Figure 9. Revenu après impôt médian de la population âgée de 15 ans et plus de la province de Québec en 2015

	Revenu	Écart avec les non-Autochtones	
		en \$	en %
Identité autochtone — total	25 386 \$	4246	14,3 %
Premières Nations	24 550 \$	5082	17,2 %
Métis	26 574 \$	3058	10,3 %
Inuit	24 260 \$	5372	18,1 %
Identité non autochtone	29 632 \$	-	-

Reproduit de « Revenu après impôt médian, population âgée de 15 ans et plus, Québec, 2015 », par Posca, 2018, *Portrait des inégalités socioéconomiques touchant les Autochtones du Québec*, p. 6.

Les communautés autochtones font partie des plus pauvres au Canada et les Inuit du Nunavik ont les revenus les plus bas parmi elles (RQuODE, 2016). Pourtant, le coût de la vie est particulièrement élevé au Nunavik. La proportion des dépenses rapportées en alimentation (figure 10), par exemple, est deux fois plus élevée au Nunavik qu'au Québec (Robitaille, Guénard, Lévesque et Duhaime, 2018). « Alors que, au Québec, les dépenses combinées consacrées à l'alimentation et au logement représentent 41,3 % des dépenses totales, elles représentent plus de 63 % des dépenses totales au Nunavik, une différence considérable. » (Robitaille et al., 2018, p. 12) Comparant plus spécifiquement l'indice comparatif global du coût de la vie, Robitaille et al. (2018) estiment : « il en coûte 28,7 % plus cher que dans la ville de Québec pour vivre au Nunavik. » (p. 15).

Figure 10. Structure des dépenses rapportées par les ménages, province de Québec (2014) et Nunavik (2015-2016)



Reproduit de « Structure des dépenses rapportées par les ménages, province de Québec et Nunavik, 2014, 2015-2016 », par Robitaille et al., 2018, Le coût de la vie au Nunavik en 2016, p. 13.

Ainsi, la sécurité alimentaire demeure une préoccupation majeure au Nunavik : « more than a third of the Nunavimmiut [are] living [food insecurity] on the Hudson Bay coast; a disturbing figure considering the negative impacts of a poor diet on a population’s physical, mental, and social health (NRBHSS, 2011, p. 26) » (RQUODE, 2016, p. 42). Dans ce cadre, la pratique de la pêche, de la chasse, du piégeage et de la cueillette revêt une importance tout à fait particulière (Duhaime, Caron et Lévesque, 2018). Les activités traditionnelles font d’ailleurs partie des habitudes des Nunavimmiut (figure 11).

Figure 11. Proportion des Inuit âgés de 25 à 54 ans pratiquant des activités traditionnelles en 2017

Région	Chasse, pêche et piégeage	Cueillette de plantes sauvages	Confection de vêtements ou de chaussures	Création de sculptures, dessins, bijoux ou autres œuvres artistiques
	pourcentage			
Inuit Nunangat	65,3	48,3	34,9	15,4
Femmes†	58,2	57,5	63,2	12,8
Hommes	73,1*	38,6*	4,5 ^{E*}	18,2*
Nunatsiavut	73,0	68,3	17,5	17,9
Femmes†	62,9	78,6	31,9	18,4
Hommes	82,7*	58,5*	F	17,4
Nunavik	62,8	71,2	38,9	16,3
Femmes†	56,4	84,5	69,9	12,6 ^E
Hommes	69,8*	56,3*	F	20,4*
Région inuvialuite	59,9	47,6	24,9	12,7
Femmes†	50,9	49,8	45,1	14,6
Hommes	69,7*	45,3	F	10,6 ^E
Nunavut	66,3	38,1	36,1	15,2
Femmes†	59,3	46,2	65,4	12,3 ^E
Hommes	73,7*	29,5*	4,9 ^{E*}	18,3*

^E à utiliser avec prudence

F trop peu fiable pour être publié

* valeur significativement différente de l'estimation pour la catégorie de référence ($p < 0,05$)

† catégorie de référence

Reproduit de « Proportion de personnes participant à l'économie axée sur les ressources, selon le type d'activité, la région et le sexe, Inuits âgés de 25 à 54 ans vivant dans l'Inuit Nunangat, 2017 », par Arriagada et Bleakney, 2019, *Participation des Inuits à l'économie basée sur les salaires et les ressources dans l'Inuit Nunangat*, p. 22.

Le marché de l'emploi, au Nunavik, est ainsi constitué d'une combinaison d'activités traditionnelles et de travail salarié. L'État est le principal employeur de la région. Si le secteur minier occupe une place de plus en plus importante, les coopératives constituent l'employeur non-gouvernemental le plus important pour les Inuit (Kativik Regional Government, 2011).

Puisque le travail salarié demeure une réalité relativement nouvelle dans l'histoire du Nunavik, la relation envers un employeur ou la conception de l'emploi varie d'une génération à l'autre.

Whether through traditional activities or professional occupation, the goal of the Inuit is to contribute to the survival and well-being of the family and of the community. When forced to choose between their values and paid work, the Inuit happily prioritize their family, relationship with the land and traditional activities (Statistics Canada, 2001). Since many Inuit do not relate to concepts of professional identity or status, these ancestral roles play an important role in contributing to their sense of identity and self-worth. (RQuODE, 2016, p. 57)

De même, l'idée de mener ou de bâtir une carrière n'est pas largement adoptée. « Economic and sociocultural factors may explain why traditional subsistence activities like hunting, fishing, and

gathering continue to flourish. In addition to supplying niqituinnaq (country food), these activities contribute to strengthening social tie. » (RQuODE, 2016, p. 43)

1.1.3 Conclusion

L'ampleur et l'intensité des changements ayant eu cours au Nunavik, particulièrement à partir du début du 20^e siècle, a peu de comparable dans l'histoire canadienne et québécoise. Pour survivre, d'abord au sens propre, puis culturellement et socialement, les Inuit ont pu compter sur leur capacité d'adaptation et de résilience, sur certains alliés et leaders et, aussi, sur un outil venant du sud, les coopératives.

Malgré les pressions externes et politiques, les activités gouvernementales, l'évangélisation par les missionnaires et les valeurs mercantiles promulguées par les compagnies et le personnel d'ascendance non autochtone, les Inuits demeurent résilients. Ils adoptent des formules originales dans le domaine de l'éducation et de l'économie ainsi que dans leur lutte pour l'autonomie gouvernementale et le maintien de leur langue et de leurs traditions culturelles. (Labrèche, 2012b, p. 323)

L'histoire du Nunavik nous informe sur le contexte qui a soutenu l'implantation des coopératives mais aussi, sur la façon dont celles-ci ont participé à ce mouvement collectif d'affirmation. Les coopératives locales et la FCNQ ont été précurseuses et accompagnatrices de ce long mouvement d'affirmation et de modernisation. Elles ont même été des actrices de premier plan, initiant parfois la création d'organisations ou de rencontres. Elles ont toutefois perdu, au fil des années, de leur influence politique. Néanmoins, il est indéniable qu'elles ont contribué à l'autonomie économique et aux apprentissages techniques, démocratiques et administratifs, lesquels ont été transférés, et ce, encore aujourd'hui, dans la sphère politique. Hervé n'aborde pas cet aspect dans le cadre de son ouvrage. Elle conclut toutefois que « coopérer est un acte profondément politique, dans le sens où il est le vecteur du pouvoir » (Hervé, 2015, p. 37).

Les coopératives inuites ont d'ailleurs grandement évolué depuis 1959 et elles se sont adaptées aux besoins et aspirations de leurs membres (cf chapitres 4 et 5). Au départ, il y avait chez les Inuit une volonté de mieux contrôler l'accès aux denrées (notamment dans un contexte de fermeture des comptoirs de la CBH). Pour acheter ces denrées, il était également nécessaire de trouver des façons de générer des revenus. Cette préoccupation alimentaire et de subsistance

s'est prolongée dans un besoin d'accroître l'autonomie politique des collectifs inuits. C'est pourquoi les coopératives ont été mises en place, dans un contexte où ces besoins n'étaient pas (ou mal) comblés par l'État, la CBH ou l'Église. Le portrait actuel du Nunavik nous est utile pour situer l'action des coopératives aujourd'hui. Les défis et enjeux présentés précédemment, en termes de logement, de santé et de services sociaux, notamment, rendent aujourd'hui, selon Girard, les « solutions [...] difficiles à trouver chez les Inuits en raison du manque de ressources, de la complexité des problèmes et du choc des valeurs entre les générations » (2012, p. 407).

1.2 Positionnement du problème

S'appuyant sur la contextualisation que nous venons de conclure, cette section présente le problème général de recherche, en plus de la pertinence scientifique, au regard de différentes approches théoriques touchant à l'économie sociale, aux coopératives et à l'entrepreneuriat, et la pertinence sociale, tant du point de vue des communautés du Nunavik que de celui du mouvement coopératif en général, de la recherche menée.

1.2.1 Problème général de recherche

De façon générale, on reconnaît que les coopératives ont joué un rôle de premier plan dans l'histoire récente du Nunavik et qu'elles ont eu un rôle majeur dans le développement du territoire et des communautés (Martin, 2003; Girard et Ninacs, 2006; Tulugak et Murdoch, 2007). Les coopératives représentent également un outil de préservation et de promotion de la culture inuite (Girard et Ninacs, 2006; Tulugak et Murdoch, 2007).

As businesses, the northern co-ops have complex histories that stretch back to the 1950s. Aside from the descendants of the fur trade era (such as the Northern Stores), co-ops are generally the oldest and most permanent businesses in the regions. They are remarkable examples of successful locally owned enterprises in regions where the challenges to businesses can be immense and failure is comparatively commonplace. The complexities involved in developing northern enterprises are different in kind and scope from the challenges generally facing businesses in the South. The co-ops have dealt with these complexities with considerable effectiveness over the years, while at the same time they have learned how to adapt to the special and often complex dynamics typical of co-operative enterprise.

As institutional formulations, the co-ops also reflect in their everyday activities the diverse and sometimes conflicting cultural traditions of their members and invariably

the communities in which they live. On the one hand, they are affected by communal traditions and patterns of life and relationships as they have existed among northern Indigenous peoples historically and that are still currently manifest. In other ways, they reflect conceptualizations of community as fostered by governments, religious emissaries, and other southern sojourners in the North over the years. This mingling of traditions within co-operative structures has helped to create organizations that are qualitatively different from southern forms of enterprise (including many co-operatives) and in some ways from other northern businesses as well. (MacPherson, 2009, p. 59)

Le mouvement coopératif inuit du Nunavik a d'abord été une organisation au service de ses membres, pour ensuite agir plus largement sur le développement économique de la région. Au fil du temps, la FCNQ est devenue un acteur politique de premier plan, particulièrement entre le moment de sa création et la signature de la CBJNQ. Les représentants des coopératives ont ainsi contribué *de facto* à l'élaboration d'un projet d'autodétermination politique et identitaire pour les Inuit du Nunavik (Tulugak et Murdoch, 2007).

La composante culturelle, et donc identitaire, présente dans la genèse et le développement des coopératives, est au cœur de cette recherche. Il importe de situer cette composante identitaire au regard de différentes approches théoriques et de comprendre comment ces dernières mettent en relation coopératives, économie sociale, identité et Autochtones.

Il est régulièrement mentionné que le modèle coopératif correspond bien aux valeurs autochtones. Cependant, mis à part une allusion au caractère communautaire de celles-ci, il est rare que l'on définisse ces valeurs ou que l'on explique comment et pourquoi le modèle coopératif y correspond particulièrement.

Les articles scientifiques qui s'intéressent à ce sujet et qui en proposent une analyse théorique portent principalement sur l'entrepreneuriat autochtone (Hindle et Lansdowne, 2005; Lyndon, Moorthy, Er et Selvadurai, 2011; O'Neill, Hershauer et Golden, 2006; Anderson, Dana et Dana, 2006; Winther et Duhaime, 2002). Lorsqu'il est question directement de coopératives en milieu autochtone, il s'agit le plus souvent de rapports, de portraits exploratoires ou d'études de cas (CCA, 2016; Langevin-Tétrault, 2006; Hammond-Ketilson et MacPherson, 2001; Bendaoud, 2012). De fait, l'influence des caractéristiques socio-culturelles autochtones sur la conception et la structure mêmes du modèle coopératif demeure à étudier (Findlay, 2014).

Dans un numéro spécial de la réputée revue *Études Inuit Studies*, intitulé « Pour une compréhension renouvelée de l'économie contemporaine », différents auteurs s'attardent aux aspects économiques du monde inuit. Cet angle d'analyse est rare chez les chercheurs de ce domaine. En préambule du numéro spécial, Duhaime explique que

les traditions ethnographique et géographique ont depuis longtemps imposé leur approche générale de « l'aire inuit », dans laquelle l'organisation de l'activité économique n'était jamais considérée que comme un aspect parmi d'autres de la morphologie sociale. Dans ce contexte, il est parfois difficile de soutenir que l'analyse de l'activité économique peut être utile pour comprendre le fonctionnement de la société inuit contemporaine, puisqu'elle n'en considère qu'un aspect particulier. L'approche cartésienne, qui fonde la spécialisation en disciplines scientifiques et en champs d'études, conduit souvent à des travaux sectoriels qui donnent à voir et à comprendre des portions limitées d'une inépuisable réalité. (2000, p. 5)

Selon Duhaime (2000), l'analyse économique est intéressante, car on peut ainsi « s'affranchir des préconceptions abondamment fournies par l'autochtonisme et la culture politique imprégnée de la culpabilité des Blancs à l'égard des colonisés » (p. 6). Or, même dans cette édition de la revue, il n'est pas question du modèle coopératif en contexte inuit. D'ailleurs, Ian MacPherson, chercheur et historien reconnu dans le milieu des coopératives tant pour ses écrits que pour son travail auprès de l'Alliance coopérative internationale, établit le même constat et propose une explication à cette absence :

There are several historical overviews of the Arctic movement, although awareness of the northern cooperative experience is rare within general studies of the North. For many outsiders, visitors, business people, and researchers, it would appear, the “co-op” is just another store in many northern and especially Arctic communities. Its deeper and broader dimensions are not readily grasped or acknowledged, perhaps even by many northerners, despite the successes the co-ops have enjoyed and particularly given the roles they have played. (MacPherson, 2015, p. 145)

Si, d'un côté, l'anthropologie néglige parfois l'aspect économique des mobilisations identitaires et que, lorsqu'elle s'y emploie, elle omet la forme bien concrète qu'elles peuvent prendre. D'un autre côté, les chercheurs issus du milieu de la gestion n'abordent l'aspect identitaire généralement qu'en surface. Il y a donc place à une approche mettant à contribution, non pas des disciplines spécifiques (anthropologie et gestion, par exemple), mais des concepts associés à ces disciplines, soit l'identité ou la reconnaissance identitaire et le modèle coopératif. Ce croisement est d'autant plus utile que la théorie coopérative s'appuie sur l'idée que les

coopératives font plus que le seul développement économique de la localité ou de la région où elles opèrent. Or, ce « plus » a forcément une dimension identitaire en contexte autochtone. Le cadre théorique permettra de préciser ces liens entre identité et coopérative, mais il convient d'abord d'établir plus précisément la pertinence scientifique de cette thèse.

1.2.2 Pertinence scientifique de la recherche

Malgré la rareté des approches interdisciplinaires alliant économie, gestion, histoire et anthropologie, et *a fortiori* des approches portant spécifiquement sur les coopératives inuites, il est possible d'observer trois approches principales lorsqu'il est question des coopératives en milieu autochtone. La première approche, et la plus générale, s'intéresse aux notions de développement socioéconomique et d'entrepreneuriat en contextes autochtones. Ces écrits ne traitent pas nécessairement des coopératives ni de l'économie sociale, mais énoncent des principes de développement économique compatibles avec ces modèles. La seconde approche traite des relations entre l'économie sociale²⁴, les coopératives et les autochtones, incluant les Inuit²⁵. Enfin, la troisième approche traite de l'aspect identitaire lié à la genèse et au développement des coopératives en général (et non pas seulement dans les communautés autochtones). Certains auteurs traitent du rôle de l'identité dans le développement de coopératives issues de groupes minorisés (autochtones, francophones, catholiques, paysans, etc.). Ces travaux sont toutefois peu nombreux et un travail important reste à faire pour explorer le rôle et l'effet de la question identitaire et culturelle dans le milieu coopératif, autant d'un point de vue pratique que théorique. Les prochaines sous-sections présentent avec plus de détails les trois approches en recherche sur les coopératives en milieu autochtone.

²⁴ L'économie sociale réfère généralement à « une définition large et inclusive de l'économie sociale qui couvre les domaines de l'économie sociale, sans but lucratif, coopérative et mutualiste, et de l'action communautaire et de l'action communautaire autonome, tels que généralement reconnus au Québec » (Bouchard, Cruz Filho et St-Denis, 2011, p. XV).

²⁵ Dans cette catégorie, nous ne considérons pas les recherches qui citent en exemple les coopératives inuites, mais n'étudient pas les spécificités du modèle coopératif.

1.2.2.1 Développement économique et entrepreneuriat en contextes autochtones

Des recherches provenant de différentes parties du monde soulignent ou mettent en évidence l'importance de la prise en charge locale pour la mise en place et l'évaluation de projets de développement économique. Lyndon et al. (2011), de l'Université Kebangsaan en Malaisie, expliquent que le point de vue des communautés locales est souvent écarté lors de l'élaboration de politiques de développement rural. Les auteurs insistent sur l'importance d'inclure les communautés autochtones dans tous les stades d'élaboration de projets de développement socioéconomique. O'Neil et al. (2006) arrivent à des conclusions similaires pour les États-Unis. Ils expliquent, de plus, que la création de valeur dans les entreprises autochtones ne peut être comprise uniquement en termes monétaires. D'après leurs recherches, les valeurs sociales, culturelles et environnementales devraient également être prises en compte dans l'élaboration de projets de développement. À ce titre, les auteurs proposent de réfléchir à l'entrepreneuriat durable en milieu autochtone dans une perspective de création de valeur en se concentrant sur le concept de « holistic value proposition (HVP) » (O'Neil et al., 2006, p.33).

Dans la même veine, Lévesque (2007) a dirigé une étude dans plusieurs communautés inuites, naskapiques, innues et criées du Nord du Québec dans le but de mettre en relief les perspectives locales en matière d'économie et d'identifier, de l'intérieur, certains déterminants du succès économique et social des projets de développement. Selon l'auteure, la situation particulière de ces communautés, notamment en raison de leur isolement, de leur petite population et de leur histoire récente en tant que villages permanents, augmente l'importance accordée au collectif, et requiert une mise en contexte globale de toute question concernant l'emploi, la main-d'œuvre, l'éducation et l'entrepreneuriat. À partir des entrevues réalisées, l'auteure élabore certains principes organisateurs du développement économique, sous la forme de quatre ancrages collectifs et fondateurs : le territoire, les savoirs traditionnels, la cohésion sociale et l'histoire. L'économie est ici appréhendée comme interdépendante d'autres sphères de développement et les ancrages collectifs sont considérés comme des vecteurs essentiels « d'une économie que l'on souhaiterait davantage collective, solidaire et équitable, et plus à même de refléter une identité perçue dans toutes ses dimensions et expressions comme distincte » (Lévesque, 2007, p. 118).

Findlay (2014) abonde dans le même sens, indiquant que la conception du développement économique chez les Autochtones en général ne dissocie pas l'identité, la culture, l'économie et l'environnement. Cette même conception du développement est présentée par Sengupta, Vieta et McMurty (2015) et cadre également avec les résultats de l'étude menée par Hammond-Ketilson et MacPherson (2001). Ces auteurs ont documenté 11 études de cas et constatent notamment que les leaders autochtones expriment « une préférence pour un développement économique conçu comme processus qui prend en compte l'histoire, les aspirations collectives, la diversité économique et les réalités vécues par chaque communauté autochtone » (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2001, p. 4). C'est en ce sens que les auteurs affirment que les coopératives cadrent bien avec cette vision du développement économique. En fait, Hammond-Ketilson et MacPherson (2001) considèrent que les communautés autochtones ont généralement quatre options différentes en matière de développement économique :

they can choose to foster the development of individual entrepreneurs, an approach that has achieved great success in recent years; they can form alliances with "Corporate Canada," an approach that offers many possibilities; they can develop the capacity of Aboriginal governmental organizations, notably band councils, to undertake economic activities; or they can encourage the development of cooperatives that function in the market-place and have clear lines of accountability between leaders and the people they serve. (p. 45)

Selon ces auteurs, chacune de ces options possède des avantages et des inconvénients. Toutefois, la diversité et la complémentarité de ces options est souhaitable, car elles permettent de répondre à différents besoins. L'une des particularités des coopératives concerne la façon dont elles démarrent et se développent.

The process of developing and sustaining a co-operative involves, in miniature, the processes of developing and sustaining community spirit, identity, and social organization. Co-operatives have been the most successful when they have arisen out of grassroots efforts to meet the needs of a community. This grassroots orientation is a reflection of local people taking the initiative to understand the problems they face and to develop solutions. (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002, p. 46)

L'entrepreneuriat autochtone ou *indigenous entrepreneurship* est la thématique la plus souvent étudiée par les auteurs s'intéressant aux coopératives en milieu autochtone (Anderson et al., 2006; Lindsay, 2005; Anderson, 2002; Dana, 1995). Peredo et Anderson (2006) ont effectué une recension exhaustive et une analyse des recherches portant sur la question. Les auteurs

montrent l'importance de l'entrepreneuriat pour l'économie de façon générale et de l'économie dans les communautés autochtones en particulier. Ils considèrent que l'entrepreneuriat autochtone est un domaine de recherche en effervescence, parce que cela permet de répondre, du moins en partie, « à un problème urgent – comment améliorer le sort d'un segment de la population mondiale qui est systématiquement désavantagée » (Peredo et Anderson, 2006, p. 3).

De façon générale, deux thèmes dominent la recherche sur l'entrepreneuriat autochtone : le besoin de réconcilier tradition et innovation et le besoin de comprendre l'incidence des perspectives et des valeurs autochtones sur l'entreprise. Il est généralement admis que l'entrepreneuriat prend une forme particulière auprès des autochtones, que ce soit à cause d'un ancrage culturel fort (Lindsay, 2005) ou du caractère social et collectif de l'entrepreneuriat (Peredo et Anderson, 2006).

Le travail de définition des concepts illustre les différences théoriques, empiriques, épistémologiques et culturelles des positions des auteurs s'intéressant à l'entrepreneuriat autochtone. La définition ou l'identification de « l'autochtonéité », par exemple, diffère selon les points de vue (culturels, politiques, légaux, historiques, etc.) de chacun. La définition que proposent Peredo et Anderson (2006) est à la fois détaillée et flexible. Six éléments, qui n'ont pas besoin d'être tous présents, sont proposés pour définir qui est autochtone :

1. Descent from inhabitants of a land prior to later inhabitants;
2. Some form of domination by the later inhabitants;
3. Maintenance of distinguishing socio-cultural norms and institutions by the indigenous group;
4. An attachment to ancestral lands and resources;
5. Often, but not always, subsistence economic arrangements, and
6. An association with distinctive languages (Peredo et Anderson, 2006, p. 6).

La définition de l'entrepreneuriat autochtone est également sujette à discussion. Certains auteurs considèrent que ce type d'entrepreneuriat est effectif lorsqu'une personne autochtone est impliquée dans des activités entrepreneuriales (Peredo et Anderson, 2006; Galbraith et Stiles, 2006). Pour d'autres auteurs (Lindsay, 2005; Peredo, Anderson, Galbraith, Honig et Dana,

2004), la définition de l'entrepreneuriat autochtone a certaines contraintes en termes de lieu d'activité, d'objectifs d'entreprise et de type d'organisations.

Hindle et Lansdowne (2005) posent à cet égard des questions intéressantes : Est-ce qu'un casino appartenant à un conseil de bande et employant des non-Autochtones peut être considéré comme de l'entrepreneuriat autochtone? Est-ce qu'une entreprise d'artisanat située sur une réserve et employant uniquement des autochtones se qualifie davantage comme entreprise autochtone? Pour sortir de ce qui semble être une impasse conceptuelle, les auteurs proposent de détailler ce qu'ils appellent *The Indigenous Entrepreneurship Research Paradigm*. Il s'agit d'un cadre d'analyse, constitué de trois éléments essentiels, des « boundary statements », et de sept lois, qui permet de positionner le cas étudié. Les deux exemples précités se qualifieraient comme entreprises autochtones, mais de façons différentes par rapport aux éléments essentiels identifiés par les auteurs. Cette proposition de paradigme de recherche vise à donner une structure aux études qui se font actuellement et qui travaillent plutôt en vase clos, sans bâtir l'une sur l'autre ou se référer l'une à l'autre (Hindle et Lansdowne, 2005).

Curry, Donker et Krehbiel (2009) s'intéressent à la place qu'occupe l'entrepreneuriat autochtone au sein de l'économie. Ils explorent les enjeux culturels et politiques liés au développement d'entreprises et le rôle des communautés locales, des autorités de la Colombie-Britannique et des différentes structures de gouvernance autochtones de la province. Parmi les auteurs consultés, ils sont les seuls à discuter de façon plus précise des coopératives comme modèle d'entreprise alternatif. L'exemple choisi pour illustrer ce modèle est celui de Mondragon, coopérative de production située au pays basque espagnol. Quoique Mondragon soit reconnue mondialement comme modèle coopératif et que la connotation identitaire soit liée à ses origines, il demeure surprenant que les auteurs n'aient pas fait mention du mouvement coopératif autochtone du Canada. Les auteurs concluent en soulignant que le succès entrepreneurial et le développement économique des communautés autochtones dépendent en grande partie de l'autonomie de prise de décision de la part des autochtones et de leurs institutions.

Il est à noter que, parmi les textes traitant de l'entrepreneuriat autochtone, même lorsque les coopératives inuites sont citées en exemple, le modèle coopératif n'est pas étudié directement.

On ne parle pas d'entrepreneuriat collectif ou coopératif, mais plutôt de la tendance collectiviste de l'entrepreneuriat autochtone.

Sengupta et al. (2015)²⁶ expliquent que le rôle de la culture est un élément négligé dans la recherche portant sur les entreprises sociales autochtones²⁷, bien qu'il s'agisse d'une composante essentielle de ces organisations. Leur article met également en lumière l'aspect genré du leadership dans ces entreprises. Ils montrent, en s'appuyant sur trois exemples d'entreprises sociales autochtones du Canada, que les coopératives dans les communautés autochtones du Nord du Canada se sont implantées en accord avec une pratique traditionnelle de partage des ressources, tout en étant imposées par l'État. Malgré cette apparente contradiction,

The social economy and its social enterprise organizations, therefore, can be seen as having enabling characteristics that can override the false binary of neoliberal economic integration vs. pre-colonized society to provide a third and viable alternative for community-based socio-economic structures. (Sengupta et al., 2015, p. 112-113)

Les auteurs proposent de considérer l'approche du *quadruple bottom-line* pour analyser les entreprises sociales en milieu autochtone.

In the social enterprise sector, the prominence of non-financial goals is often described in terms of multiple bottom lines. For example, double bottom line organizations involve and account for specific social and economic goals, inputs, and outputs. Triple bottom line organizations formally incorporate social, economic, and

26 Ces auteurs utilisent trois exemples de coopératives pour illustrer leur réflexion sur les entreprises sociales. L'on constate que, souvent, les coopératives sont utilisées comme exemples pour illustrer et analyser une autre catégorie d'organisations (ex. entreprises sociales, entreprises d'économie sociale, entrepreneuriat collectif ou autochtone). Plus rarement sont-elles étudiées en tant que telles et en fonction de leur structure, cadre légal, valeurs et principes spécifiques.

27 Les auteurs ne distinguent pas les types d'entreprises au regard du cadre légal (coopérative, association, OBNL), mais distinguent cinq types d'entreprises sociales autochtones, en fonction du sociétariat et de la clientèle : « 1) Social enterprise led by Indigenous individuals exclusively serving Indigenous clients. 2) Social enterprise led by Indigenous individuals serving Indigenous and non-Indigenous clients. 3) Social enterprise led by non-Indigenous individuals exclusively serving Indigenous clients. 4) Social enterprise led by non-Indigenous individuals serving Indigenous and non-Indigenous clients. 5) Social enterprise led by non-Indigenous individuals exclusively serving non-Indigenous clients (these are ethno-specific organizations, such as a Ukrainian credit union) » (Sengupta et al., 2015, p. 107-108).

environmental goals into strategic and operational processes and accounting. Indigenous social enterprises will tend to also incorporate a fourth bottom line, *culture*, into organizational goals. Moreover, Indigenous organizations consider the social, economic, environmental, and cultural goals as integral to each other, rather than being separable items. (Sengupta et al., 2015, p. 114)

Sengupta et al. (2015) utilisent les termes « entreprises sociales » et « économie sociale » comme des synonymes et présentent en exemples des coopératives. Dans cet article (et peut-être dans la littérature anglophone en général), ces termes ont des connotations similaires, mais la littérature francophone les distingue plus clairement. Ainsi, la prochaine partie traite spécifiquement de l'économie sociale et des coopératives en milieu autochtone.

En somme, l'approche axée sur les spécificités du développement économique et de l'entrepreneuriat en contextes autochtones mentionne l'importance de la dimension identitaire de l'économie en contexte autochtone, sans cependant produire de connaissances spécifiques à ce thème pourtant jugé essentiel.

1.2.2.2 Économie sociale, coopératives et Autochtones

La seconde catégorie de recherche compte certains articles scientifiques et plusieurs études de cas. Dans un portrait exploratoire portant sur les Autochtones et l'économie sociale au Québec, Langevin-Tétrault (2006) indique d'emblée que les écrits scientifiques portant sur l'économie sociale et les autochtones, au Québec du moins, sont rares, voire inexistantes. Il est cependant plus aisé de trouver des recherches sur les coopératives en milieu autochtone. D'ailleurs, selon lui, l'exemple des coopératives du Nunavik représente en réalité le principal secteur de l'économie sociale autochtone du Québec (Langevin-Tétrault, 2006). L'auteur ne présente malheureusement pas le Pôle d'économie sociale du Nunavik, qui regroupe l'Association des corporations foncières du Nunavik, l'Association Anguvigaq (chasseurs, trappeurs et pêcheurs), la Société Makivik, les centres de la petite enfance du Nunavik et la FCNQ.

Il existe par ailleurs une différence dans le domaine de la recherche entre le Québec et le Canada anglophone. Nous avons constaté, en effet, que le modèle coopératif est davantage étudié au Québec, alors que le *social economy sector* (l'économie sociale en général) est plus étudié dans le reste du Canada.

Entre 2008 et 2015, un groupe de chercheurs, le Social Economy Research Network of Northern Canada (SERNNNoCa), s'est mobilisé pour mener des recherches et publier des livres sur l'économie sociale et les communautés nordiques, incluant les communautés autochtones. Selon ce réseau de chercheurs, le terme économie sociale n'est pas beaucoup utilisé dans le Nord, mais les « idées et relations qui fondent l'économie sociale » se retrouvent partout dans le Nord (Southcott, 2015, p. 5).

Selon le SERNNNoCa, l'économie sociale peut être nommée et définie de différentes façons, à commencer par le terme *Third sector*. Selon cette approche, l'économie sociale contemporaine a débuté dans les sociétés occidentales, au 19^e siècle, en réaction à la Révolution industrielle et rejetait à la fois les « profit-based capitalist relations and state-based bureaucratic relations » (Southcott, 2015, p. 5-6). Au Québec et dans le reste du Canada, les coopératives, les mutuelles et d'autres organisations similaires ont émergé. Ensuite, ce que l'on nomme en anglais le *Community economic development* est souvent utilisé, au Canada anglais, comme synonyme de l'économie sociale. Dans les deux cas, il est question d'organisations qui sont « neither state driven nor profit oriented » (Southcott, 2015, p.6). « [These activities] are by nature part of a stakeholder economy, whose enterprises are created by and for those with common needs and accountable to those they are meant to serve. » (Southcott, 2015, p. 6-7) C'est aussi cette deuxième définition qui est plus généralement utilisée pour parler de l'économie sociale dans le Nord, laquelle « refers to the traditional and cooperative relationships that exist within Indigenous communities and the social relations that characterize their subsistence economies » (Southcott, 2015, p.7). Le SERNNNoCa utilise une combinaison de ces deux définitions.

The SERNNNoCa researchers tend to differentiate these two discourses by referring to the first as dealing with the formal aspects of the SE [social economy] [established organizations], while the more anthropological discourse deals with the informal aspects [relationships characterizing the tradition or “mixed” economy in Indigenous communities]. (Southcott, 2015, p. 7)

Partant de cette définition, le réseau a montré que les organisations de l'économie sociale sont présentes dans tous les secteurs de l'économie du Nord Canada et contribuent de façon significative aux revenus régionaux et aux emplois (Southcott, 2015). Les organisations de l'économie sociale sont, proportionnellement, plus nombreuses dans le Nord que dans les autres régions du Canada. En effet, il existe 1 250 organisations de l'économie sociale (excluant les

coopératives) pour 100 000 personnes dans le Nord, en comparaison avec 508/100 000 au Canada. Les revenus issus des organisations de l'économie sociale représentent 7,5 % du produit intérieur brut (PIB) de la région et 20 % des emplois (Southcott, 2015, p. 49)²⁸.

Southcott (2015) met en contexte l'émergence de l'économie sociale dans le Nord en indiquant que le gouvernement fédéral a tenté de répondre aux différents défis vécus par ces communautés en redonnant progressivement des responsabilités aux communautés. Les communautés dont il est question sont présentées en trois catégories : les communautés majoritairement autochtones, les communautés créées pour l'extraction de ressources naturelles et les communautés dépendantes d'une seule industrie. D'ailleurs, Abele (2015) rappelle qu'il existe différentes sociétés nordiques et non pas une seule société nordique homogène.

Yet all of the people who live in the north do have a few things in common. They live in relatively small communities, ranging from settlement populations in the double digit to the city of Whitehorse (population 23,000 in 2011). To greater or lesser degrees, all three territories [Yukon, Northwest Territories, Nunavut] have been profoundly shaped by colonialism and by Indigenous peoples' self-organizations to reverse it. All northern residents find themselves on the economic and political periphery, living in circumstances shaped by decisions taken in southern Canada or distant corporate boardrooms. [...] Especially in smaller communities, there are strong local economies characterized by a blend of income from harvesting and cash income from other sources, organized by strong norms of sharing and mutual aid. (Abele, 2015, p. 82-83)

En plus de ces caractéristiques communes, les organisations de l'économie sociale partagent un rôle et une incidence similaires dans les communautés nordiques.

At a time when northern communities need to mobilize around actions to deal with social problems, these organizations are building the social capital necessary to do this. At a time when northern communities are asking for more of a say in the direction their region is taking, these organizations are providing a vehicle for this type of empowerment. As the North requires increased capacity, these groups are providing it. As flexibility increasingly is required to respond to quickly changing situations, these associations are seen as extremely innovative and adaptable. (Southcott, 2015, p. 4)

²⁸ Les différents sondages réalisés par le réseau n'incluent généralement pas le Québec. Les auteurs indiquent qu'ils n'ont pu trouver de ressources locales pour mener ces recherches.

Les relations entre ces communautés et l'État ont été largement influencées par l'action des organisations de l'économie sociale. « Social economy institutions played an important role in mobilizing political action as a response to external pressure. They helped societies create a response to colonial relations that resulted in the region's current movement towards self-government. » (Southcott, 2015, p. 15) En ce sens, les coopératives, quoiqu'elles soient un modèle importé du Sud, ont procuré des produits et services essentiels dans les communautés, « in a way that embodied and respected the norms of local culture » (Abele, 2015, p. 89).

Selon Abele (2015), « Northern social economy organizations perform essential “bridging” functions in northern societies between old and new patterns of mutual aid, between wage economy practices and those arising from modern harvesting, and across the North's different cultures » (p. 91). Southcott (2015) expose également l'importance qu'ont eu les organisations de l'économie sociale dans la mobilisation politique et l'apprentissage démocratique des communautés nordiques.

Dans un article datant de 2011, Brown, Findlay et Dobrohoczki présentent une étude de cas portant sur l'économie sociale dans la communauté de LaRonge, en Saskatchewan. Trois objectifs étaient poursuivis : « to identify social economy actors in La Ronge; to document the economic, social, and cultural contributions of the social economy to the community; and to highlight the opportunities and challenges facing the social economy in La Ronge » (Brown et al., 2011, p. 1). Les auteurs expliquent que l'économie sociale à La Ronge a été et continue d'être

a source of community resilience and innovation in a community faced with both incredible opportunities and hardships. Social economy organizations survive because of their relevance to the community and their capacity to meet real economic, social, and cultural needs. (Brown et al., 2011, p. 1)

Selon ces mêmes auteurs, les organisations de l'économie sociale de LaRonge ont contribué « to preserve and support the re-learning of traditional Aboriginal knowledge and cultural practices and promote the values of diversity and inclusion » (Brown et al., 2011, p. 17). Cela a été notamment visible dans l'approche privilégiée pour la formation des employés de l'hôtel de La Ronge. Les gestionnaires ont misé sur la tradition orale, prenant ainsi en considération à la fois cette méthode d'apprentissage traditionnelle et le fait que plusieurs employés n'ont reçu qu'une

éducation formelle minimale. Le *storytelling* et les vidéos, en trois langues (cri, dené et anglais) se sont avérés être des outils efficaces pour la formation. Les auteurs concluent que

Social economy organizations promote local businesses and strengthen the local economy; enhance the educational and career opportunities for local residents and northerners in general; improve the health and safety of residents and visitors; work diligently to provide exciting recreational and entertainment activities to community members; promote and preserve the arts and Aboriginal culture, traditions, and knowledge; and create safe, diverse, and inclusive spaces for all members of the community. (Brown et al., 2011, p. 39)

En plus d'articles portant sur l'économie sociale et les autochtones, certains auteurs s'intéressent spécifiquement au modèle coopératif au sein de ces groupes. C'est le cas de Bendaoud (2012) qui traite d'économie sociale chez les Autochtones, sous l'angle de la relation entre tradition et modernité. Bien que l'auteure indique étudier l'économie sociale, c'est véritablement du modèle coopératif dont il est question dans son article. Les écrits anthropologiques étudiés et comparés dans cet article se réfèrent aux coopératives autochtones du Chiapas et du Puebla, au Mexique, œuvrant dans le domaine du commerce équitable.

L'auteure explique que « toute organisation, quelle qu'elle soit, n'est pas culturellement neutre » (Bendaoud, 2012, p. 189). Ses recherches dans l'État de Puebla, au Mexique, montrent que les coopératives peuvent devenir des organisations populaires où l'ensemble des enjeux sociaux de la communauté sont traités. Le cas de la coopérative Tosepan Titaniske illustrent le passage de revendications économiques à des revendications de natures politiques, culturelles et identitaires (Bendaoud, 2012). Dans les trois cas étudiés par l'auteure, les coopératives autochtones sont considérées comme « des organisations économiques représentant la poursuite d'une tradition culturelle, au point de même stimuler celle-ci, de permettre aux communautés de se réapproprier leur identité et leur image » (Bendaoud, 2012, p. 187). Ainsi, selon les conclusions de cet article, les coopératives, en tant qu'organisations de l'économie sociale, possèdent une culture qui s'inscrit plutôt en continuité avec les peuples autochtones du Mexique.

Dans le même sens, Awashish (2013), qui a étudié une coopérative d'artisans atikamekw, affirme que

les coopératives représentent un modèle d'organisation qui correspond aux valeurs et aux pratiques des Premières Nations, dont la conception de propriété commune.

La création des coopératives permet d'opérer le transfert entre les principes et les modes de fonctionnement traditionnels dans un contexte actuel adapté à la société atikamekw. (p. iv)

L'auteure mentionne que l'implantation de la démocratie électorale dans les réserves n'a pas toujours interpellé tous les résidents alors que la démocratie coopérative « propose davantage une façon de fonctionner en accord avec l'ensemble du groupe » (Awashish, 2013, p. 183). La coopérative d'artisans étudiée entre 2008 et 2011 par l'auteure paraît également avoir une influence sur les conditions socioéconomiques de cette communauté et contribue à son affirmation culturelle et identitaire (Awashish, 2013).

Cette approche favorise non seulement le développement des capacités individuelles et collectives des artisans atikamekws, mais surtout, elle contribue implicitement et, à son rythme, au renforcement entrepreneurial des communautés atikamekws. Comme l'avancent les conclusions de l'étude du Groupe de travail sur les coopératives autochtones réalisée en 2011, le modèle coopératif autochtone agit comme une école de processus de gestion et un processus décisionnel visant la démocratie et l'autonomie dans l'administration de l'entreprise. (Awashish, 2013, p. 173-174)

Parmi les articles recensés, les coopératives inuites du Canada sont très souvent utilisées comme exemples de succès en matière d'entrepreneuriat autochtone. Winther et Duhaime (2002) ont choisi l'étude comparative entre les coopératives du Nunavik et celles du Groenland, afin de mieux comprendre les facteurs de succès et d'échec dans l'implantation du modèle coopératif. La présence d'une structure fédérative, l'autonomie et la responsabilisation (approche *bottom-up*) et l'appui du gouvernement (sans ingérence) semblent à ce titre des éléments essentiels au succès du modèle coopératif dans les communautés inuites.

Malgré tout, peu d'articles scientifiques se penchent concrètement sur le modèle coopératif inuit, que ce soit au Nunavik ou ailleurs au Canada. Il existe quelques exceptions, dont les recherches menées par le Canadian Centre for the Study of Co-operatives, à Saskatoon. Findlay (2014) a notamment publié un article portant sur le modèle d'ACL. La recherche menée par l'auteure a permis d'explorer

[what] co-operative principles and co-operative model can mean for Aboriginal-community economic development, for social and cultural life, and for economic security and sustainability. It also considers how membership contributes to social cohesion and what Aboriginal initiatives and entrepreneurial spirit in remote

communities can mean for the future of co-operatives and for Canada's understanding of globalization, individual and collective identities, and social cohesion. (Findlay, 2014, p. 44-45)

ACL offre une grande diversité de produits et services, en plus d'être « the place where people converge, a meeting of modern amenities and traditional practices. Members are proud of the fact that 'the co-op is growing every year' » (Findlay, 2014, p. 51). Sans la coopérative, la population serait sans doute desservie par un magasin privé et l'argent partirait pour le Sud. « What is remarkable in the story of the Kootmiut Co-operative is the overlap and interrelationship of traditions and practices that produce cohesion through cooperation, and the recognition of interdependence as both necessity and value. » (Findlay, 2014, p. 51)

Dans l'étude de Findlay (2014), plusieurs répondants ont mentionné que les Inuit avaient inventé les coopératives. Quoique cela ne soit pas historiquement exact, l'auteure considère qu'il faut respecter ce témoignage. Cela exprime sans doute la proximité anthropologique du modèle coopératif à la culture inuite.

With this claim, Inuit are transforming history into justice by attesting to their own traditions and capacities rather than deferring to or denying the inventive capacities of others. [...] Similarly, it is less important to research how Inuit co-operatives might 'fit into' Aboriginal communities than to consider co-operation as central to multiple forms of sustainability through cohesiveness in multiple sites. (Findlay, 2014, p. 52)

Les valeurs coopératives contribuent alors à la cohésion sociale et le sentiment d'appartenance envers la coopérative s'en trouve renforcé. Cet engagement s'est traduit, notamment, par les échecs de la CBH à installer des magasins dans la communauté. « Attendance to the ACL annual general meeting in Winnipeg is an important symbolic and cultural act, as presentations from the co-ops are made by board members, who share stories of success and challenge, celebrate past and present members, and repeat the oath of office. » (Findlay, 2014, p. 50)

Selon Findlay (2014), les Inuit ont résisté et résistent toujours aux forces globalisatrices et uniformisantes, tant du point de vue économique que culturel. En actualisant leurs valeurs et en insistant « on their own acumen and agency, they work and think outside the old colonial boxes, reinvigorating community in the process » (Findlay, 2014, p. 45). Ainsi, pour plusieurs des Inuit rencontrés par l'auteure, la réponse à un meilleur développement se trouve, entre autres, dans

les principes coopératifs : « "Aboriginal people have practiced the seven Co-op principles for generations" says Bill Lyall, president, ACL » (Findlay, 2014, p. 46). Dans une même perspective que les premières coopératives ou caisses d'épargne et de crédit québécoises, les coopératives inuites sont perçues comme des moyens de préserver l'identité culturelle face à une majorité influente, tout en s'intégrant (graduellement et conformément aux valeurs intrinsèques de la communauté) à un système auquel la communauté fait néanmoins partie. Cela résout, ou à tout le moins permet de partiellement réconcilier, l'affirmation identitaire inuite tout en accédant à certains aspects de la modernité.

Hammond-Ketilson est aussi issue du Canadian Centre for the Study of Co-operatives et a également mené des recherches sur les coopératives du réseau de ACL. Les témoignages recueillis présentent, eux aussi, ces notions de réappropriation et de fierté, mentionnées par Findlay. Des répondants expliquent :

We want to see stores run by the local community, hiring and training band members. We want to see our communities come alive again with pride, having culture days and teaching our young people about their traditions. We can do this if we run our own businesses... We can do this if we start a co-op. (Hammond-Ketilson, 2014, p. 209)

L'auteure met également en lumière l'écart entre les communautés autochtones du Nord et du Sud, du point de vue du nombre de coopératives en fonction. Autrement dit, pourquoi y a-t-il, en proportion, davantage de coopératives dans le Nord? Hammond-Ketilson (2014) fournit deux pistes de réponses :

1. Northern co-operatives were formed at a time when the Inuit were still engaged in traditional lifestyles with deep roots in co-operative living. It was not a great leap from the informal to the formal co-operative. For the leaders of the community, co-ops offered a means for maintaining Inuit control in face of exploitation by people and businesses from the outside communities.
2. The second factor was that the chief and council structure did not exist to the same extent across the Arctic. Northern co-operative board did not have to compete for legitimacy with an existing governance structure. (p. 227)

Concernant le second point, il est utile de mentionner que la colonisation et la sédentarisation (et le contact prolongé avec les Blancs) s'est réalisé beaucoup plus tard que dans le Sud. En réalité, au Nunavik du moins, la structure de gouvernance imposée par le gouvernement a suivi

l'établissement des coopératives. Il est donc vrai de dire que les coopératives n'ont pas eu à « compétitionner » avec ce leadership politique. Néanmoins, cette compétition s'est fait sentir plus tard, notamment lors de la signature de la CBJNQ.

Il est donc nécessaire de prendre en considération le rôle prépondérant du chef et du conseil de bande lors de l'implantation et de l'adaptation du modèle coopératif dans ces communautés. Il faut aussi prendre en considération les questions de sociétariat. « With citizenship in a First Nation being a right at birth and heritage, and a right over which FN [First Nations] peoples have had to fight to regain authority, the concept of charging a fee for membership in a community co-operative is foreign and potentially offensive. » (Hammond-Ketilson, 2014, p. 228)

There is a hope that co-operatives will eventually take root in First Nations communities, not as transplants from outside but as uniquely adapted enterprises that draw on and reinforce community strengths. The co-operative model sure is to be tested and transformed in this process, demonstrating that social enterprise never attains a final or perfect form that is right for all peoples at all times. Co-operatives change communities – selectively, in ways members desire – and are changed by them. (Hammond-Ketilson, 2014, p. 229-230)

MacPherson (2015) a également étudié le rôle des coopératives au sein des communautés autochtones du Nord canadien. Il souligne que certains promoteurs du modèle coopératif espéraient une plus grande prise en charge locale du développement économique et social des communautés autochtones, notamment au moyen du processus démocratique et d'une propriété locale pérenne. L'auteur est prudent dans son analyse, soulignant certains dérapages possibles, notamment dans les intentions des programmes implantant ce modèle et les risques que les coopératives soient mal gérées. « In some ways, particularly in their formative and stabilizing periods, northern co-ops were greatly influenced by ideas brought to the region from the outside: they were part of a global emphasis on "development" that was a common international theme during the 1960s and 1970s. » (MacPherson, 2015, p. 140) D'après cet auteur, les coopératives du Nord et d'ailleurs devraient être considérées et étudiées en fonction de cinq types de relations différents :

1. How they relate to and represent their membership;
2. How they are connected to their communities;

3. How they relate to other cooperatives;
4. How they relate to governments;
5. How they are led and managed (given the other four sets of relationships).
(MacPherson, 2015, p. 148)

Les deux premières dimensions « tend to be passed over in the literature on the subject. They help make a point that there is much more to Arctic cooperatives than the rows of canned goods and supplies that one might call their most obvious face » (MacPherson, 2015, p. 148).

Une étude menée en 2002 par Hammond-Ketilson et MacPherson indique que les Autochtones ont proportionnellement plus de chance d'être membres d'une coopérative que les autres citoyens du Canada. Cela s'explique en grande partie par le taux de pénétration des coopératives, particulièrement élevé au sein de l'économie du Nord du Canada. Ainsi, les membres des communautés autochtones nordiques ont quatre fois plus de chances d'être membres d'une coopérative que ceux des autres communautés autochtones plus au Sud (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002, p. 47). Outre l'offre de produits et services, les auteurs soulignent l'importance du rôle des coopératives en matière d'éducation et de formation, auprès des communautés autochtones du Canada.

In any given year, about 1,000 people, virtually all of them Aboriginal, are involved as elected officials in the co-operatives. In that role they learn how to analyze business statements, work with managers, and report effectively to their communities. They take training programmes, travel to seminars, and learn about the activities of the federations. They learn about formal democratic procedures; in fact, more than half the members of the Nunavut Legislature have had significant leadership training and experience within their local co-operative. Similarly, co-operatives serve as an incubator for employment opportunities within Aboriginal communities. Employees move among the cooperatives associated with the Arctic federations. Many have moved on to jobs in the public service and with private companies after having been trained in the co-operatives. Others have opened private businesses, sometimes competing with the co-operatives, after they have learned necessary business skills. (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002, p. 48)

Ainsi, l'incidence des coopératives dans ces milieux doit être considérée autant du point de vue du développement et du renforcement du capital physique (infrastructures), du capital personnel (leadership, estime personnelle) que du capital social (cohésion sociale et pratiques culturelles) (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002).

Alsop (2010) a étudié l'histoire des coopératives de l'Arctique canadien, en particulier celle de Cape Dorset. L'histoire de cette coopérative met en relief la double tendance déjà mentionnée par Sengupta et al. (2015), soit une volonté de prise en charge locale et l'implantation d'un modèle « étranger » proposé par des acteurs provenant du gouvernement fédéral.

Over the past 50 years, the much-celebrated success of the West Baffin/ Kinngait Co-operative has proven to the world a number of different, sometimes challenged, truths about both Inuit culture, and secondly, about community-owned and controlled co-operatives. Firstly, despite all the changes that Canadian Inuit have experienced in the past 70 years, their unique culture - and way of seeing the world - is very much still vibrant and alive. Cape Dorset printmaking and carving have shared fragments of Inuit culture with the rest of the world. Art purchased from this community is held in very high regard internationally. Secondly, the Inuit of Cape Dorset have long supported their community co-operative. Many realized early on the benefits of such an economic organization, one which would simultaneously allow them to learn ways to generate income in a changing economic atmosphere, and, in concert with other community members, ensure that the organization met community needs in a democratic and transparent way. West Baffin is a wonderful example of how community economic development can, and should be, community owned and operated. (Alsop, 2010, s. p.)

Les auteurs qui traitent des relations entre l'économie sociale, les coopératives et les autochtones (incluant les Inuit) abondent dans le même sens quant au rôle multidimensionnel des entreprises issues de l'économie sociale, incluant les coopératives. Il n'est ni possible ni adéquat (d'après la conception du développement économique présentée au point 1.2.2.1) d'analyser uniquement l'aspect économique : le rôle et les effets de ces organisations sont à la fois économiques, sociaux, politiques, culturels et identitaires. De plus, au-delà du constat de l'interdépendance entre ces dimensions, un travail important reste à faire afin de comprendre ce qui fait la particularité des entreprises de l'économie sociale; quels mécanismes, structures et pratiques propres à ce type d'organisations contribuent à ces retombées. Malgré que nous ayons montré la place qu'occupe en principe la question identitaire dans cette seconde approche, comme pour la précédente, nous constatons le faible appareillage conceptuel pour aborder cette question.

1.2.2.3 Aspects identitaires des coopératives

Contrairement aux deux précédentes approches, la troisième catégorie, présentée ici, concerne justement les aspects identitaires des coopératives. En dehors de l'exemple des coopératives en milieu autochtone, dont il vient d'être question, certains auteurs se sont intéressés au rôle de

l'identité lors de la création et du développement des coopératives et au rôle des coopératives sur la construction des identités. Prenant l'exemple du Québec, où l'histoire coopérative est intrinsèquement liée à celle des Canadiens-français, Thériault (1998) affirme que

l'histoire de la coopération a été, peu importe le lieu de son implantation, étroitement associée à des réalités identitaires. Loin d'être déployées à partir d'un vide culturel premier, d'une carte blanche, les associations coopératives ont habituellement prospéré dans des milieux sociologiques relativement denses et homogènes. [...] Dans les faits, les coopératives furent des associations à forte charge identitaire : coopératives paysannes, coopératives villageoises, coopératives catholiques, coopératives basques, québécoises, acadiennes ou autres. (p. 19)

L'auteur explique que les coopératives naissent dans un milieu sociologique perturbé par des changements économiques qui ne sont pas contrôlés par le milieu.

Face à ces transformations, la coopération procède alors à un double niveau : 1) par sa dimension associative, elle tente de protéger la nature identitaire du milieu sociologique ainsi perturbé; 2) par sa dimension entrepreneuriale, elle tente de relier cette même communauté aux exigences économiques définies de l'extérieur. L'association vise à maintenir vivante une communauté, l'entreprise vise à arrimer les activités de celle-ci à une logique économique étrangère. (Thériault, 1998, p. 20)

Ainsi, au départ de toute expérience coopérative, il y aurait une communauté (une identité) qui cherche à faire valoir (consciemment ou non) son intentionnalité collective. Les caisses Desjardins québécoises et acadiennes présentent, selon Thériault (1998), un exemple direct du rôle des coopératives dans la construction ou l'affirmation identitaire collective et culturelle. « Plus explicitement qu'ailleurs peut-être, les expériences coopératives acadiennes et québécoises se sont développées en brandissant la défense de l'identité de leurs sociétaires » (Thériault, 1998, p 21). Rappelons que l'idée d'Alphonse Desjardins de créer une caisse d'épargne et de crédit découle de son constat de la vulnérabilité et de la dépendance des agriculteurs canadiens-français, à l'époque, engendrées par les prêts usuriers qu'ils contractaient (Girard, 1999; Martin, Merrien, Charbonneau et Sabourin, 2012). Desjardins a élaboré un modèle qu'il concevait comme plus qu'une entreprise financière.

En fondant notre association [la Caisse populaire de Lévis], nous n'avons pas eu pour but de créer une entreprise, une affaire quelconque comme tant d'autres destinées à en favoriser quelques-uns au détriment du grand nombre, mais [...] nous avons voulu faire une œuvre réellement sociale et économique, en même temps qu'une œuvre de relèvement moral et matériel des classes laborieuses. (Desjardins, 1986, p. 50)

Les caisses Desjardins ont été l'un des moteurs de l'émergence des coopératives francophones, partout au Canada. Girard (1999) présente les coopératives francophones comme une réponse à des besoins non ou mal desservis et considère que « la coopérative aussi été souvent pour les différentes communautés francophones du pays, un moyen de perpétuer la culture et la langue » (p. iii). L'auteur parle même d'une « identification des francophones à la formule coopérative » (p.iii). Selon lui,

La coopération connut davantage de succès auprès des francophones que des anglophones. [...] Le statut minoritaire du groupe francophone et une sensibilité plus marquée à l'égard des enseignements de l'Église expliquent cette situation. Pour lui [Desjardins], la formule coopérative, plus qu'un moyen d'affranchissement économique, est également un moyen d'affranchissement social et culturel. (Girard, 1999, p. 10-11)

Itçaina (2010b) présente une approche centrée sur les régimes territoriaux de l'économie sociale et solidaire en Pays basque français. Il indique que sa trajectoire historique « depuis les années 1970 est totalement imbriquée dans les mobilisations sociopolitiques territoriales » et révèle le « rôle de l'économie sociale et solidaire dans la construction politique du développement territorial » (2010b, p. 73). L'auteur identifie quatre principaux facteurs de la structuration d'une atmosphère propice à l'émergence d'une dynamique d'économie sociale. Le premier facteur est religieux. Au Pays basque, le catholicisme, en tant qu'horizon éthique et comme réseaux d'institutions quadrillant la société, a favorisé l'émergence du mouvement coopératif. Le second facteur est culturel et concernent les « pratiques coutumières d'entraide et de réciprocité propres au milieu rural » (Itçaina, 2010b, p. 74). La culture et les logiques non-intentionnelles sont toutefois insuffisantes pour expliquer l'émergence de ces dynamiques d'économie sociale. C'est pourquoi le troisième facteur est politique et constitue une part importante de l'équation. Les coopératives de production du milieu des années 1970 sont liées au mouvement nationaliste basque. « L'économie sociale constitue alors le bras économique d'une mobilisation politique à plus large surface sociale. » (Itçaina, 2010b, p. 75) L'auteur précise que « l'émergence d'une dynamique originale d'économie sociale s'explique ainsi par l'alliance conjoncturelle de propriétés structurelles du territoire (catholicisme sociale et héritages réciprocaires), de représentations du monde et de stratégies politiques aspirant à allier mobilisation identitaire et principes coopératifs » (Itçaina, 2010b, p. 75). Enfin, le quatrième et dernier facteur est lié à des

contextes d'incertitudes économiques, dans lesquelles les coopératives émergent souvent (c'est le cas de Mondragon au terme de la guerre civile espagnole) (Itçaina, 2010b).

Au terme de cet aperçu théorique, on constate l'absence d'une approche qui traite spécifiquement de l'aspect identitaire des coopératives inuites du Nunavik. Cette carence découle en partie, selon nous, de l'absence de matériaux conceptuels dans le champ des théories de la coopération propres à la question de l'identité, plus précisément de l'effet identitaire des processus d'appropriation économique réalisés par les coopératives. À l'exception des écrits relevés au sujet de l'entrepreneuriat autochtone, les concepts théoriques mobilisés par les auteurs ne sont pas appliqués directement aux coopératives autochtones et inuites. Certains auteurs présentés dans cette section ont abordé de front la question du rôle de l'identité dans la création et le développement des coopératives, par le biais d'une approche théorique et coopérative, mais l'effet identitaire demeure sous-conceptualisé dans la théorie coopérative. C'est pourquoi nous proposons d'utiliser la théorie de la reconnaissance pour comprendre comment l'activité des coopératives a des effets identitaires, individuels et collectifs.

L'originalité de la présente recherche tient du fait qu'elle porte sur le modèle coopératif spécifiquement, et non pas sur l'économie sociale en général, ainsi que spécifiquement sur les communautés inuites du Nunavik, et non pas une autre Première Nation, les Inuit d'ailleurs au Canada ou les communautés autochtones en général. Elle se distingue surtout par l'intention d'enrichir la théorie coopérative par l'utilisation de la théorie de la reconnaissance pour mieux concevoir une prétention coopérative sur le plan identitaire.

1.2.3 Pertinence sociale de la recherche

La pertinence sociale de cette recherche concerne à la fois le milieu coopératif en général, les coopératives du Nunavik et les communautés inuites et des Premières Nations.

1.2.3.1 Pertinence pour le milieu coopératif et les coopératives du Nunavik

Le contexte des coopératives du Nunavik est particulier à un territoire et à une population. Or, les enjeux qui s'y révèlent (adaptation des populations à des changements économiques et politiques importants, revendication d'une plus grande autonomie, respect des valeurs et de

l'identité des populations, utilisation du modèle coopératif pour répondre aux besoins et aspirations de ces populations) sont l'objet de recherches, d'études et de préoccupations en dehors de ce contexte spécifique. L'exemple des coopératives inuites est déjà largement cité lorsqu'il est question de coopératives, d'économie sociale, d'entrepreneuriat et de développement socioéconomique en milieu autochtone. Cet exemple s'avère pertinent aussi pour l'ensemble du mouvement coopératif, car il illustre avec encore plus d'acuité le rôle des coopératives en matière de développement et de prise en charge locale, de réponse à des besoins et aspirations sociaux et culturels. Sengupta et al. (2015) abondent en ce sens :

Moreover, qualitative differences from non-Indigenous social enterprises can teach us much about broader possibilities for the model. An initial literature review of social enterprises in Indigenous communities reveals innovative combinations of social, environmental, and cultural goals, which can be instructive for social enterprise models used elsewhere. (p. 109)

Hammond-Ketilson (2014) considère aussi ces organisations comme un moyen pour repenser les entreprises sociales.

The development of new co-operatives in First Nations communities in Canada promises to change not only community economies but the idea of co-operation itself. New models, new initiatives, and new approaches by First Nations people can offer insights into the dynamics and the future of social enterprise. (p. 209)

Dans un contexte de globalisation et de *social-cohesion deficit* (Findlay, 2014), les communautés de toutes origines peuvent apprendre de l'expérience inuite quant à la nature de la communauté, de l'identité et de la cohésion sociale. En effet, les communautés inuites ont survécu, entre autres, à d'importantes pressions politiques, économiques et culturelles, à des relocalisations et à l'incursion de multinationales d'exploitation de ressources naturelles. « Inuit co-operatives address globalizing threats in as many ways as possible by redefining identities and responding to members needs and desires and continuing to be dynamic in response to change. » (Findlay, 2014, p. 46)

Given the ways that northern co-ops are embedded in the communities and membership they serve, reflecting upon them within the field of cooperatives studies, therefore, is a useful exercise on another level: it is yet another example of how seeing the world through northern eyes can help explain much about what is happening globally – one more way in which southerners can learn from the northern experience. (MacPherson, 2015, p. 156-157)

Par ailleurs, dans le champ des études coopératives, le concept d'identité est généralement abordé sous l'angle de l'identité coopérative, c'est-à-dire à partir de la spécificité organisationnelle et théorique de ce modèle, de l'intérieur de ces organisations, alors qu'elles peuvent aussi avoir un effet identitaire dans la communauté qui les accueille. Autrement dit, l'exemple des coopératives du Nunavik met en lumière un aspect essentiel et peut-être spécifique du mouvement coopératif dans son ensemble : en plus d'un mouvement social, entrepreneurial et théorique (Draperi, 2007a), le mouvement coopératif est peut-être, aussi, un moyen et un lieu de reconnaissance identitaire qui contribue à une plus grande liberté sociale. Cette perspective plus fondamentale de l'identité permet de mieux comprendre la différence coopérative, voire les modalités d'action par lesquelles cette forme organisationnelle permet d'atteindre des objectifs plus larges que le seul développement économique. Cette reconnaissance identitaire, au cœur des processus coopératifs, est une fenêtre pour mieux comprendre ce qui se produit de fondamental grâce à la coopération.

Le cas des coopératives inuites est en ce sens un extraordinaire terrain d'analyse des processus de reconnaissance au cœur de l'activité coopérative. La FCNQ et les coopératives locales existent depuis plus de 50 ans, les résultats financiers sont très positifs et la FCNQ possède une grande reconnaissance des institutions politiques et économiques du territoire. Toutefois, localement, les générations les plus jeunes n'ont pas connu leur communauté avant l'apparition des coopératives et on sent une forme de démobilisation voire de méfiance envers la Fédération (Marchessault, 2015). Mieux comprendre comment les processus de reconnaissance permettent de problématiser les besoins, les attentes et les représentations des gens à l'égard de la coopérative locale et de la Fédération permet de mieux comprendre comment celles-ci répondent (ou non) à leur mission ainsi qu'aux besoins et aspirations des membres.

Dans « Partager autrement, petite histoire du mouvement coopératif », Aliva Tulugak s'exprime d'ailleurs sur l'importance de comprendre le passé pour se questionner sur l'avenir.

Les fondateurs des coopératives croyaient qu'en alliant de nouvelles idées à leurs connaissances et à leurs compétences ancestrales et qu'en inventant de nouvelles fonctions à leurs terres et à leurs ressources, ils pourraient se ménager, à eux et à leurs descendants, un avenir meilleur. Aujourd'hui en nous penchant sur nos réalisations des dernières années et en nous rappelant les nombreuses batailles que

nous avons menées, voyons-nous la fin d'un rêve ou le début d'un nouveau mode de vie pour les Inuits canadiens? (Tulugak et Murdoch, 2007, p.285)

L'approche proposée par cette thèse permet donc de mieux comprendre l'évolution en cours des coopératives inuites.

1.2.3.2 Pertinence pour les communautés inuites et des Premières Nations

La Commission royale sur les peuples autochtones remet en question la conception étroite de l'économie, en la liant à des questions de choix, de valeurs, d'identité et en liant survie et durabilité.

[L]e développement économique ne consiste pas seulement à permettre aux individus d'augmenter leurs revenus et leur prestige, comme de nombreux économistes et sociologues ont tendance à le dire, mais vise plutôt la préservation et l'épanouissement de la culture et de l'identité, le soutien des institutions d'autonomie gouvernementale et la survie des modes de vie traditionnels. Le développement économique porte sur les choix de vie personnels et sur le maintien de rapports appropriés au sein de leur propre société et avec les autres. (Dussault, Erasmus, Chartrand, Mecklson, Robinson, Sillett et Wilson, 1996, p. 1022)

En 2015, un guide intitulé *Local People, Local Solutions. A Guide to First Nation Co-operative Development in Saskatchewan* a été rédigé conjointement par le Saskatchewan First Nations Economic Development Network (SFNEDN) et la Saskatchewan Co-operative Association (SCA). Ce guide vise à faire connaître le modèle coopératif auprès de différents acteurs du développement économique des Premières Nations et affirme sa pertinence.

Co-operatives reflect many of the same values and beliefs found among First Nations. Given the collaborative and co-operative basis on which First Nations and non-First Nations worked together for years, it should come as no surprise that co-ops reflect many of the same values and beliefs found among First Nations. (SFNEDN et SCA, 2015, p. 12)

Les coopératives sont présentées comme une façon, pour les communautés autochtones, d'améliorer les conditions économiques tout en préservant la prise de décision au niveau local et en se basant sur la réponse aux besoins des communautés. « They are not "quick fixes," but when successful they are certain providers of economic security, personal empowerment, and community stability. » (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002, p. 56)

En somme, la question de la reconnaissance identitaire, en tant que vecteur de justice et de paix, est au cœur des revendications autochtones. Parallèlement, la notion de paix et de non-violence est d'ailleurs au cœur de l'action coopérative.

Le mouvement coopératif, l'économie sociale, l'économie collective sont avant tout une réponse non violente à la violence de l'économie capitaliste. On peut constater cette posture à deux niveaux : à celui du mouvement organisé au niveau mondial qu'est l'Alliance coopérative internationale (ACI) et à celui des penseurs et des acteurs coopératifs qui présentent leur activité en premier lieu comme une réponse non-violente aux problèmes sociaux. (Draperi, 2006, p. 8)

Alors, si les coopératives contribuent effectivement et originalement à cette reconnaissance, il aura tout lieu d'encourager le développement de ce secteur économique et social. Les résultats de cette thèse pourront mettre en valeur la contribution des coopératives à la reconnaissance identitaire et ainsi proposer une façon de concevoir le lien entre économie et identité en une seule et même organisation.

1.3 Question et objectifs de recherche

Avant de présenter notre question de recherche et ses objectifs, nous souhaitons préciser notre approche. Nous ne procédons pas à un diagnostic d'entreprise ou à une analyse centrée sur les aspects organisationnels. En effet, les différents écrits touchant les coopératives du Nunavik traitent généralement la question d'un point de vue historique, relatant l'expérience de l'implantation et l'évolution des coopératives (par rapport aux produits et services offerts, à la mobilisation, etc.). Quelques auteurs ont, quant à eux, traité du rôle des coopératives du point de vue de l'adaptation ou de l'adéquation du modèle avec les valeurs et pratiques traditionnelles. Enfin, bien qu'une perspective anthropologique ou ethnographique (Hervé, 2015) pourrait donner un éclairage intéressant à cette recherche, nous n'allons pas non plus dans cette direction. L'intention de cette recherche se trouve plutôt à l'intersection de ces trois approches (managériale, historique et anthropologique), c'est-à-dire qu'elle vise à comprendre comment les coopératives (en tant que mouvement social, entrepreneurial et de pensée) ont pu et peuvent toujours avoir un effet sur l'identité personnelle et collective au Nunavik.

Nous avons vu que l'entrepreneuriat autochtone, tout comme les notions de développement et d'économie sociale, s'inscrit dans une réflexion générale sur l'identité, *a fortiori* en contexte

inuit. Nous allons fonder notre recherche sur un cadre théorique résolument coopératif et embrasser la complexité de cet objet de recherche, en prenant en considération que les coopératives constituent, d'après Draperi (2007b), un mouvement de pensée qui articule un mouvement d'entreprise et un mouvement social. Nous ajoutons que ce triple mouvement a un effet identitaire, qu'il est possible d'analyser de façon originale en mobilisant la théorie de la reconnaissance.

À partir de cette problématisation, nous souhaitons donc mieux comprendre un aspect fondamental et transversal au champ théorique des coopératives qui demeure sous-théorisé, en l'occurrence le processus de reconnaissance identitaire (individuel et collectif) qui traverse ce triple mouvement coopératif et qui constitue sans doute l'une des grandes distinctions de l'expérience coopérative du Nunavik.

La question spécifique de notre recherche est donc la suivante :

Quelle est la contribution des coopératives membres de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec à la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités touchées par leurs activités?

Les objectifs de la recherche se déclinent comme suit :

1. Comprendre les attentes de reconnaissance des acteurs envers leur coopérative.
2. Décrire les effets de reconnaissance que produisent les coopératives sur les individus et les collectivités.
3. Décrire les moyens permettant la réponse aux attentes de reconnaissance.
4. Identifier les conditions internes spécifiques aux coopératives influençant la reconnaissance.

Chapitre 2 - Cadre théorique

Le chapitre 1 a décrit l'histoire du Nunavik et en a brossé un portrait actuel. Nous avons pu constater l'ampleur des changements vécus et l'imbrication des défis rencontrés sur ce territoire. En filigrane, s'entrevoit l'incidence sur l'identité inuite et sur le développement des coopératives. Nous avons établi la pertinence scientifique et pratique du problème général de recherche – l'aspect identitaire du développement coopératif – afin de préciser la contribution de cette thèse à celui-ci. À ce stade, il convient de préciser le cadre théorique choisi pour aborder la question de la contribution des coopératives à la reconnaissance identitaire.

Ce chapitre présente les principaux concepts et courants théoriques mobilisés pour structurer la collecte de données et les analyser. L'objectif de notre recherche est de comprendre comment l'organisation coopérative inuite contribue à la reconnaissance identitaire de ce groupe et des individus le composant. Notre thèse se trouve au croisement théorique de la reconnaissance identitaire et du triple mouvement coopératif, de façon à enrichir la théorie coopérative au regard du cas particulier des coopératives inuites.

Ainsi, nous allons présenter d'abord des éléments de définition de la notion d'identité (construction identitaire, identité individuelle et identité collective), pour ensuite présenter l'approche d'Axel Honneth (2000) en matière de reconnaissance identitaire. La seconde section de ce chapitre portera spécifiquement sur les théories coopératives. Nous nous baserons sur l'approche de Jean-François Draperi (2007b), référence centrale à ce champ théorique, et traiterons donc des coopératives en tant que mouvement de pensée, mouvement social et mouvement d'entreprise, soit les trois catégories structurantes de sa théorie. De plus, nous présenterons les notions de capitaux appliqués à l'économie sociale tels que formulés par Thierry Rodon (2015) et d'équilibre coopératif, tel que discuté par Daniel Côté (2007).

2.1 Reconnaissance identitaire

Le principal concept théorique mobilisé dans cette thèse est celui de la reconnaissance identitaire, tel que défini par Honneth (2001). Avant d'en traiter directement, il convient de présenter quelques éléments de définition de l'identité, soit la construction identitaire, la socialisation, l'identité individuelle et collective. Ces éléments de définition permettent de mettre en contexte la théorie de la reconnaissance et de situer la portée de la reconnaissance à l'échelle de l'individu ou du groupe. Nous abordons ensuite la théorie de la reconnaissance identitaire, son positionnement théorique et les formes de reconnaissance (reconnaissance primaire, reconnaissance affective, juridique et de la contribution à la société) selon la théorie de Honneth (2000). Nous présentons brièvement le débat entre Honneth et Fraser (2003), au centre duquel se trouvent les concepts de reconnaissance et de redistribution. Il est question par la suite de la relation entre la reconnaissance et la liberté sociale. Enfin, nous discutons de l'opérationnalisation du concept de reconnaissance dans le contexte des organisations et de la façon dont Honneth traite des coopératives dans le cadre de son dernier ouvrage (2014).

2.1.1 Éléments de définitions de la notion d'identité

Terme polysémique et équivoque, terme polymorphe et boulimique, mot valise, énigme... autant de qualificatifs attribués à la notion d'identité. Beaucoup d'ouvrages sur le sujet commencent soit en rappelant la grande diversité des définitions et des interprétations dont cette notion fait l'objet (Dubar, 2000; Fearon, 1999), soit en justifiant la pertinence d'utiliser une telle notion, et ce, malgré la diversité des conceptualisations qui la concerne (Abou, 1981; Dubar, 2000 et 2010; Fearon, 1999; Ruano-Borbalan, 2004), soit, enfin, en remettant en question l'utilisation même du terme ou en mettant en garde contre les dérives potentielles de son utilisation (Bayart, 1996; Brubaker, 2001). En effet, la notion d'identité attire autant qu'elle suscite une certaine méfiance.

Elle attire notamment en raison de son potentiel explicatif des actions humaines. Elle est en outre au cœur de revendications concrètes, individuelles et collectives, actuelles et passées. Dubar (2010) va même jusqu'à dire que « l'identité de l'être humain est ce qu'il a de plus précieux : la perte d'identité est synonyme d'aliénation, de souffrance, d'angoisse et de mort » (p. 15). De plus, le grand nombre de disciplines qui s'intéressent à cette notion (psychologie, sociologie, ethnologie,

politique, droit, administration, etc.) et la diversité des approches et des échelles d'analyse (individus, groupes, organisations, cultures, etc.) créent une grande richesse théorique de même qu'une importante diversité d'interprétations, tout en rendant parfois périlleux l'usage de la notion.

L'identité suscite aussi une certaine méfiance justement à cause de son étendue, de sa polysémie et de la quantité d'écrits disponibles. Selon Brubaker (2001), la notion d'identité assume un grand nombre de tâches analytiques, légitimes et importantes, mais est parfois mal adaptée pour remplir ce travail, compte tenu du fait qu'elle est chargée d'ambiguïtés, écartelée entre de nombreuses approches. De plus, les dérives politiques, tel que l'identitarisme, poussent Bayart (1996) à mettre en garde contre « l'illusion identitaire ». Il n'empêche, plusieurs auteurs proposent des approches et des définitions qui paraissent pouvoir être opérationnalisées et comportent un potentiel heuristique important.

Avant toute chose, nous souhaitons clarifier un certain nombre d'éléments de définition liés au concept d'identité, à commencer par les notions de construction identitaire et de socialisation, ainsi que d'identités individuelle et collective. Ces éléments de définition permettent ensuite de mettre en contexte la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth (2001, 2014).

2.1.1.1 Construction identitaire et socialisation

Les approches constructiviste et interactionniste considèrent les identités comme des catégories changeantes, variant au fil du temps et selon les contextes, plutôt que comme des catégories immuables ou comme des réalités en soi. Ainsi, l'identité est le résultat d'une interaction (ou de plusieurs interactions); elle n'est ni donnée ni éternelle. Toujours selon ces approches, « l'identité n'est pas ce qui reste nécessairement "identique" mais le résultat d'une "identification" contingente. C'est le résultat d'une double opération langagière : différenciation et généralisation » (Dubar, 2000, p. 3). L'identité constitue donc un « phénomène relationnel, temporel, communicationnel, multidimensionnel, processuel et paradoxal » (Giroux, 2001, p. 14).

Le caractère paradoxal de l'identité s'exprime à travers les tensions intrinsèques à la construction identitaire. Giroux (2001) identifie trois principaux paradoxes identitaires (tableau 5). Le premier est celui de la singularité, qui met en tension la différence individuelle et l'appartenance commune au collectif. Le deuxième paradoxe est celui de l'unicité et met en tension la quête d'un sentiment

d'unité et de cohérence, malgré la diversité et la multiplicité dont les personnes sont constituées. Enfin, le paradoxe de continuité est celui qui révèle que les individus recherchent une « représentation stable et idéalisée [d'eux-mêmes], malgré une nécessaire adaptation aux circonstances externes et aux pulsions désorganisatrices internes » (Giroux, 2001, p. 14). L'histoire du Nunavik consitue une illustration de cela, alors que les personnes et les collectivités cherchaient à gérer les paradoxes identitaires vécus à cause des changements politiques, économiques et sociaux vécus (chapitre 1).

Tableau 5. Paradoxes identitaires et les tensions associées

Paradoxe identitaire	Tension associée
Singularité	Différence individuelle vs isomorphisme
Unicité	Unité et cohérence vs multiplicité
Continuité	Stabilité vs changement
Source : Giroux (2001)	

Pour négocier les tensions constitutives de l'identité (singularité, unicité et continuité), les individus et les collectivités usent de stratégies identitaires et discursives (Giroux, 2001). Une stratégie identitaire est un « moyen par lequel les individus tendent à défendre leur existence et leur visibilité sociale, leur intégration à la communauté, en même temps qu'ils se valorisent et recherchent leur propre cohérence » (Ruano-Borbalan, 2004, p. 5). Cette stratégie est consciente ou inconsciente et s'adapte en fonction de la situation d'interaction (Lipianski, Taboada-Leonett et Vasquez, 1990, p. 24). Nous le verrons plus tard, le coopératisme peut représenter une telle stratégie identitaire.

L'identité peut aussi être définie comme une « structure polymorphe, dynamique, dont les éléments constitutifs sont les aspects psychologiques et sociaux en rapport à la situation relationnelle à un moment donné, d'un agent social (individu ou groupe) comme acteur social » (Kastersztein, 1990, p. 28), ou comme « l'ensemble structuré des éléments identitaires qui permettent à l'individu de se définir dans une situation d'interaction et d'agir en tant qu'acteur social » (Lipianski et al., 1990, p. 44).

Ces deux définitions soulignent le caractère fondamental de l'interaction dans la construction de l'identité, de même que la part d'agentivité des individus ou des groupes dans cette construction. Dans les deux cas, l'individu et le groupe sont considérés comme des acteurs sociaux qui reçoivent l'influence d'une société et qui l'influencent en retour. Nous retenons cette conception processuelle de l'identité chez Dubar (2010), qui affirme que « l'identité n'est autre que le résultat à la fois stable et provisoire, individuel et collectif, subjectif et objectif, biographique et structurel, des divers processus de socialisation qui, conjointement, construisent les individus et définissent les institutions » (p. 105).

Une fois admis que les identités se construisent continuellement et s'actualisent sans cesse dans l'interaction entre les individus, les groupes et leurs idéologies (Ruano-Borbalan, 2004), il importe de saisir comment se déroule ce processus de construction et d'identification qu'est la socialisation. Différentes théories de la socialisation ont dominé le champ théorique de l'identité au fil des années. Ces différentes approches amènent à considérer un aspect plus qu'un autre, dans le rapport sujet-autrui-environnement; autrement écrit, à mettre l'accent, plus particulièrement sur la dynamique individuelle, la dynamique interindividuelle ou la dynamique sociale (Wittorski, 2008).

Dans certains cas, l'accent est mis sur l'influence du milieu, soit la dynamique sociale, ne conférant à l'individu que peu de pouvoir d'action. Tel est le cas de l'approche piagétienne de la socialisation, qui concerne principalement le développement de l'enfant, et qui est conçue comme une « action de la société sur l'individu » (Dubar, 2010, p. 8). L'approche de Piaget a montré ses limites lorsque les ethnologues et les anthropologues étudiant des sociétés et des cultures variées ont révélé une diversité dans les formes de socialisation (Dubar, 2010). S'est alors élaborée une approche culturaliste qui a pour thèse que « la personnalité des individus est le produit de la culture dans laquelle ils sont nés » (Dubar, 2010, p. 40).

Tout en traitant de la socialisation comme un processus ayant cours tout au long de la vie, les approches culturelles et fonctionnelles partent d'un même présupposé « qui les conduit à réduire la socialisation à une forme ou une autre d'intégration sociale ou culturelle unifiée reposant largement sur un conditionnement inconscient » (Dubar, 2010, p. 79). Des approches critiques, structuralistes et marxistes de la socialisation se développent ensuite dans les années 1970, avec, entre autres, Bourdieu et Passeron. Le volet institutionnel des approches considère les systèmes

d'enseignement comme des appareils d'imposition symbolique de la culture bourgeoise, légitimant les inégalités. Le volet individuel traite de l'habitus de classe, lequel est incorporé au cours de la socialisation. L'individu ayant incorporé l'habitus tend ainsi à reproduire les formes sociales au travers des actions posées par les individus (Dubar, 2010).

D'autres approches contestent ce présupposé selon lequel les individus cherchent à reproduire et à se conformer aux traditions ou à optimiser leurs richesses et leurs positions personnelles, telles que le conçoivent les approches culturelles et fonctionnelles (Dubar, 2010, p. 79). Selon l'approche de la dualité du social (Hegel et Habermas), la socialisation est nécessaire à l'individualisation et constitue un « processus de construction et de reconnaissance de l'identité personnelle » (Dubar, 2010, p. 81).

En ce sens, l'identité est construite plutôt qu'assignée, « et l'individu ne la construit jamais seul : son identité dépend autant des jugements d'autrui que de ses propres orientations et définitions de soi. L'identité est le produit de ses socialisations successives » (Dubar, 2010, p. 15). Autant dans le processus de différenciation que de généralisation, l'individu s'identifie à l'autre et l'autre identifie l'individu. « Il n'y a pas, dans cette perspective, d'identité sans altérité. » (Dubar, 2000, p. 3)

Pour Dubar (2000), l'identification est liée à deux types de catégorisation : des catégorisations subies ou attribuées par les autres et des identifications construites ou revendiquées, lesquelles correspondent, respectivement à des identités pour autrui et à des identités pour soi. Ainsi, l'on « s'identifie à », autant que l'on « est identifié par » (Martin, 2010, p. 36).

La socialisation s'opère aussi à travers des rapports de solidarité et d'identification. La solidarité mécanique, fondée sur des rapports de contraintes et des liens d'autorité, parvient, selon Durkheim, aux mêmes résultats que la solidarité organique, fondée sur des rapports de coopération, le respect mutuel et l'autonomie de la volonté (Dubar, 2010). Weber propose une typologie similaire distinguant socialisation communautaire et socialisation sociétaire. La première relève de la tradition et de la coutume. Elle est en quelque sorte héritée et provoque un sentiment d'appartenance commune, qui se vit au sein d'une famille ou d'autres communautés affectives. La socialisation sociétaire, quant à elle, relève de la rationalité (axiologique ou économique). Elle est

une entente, par engagement mutuel volontaire, qui provient d'intérêts spécifiques. Elle permet de coordonner rationnellement des intérêts variés et se vit au sein de nations, d'institutions, d'associations ou d'entreprises, dont les coopératives (Dubar, 2010).

En somme, retenons que la construction identitaire (et l'identité produite) constitue un processus interactif conscient ou non dans la triade individu-collectivité-institution et que la socialisation se concentre sur notre rapport à l'autre. Néanmoins, il est utile de se pencher par la suite sur une question de base : de l'identité de qui ou de quoi parlons-nous? À quelles échelles peut-on analyser la notion d'identité?

2.1.1.2 Identités individuelle et collective

Les définitions proposées et les auteurs cités précédemment font référence autant à l'identité d'un individu qu'à celle d'un groupe et montrent l'interdépendance de ces deux dimensions. Plusieurs auteurs présentent néanmoins une distinction entre identité individuelle et identité collective, le plus souvent afin de mettre en valeur certains aspects de l'une et l'autre.

2.1.1.2.1 *Identité individuelle*

Fearon (1999) explique que la notion d'identité individuelle est utilisée principalement dans deux sens : l'identité personnelle et l'identité sociale. L'identité personnelle « renvoie à la perception subjective qu'a un sujet de son individualité » (Lipiansky, 1990, p. 173), alors que l'identité sociale fait référence à des catégories et à des groupes d'appartenance (Lipiansky et al, 1990).

La socialisation et l'identification, comme processus, conduisent l'individu à se construire une identité personnelle, laquelle est définie par Fearon (1999) de la façon suivante :

Personal identity is a set of attributes, beliefs, desires, or principles of action that a person thinks distinguish her in socially relevant ways and that a) the person takes a special pride in; b) the person takes no special pride in, but which so orient her behavior that she would be at a loss about how to act and what to do without them; or c) the person feels she could not change even if she wanted to. (p. 25)

Généralement, le sens commun donné à l'identité personnelle fait référence aux « aspects ou attributs d'une personne qui forment la base de sa dignité ou de son "self-respect" » (Fearon, 1999, p. 13). Cette définition de la notion d'identité personnelle fait en sorte que le terme s'est substitué

à d'autres termes comme dignité, honneur ou fierté au cours de l'histoire (Fearon, 1999)²⁹. L'identité personnelle s'exprime aussi par l'appartenance à des groupes et donc, par le croisement d'identités collectives (Halpern, 2004).

Les définitions de l'identité sociale varient mais, de façon générale, les auteurs s'entendent sur l'idée qu'elle dépend d'un processus d'identification et de représentation, par soi et par les autres, par rapport à différentes catégories, groupes d'appartenance ou de référence (Lipiansky et al., 1990). Pour certains auteurs, l'identité sociale est ainsi synonyme de catégorie d'appartenance. C'est le cas pour Fearon (1999) qui considère l'identité sociale comme : « a set of persons marked by a label and distinguished by rules deciding membership and (alleged) characteristic features or attributes » (p. 10). L'identité sociale serait donc objective (contrairement à l'identité personnelle qui, elle, est subjective) et déterminerait les manières de faire, de sentir et de juger d'un individu. Dans ce même ordre d'idées, Taboada-Leonetti (1990) affirme que l'identité sociale d'un individu est constituée à partir « des statuts qu'il partage avec d'autres membres d'un groupe social (nationalité, sexe, profession, religion, etc.) » (p. 45). Pour d'autres, l'identité sociale est plus « ambiguë dans la mesure où les appartenances sont multiples et qu'aucune ne peut plus s'imposer, *a priori*, "objectivement", comme principale » (Dubar, 2000, p. 7).

En somme, l'identité, personnelle et sociale, « résulte donc des relations complexes qui se tissent entre la définition extérieure de soi et la perception intérieure, entre l'objectif et le subjectif, entre soi et autrui, entre le social et le personnel » (Lipiansky, 1990, p. 174). Elle inclut à la fois les caractéristiques particulières de l'identité personnelle (ce que l'on est) et les traits normatifs de l'identité sociale (ce que l'on fait) (Giroux, 2001).

2.1.1.2.2 *Identité collective*

Certains auteurs traitent de l'identité collective comme d'un synonyme de l'identité sociale. D'autres la présentent plutôt sous l'angle de l'identité d'un collectif (ou d'une collectivité), d'un

²⁹ Au point 2.2, nous verrons que certains penseurs du coopératisme font largement référence à la notion de dignité (tant chez les individus que chez les groupes).

groupe ou de l'identité culturelle (ou ethnique) (Wittorski, 2008). Dans le cadre de la présente analyse, nous distinguons identité collective et identité sociale, afin d'insister sur l'aspect culturel de l'identité. Ainsi, nous présentons ici la définition associée à la notion d'identité collective, avant de nous intéresser plus spécifiquement à l'identité culturelle puis à l'identité d'un groupe ou d'une organisation.

Wittorski (2008) considère que l'identité collective est à la fois un produit et un processus liés à l'intention sociale de groupes cherchant leur reconnaissance dans l'espace social. En d'autres termes, l'identité collective peut être considérée comme une symbolique commune à laquelle se réfèrent semblablement les membres d'une collectivité pour l'attribuer à leur Soi (Gagnon, 1995). Cette identité collective se construit par et dans l'action collective et dans une dynamique réactive, c'est-à-dire contre des forces uniformisantes. « C'est lorsqu'un groupe social traverse une période de crise, de malaise, d'insatisfaction, lorsqu'il est menacé dans ses conditions d'existence qu'il va affirmer, développer, renforcer sa cohésion, les liens de solidarité, les relations d'interdépendance de ses membres. » (Wittorski, 2008, p. 5) En somme, l'identité collective : « est subjectivement vécue et perçue par les membres du groupe, elle résulte de la conscience d'appartenance au groupe, elle se définit d'abord par opposition à l'autre (en général), et comme différente des autres (groupes) » (Wittorski, 2008, p. 4).

L'identité collective concerne les groupes et les organisations, mais également, à une plus large échelle, les cultures. La culture, selon Abou (1981), peut être définie comme

l'ensemble des modèles de comportement, de pensée et de sensibilité qui structurent les activités de l'homme dans son triple rapport à la nature, à la société, au transcendant. Les modèles sont le moyen terme entre le patrimoine, c'est-à-dire l'ensemble des biens de civilisation produits par la culture, et la culture vivante elle-même, c'est-à-dire l'ensemble des activités qui ont pour fonction souterraine d'actualiser et de réinterpréter le patrimoine pour y trouver des réponses adéquates aux défis que constituent les événements nouveaux. (p. XIII-XIV)

Quelle est l'importance de l'identité culturelle, au regard de l'individu? « Les chercheurs en sciences humaines estiment que le processus d'identification culturelle permet à l'individu d'assurer le bon fonctionnement de son concept de soi par l'inscription dans un corps symbolique virtuellement éternel » (Ruano-Borbalan, 2004, p. 7). L'appartenance culturelle, voire politique ou religieuse, permet « l'articulation des fonctions psychologiques individuelles avec les valeurs et la

morale sociales » (Ruano-Borbalan, 2004, p. 7). D'ailleurs, « les rituels de mémoire, la culture et les croyances constituent l'un des vecteurs privilégiés de la socialisation et de l'identification des individus » (Ruano-Borbalan, 2004., p. 7). En effet, chaque groupe social possède des significations culturelles qui lui sont propres et auxquelles le sujet est exposé (Vinsonneau, 2004). Les individus manifestent plus ou moins délibérément leur appartenance « à un groupe et à une histoire déployée sur un territoire. La mise en jeu de la culture - qui est partagée entre soi et affichage pour les autres – est supposée distinguer, tracer la frontière entre le Nous et les Autres » (Martin, 2010, p. 70).

L'identité culturelle se déploie dans les coutumes, les pratiques artisanales et spirituelles, les modes de vie, l'histoire, les conceptions politiques des communautés, les relations avec le milieu et les autres et la langue (Paquet, 2017). Ainsi, l'identité culturelle est également liée à l'identité de groupe et à l'identité organisationnelle. Les dimensions sociale et collective de l'identité sont imbriquées de façon remarquable dans le cas des coopératives inuites, renvoyant à la fois à un collectif politique, culturel, ethnique, etc.

L'idée de collectif renvoie à différentes formes sociales, dont l'État, la nation, le groupe ethnique, la municipalité, l'organisation, entre autres. En 1990, Henri Mintzberg fait le constat que

Notre monde est devenu pour le meilleur et pour le pire, une société faite d'organisations. Nous sommes nés dans le cadre d'organisations et ce sont encore des organisations qui ont veillé à notre éducation de façon à ce que plus tard, nous puissions travailler dans des organisations. Dans le même temps, les organisations ont pris en charge nos besoins et nos loisirs. Elles nous gouvernent et nous tourmentent (et, par moment les deux à la fois). Et, notre dernière heure venue, ce seront encore des organisations qui s'occuperont de nos funérailles. (p. 11)

Cette réalité dénote le passage d'une socialisation basée sur les formes communautaires de solidarité, liées aux traditions et coutumes, à une socialisation basée sur des formes sociétales de solidarité, lesquelles découlent d'une rationalité axiologique ou économique (Dubar, 2010). Ce changement important confirme la pertinence de se pencher sur la notion d'identité organisationnelle, y compris en contexte de collectif traditionnel ou ethnique par exemple. Les organisations et les groupes deviennent, à la suite de la famille et de l'école, ce que Dubar (2010) appelle des « espaces d'identification prioritaires » (p. 117) au sein desquels les individus se

considèrent comme suffisamment reconnus et valorisés, y compris dans leur identité culturelle, par exemple.

À l'instar des individus, les entreprises, les associations, les partis politiques ou toutes autres organisations peuvent avoir une identité, et contribuer à la construction identitaire des individus et des collectivités. D'ailleurs, ces acteurs institutionnels sont largement traités (métaphoriquement) dans le langage commun comme des personnes (Fearon, 1999), les entreprises et associations étant considérées comme des personnes morales dans le cadre juridique québécois. L'identité organisationnelle est le caractère de ce personnage, c'est-à-dire l'ensemble des traits particuliers qui fondent la « personnalité de cet être fictif » (Giroux, 2001, p. 8). Dans l'élaboration de son identité organisationnelle, ce personnage est confronté aux mêmes paradoxes identitaires de continuité, d'unicité et de singularité que l'on retrouve à l'échelle de l'identité individuelle.

En somme, le caractère dynamique de l'identité et ses différentes échelles obligent à prendre en considération sa multidimensionalité. La construction de l'identité, individuelle et collective, se réalise au fil d'interactions variées et du processus de socialisation. Étudier ces interactions et leurs acteurs, tant dans leur aspect individuel que collectif, permet alors de dresser un portrait relativement complet et nuancé du rôle des coopératives dans le façonnement de l'identité des communautés et des personnes inuites.

Historiquement, les Inuit ont cherché à agir, individuellement et collectivement, sur les processus de socialisation particuliers à leur contexte. La coopérative a constitué un moyen de socialisation alternatif à celui proposé par l'État ou la CBH. Surtout, ce moyen répondait aussi à un aspect essentiel du processus de construction identitaire, soit la reconnaissance. Or, le domaine théorique coopératif est peu explicite sur la contribution des coopératives à la reconnaissance identitaire. Cette reconnaissance identitaire est au cœur de notre question de recherche et fait l'objet de la prochaine section.

2.1.2 Reconnaissance identitaire selon Honneth

S'il n'y a pas d'identité sans altérité, la reconnaissance de et par l'Autre (individualisé ou généralisé) est essentielle pour construire l'identité d'un individu ou d'une collectivité. Selon Fearon (1999), presque toutes les définitions de l'identité font référence à un sens de la

reconnaissance (*sense of recognition*), insistant ainsi sur la relation étroite qui existe entre le processus de construction identitaire d'un individu ou d'un groupe et son sentiment d'être reconnu au sein d'une communauté ou de la société. Cette nécessaire intersubjectivité a été présentée sous la forme d'une théorie de la reconnaissance par Axel Honneth (2000).

Honneth propose que la reconnaissance identitaire des individus, qu'il considère comme un besoin humain, est une condition essentielle pour l'atteinte d'une justice sociale. Il formule sa théorie initiale à partir de trois principes et types de reconnaissance, auxquels il ajoute, dans son plus récent ouvrage (2014), un autre type de reconnaissance, en plus d'orienter son analyse vers le concept de liberté sociale (plutôt que seulement la reconnaissance). Cette liberté sociale se déploie au sein de différentes sphères et institutions, lesquelles rendent possible (ou non) les relations de reconnaissance.

Dans cette section, nous présentons d'abord les différentes composantes de la théorie de la reconnaissance d'Honneth, avant d'aborder les principales critiques émises à son endroit par Fraser, une auteure s'intéressant également à l'idée de justice sociale. Nous poursuivons par une discussion sur la notion de liberté sociale dans la sphère du marché, en insistant davantage sur les particularités du modèle coopératif mises en évidence par Honneth dans ce cadre. Nous concluons enfin cette section par une synthèse des éléments retenus aux fins de notre analyse.

2.1.2.1 Présentation générale de la théorie de la reconnaissance

Le modèle théorique développé par Honneth se fonde sur l'idée d'une « reconnaissance prise au sens d'un acte par lequel des individus s'attribuent positivement aux uns et aux autres une série de qualités morales. [Elle] ne se confond ni avec un acte cognitif d'identification d'un objet ou d'une personne [...], ni avec un acte légitimant une tierce autorité institutionnelle [...] » (Carré, 2013, p.33). Pour positionner la théorie de la reconnaissance et les travaux d'Honneth, mentionnons d'abord qu'il appartient à l'École de la théorie critique, laquelle

consiste en une critique sociale s'appuyant sur une analyse des évolutions sociales contemporaines, tout en adoptant le point de vue des potentialités d'émancipation. Elle veut identifier les obstacles à l'émancipation pouvant empêcher ces potentialités de se réaliser ou pouvant pervertir les luttes émancipatrices. (Ritz, 2012, p. 5)

Ainsi, la théorie de la reconnaissance est étroitement liée à la question de la justice sociale, laquelle se trouve, nous le verrons plus loin, au cœur du mouvement coopératif inuit. Honneth propose une théorie de la justice qui part « du fait social et moral de la nécessité de la reconnaissance sociale » (2002, p. 1). Selon lui, on peut mesurer la justice ou le bien-être dans une société à son degré d'aptitude à garantir les conditions de reconnaissance mutuelle dans lesquelles la formation de l'identité personnelle (et donc, l'épanouissement individuel) pourra se réaliser (Honneth, 2002, p.1). Il convient ici de mentionner que, dans *Lutte pour la reconnaissance* (2000), Honneth se concentre sur l'identité individuelle et il n'y est pas question d'identité collective (de groupe, d'organisation ou culturelle). Cet état de fait a mené au débat entre Honneth et Fraser (voir point 2.1.2.3).

D'ailleurs, Honneth adopte une approche économique, nommée ékonomisme moral, laquelle considère que les « markets distinctively enable the complementary realization of individuals' own aims by institutionalizing cooperation in a manner (ideally) responsible to two moral principles: meeting individual needs and recognizing individual achievement » (Zurn, 2015, p. 176). Cela montre que peu d'importance théorique est accordée aux besoins et accomplissements collectifs. Évidemment, dans le contexte inuit où l'aspect collectif est central (ou dans d'autres contextes culturels), on peut légitimement considérer que la théorie d'Honneth est insuffisante. On pourrait également se demander si sa théorie ne souffre pas d'un certain eurocentrisme qui méconnaît les cultures autochtones. Malgré tout, nous jugeons que ces lacunes n'empêchent pas une analyse honnethienne des coopératives inuites, car le concept de reconnaissance (au sens d'Honneth) possède aussi un potentiel heuristique et conceptuel pour les aspects collectifs et la théorie coopérative vient partiellement combler cette lacune.

La notion de construction identitaire et de réalisation de soi est au cœur de l'approche d'Honneth. Il explique que la genèse de l'identité individuelle passe par des stades d'intériorisation de schémas standardisés de reconnaissance sociale : « l'individu apprend à se percevoir comme membre particulier et à part entière de la société en prenant progressivement conscience de besoins et de capacités propres constitutives de sa personnalité » (Honneth, 2002, p. 1). La théorie honnethienne soutient

que le terme de reconnaissance désigne une attente fondamentale, un besoin subjectif qui, en ce qu'il est fondamental, relève d'une anthropologie philosophique : le besoin

de reconnaissance est en effet l'une des caractéristiques de ce que l'on peut nommer une nature humaine, à condition d'ajouter que la nature humaine est toujours intersubjectivement et socialement constituée. La thèse de Honneth, à laquelle il aboutit à partir de Mead et de Hegel, est en effet que les attentes de reconnaissance sont intimement liées au processus de socialisation. D'après lui, c'est parce que le rapport positif à soi étant intersubjectivement constitué dans des rapports de reconnaissance, qu'il est également intersubjectivement vulnérable et en attente de confirmation. C'est parce que le rapport positif à soi est intersubjectivement vulnérable que les individus sont essentiellement en attente de reconnaissance. (Renault, s.d., p. 3)

Identité et altérité sont donc inséparables dans cette théorie.

Ce rapport dialogique entre les individus d'une société, ou entre les divers groupes qui la forment, est à l'origine d'une « lutte pour la reconnaissance ». Chacun cherche à confirmer sa dignité par la reconnaissance qu'il reçoit des autres. Or, comme le montre la dialectique du maître et de l'esclave chez Hegel, seule la reconnaissance mutuelle entre individus égaux réussira à mettre un terme à cette lutte pour la reconnaissance. Être reconnu par un être dont la dignité n'est pas elle-même reconnue à valeur égale - l'esclave dans la dialectique - ne peut satisfaire le besoin du maître. (Paquet, 2017, p. 14)

L'une des ambitions de la théorie de la reconnaissance « est précisément de formuler une définition de la justice qui soit à même de rendre compte de la diversité [des] expériences de l'injustice » (Renault, s.d., p. 3). Cela permet également de penser la dimension politique de l'identité inuite, ce à quoi nous nous employons plus loin.

2.1.2.2 Formes de reconnaissance

L'idée d'une justice sociale se base, selon Honneth (2002), sur trois principes et trois formes correspondantes de reconnaissance intersubjective. Le principe de l'amour (reconnaissance affective), le principe de droit (reconnaissance juridique) et le principe de solidarité (reconnaissance de la contribution à la société). Les trois principes et formes sont liés, en ce sens que le premier principe est un prérequis pour le second et le second pour le troisième. Dans son livre *Freedom's Right*, publié en 2014, Honneth ajoute une quatrième forme de reconnaissance, la reconnaissance primaire, située logiquement en amont de ces trois autres types. Le tableau 6 synthétise les principaux éléments constituant chacune des formes de reconnaissance proposées par Honneth, lesquelles sont discutées ci-après.

Tableau 6. Principales composantes de la théorie de la reconnaissance d'Honneth

Composante	Reconnaissance primaire	Reconnaissance affective	Reconnaissance juridique	Reconnaissance de la contribution à la société
Principe	Interaction sociale	Amour	Droit	Solidarité
Reconnaisseurs (<i>recognizers</i>)	Partenaires de l'interaction (<i>interaction partners</i>)	Intimes (<i>intimates</i>)	Co-sujets juridiques (<i>fellow legal subjects</i>)	Membres de la communauté de valeurs
Objets de reconnaissance	Humanité (<i>personhood</i>)	Besoins et émotions	Autonomie morale	Capacités, qualités, accomplissements
Aspect reconnu	Existence humaine	Particularité	Universalité	Individualité
Relation pratique à soi	Affirmation de soi (<i>antecedent self-affirmation</i>)	Confiance en soi	Respect de soi	Estime de soi
Conditions de reconnaissance	s.o.	Liens affectifs puissants entre un nombre restreint de personnes	Droits civils, sociaux et politiques égaux	Horizon de valeurs communes aux sujets concernés
Composante vulnérable de la personne	s.o.	Intégrité physique ou psychophysique	Intégrité sociale	Intégrité morale (honneur, dignité)
Formes de mépris	Réification	Humiliation, abus, viols et violences	Déni de droits, exclusion légale, oppression, aliénation	Atteinte à la dignité et à l'honneur, dénigrement culturel

Sources : Honneth (2000, 2014), Zurn (2015), Lazzeri et Caillé (2004) et Renault (2010, 2007).

La « reconnaissance primaire » ³⁰ (en anglais : *antecedent recognition* ou *primordial acknowledgement* ou *affective sympathy* (Zurn, 2015)) précède la reconnaissance affective et est nécessaire à toutes les autres formes de reconnaissance. Par la reconnaissance primaire, c'est le *personhood* qui est reconnu, soit le caractère humain de la personne (l'humanité). Les partenaires de l'interaction doivent se reconnaître spontanément les uns les autres comme des personnes partageant une commune humanité (et non pas comme des objets ou des machines). Ainsi, cette reconnaissance primaire précède la cognition et peut être une notion intéressante pour comprendre certains problèmes sociaux tels que l'invisibilité sociale vécue, par exemple, par les minorités racialisées dans certaines sociétés ou la réification (Zurn, 2015, p. 45). Le chapitre 1 a montré l'importance de ce type de problèmes pour les Inuit.

La reconnaissance affective, pour sa part, est liée au principe de l'amour et concerne les relations primaires (rapports familiaux, amicaux, amoureux). Les liens affectifs entre un nombre restreint de personnes permettent de développer la confiance en soi. Cette dernière, telle que décrite par Honneth (2000), ne fait pas référence au sens commun qui associe la confiance en soi à une attitude positive envers ses habiletés et aptitudes personnelles, lequel commun correspond davantage à la notion d'estime de soi.

Self-confidence refers to a very basic sense of the stability and continuity of one's self as a differentiated individual with particular needs and emotions. This basic confidence must also extend to the stability and continuity of the world outside, focused particularly on the social world of significant and anonymous others. Along with this stability is the sense of being able to autonomously control one's own body, to be able to direct one's physical and vital nature according to one's own impetus. (Zurn, 2015, p. 31)

Les besoins et les émotions des personnes constituent les objets de la reconnaissance affective. Cette « première forme de reconnaissance est liée à la constitution et à la confirmation de la valeur de notre existence en tant qu'être d'affects et de besoins ; c'est l'amour au sens large qui permet d'obtenir cette reconnaissance, forme de reconnaissance qui peut être associée aux exigences normatives du *care* (ce mixte de sollicitude, de soucis et de soin, qui a été théorisé par certaines

³⁰ Notre traduction. Il n'y a pas, à ce jour et d'après nos recherches, de traduction française reconnue pour ces termes en anglais proposés par Honneth.

théories féministes de la justice) ». (Renault, 2007, p. 123) Cette notion de *care* élargie l'interprétation que l'on peut faire de cette forme de reconnaissance, surtout des principaux objets de reconnaissance concernés. Bien que la reconnaissance affective concerne d'abord les rapports avec les proches, le respect de l'intégrité psychophysique (la composante vulnérable de l'identité) et la réponse aux besoins de base peuvent être pris en considération par d'autres genres de reconnaissance (Shaub et Odigbo, 2019). C'est en ce sens (intégrité psychophysique et réponse aux besoins) que nous comprendrons la contribution des coopératives à cette forme de reconnaissance. L'humiliation, la désapprobation et les violences physiques ou psychiques représentent des formes de mépris témoignant d'une non-reconnaissance affective de l'autre (Honneth, 2002; Renault, 2007a et 2007b, Zurn, 2015). Ces humiliations et violences trouvent un écho très particulier pour le contexte Inuit présenté au chapitre 1.

Le principe du droit, lié à la reconnaissance juridique, suppose la reconnaissance de droits civils, politiques et sociaux égaux, dans une perspective universaliste contribuant au respect de soi. Selon Zurn (2015), « Honneth's central claim [...] is that a person can fully develop healthy self-respect only when he or she is granted the appropriate social recognition expressed through the full legal rights granted to other members of his or her community » (p. 36). Ce second principe se concrétise dans les relations juridiques et s'incarne dans les institutions, tout en faisant appel à la responsabilité morale des individus et des groupes. En effet, « l'adulte acquiert dans l'expérience de la reconnaissance juridique la possibilité de comprendre ses actes comme une manifestation, respectée par tous, de sa propre autonomie » (Honneth, 2000, p. 201). L'autonomie morale des individus est donc l'objet de la reconnaissance juridique. En ce sens, les individus sont considérés, par la loi, comme « capable of freely willing and acting in the light of their own rational considerations and legitimately held to account as such when their actions affect others » (Zurn, 2015, p.35). Les formes de mépris associées à une non-reconnaissance juridique sont l'exclusion, l'oppression et l'aliénation, et provoquent l'indignation, car l'intégrité sociale (la composante vulnérable de l'identité) est alors menacée. « L'expérience de la discrimination juridique conduit à un sentiment paralysant de honte sociale, dont on ne parvient à se libérer que par le militantisme et la résistance. » (Honneth, 2000, p. 205) Dans le cas des coopératives du Nunavik, cette résistance s'est notamment concrétisée à travers la mise en place des coopératives.

Enfin, la dernière forme de reconnaissance est associée au principe de solidarité et est parfois nommée reconnaissance de la communauté de valeurs (Honneth, 2000, Caillé et Lazzeri, 2004) ou de la contribution à la société.³¹ Elle suppose la reconnaissance par la communauté (ou la société) de la contribution spécifique de l'individu à la société et à sa culture. Elle présuppose un horizon de valeurs communes aux sujets concernés. « La "valeur sociale" [des individus] se mesure à la contribution qu'ils semblent pouvoir apporter à la réalisation des fins poursuivies par la société. » (Honneth, 2000, p. 208) Cette forme de reconnaissance repose sur des relations de solidarité et d'interdépendance et permet de développer un sentiment d'estime de soi. Les objets de cette reconnaissance sont les particularités, les aptitudes et les accomplissements des personnes; autrement écrit, l'individualité des personnes. L'atteinte à la dignité et à l'honneur de même que le dénigrement culturel sont des formes de mépris liées à la non-reconnaissance de la communauté de valeurs. C'est donc l'intégrité morale qui est au cœur de cette forme de reconnaissance et qui constitue la composante vulnérable de l'identité.

En résumé, les processus de reconnaissance, ayant cours dans les différentes formes de reconnaissance peuvent soutenir l'autonomie des personnes :

The possibility for sensing, interpreting, and realizing one's needs and desires as a fully autonomous and individuated person - in short, the very possibility of identity-formation - depends crucially on the development of self-confidence, self-respect, and self-esteem. These three modes of relating practically to oneself can only be acquired and maintained intersubjectively. As a result, the conditions for self-realization turn out to be dependent on the establishment of relationships of mutual recognition. These relationships go beyond (a) close relations of love and friendship to include (b) legally institutionalized relations of universal respect for the autonomy and dignity of persons and (c) networks of solidarity and shared values within which the particular worth of members of a community can be acknowledged. (Anderson, dans Honneth, 1995, p. 2)

³¹ Nous soupçonnons que les traductions de l'allemand vers l'anglais et vers le français sont à l'origine des nombreuses variations de terminologie quant à la notion de reconnaissance de la contribution à la société. En effet, « [l]a désignation de la troisième sphère évolue, ce qui reflète la difficulté particulière que soulève sa détermination conceptuelle. Ainsi, il est question successivement de « solidarité », puis d'« estime sociale » (*Wertschätzung*), et enfin de « prestation » (*Leistung*), étant précisé que l'estime sociale à laquelle l'individu peut prétendre dans la société industrielle est déterminée par la prestation apportée par la personne dans l'agencement de la division du travail industriel organisé » (Guibentif, 2011, p. 298).

Il est en outre possible d'affirmer que les coopératives partagent, sans employer explicitement l'appareillage conceptuel d'Honneth, ce projet d'accroître l'autonomie des individus et des collectivités.

2.1.2.3 Reconnaissance et redistribution (Honneth vs Fraser)

Honneth a surtout développé sa théorie de la reconnaissance à partir de l'identité individuelle. Ses ouvrages ne traitent pas véritablement d'identité collective (de groupe, culturelle ou organisationnelle), mais n'excluent pas une interprétation à cette échelle. Quoique le différend entre Nancy Fraser et Axel Honneth ne porte pas directement sur ce choix d'échelle, Fraser permet de penser le collectif en même temps que l'individuel. Néanmoins, nous avons choisi de ne pas retenir l'approche de Fraser pour l'analyse de nos données; nous en expliquons les raisons ici.

Honneth et Fraser présentent des approches que l'on peut considérer soit contradictoires, soit complémentaires³². Le premier affirme que tout est question de reconnaissance – la redistribution des ressources et richesses étant une forme de reconnaissance – et la seconde distingue nettement les deux notions – il peut y avoir redistribution sans reconnaissance et inversement. « À vrai dire, il s'est opéré une dualisation de l'idée de justice sociale qui dissocie, tant en pratique qu'intellectuellement, revendications redistributives et revendications identitaires comme si elles devaient s'exclure mutuellement. » (Fraser, 1998, p. 10) Plus fondamentalement, Honneth considère la reconnaissance comme un besoin humain, alors que Fraser y voit plutôt un remède à l'injustice (Fraser, 1998).

Selon cette dernière, la lutte pour la reconnaissance serait la « forme paradigmatique du conflit politique du 20^e siècle. L'identité collective y remplace les intérêts de classe comme lieu de la mobilisation politique, et l'injustice fondamentale ressentie n'est plus l'exploitation, mais la domination culturelle » (Fraser, 2004, p. 152). Ainsi, il faudrait « plutôt déclarer injuste le fait que des individus et des groupes se voient déniés le statut de partenaires à part entière dans l'interaction

³² Pour une présentation détaillée du débat, voir *Reconnaissance ou distribution ?* (2003), coécrit par les deux auteurs.

sociale » (Fraser, 2004, p. 158). Fraser propose donc une conception bidimensionnelle de la justice, qui nécessite à la fois la redistribution et la reconnaissance, et affirme que la notion de « parité de participation » (2004, p.162) devrait constituer le pivot normatif du cadre théorique de la lutte pour la reconnaissance. La notion de participation paritaire

implique que l'accomplissement de la justice requiert des arrangements socio-institutionnels permettant à chaque membre adulte de la société d'interagir avec les autres en tant que pair. Pour que la participation paritaire soit possible, des normes formelles d'égalité juridique doivent être établies. Ces normes, cependant, ne constituent qu'un seuil minimum et leur existence ne saurait suffire à elle seule à favoriser l'émergence de parité dans la participation. Il faut pour cela qu'au moins deux conditions additionnelles soient remplies. Il faut d'abord que les ressources matérielles soient distribuées de manière que les participants jouissent de toute l'indépendance et de toute la latitude d'expression nécessaires à leur pleine participation. Il s'agit là d'un préalable objectif qui a pour but d'empêcher que s'instaurent l'inégalité matérielle et la dépendance économique qui font obstacle à la parité de participation. L'autre préalable - que l'on qualifiera d'« intersubjectif » - suppose que la norme culturelle institutionnalisée traite tous les participants avec le même respect et leur offre la même chance de jouir de la considération des autres. (Fraser, 1998, p. 23-24)

L'économique et le culturel doivent, d'après Fraser, être compris comme une seule réalité sociale. L'omettre a pour conséquence de découpler « les injustices culturelles des injustices économiques, les luttes culturelles des luttes sociales et en appelle à des mobilisations politiques séparées sur des questions isolées et relèvent *a priori* de l'économique *ou* de culturel » (Fraser, 1998, p.33). » En prenant en considération les aspects culturels en même temps que les aspects économiques, il devient possible de penser à la fois les luttes contre les injustices socioéconomiques et les luttes pour la reconnaissance identitaire.

Ainsi on peut avoir recours à la perspective identitaire pour identifier les dimensions culturelles de ce qui est habituellement posé comme des politiques de redistribution économique. Inversement, on peut faire appel à la perspective de la redistribution pour mettre en relief les dimensions économiques de questions normalement liées au problème de la reconnaissance identitaire. (Fraser, 1998, p. 34)

Fraser associe davantage la redistribution à une affaire d'État. Ainsi, elle nomme les politiques de redistribution comme le principal moyen de contrer les injustices socioéconomiques.

L'approche de Fraser permettrait d'analyser les coopératives en tant que moyens de mise en œuvre d'une justice sociale qui contribue à la participation paritaire. Les coopératives pourraient être comprises comme outil de redistribution, par leur composante entrepreneuriale, et de

reconnaissance, par leur composante associative. De plus, contrairement à Honneth, Fraser axe son analyse davantage sur le collectif. Toutefois, pour notre recherche, nous privilégions l'approche d'Honneth pour deux raisons principales. D'abord et fondamentalement, Honneth est précurseur de la contribution de Fraser. Cette dernière n'invalide pas la théorie, mais la complète. Deuxièmement, le contexte inuit présente certes des enjeux de redistribution, mais la dimension identitaire qui nous intéresse ici est encore plus fondamentale et nous souhaitons nous écarter des questions de redistribution telles que discutées par certaines approches de l'économie sociale (Eme et Laville, 1999). Nous reconnaissons néanmoins la valeur de l'apport de Fraser et y reviendrons brièvement dans la discussion.

2.1.2.4 La notion de liberté sociale chez Honneth

Peut-être un des effets du débat que nous venons d'évoquer, Honneth ajoute, dans ses plus récents écrits, la notion du droit à la liberté à celle de la reconnaissance (*Freedom's right*, 2014). Le théoricien inscrit son approche (*democratic ethical life*) parmi les théories de la justice, poursuivant le modèle d'Hegel dans *Philosophy of Right*, et développant « the principles of social justice by means of an analysis of society » (Honneth, 2014, p. vii). Il propose une théorie ancrée dans la réalité empirique, contrairement à une approche purement normative qu'il considère comme l'une des principales lacunes de la philosophie politique contemporaine. Ainsi, son approche repose sur une analyse de la société et des principales sphères de l'activité humaine la constituant : les relations personnelles, les activités économiques marchandes et la sphère politique publique. Au sein de cette approche, la reconnaissance constitue une condition fondamentale de la liberté sociale dont il est question ci-après.

Il est important de noter que la reconstruction normative à laquelle s'emploie Honneth s'applique aux sociétés libérales-démocratiques occidentales. Il est donc nécessaire de considérer cette approche culturellement ancrée et les enjeux de son application à la société inuite.

2.1.2.4.1 Différents types de libertés

Honneth (2014) distingue trois types de libertés : la liberté négative (*negative freedom*), la liberté réflexive (*reflexive freedom*) et la liberté sociale (*social freedom*). Le premier type fait référence à la notion de « non-interférence ». Selon cette conception, la liberté consiste à pouvoir faire ce qu'on

veut, quand on le veut et comme on le veut, sans contrainte et sans interférence de l'extérieur ou de l'Autre. La seconde conception, la liberté réflexive, est celle qui permet à un individu de faire des choix personnels, de décider de ses fins, en fonction des circonstances et conjonctures extérieures. Dans ces deux cas, la liberté est surtout comprise d'un point de vue individuel, comme si la personne n'avait pas besoin de l'interaction avec autrui (au pire, l'Autre est un frein, au mieux, il permet d'accéder à ses fins). La troisième conception de la liberté, en revanche, mise sur le caractère interdépendant et intersubjectif de la liberté. « According to this model, free actions require an accommodating social environment from which those actions derive their sense and purpose, and within which those actions fit into a cooperative scheme of social activity » (Zurn, 2015, p. 161). En d'autres termes, une personne peut être libre d'interférences extérieures et agir de façon indépendante mais, si ses actions sont profondément incompatibles avec le monde social qui l'entoure, elle ne pourra expérimenter une réelle liberté. La liberté sociale individuelle ne prend son sens que dans la mesure où l'on peut apprécier cette liberté selon une compréhension commune et collective. Cette appréciation peut varier d'un groupe à l'autre, mais le principe demeure le même.

Toujours selon Honneth (2014), les principales institutions au sein desquelles la liberté sociale se déploie (et où les relations de reconnaissance ont lieu) sont la sphère des relations personnelles (amitié, relations amoureuses, famille), la sphère de la politique publique (morale, sphère publique démocratique, état constitutionnel, loi) et la sphère du marché (travail et consommation). Les formes de reconnaissance sont chacune associée à l'une des sphères de la liberté sociale. La reconnaissance affective au sein de la sphère des relations personnelles, la reconnaissance juridique au sein de la sphère de la politique publique et la reconnaissance de la contribution à la société au sein de la sphère du marché. Les coopératives et leurs activités semblent, à première vue, s'inscrire surtout dans le cadre du marché. C'est d'ailleurs dans ce cadre qu'Honneth mentionne le modèle coopératif et c'est pourquoi nous y consacrons la prochaine section. Le contexte inuit semble toutefois révéler que la contribution des coopératives à la sphère du marché a des effets sur d'autres sphères de l'activité humaine et c'est ce qui nous intéresse dans le cadre de cette thèse.

2.1.2.4.2 *La liberté sociale et la sphère du marché*

Honneth réalise une reconstruction normative et historique pour comprendre comment la sphère du marché (et les autres sphères de l'activité humaine) parvient à assurer la liberté sociale ou non. Ainsi, il retrace l'histoire du capitalisme dans les sociétés occidentales et recense les maldéveloppements (*misdevelopments*) et réussites du marché. Conscient que cette reconstruction normative basée sur l'économisme moral l'expose à des critiques, Honneth accepte d'être considéré « unacceptably idealistic » (2014, p. 197). Il insiste néanmoins sur le fait que les impératifs fonctionnels liés aux décisions économiques « are examined under total isolation from the expectations of meaning and legitimacy held by market participants, as if their normative reactions of self-doubt, feelings of injustices, expectations and role obligations were not part of the market itself » (2014, p. 198). Les principes moraux et les attentes de solidarité pré-existants au marché ne peuvent non plus être ignorés, selon lui, dans l'analyse du (mal)fonctionnement de cette sphère de liberté sociale.

Des conditions spécifiques sont nécessaires pour l'exercice de la liberté sociale dans chacune des sphères. Honneth se base sur Durkheim pour établir les conditions relatives à la sphère du marché : « equal freedom and wages, as well as 'meaningful' work for all » (Honneth, 2014, p. 181). Il établit également que les relations contractuelles entre les acteurs du marché doivent être volontaires, justes et équitables et que les différentes parties doivent reconnaître appartenir à une « cooperative community » (Honneth, 2014, p. 182). Quoique cette conception du marché puisse sembler idéalisée, voire naïve, Honneth explique que les principes capitalistes d'Adam Smith sont en accord avec cette conception.

The fact that Adam Smith's economic analysis of the blessings of the market economy was preceded by his tract on the requirements of moral sympathy; that Hegel embedded the market in an ethical framework; and that Durkheim linked economic contracts to the condition of pre-contractual solidarity – all this had apparently been forgotten. (Honneth, 2014, p. 185)

Ces conditions ne peuvent être rencontrées par la seule « coordination of merely individual material calculation » (Honneth, 2014, p. 182). Le problème posé par Adam Smith, qui tente de réconcilier sa pensée économique (*La Richesse des nations*) avec sa philosophie morale (*Théorie des sentiments moraux*), est « essentially the same debate over whether the promise of freedom inherent

in the modern market economy should be conceived in terms of strategically calculating economic actors or in terms of intersubjectively related partners in communication » (Honneth, 2014, p. 177).

La liberté sociale n'est donc possible que dans la mesure où la liberté négative est restreinte. De plus, pour que les acteurs du marché puissent être véritablement égaux au sein de cette sphère, ils doivent pouvoir développer et découvrir leurs vraies capacités, accéder à un emploi satisfaisant sans pression induite, interne ou externe. Pour ce faire, l'organisation sociale et l'organisation économique doivent être correspondantes (Honneth, 2014).

Les *occupational groups* de Durkheim et les *corporations* d'Hegel ont tous deux comme objectif de rappeler aux participants de la sphère du marché « of the pre-market obligations of solidarity and [to encourage] them to commit to these obligations as much as possible » (Honneth, 2014, p. 193). Honneth indique que ces moyens (les *occupational groups* et les *corporations*) permettent d'institutionnaliser les principes de solidarité pré-contractuels du marché. Il serait possible d'arguer que la Déclaration sur l'identité coopérative (ACI, 2018), où sont institués les valeurs, l'éthique et les principes coopératifs, s'inscrit dans cette « formalisation » de la solidarité pré-contractuelle. Pour Durkheim, certaines réformes peuvent être mises en place pour atteindre cette égalité entre les acteurs du marché : réformes éducatives, mesures pour prévenir l'accumulation illégale de richesse, restrictions importantes sur l'héritage, car il considère que la richesse ne provenant pas du travail lui-même est l'une des premières causes d'asymétrie de pouvoir (Honneth, 2014). Il est intéressant de noter que certaines pratiques coopératives telles que la ristourne (redistribution d'une partie des excédents de la coopérative aux membres, au prorata des activités effectuées avec celle-ci) et la constitution d'un fonds de réserve inaliénable et indissoluble de même que le cinquième principe coopératif, qui traite d'information, de formation et d'éducation, vont en ce sens.

Comme l'explique Honneth (2014), et comme le souligne Jütten (2015), la sphère du marché actuelle ne présente que peu d'exemples d'un fonctionnement qui promeut efficacement la liberté sociale des acteurs du marché.

At any rate, there can be no doubt that the current economic system in the developed countries of the West in no way represents a 'relational' institution and is thus not a sphere of social freedom. It lacks the necessary characteristics of such a sphere: It is not anchored in role obligations to which all could agree, and which interweave with each other in a way that would enable subjects to view with other's freedom as the condition of their own freedom; it therefore lacks an antecedent relation of mutual recognition

from which the corresponding role obligations could draw any validity or pursuable power. (Honneth, 2014, p. 176)

Malgré cette précision énoncée par Honneth, Jütten (2015) critique son approche qu'il juge idéalisée et générale. Selon lui, « market institutions, narrowly conceived, make no contribution to social freedom, but often undermine it, and Honneth obscures this important point due to his broad conception of the market economy » (Jütten, 2015, p. 192). D'ailleurs, la conception du marché, tant chez Jütten que chez Honneth, demeure restreinte au capitalisme. Économie de marché et économie capitaliste sont traitées comme synonymes, alors que

les marchés ne constituent pas un phénomène propre au capitalisme et n'ont rien d'intrinsèquement capitaliste. Ceux-ci existaient dans les économies précapitalistes [pour écouler la production agricole et artisanale ou se procurer des biens exotiques]. La plupart des formes de socialismes sont aussi largement tributaires des marchés [pour la distribution des produits finis, l'organisation de l'investissement et de la production]. (Stanford, 2011 p.51)

Dans cette perspective des conceptions différentes de l'économie, tels que l'économie plurielle (Petrella, 2007 et Eme et Laville, 1999) ou le coopératisme pourraient offrir une perspective différente de la sphère du marché (tant pour le travail que pour la consommation), en termes de mécanismes et d'organisation économique favorisant la liberté sociale. Honneth aborde d'ailleurs l'exemple des coopératives au cours de sa reconstitution historique.

2.1.2.5 Le modèle coopératif selon Honneth

Honneth explique qu'au début du 19^e siècle, les consommateurs remettent en question non seulement le prix des produits et services offerts, mais la moralité de la vente de certaines choses, tels que l'alcool ou les services sexuels³³.

33 Ces débats moraux ne sont pas sans rappeler les débats qu'ont connus les communautés du Nunavik lors du passage vers l'économie monétaire et la vente de différents biens et services (nourriture, matériel de chasse, alcool). En effet, certains aînés ont été scandalisés que l'on vende de la nourriture au magasin. Pour eux, il s'agissait d'un élément essentiel à la survie et qui a toujours été chassé, pêché, cueilli et surtout échangé et partagé. Vendre de la nourriture signifie que l'on ne la partage plus, et si l'on ne partage plus, on met en péril la (sur)vie même de la personne et de la communauté. Cela est particulièrement injuste pour les plus pauvres, les souffrants, les invalides, beaucoup de femmes qui ne pêchent ni ne chassent, ceux qui n'ont pas d'emploi ou de bon emploi, etc. Voir le chapitre 4 pour plus de détails à ce sujet.

However, the moral debates between consumers and producers still lacked the discursive mechanisms that could help make these issues a matter of public interest. The first such mechanism, a trace of the ‘socialization’ [*vergesellschaftung*] of the consumer marketplace, would soon emerge in England, though in a one-sided form, where dire economic circumstances had forced the poorer classes to help themselves by forming consumer cooperatives. (Honneth, 2014, p. 203)

L’auteur indique que la première coopérative de consommateurs est créée en 1844³⁴ et s’inspire des idées de Robert Owen. L’objectif de cette coopérative est de réunir, « workers, craftsmen and farmers together to purchase basic goods in large quantities and subsequently distribute them to their members according to criteria of fairness in exchange of money » (Honneth, 2014, p. 203). Cette description pragmatique manque de souligner que ce groupe de tisserands a établi les premiers principes coopératifs, desquels est issue la *Déclaration sur l’identité coopérative* de l’ACI. Ces principes allaient au-delà de l’achat en gros, mais proposaient une façon de fonctionner et une éthique élaborées. Que ce soit avec l’établissement d’un fond dédié à l’éducation des membres, un revenu sur le capital limité ou encore l’établissement d’une réserve, les Pionniers de Rochdale envisageaient d’élargir l’action de leur coopérative au-delà de la seule consommation. Le projet initial était d’établir une coopérative intégrale, où production, distribution et consommation se réaliseraient sous la forme coopérative (Martin et al., 2012, Mladenatz, 1933; Lambert, 1964).

Honneth explique que le modèle de Rochdale s’est étendu à travers l’Europe occidentale, « where a variety of cooperatives were founded, all of which aimed to protect their members from chronic and excessively high prices by fairly redistributing commodities purchased in large quantities » (2014, p. 203). En plus de cette visée économique, l’auteur souligne que les coopératives étaient aussi des lieux de socialisation et de prise en charge.

Like their counterpart in Hegel’s ‘corporations’ or, later, production cooperatives, these groups were also places of moral socialization, in which the members would learn to subvert the accumulation strategies of private capitalist enterprises enabled by the market. The beginnings of such a socialization of the sphere of consumption ‘from below’, which did not eliminate the market but sought to make it useful for collective

³⁴Dans les faits, la Société des Équitables Pionniers de Rochdale n’est pas la première coopérative de consommation. C’est en 1827 que William King met sur pied la première coopérative de consommateurs, laquelle sera suivie par près de 300 autres. Ces nombreuses coopératives ont toutefois connu un déclin rapide (Martin et al., 2012).

interests, can often be found in the first half of the twentieth century – and the fact that they only play a marginal role today is a first indicator of a misdevelopment of the capitalist market economy. (Honneth, 2014, p. 203)

En somme, le modèle coopératif, et d'autres mouvements sociaux tels que les mouvements de protection des consommateurs et l'aide sociale gouvernementale (*social welfare*), montrent que le marché « is not understood by its participants as a purely individualistic sphere, but as a sphere of reciprocally enabled individual freedom, a sphere of social cooperation serving the general good » (Zurn, 2015, p. 179).

Notre thèse approfondit l'analyse des coopératives dans cette perspective honnethienne et questionne la façon dont elles agissent dans les différentes sphères de la liberté sociale. En effet, les coopératives n'agissent pas nécessairement directement dans toutes les sphères comme elles le font pour celle du marché, mais elles ont des retombées sur l'ensemble. Dans les écrits d'Honneth et d'autres auteurs (Jütten, 2015; Zurn, 2015), il n'est pas question de l'interdépendance de ces sphères ou de leur perméabilité les unes par rapport aux autres. Les chapitre 4 et 5 détaillent cette réflexion.

Afin de comprendre l'action des coopératives sur les différentes sphères de liberté sociale et ces retombées potentielles, il est nécessaire d'utiliser des outils permettant l'opérationnalisation du concept de la reconnaissance.

2.1.3 Attentes et effets de reconnaissance

Le modèle d'Honneth « est élaboré selon un positionnement philosophique relativement abstrait, laissant ouverte la question de savoir comment les différentes formes de reconnaissance et de lutte de reconnaissance se construisent dans les relations sociales » (Renault, 2010, p. 57). Ainsi, cela pose la question à savoir quel intérêt possède la notion de reconnaissance comme outil d'analyse?

Cette théorie a notamment pour intérêt d'offrir un ensemble d'instruments heuristiques permettant de rendre compte des enjeux que représentent pour les individus leurs expériences de reconnaissance et de déni de reconnaissance. Elle permet en outre d'identifier la dimension sociale de ces expériences, une double dimension sociale puisque tantôt c'est une attente de reconnaissance dirigée vers des comportements individuels qui comporte une dimension sociale en tant qu'elle est conditionnée par des institutions (comme dans les deux premières sphères de reconnaissance), tantôt l'attente de reconnaissance est dirigée vers la société elle-même (comme lorsque c'est l'utilité

sociale de leur existence que les individus tentent de faire reconnaître par un individu ou un collectif comme dans la troisième sphère de reconnaissance). (Renault, 2007a, p.161)

Renault (2010) se penche sur le rôle des institutions dans la reconnaissance des personnes et des collectivités. L'auteur indique que les acteurs (individuels ou collectifs) ont des attentes (normatives) de reconnaissance et que les institutions produisent des effets (sociaux) de reconnaissance. Ces deux éléments - les attentes et les effets de reconnaissance - permettent d'opérationnaliser le concept de reconnaissance. Pour cette raison, ils ont été déterminants dans l'analyse du rôle des coopératives envers les personnes et les collectivités du Nunavik.

Ainsi, l'approche de Renault, dont cette thèse s'inspire, est de comprendre comment une approche normative de la reconnaissance peut être combinée à une description des effets de reconnaissance advenant dans un espace social concret. L'auteur pose l'hypothèse

qu'une analytique des attentes de reconnaissance permet d'explicitier de tels enjeux : ce qui serait en jeu en effet dans le sentiment d'injustice des individus serait précisément la déception des attentes de reconnaissance liées aux trois formes de reconnaissance [...], et l'expérience du déni de reconnaissance serait le moment où ces enjeux commencent à faire problème pour les individus. (Renault, 2010, p. 57)

Les attentes de reconnaissance doivent alors trouver une réponse adéquate afin que les effets de reconnaissance soient positifs (confiance en soi, respect de soi et estime de soi). Si elles sont déçues, les effets de reconnaissance seront négatifs (réification, abus, exclusion légale et dénigrement culturel).

Il faut ajouter que toute attente de reconnaissance ne prend pas la forme d'une demande explicite de reconnaissance. C'est seulement lorsque les attentes de reconnaissance, ordinairement satisfaites, se trouvent déçues, qu'elles émergent à la conscience des individus concernés et qu'elles peuvent se transformer en demandes explicites adressées à autrui ou à des institutions. (Renault, 2007b, s.p.)

D'après Renault, il est possible de distinguer trois types de dénis de reconnaissance, qui peuvent chacun s'appliquer à chacune des trois formes de reconnaissance.

a) l'invisibilité, qui résulte du fait que l'activité ou l'existence même des individus n'est pas prise en compte ou représentée publiquement (les attentes de reconnaissance sont alors déçues parce qu'elles ne rencontrent aucun effet de reconnaissance) ; b) la reconnaissance dépréciative, qui résulte de jugements dévalorisants portés sur l'activité ou l'existence même des individus (les attentes de reconnaissance rencontrent alors des effets de reconnaissance qui récusent ou n'admettent que partiellement le bien fondé de

leurs revendications) ; c) la méconnaissance lorsque les individus sont reconnus pour autre chose que ce qu'ils sont (l'activité et l'existence des individus sont confrontés à des effets de reconnaissance positifs qui restent cependant décalés par rapports aux attentes de reconnaissance). Lorsque le déni de reconnaissance est produit par des institutions ou des relations sociales, on peut parler à ce propos de mépris social. (Renault, 2007b, s.p.)

Selon l'auteur, cette catégorisation permet de mieux rendre compte de la « complexité des revendications de reconnaissance » (Renault, s.d., p. 9). En effet, les personnes et les groupes font parfois face à un ensemble de types de dénis de reconnaissance qui se superposent et s'influencent.

[C]'est le cas par exemple de toutes les situations où l'inégalité sociale (identification comme inférieure dans l'interaction, ou reconnaissance dévalorisante) se superpose à des formes de domination symboliques (procédant par stigmatisation, méconnaissance ou invisibilisation). De telles situations sont vécues par tous les peuples indigènes ayant à subir le « colonialisme intérieur » (Iverson *et al.* 2000), la plupart des populations issues d'une immigration économique, et toutes celles qui se trouvent à l'intersection des dominations de classe, de genre et de race. (Renault, 2010, p. 65)

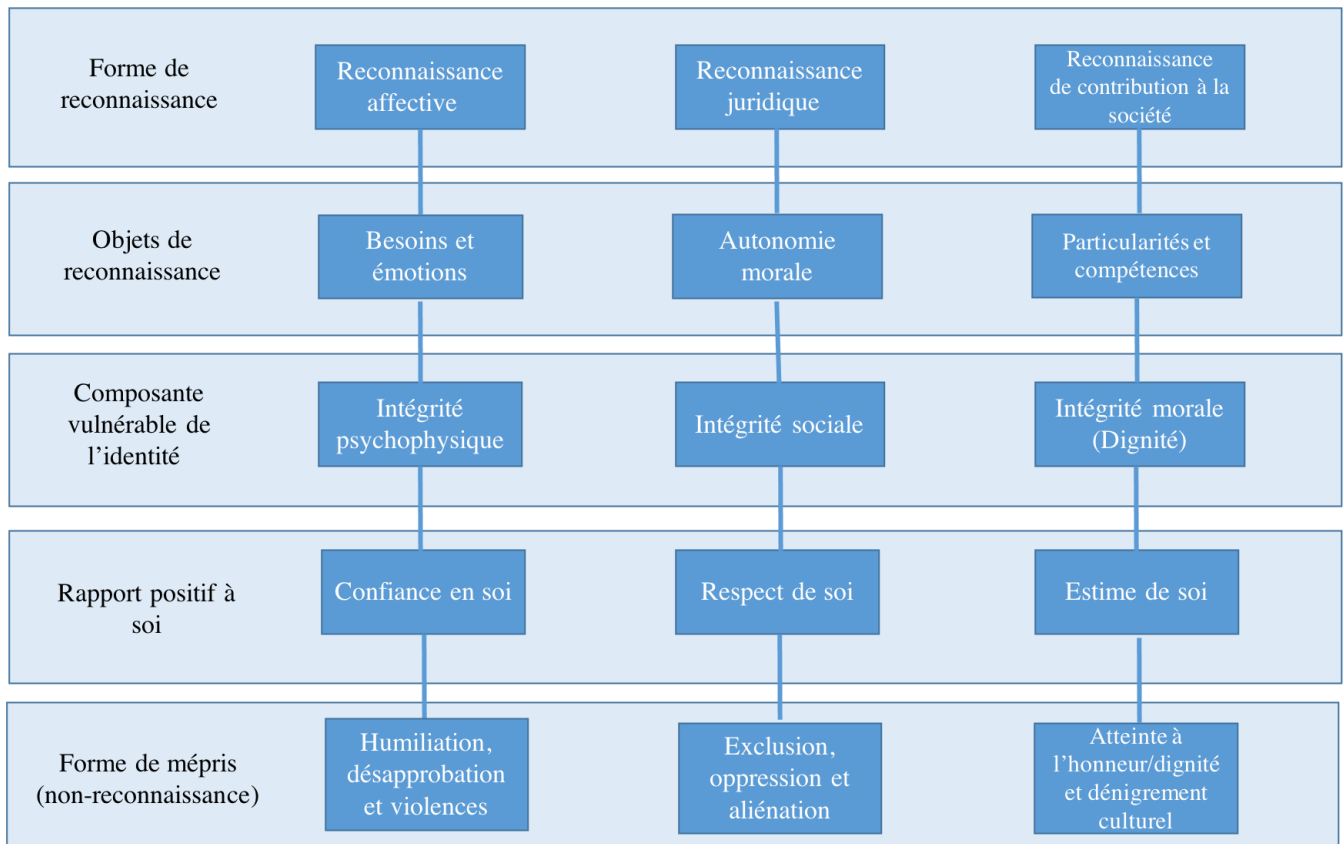
Il est d'autant plus complexe d'aborder ces revendications de reconnaissance que la nature de la demande ou de l'attente de reconnaissance peut varier. Par exemple, un groupe social peut cibler la reconnaissance de la part d'un groupe économiquement ou culturellement opposé ou se développer dans « un horizon purement agonistique. Pour distinguer ces deux formes je propose de parler de lutte *pour* la reconnaissance, et de lutte *de* reconnaissance » (Renault, 2010, p. 65). Ainsi, la lutte de reconnaissance peut prendre « la forme d'une lutte contre les facteurs qui produisent le déni de reconnaissance » (Renault, 2010, p. 66).

En somme, les luttes pour et de reconnaissance émergent de l'insatisfaction des attentes de reconnaissance et peuvent prendre différentes formes, « qui vont de l'action violente à la formulation de revendications articulées » (Renault, 2007a, p. 174). Elles peuvent aussi inclure la mise en place d'outils de développement, telles que les coopératives (inuites).

De la théorie d'Honneth et des auteurs s'en inspirant, nous retiendrons les concepts opérationnels suivants (figure 12) : les trois principales formes de reconnaissance (affective, juridique et contribution à la société), les objets de reconnaissance, les composantes de vulnérable l'identité, les formes de mépris associées, les attentes et effets de reconnaissances produits par les organisations, de même que l'importance d'inclure la dimension collective à la reconnaissance individuelle et le rôle actuel et potentiel des coopératives en relation avec la liberté sociale.

L'objectif de cette thèse n'est pas de prouver la validité ou la justesse de l'approche d'Honneth, mais d'utiliser son potentiel heuristique afin de comprendre dans quelle mesure les coopératives peuvent contribuer à la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités.

Figure 12. Concepts opérationnels de la théorie de la reconnaissance retenus pour l'analyse



La prochaine section se concentre sur la théorie coopérative et sur les notions qui seront mobilisées, conjointement avec celles sus-énoncées, pour répondre à la question de recherche.

2.2 Théorie coopérative

Dans le cadre de cette thèse, nous avons choisi de nous concentrer sur le modèle coopératif plutôt que de traiter de façon plus générale des organisations de l'économie sociale. La raison principale de ce choix est que le modèle coopératif comporte des spécificités, notamment dans sa gouvernance, sa structure et ses finalités, qui justifient d'y porter une attention particulière. Cependant, du point de vue de l'histoire théorique, les organisations de l'économie sociale (coopératives, mutuelles et associations) partagent sensiblement les mêmes origines (Draperi,

2007a). Ces organisations partagent également des traits communs, les distinguant des entreprises individuelles, des entreprises publiques et des sociétés de capitaux, et s'inspirent de valeurs communes (Draperi, 2007a). D'ailleurs, dans son élaboration théorique, Draperi utilise souvent ces deux termes - organisations de l'économie sociale et coopératives - sans les distinguer. Enfin, puisque la thèse s'intéresse principalement aux coopératives inuites du Nunavik, il nous apparaît approprié d'étudier plus spécifiquement ce modèle. Néanmoins, nous nous permettons, à certains moments, de faire référence à des notions ou à des auteurs de l'économie sociale lorsqu'il est possible d'appliquer ces notions et réflexions à la réalité coopérative.

Cette section présente donc, dans un premier temps, la définition du mouvement coopératif et des coopératives. Elle présente ensuite les coopératives comme la résultante d'un triple mouvement (de pensée, de société et d'entreprise), tel que développé par Draperi (2007b). Chacun de ces trois mouvements est ensuite explicité, en s'appuyant sur différents auteurs du domaine coopératif, et certaines notions clés (éducation coopérative, équilibre coopératif, théorie des capitaux) sont exposées.

2.2.1 Définition du mouvement coopératif et des coopératives

Fauquet (1934) et Vienney (1980) permettent de situer la façon dont on conçoit ce qu'est une coopérative aux 20^e et 21^e siècles. Fauquet présente la coopération (et Vienney, l'économie sociale) comme un secteur économique, et non pas comme une alternative globale. D'après Draperi (2007a), Vienney « légitime le fait que l'économie sociale sert l'intérêt de ses membres et non l'intérêt général » (p. 23).

Tous les penseurs de l'époque de la naissance du mouvement coopératif ne partagent pas le même avis. Charles Gide et Henri Desroche poursuivent l'héritage de ces précurseurs, et étudient l'utopie coopérative en tant que conception de sociétés alternatives (Draperi, 2007a). La sociologie de Desroche porte sur « les créativités coopératives (ou le projet coopératif) plus que sur les organisations coopératives » (Draperi, 2007a, p. 53). Draperi propose cependant de ne pas opposer ces deux courants de pensée, mais plutôt de les articuler, puisque ces entreprises sont à la fois des objets sociologiques et économiques et qu'elles ne pourraient « se priver ni de projet, ni d'organisation » (2007a, p. 54).

À son assemblée générale de 1995, l'ACI, organisme de représentation et de référence mondial en ce qui a trait aux coopératives, s'est dotée d'une *Déclaration sur l'identité coopérative*, dans laquelle l'on définit ce qu'est une coopérative, quels en sont les valeurs, l'éthique et les principes (tableau 7). Ces derniers forment les lignes directrices permettant de mettre les valeurs coopératives en pratique. Si les positions divergent quant à la place et au rôle des coopératives au sein de l'économie et de la société, l'identité coopérative, telle qu'élaborée par l'ACI, est largement reconnue à travers le monde. D'ailleurs, les législations nationales s'en inspirent souvent.

Tableau 7. Énoncés de l'identité coopérative selon l'ACI

Composante	Description
Définition d'une coopérative	Association autonome de personnes volontairement réunies pour satisfaire leurs aspirations et besoins économiques, sociaux et culturels communs au moyen d'une entreprise dont la propriété est collective et où le pouvoir est exercé démocratiquement.
Valeurs fondamentales	Prise en charge et responsabilité personnes et mutuelles, démocratie, égalité, équité et solidarité.
Éthique	Fidèles à l'esprit des fondateurs, les membres des coopératives adhèrent à une éthique fondée sur l'honnêteté, la transparence, la responsabilité sociale et l'altruisme.
Principe 1. Adhésion volontaire et ouverte à tous	Les coopératives sont des organisations fondées sur le volontariat et ouvertes à toutes les personnes aptes à utiliser leurs services et déterminées à prendre leurs responsabilités en tant que membres, et ce, sans discrimination fondée sur le sexe, l'origine sociale, la race, l'allégeance politique ou la religion.
Principe 2. Pouvoir démocratique exercé par les membres	Les coopératives sont des organisations démocratiques dirigées par leurs membres qui participent activement à l'établissement des politiques et à la prise de décisions. Les hommes et les femmes élus comme représentants des membres sont responsables devant eux. Dans les coopératives de premier niveau, les membres ont des droits de vote égaux en vertu de la règle « un membre, une voix »; les coopératives d'autres niveaux sont aussi organisées de manière démocratique.
Principe 3. Participation économique des membres	Les membres contribuent de manière équitable au capital de leurs coopératives et en ont le contrôle. Une partie au moins de ce capital est habituellement la propriété commune de la coopérative. Les membres ne bénéficient habituellement que d'une rémunération limitée du capital souscrit comme condition de leur adhésion. Les membres affectent les excédents à tout ou partie des objectifs suivants : le développement de leur coopérative, éventuellement par la dotation de réserves dont une partie au moins est impartageable, des ristournes aux membres en proportion de leurs transactions avec la coopérative et le soutien d'autres activités approuvées par les membres.

Composante	Description
Principe 4. Autonomie et indépendance	Les coopératives sont des organisations autonomes d'entraide, gérées par leurs membres. La conclusion d'accords avec d'autres organisations, y compris des gouvernements, ou la recherche de fonds à partir de sources extérieures, doit se faire dans des conditions qui préservent le pouvoir démocratique des membres et maintiennent l'indépendance de leur coopérative.
Principe 5. Éducation, formation et information	Les coopératives fournissent à leurs membres, leurs dirigeants élus, leurs gestionnaires et leurs employés l'éducation et la formation requises pour pouvoir contribuer effectivement au développement de leur coopérative. Elles informent le grand public, en particulier les jeunes et les dirigeants d'opinion, sur la nature et les avantages de la coopération.
Principe 6. Coopération entre les coopératives	Pour apporter un meilleur service à leurs membres et renforcer le mouvement coopératif, les coopératives oeuvrent ensemble au sein de structures locales, nationales, régionales et internationales.
Principe 7. Engagement envers la communauté	Les coopératives contribuent au développement durable de leur communauté dans le cadre d'orientations approuvées par leurs membres.
Reproduit de Alliance coopérative internationale (2018). Déclaration sur l'identité coopérative.	

Présentés ici sous forme d'une liste, il est important de considérer les valeurs, l'éthique et les principes coopératifs non pas comme une simple énumération, mais comme un ensemble cohérent et parfois aussi en tension (Martin et al., 2012)³⁵. Les sections qui suivent font référence à la *Déclaration sur l'identité coopérative* (ACI, 2018).

2.2.2 Le triple mouvement coopératif

Alors que certains auteurs concentrent leurs écrits sur les aspects organisationnels des coopératives (par exemple, Fauquet, 1935; Lambert, 1964; Spear, 2001; Birchall, 2017; Côté, 2007; Chomel, Declerck, Filippi, Frey et Mauget, 2013; Guillotte, 2016), sur le rôle et le potentiel des coopératives du point de vue de la transformation sociale, de la redistribution ou du développement international (par exemple, Brown et Novkovic, 2015; Favreau, Fréchette et Lachapelle, 2008) ou encore sur

³⁵ En 2016, l'ACI a publié un document intitulé *Guidance Notes on the Cooperative Principles*, dans lequel on précise et renouvelle l'interprétation de chacun des sept principes

leurs fondements philosophiques et éthiques (par exemple, Desroche, 1976; Martin, 2016; Draperi, 2007) propose plutôt de considérer le modèle coopératif dans sa complexité, ce qui nécessite une articulation de ces diverses lectures.

L'organisation coopérative possède des fondements historiques, axiologiques et philosophiques qui lui sont propres et qui permettent à Draperi (2007b) d'affirmer que le modèle coopératif est véritablement un « mouvement social qui articule mouvement d'entreprise et mouvement de pensée » (p. 68). Plus précisément, il explique :

L'économie sociale est un mouvement social qui articule un mouvement de pensée et un mouvement d'entreprise, le second trouvant dans le premier un lieu d'inspiration et de modélisation de ses aspirations alternatives. Du début du XIXe siècle à nos jours, cette tradition voit dans l'entreprise collective le lieu privilégié de transformation de la société, en lieu et place du marché de la majorité des économistes de la tradition fonctionnelle classique, ou de la lutte des classes de la sociologie et de l'économie marxistes. L'entreprise collective, à la fois produit et acteur social, constitue l'objet central de la tradition coopérative dès le milieu du XIXe siècle. L'entreprise, groupement de personnes, est simultanément pensée comme lieu de production ou de distribution, lieu d'éducation et lieu d'un changement social non-violent. (Draperi, 2007b, p. 81)

L'interrelation et l'inter-influence de chacun de ces mouvements doivent être encouragées et conscientes. « Dissociés, le mouvement d'entreprise et le mouvement de pensée n'ont plus de sens : privée de sa critique théorique, de sa confrontation aux valeurs, l'entreprise se banalise; privée d'expérimentation, de confrontation au réel, la pensée se sclérose ou se réduit en artefact. » (Draperi, 2007b, p. 68)

Selon l'auteur, le mouvement coopératif relève d'une tradition de pensée spécifique, qui inspire une conception et un fonctionnement d'entreprise lui correspondant et ayant un rôle social qui dépasse les frontières de l'organisation comme telle.

Ambitionnant de concevoir et mettre en œuvre une économie plus juste et moins dévastatrice, l'économie sociale suscite la participation d'un nombre croissant de personnes, provoquant simultanément un processus d'émancipation sociale et économique unique. Participer à l'économie sociale est ainsi aujourd'hui à la fois un moyen privilégié de changer la société et de se changer soi-même : une voie d'éducation à la citoyenneté dont l'économie est le support et une voie de développement économique et social fondée sur l'éducation de ses membres. (Draperi, 2007b, p. 2)

Le choix de traiter conjointement des trois mouvements s'inspire d'un constat partagé avec Draperi : « jamais sans doute les recherches n'ont été aussi éloignées d'une perspective de changement social global. Les travaux sont de plus en plus spécialisés et intègrent toujours plus des concepts et outils d'analyse exogènes à l'économie sociale » (2001, p. 16).

2.2.2.1 Mouvement social coopératif

Comme mouvement social, le coopératisme propose une transformation sociale non-violente de la société, où les coopératives jouent un rôle et ont des répercussions allant au-delà de visées strictement économiques, grâce à une réponse originale aux besoins et aspirations de leurs membres. Dans l'idée de transformation sociale non-violente se trouve une aspiration, une forme d'idéal, d'utopie ou de projet coopératif (Desroche, 1976). Évidemment, l'activité quotidienne des membres ou des employés d'une coopérative n'est pas toujours explicitement motivée par cette volonté de transformation sociale non-violente. Or,

la somme de ces actions modestes et ciblées est susceptible de changer les relations entre la production et la consommation, entre l'économie et la santé, entre la société et l'échange. Fréquemment, ces actions modestes et ciblées sont le support d'un projet de changement social qui les dépasse et qui leur donne sens. (Draperi, 2003, p. 10)

Le changement social porté par l'action coopérative repose sur des valeurs précises (démocratie, égalité, équité, responsabilité, démocratie, solidarité) et vise, donc, à ce que ces valeurs soient vécues et respectées au sein de la coopérative et, éventuellement et plus largement, au sein de la société.

Les liens entre coopératisme et paix sont théoriques et pratiques. Draperi (2003) estime que l'économie sociale et le mouvement coopératif sont avant tout une réponse non-violente à la violence du capitalisme, cette dernière concernant les inégalités produites par le capitalisme. « L'utopie coopérative est praticable précisément parce qu'elle est non-violente. Excluant toute coercition, elle se fonde sur le volontariat et la coopération et n'existe pas en dehors d'eux » (Draperi, 2003, p.12). C'est d'ailleurs le rapport à la violence qui distingue le plus clairement coopératisme et marxisme. « La pensée marxiste retourne la violence capitaliste [...]. La pensée coopérative ou utopiste déforme cette violence capitaliste par la mise en œuvre d'une entreprise alternative. »(Draperi, 2003, p. 13)

L'ACI, créée en 1895, a connu deux guerres mondiales. Pour cette raison, elle a explicitement inclus dans sa mission de contribuer à la paix³⁶. En effet, encore aujourd'hui, la paix fait partie des buts énoncés dans les règlements généraux de l'ACI : « Promouvoir le développement humain durable et favoriser le progrès économique et social de la population, contribuant ainsi à la paix et la sécurité internationales » (ACI, 2013).

Quelques écrits s'intéressent aussi à la contribution concrète des coopératives à la paix. Emmanuel et MacPherson (2007) ont publié un ouvrage dans lesquels ils explorent comment les coopératives, théoriquement et concrètement, peuvent contribuer à diminuer les tensions dans les communautés et contribuer ainsi à la paix dans le monde. En 2019, Cooperatives Europe a publié un rapport intitulé *Cooperatives and Peace, Strengthening Democracy, Participation and Trust*, dans lequel 14 études de cas font état du rôle des coopératives comme « *peacebuilders* », dans la prévention et la mitigation des conflits de même que la reconstruction après les conflits. Le rapport affirme que les coopératives

can play an important role in peacebuilding worldwide, while also contributing to the UN Sustainable Development Goals (SDGs). By building self-sufficient and resilient communities, and by encouraging dialogue and democratic participation, the cooperative business model is able to bridge the gap between conflict resolution and long-term development strategies, addressing persistent structural challenges facing communities. (Cooperatives Europe, 2019, s. p.)

Dans le contexte inuit, sans parler de guerre au sens militaire du terme, il est possible de souligner que les coopératives permettent de pacifier les rapports entre inuit et alloctones, comme en témoigne la signature de différents traités.

La transformation sociale non-violente peut également prendre la forme d'affirmation de certains groupes sociaux. En effet, les coopératives naissent et se développent dans une variété de régions et de cultures. Elles y contribuent généralement à un développement centré sur les besoins économiques, sociaux et culturels des personnes et des collectivités, s'adaptant aux spécificités des différents milieux (Borzaga et Galera, 2012; Lafleur et Merrien, 2012). Ainsi, selon nous, non

³⁶ Pour connaître plus en détail la position et les actions de l'ACI durant cette période, voir Rhodes (1995), *The International Co-operative Alliance in War and Peace 1910-1950*.

seulement la culture d'accueil des organisations coopératives peut-elle avoir une incidence sur leur implantation et leur développement, mais les coopératives peuvent aussi avoir un rôle à jouer dans l'affirmation culturelle et identitaire de collectivités. Certains exemples apparaissent, à cet égard, assez évident : les coopératives francophones du Canada (Girard, 1999), les Caisse populaires Desjardins (Girard, 1999; Thériault, 1998) et les coopératives du pays basque espagnol et français (Itçaina, 2007). Ces quelques exemples sont régulièrement cités, mais ont été peu étudiés en mettant l'emphase sur l'aspect identitaire.

2.2.2.2 Mouvement de pensée

Le mouvement de pensée coopératif prend racine dans la représentation de la coopérative en tant que lieu d'éducation et d'émancipation de ses membres (Draperi, 2007b). Des aspirations sociales, économiques, politiques et culturelles communes portent le mouvement de pensée coopératif. Ci-dessous, nous abordons les deux grands volets de ce mouvement, soit l'émancipation individuelle et collective et l'éducation coopérative.

Draperi (2007b) mentionne que les coopératives sont des lieux d'émancipation. Selon le Larousse en ligne (s. d.), l'émancipation se définit, au sens large, comme « l'action de s'affranchir d'un lien, d'une entrave, d'un état de dépendance, d'une domination, d'un préjugé ». Les valeurs coopératives et les principes qui en découlent montrent qu'une intention (ou une prémisse) d'émancipation est au cœur du projet coopératif.

Cette émancipation concerne autant l'individu que la collectivité (des membres) et la réponse à des besoins et aspirations mal ou pas répondus autrement. Cette non-réponse est parfois liée à un état de dépendance (envers un fournisseur de biens et services privé ou public ou un employeur, par exemple), à des entraves variées (inaccessibilité, éloignement géographique, coûts élevés, connaissances ou compétences limitées, etc.) ou à une forme de domination culturelle, économique ou sociale. La coopérative pallie ce problème en permettant à ses membres de répondre à leurs propres besoins, d'une façon qui peut rendre possible la réponse à leurs aspirations d'ordre économique, social, voire culturel. À cet égard, l'autonomie et l'indépendance de la coopérative (et de ses acteurs) constitue un principe clé.

L'émancipation n'est possible que dans la mesure où les personnes ont la capacité individuelle et collective de prendre en charge la réponse à leurs besoins. La coopérative donne les moyens de cette prise en charge, grâce à la constitution d'une capacité productive de biens ou services (mouvement d'entreprise), mais aussi par l'information, la formation et l'éducation (mouvement de pensée). Ultimement, l'émancipation par le projet coopératif est une question de dignité pour les membres.

Ce qui frappe constamment et de plus en plus clairement, c'est que la caractéristique fondamentale du paradigme coopératif est la primauté de la personne sur le capital, par opposition à la primauté du capital sur la personne qui caractérise le néolibéralisme. La personne y est reconnue comme une fin en soi, jamais comme un simple moyen, ce qui est exactement, on le sait, ce que signifie la reconnaissance de la « dignité humaine ». (Thomas de Koninck, préface Martin et al., 2012, p. 20)

C'est dans le cadre d'un projet politique, social ou économique que la coopérative permet l'intersubjectivité des individus entre eux et avec la collectivité, de même que leur agentivité, de se déployer (Martin et al., 2012). Ce projet coopératif d'émancipation individuelle et collective se déploie au fil d'une socialisation influencée par la participation à l'organisation et à la gestion concrète de la coopérative. D'ailleurs, Owen, précurseur important de la pensée coopérative, considérait déjà dans ses écrits datant du milieu du 19^e siècle « [considérait] l'entreprise coopérative comme une véritable école de socialisation et de démocratie qui permet la transformation personnelle et sociale des individus par une prise en charge des différentes dimensions humaines » (Martin et al., 2012, p. 107).

Outre la prise en charge et la responsabilisation individuelles et collectives, inscrites parmi les valeurs fondamentales de l'identité coopérative, le principe coopératif concernant l'éducation des membres témoigne de l'intention émancipatrice portée par la pensée coopérative. En effet,

l'éducation se trouve au cœur de cette proposition de coopération généralisée, car l'on souhaite non seulement répondre aux besoins fondamentaux des familles et des individus, mais aussi nourrir leur âme et ainsi espérer un changement réel et en profondeur de la société. (Martin et al., 2012, p. 115-116)

L'importance accordée à l'éducation dans le modèle coopératif s'observe d'ailleurs tout au long de l'histoire coopérative, tant chez les théoriciens que chez les praticiens. Mladenatz (1933) présente les propos de William King :

La coopération doit travailler à la transformation morale de l'homme. Elle prendra la charge d'éduquer les coopérateurs. L'école actuelle s'occupe de cultiver l'intelligence des enfants et non leur âme. Mais par la coopération, il faudra organiser l'école pour former non seulement des hommes cultivés, mais des hommes bons, des hommes de caractère. (p. 33-34)

L'expérience des Pionniers de Rochdale démontre aussi cette préoccupation pour l'éducation. En effet,

n'oublions pas que ceux qui, à Rochdale, ont joué le rôle décisif étaient des disciples d'Owen, dont toute l'action était inspirée par la volonté de faire des hommes meilleurs. Comme Owen, les Pionniers voulaient éduquer les hommes par la pratique coopérative. L'aspiration à élever les hommes à un niveau moral supérieur est un des traits fondamentaux de la coopération. (Lambert, 1964, p. 84).

À la même époque en Allemagne, Schultze-Delitzsch et Raiffeisen ont également mis l'accent sur l'éducation des coopérateurs. Pour ces fondateurs du secteur de l'épargne et du crédit, les coopératives permettent d'apprendre à se « gouverner par [soi-même] dans la vie privée et dans la vie publique [et devenir] capable de travailler au bien général de la communauté » (Schultze-Delitzsch, cité dans Mladenatz, 1933, p. 87). Ainsi, la coopérative a « pour but le réconfort des faibles au point de vue économique, et la prospérité morale et intellectuelle des associés » (Raiffeisen, cité dans Mladenatz, 1933, p. 99).

En quoi ces écrits et expériences européennes datant du 19^e siècle sont-ils pertinents pour réfléchir aux coopératives inuites du 21^e siècle? Les principes établis par les Pionniers de Rochdale ont été repris presque intégralement par le mouvement coopératif international et demeurent, à peu de choses près, les mêmes qui font toujours consensus aujourd'hui. Ainsi, les valeurs et l'éthique réfléchies et expérimentées à cette époque et sur le continent européen constituent, encore aujourd'hui, le fondement des coopératives, peu importe le lieu d'implantation. La prise en charge et l'éducation sont inscrites respectivement comme valeur et comme principe dans la *Déclaration sur l'identité coopérative* de l'ACI (cf. tableau 7, p. 126).

Le cinquième principe coopératif énonce l'importance de l'information, de la formation et de l'éducation. La plupart des écrits sur les coopératives ne font pas de distinction entre ces trois éléments, quoiqu'il soit utile de les comprendre distinctement et d'envisager l'équilibre entre les trois.

L'acte d'éduquer se situe dans un continuel mouvement de va-et-vient entre *educare* et *educere*, entre une pratique sociale déterminée et un idéal d'humanité à conquérir. L'*educare* est le règne de la répétition, de l'imitation, de la comparaison, de la rétrospection, du martelage conceptuel ; l'*educere* est celui de l'esprit critique, de l'ouverture, du discernement, de la responsabilité face à la reconstruction de l'expérience personnelle et sociale. L'une reproduit, selon des fondements précis et selon la force de son système, alors que l'autre entraîne sur des sentiers nouveaux qui seront choisis par ses sujets. (Martin et al., 2012, p. 47)³⁷

Que ce soit par le biais de coopératives de consommation ou d'épargne et de crédit, et qu'il s'agisse de coopératives, de sociétés de secours mutuel ou d'autres types d'organisations, Draperi (2007a) rappelle que le but visé est de « parvenir à [un] idéal d'émancipation de la personne et de développement harmonieux des sociétés humaines » (p. 18).

2.2.2.3 Mouvement d'entreprise

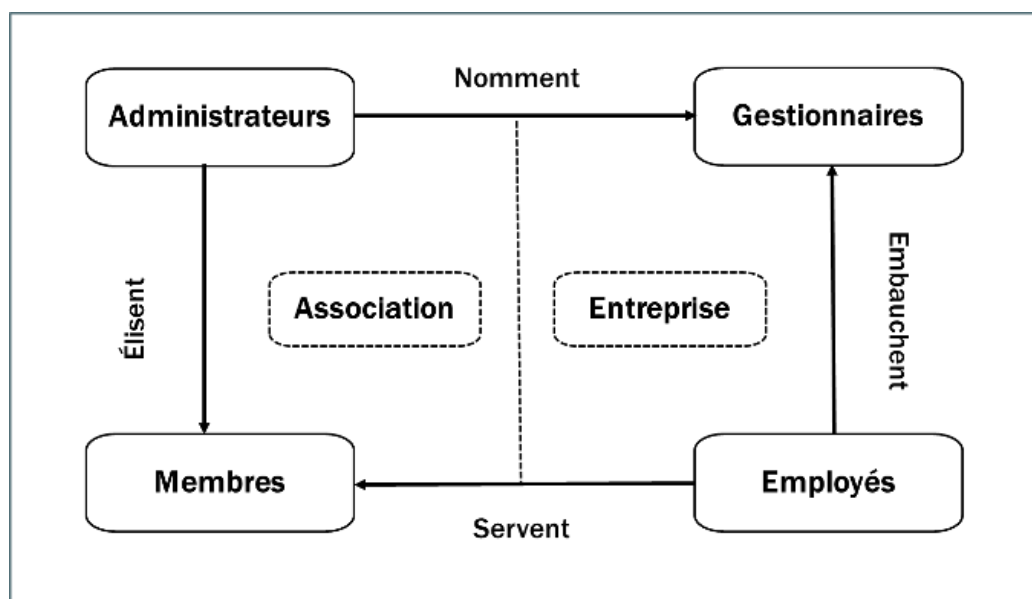
Le mouvement de pensée coopératif, présenté précédemment, se met en action par le biais d'une entreprise, la coopérative, laquelle est détenue et contrôlée démocratiquement par le regroupement de ses membres. Les coopératives sont ainsi considérées comme des lieux de production ou de distribution (Draperi, 2007), s'appuyant sur une structure et une gouvernance particulières basées sur des valeurs et des principes qui leur sont propres. Cette section ne vise pas à présenter ce que produisent ou distribuent les coopératives (quels biens et services, dans quels secteurs), mais plutôt certains principes qui mettent en relief la façon distinctive dont elles s'y prennent, tels que la double nature coopérative et la double qualité des membres. En effet, cette thèse effleure la dimension organisationnelle des coopératives, surtout en tant qu'élément révélateur des résultats principaux.

³⁷ Voir *Sens et pertinence de la coopération, un défi d'éducation* pour une discussion approfondie sur l'éducation à la coopération.

2.2.2.3.1 Double nature coopérative : association et entreprise

Si l'on reprend la définition de l'ACI, on constate qu'une coopérative est d'abord une association de personnes qui se dotent d'une entreprise pour répondre à ses besoins. Cette combinaison de deux structures, associative et entrepreneuriale, constitue ce qui est parfois présenté comme la double nature des coopératives. « Fauquet est à l'origine du concept de la double nature des rapports entre les membres, puisque ces relations relèvent à la fois de l'association (entre sociétaires) et de l'entreprise commune (entre propriétaires) » (Martin et al., 2012, p. 143). Nous verrons au point 2.2.3 comment l'équilibre entre ces deux structures constitue à la fois un défi majeur et une spécificité du modèle. Pour illustrer concrètement cette double nature et les acteurs qui la constitue, Desroche (1976) a développé le quadrilatère coopératif (figure 13).

Figure 13. Quadrilatère coopératif



Adapté de Desroche, 1976 et Bridault, 1998

Cette illustration montre bien que les membres (sociétaires) et les administrateurs se situent dans la structure associative et agissent en fonction du principe du volontariat. Tandis que les employés et les gestionnaires participent à la structure entrepreneuriale en fonction du principe de salariat.

2.2.2.3.2 *Double qualité des membres*

Le fait que les membres soient à la fois propriétaires et usagers confère aux coopératives leur caractère distinctif. Cette règle dite de la double qualité constituerait, selon Draperi (2007a), un moyen menant à la finalité éducative et émancipatrice des entreprises d'économie sociale. Ainsi, on considère que l'individu est habilité à prendre des décisions qui le concernent : il est acteur et bénéficiaire de son implication personnelle dans un projet collectif.

Les coopératives mettent ainsi en place une structure de participation collective à la propriété (part de qualification), au pouvoir (un membre un vote) et aux résultats (redistribution des excédents, ristournes) (Desroche, 1976). La base de cette structure est la même pour toutes les coopératives, mais s'adapte en fonction du type de coopératives (consommation, production, travail, multisociétariat).

En somme, en fonction d'une structure et d'une gouvernance spécifiques, les coopératives produisent ou distribuent des biens et services aux membres, en fonction de la nature du lien d'usage (consommation, travail ou commercialisation) qui les unit à leur coopérative.

2.2.3 Équilibre coopératif

La double nature des coopératives ne constitue pas une réalité figée : elle est surtout une question d'équilibre et d'évolution selon les contextes. Le modèle de l'équilibre coopératif a été élaboré par Côté (2007) pour exprimer les enjeux liés au maintien de la distinction coopérative. Il s'appuie sur la double nature des coopératives pour mettre en évidence les pratiques différentielles associées, d'un côté, au maintien de la vitalité associative et, de l'autre, à la pérennité de l'entreprise coopérative avant de mettre en évidence leurs interrelations. De nombreux débats concernant la taille des coopératives, la gouvernance démocratique ou la capitalisation sont liés, d'une façon ou d'une autre, au défi de l'équilibre coopératif.

D'après Côté (2007), « [la] dualité coopérative requiert la construction de liens significatifs entre la structure associative et la structure d'affaires. La spécificité coopérative ne pourra se concrétiser dans l'action et les résultats que lorsque cet arrimage sera solidement ancré » (p. 120). Ainsi, l'équilibre coopératif requiert le développement de pratiques associatives et d'affaires distinctes.

Les pratiques associatives concernent l'information, la formation et l'éducation, la consultation et la prise de décision.

Les pratiques associatives permettent également de construire et de maintenir le sens unique de la relation entre le membre et sa coopérative. Sans une telle compréhension, le propriétaire-usager se transforme graduellement en client et ne sait plus distinguer la relation avec sa coopérative de celle qu'il entretient avec toute entreprise capitaliste. (Côté, 2007, p. 117)

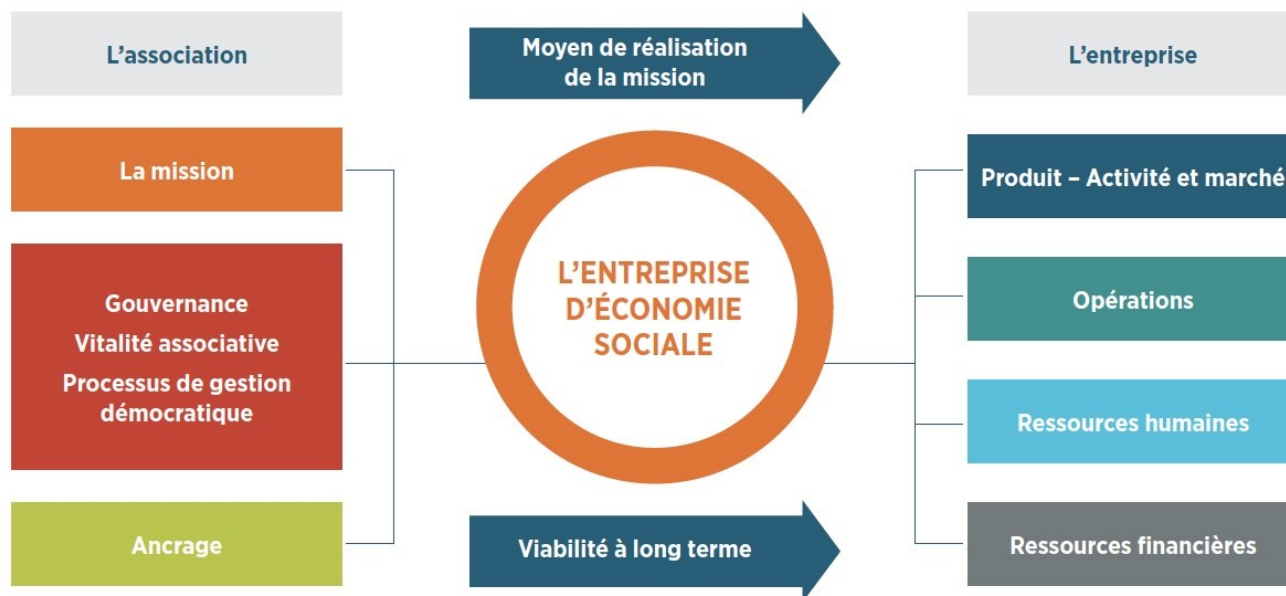
Les pratiques d'affaires se réalisent, pour leur part, en fonction du secteur d'activité de la coopérative, en comparaison avec les autres entreprises. Ces pratiques doivent s'inspirer du « cœur idéologique » des coopératives, soit les valeurs et finalités du modèle (Côté, 2007).

Lorsque l'équilibre coopératif est rompu, pour toutes sortes de raisons, la coopérative est susceptible de vivre une forme de crise identitaire. Parfois, l'aspect associatif prend davantage de place et la coopérative se confond avec un organisme de bienfaisance. D'autres fois, l'aspect entrepreneurial pèse plus lourd dans les décisions, au risque de perdre de vue la mission et les valeurs d'origine de la coopérative. L'objectif n'est donc pas de trouver l'immobilité sur un point d'équilibre exact, mais d'user de pratiques associatives et d'affaires cohérentes avec les spécificités coopératives afin de répondre aux besoins et aspirations des membres, tout en agissant judicieusement en fonction des contextes et des secteurs d'activités. La question de l'équilibre est centrale au maintien dans le temps de toute coopérative. Dans le contexte inuit, cette recherche d'équilibre est d'autant plus essentielle que les attentes de reconnaissances ont une grande ampleur et touchent plusieurs dimensions à la fois.

Afin de rendre compte de la double nature coopérative et d'analyser les aspects associatifs et entrepreneuriaux propres aux coopératives, nous utilisons, au chapitre 5 (point 5.4) le *Guide d'analyse des entreprises d'économie sociale* (Charette et Dorion, 2017). Ce Guide est une référence au Québec pour les acteurs de l'économie sociale. Il sert d'outil d'analyse de la vitalité associative et de la viabilité financière de ces entreprises collectives. Il permet, surtout, d'appréhender véritablement la double nature coopérative. Du côté de l'associatif, trois principaux éléments permettent l'analyse: la mission, l'ancrage et la gouvernance. Les composantes entrepreneuriales analysées sont les produits et activités liées au marché, les opérations et les

ressources humaines et financières (figure 14). Ces différents éléments sont détaillés au point 5.4, afin de les lier directement aux résultats.

Figure 14. Équilibre association-entreprise



Reproduit de « Schéma 2 : L'équilibre entre l'association et l'entreprise au service de la performance de l'organisation », par Charrette et Dorion, 2017, *Le Guide d'analyse des entreprises d'économie sociale*, p.43

2.2.4 Influence des coopératives sur les capitaux

Les pages précédentes montrent l'ampleur axiologique et la profondeur du projet transformationnel des coopératives. Pour saisir plus concrètement l'influence des coopératives, différentes approches sont possibles (cf. section 1.2.2). Le modèle retenu pour cette thèse est celui utilisé par Rodon (2015), dans son étude de l'économie sociale au Nunavut et au Nunavik.

Rodon (2015) analyse les organisations de l'économie sociale à partir du modèle du *capital assets*, lequel a été élaboré par des théoriciens du développement, et s'appuie sur une « sustainable livelihood approach » (Rodon, 2015). Selon le modèle des *capital assets*, il existe cinq types de capitaux : naturel, social, humain, physique et financier.

Natural capital refers to natural resource stocks and environmental services. Social capital refers to social resources (that is, networks, affiliations, and associations).

Physical capital refers to physical infrastructure. Human capital includes skills, knowledge, labour, good health, and physical capability. Finally, financial capital refers to the capital base, such as cash, credit, debt, savings, and other economic assets. (Rodon, 2015, p. 98)

L’auteur utilise l’approche des capitaux afin de comprendre le rôle et les retombées de deux entreprises d’économie sociale du Canada : Pangnirtung Fisheries Ltd (Nunavut) et Nunavik Creations (Nunavik). Le tableau 8 reproduit les catégorisations issues de cette étude pour Pangnirtung Fisheries Ltd (PFL).

Tableau 8. Effets de Pangnirtung Fisheries Ltd sur les types de capitaux

Type de capital	Effet observé
Financier	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 3M\$ de ventes annuelles ▪ 3 900 000 \$ versés annuellement aux pêcheurs locaux et aux travailleurs des usines de transformation du poisson
Humain	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Embauche 80 personnes ▪ 25 étudiants formés ▪ Formation en cours d’emploi, formelle et informelle
Social	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Fournit des services de garde ▪ Investit dans la vie communautaire (5 000 \$ en dons) ▪ Fournit le poisson lors d’événements communautaires
Culturel	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Encourage la pêche à l’omble chevalier (économie et valeurs basées sur la terre) ▪ Améliore les connaissances techniques ▪ Offre une expérience de travail et un apprentissage par les pairs ▪ Améliore les connaissances traditionnelles en transférant les techniques de récolte
<p>Traduit de « The Impact of Pangnirtung Fisheries Ltd on Pangnirtung’s Social Economy », par Rodon, 2015, <i>Land Claim Organizations and the Social Economy in Nunavut and Nunavik</i>, p. 105.</p>	

Dans son analyse, Rodon n’aborde pas les questions des capitaux naturel et physique car, selon lui, « social economy has little impact on these types of capital » (Rodon, 2015, p. 98). Toutefois, il

ajoute un autre type de capital, le capital culturel, considérant que « some studies also stress the importance of developing culturally appropriate sustainable development » (Rodon, 2015, p. 98)³⁸. Dans le cas des coopératives du Nunavik, nous jugeons important d’inclure le capital physique aux autres types de capitaux, puisque les coopératives du Nunavik possèdent un patrimoine bâti important. Le tableau 9 illustre les types de capitaux tels qu’ils sont utilisés dans le chapitre 4.

Tableau 9. Description des types de capitaux

Type de capital	Description
Financier	Argent, crédit, dette, épargne, autre apports économiques
Humain	Compétences, connaissances, aptitudes, travail, santé, capacité physique
Social	Réseaux, associations, appartenances
Culturel	Langue, connaissances et pratiques traditionnelles, rituels, arts
Physique	Infrastructures physiques (bâtiments, lieux communs)
Source : Rodon, 2015	

Rodon (2015) explique :

PFL thus actively contributes to the community of Pangnirtung in ways ranging from economic activities to human skills development. Moreover, PFL has the potential to enhance socio-economic capital. It assists the land-based economy (or traditional economy), particularly in terms of harvesting. This economic sector matters to Nunavut’s inhabitants because it directly affects their quality of life and their culture. (p.109)

L’approche des capitaux permet de rendre compte du « traditional Inuit view of economic life, since traditionally no distinction was made between the economic and social spheres and all activities were undertaken for both material and social gain » (Rodon, 2015, p. 111). Ainsi, pour

³⁸ Hammond-Ketilson (2014) utilise la notion d’infrastructure au lieu de capital, pour rendre compte des retombées des coopératives. Elle explique que les « Co-operatives have been found to have a significant and positive impact on community in building and strengthening three areas: physical infrastructure, personal infrastructure, and social infrastructure. » (Hammond-Ketilson, 2014, p. 212-213)

juger des retombées (et de l'efficacité) d'une organisation dans ces territoires à majorité inuite, il est nécessaire, selon Rodon, de prendre en considération tant leur efficacité économique que sociale. L'approche des capitaux opérationnalise cela.

2.3 Conclusion

Le triple mouvement coopératif s'avère utile pour comprendre le modèle coopératif dans sa complexité. Comme *mouvement de pensée*, les coopératives sont des lieux d'émancipation et d'éducation, comme *mouvement social*, elles sont des lieux de transformation sociale non-violente, et comme *mouvement d'entreprise*, les coopératives sont structurées de façon originale et doivent relever le défi de l'équilibre coopératif, avec une ampleur rare pour le cas sur lequel porte la présente thèse.

Les principaux concepts retenus pour l'analyse des résultats sont : la définition de la coopérative (valeurs et principes), l'émancipation et l'éducation coopératives, l'approche des capitaux et l'équilibre coopératif.

De plus, le champ théorique des coopératives traite rarement directement d'identité, ou du moins n'utilise que très peu les conceptualisations associées aux théories de l'identité. Dans certains cas, cela s'explique parce que les précurseurs du mouvement coopératif ont exposé leurs idées avant même que cette notion n'apparaisse dans le paysage théorique. Dans d'autres cas, le phénomène, ou le fait décrit, pourraient l'être avec le vocabulaire du domaine théorique de l'identité, mais la discipline ou l'approche mobilisée par l'auteur n'incite pas à utiliser ce champ théorique et lexical lointain. Il n'empêche que l'on retrouve, dans l'histoire de la pensée et de la pratique coopératives des idées, des concepts et des pratiques qui pourraient être réfléchies à partir du domaine théorique de l'identité. Les chapitre 4 et 5 s'emploieront justement à cet exercice, en employant la théorie de la reconnaissance dans la perspective de mieux comprendre la nature des coopératives à partir d'un cas que nous pensons révélateur de l'ampleur des effets du modèle coopératif sur la reconnaissance identitaire des acteurs des coopératives, soit le cas des coopératives du Nunavik.

Avant cela, il convient de se pencher sur la méthodologie utilisée dans le cadre de cette recherche doctorale.

Chapitre 3 - Méthodologie

Ce chapitre présente la méthodologie adoptée pour mener à bien notre projet de recherche doctorale. Il décrit d'abord notre posture de recherche, en lien avec la recherche en milieu autochtone et coopératif et le positionnement épistémologique qui nous concerne. Nous exposons ensuite le type de recherche retenu, soit l'interprétation réflexive et l'étude de cas. Le point suivant détaille les outils de collecte de données employés (analyse documentaire, entretiens semi-dirigés et observation directe). La présentation de la stratégie d'analyse des données complète le chapitre, avec quelques considérations éthiques supplémentaires.

Avant de présenter plus en détail notre posture de recherche, nous souhaitons mettre en contexte la méthodologie employée dans cette thèse. En effet, la présente thèse doctorale ne représente pas notre première expérience de collaboration avec la FCNQ et les coopératives de son réseau.

3.1 Collaborations avec la FCNQ

En 2009, à la demande de la FCNQ, nous avons réalisé une étude sur la problématique de l'habitation au Nunavik, sous l'angle du potentiel de la réponse coopérative aux besoins de logement. Cette étude s'inscrivait dans le cadre d'une intervention-essai, lequel concluait le programme de maîtrise en gestion du développement des coopératives et des communautés offert par l'Université de Sherbrooke et dispensé par l'Institut de recherche et d'éducation pour les coopératives et les mutuelles de l'Université de Sherbrooke (IRECUS). Les objectifs et la méthodologie de cette recherche avaient été établis conjointement avec les dirigeants de la FCNQ. La Fédération a financé le séjour à Puvirnituk et a coordonné le recrutement des répondants aux entrevues. Les résultats de l'étude et l'essai final ont été présentés aux dirigeants de la FCNQ (Merrien, 2010). Cette réalisation était pour l'auteure une première expérience en contexte inuit.

À la suite cette première expérience de recherche, nous avons continué à participer aux activités de recherche et d'éducation offertes par l'IRECUS, notamment dans le cadre de la présente recherche doctorale. L'IRECUS est reconnu dans le domaine des études coopératives au Québec, alors que

la FCNQ réunit et travaille au développement des coopératives inuites du Nunavik. Naturellement, les deux organisations ont une longue histoire de collaboration. Le premier projet conjoint de cette collaboration était intitulé « Renforcement des coopératives autochtones de base inuites et aymaras ». Il avait été financé par l'Agence canadienne de développement internationale et avait permis de mettre en relation les dirigeants inuits de la FCNQ et les dirigeants aymaras de coopératives de production d'électricité au Chili. L'objectif était un transfert d'expertise en matière de gestion de réseaux de coopératives (IRECUS, 2009). Suite à cette première expérience, la FCNQ a fait appel à l'IRECUS pour réaliser quelques formations et ateliers portant sur la gouvernance et la gestion des coopératives.

En novembre 2015, en parallèle de notre recherche doctorale, la FCNQ nous a invitée à animer un atelier d'éducation portant sur la gouvernance coopérative et le développement social, à l'intention des directeurs généraux des coopératives locales et des administrateurs de la FCNQ. La première thématique présentée dans ce cadre visait à mieux comprendre les particularités de la gouvernance coopérative, le rôle de chacun en son sein et l'importance du jugement éthique. La seconde thématique traitait du rôle des coopératives du Nunavik dans le développement social, culturel et identitaire de ces communautés et de l'importance du leadership coopératif. Les objectifs de cet atelier étaient les suivants :

- prendre connaissance d'aspects théoriques liés à la notion de gouvernance coopérative;
- se familiariser avec les procédures d'élections et d'assemblées d'une coopérative;
- réfléchir au rôle de la coopérative dans la communauté;
- envisager l'avenir de la FCNQ dans le cadre de son 50^e anniversaire.

Les deux premiers objectifs avaient fait l'objet d'une demande explicite de la part de la FCNQ. Nous avons proposé les deux autres, lesquels ont été validés par les représentants de la FCNQ. Ces deux derniers objectifs représentaient une occasion pour nous de tester une première fois certaines idées et thématiques liées à la notion d'identité auprès de représentants des coopératives locales. C'est à ce moment qu'est née la réflexion sur le lien conceptuel entre coopératives et identité inuite, sans que cela ne soit alors abordé explicitement sous l'angle de la reconnaissance.

Ces explorations ont toutefois permis de fonder plusieurs aspects de la présente thèse, dont des aspects méthodologiques. Cela a notamment permis d'orienter les questions et les thématiques

abordées lors d'un premier séjour. De plus, nous avons pu expérimenter une technique d'animation adaptée au contexte inuit. Ainsi, il a été possible de constater le potentiel du travail d'animation à l'aide d'images, dans un processus réflexif et participatif. Ce type d'animation importe beaucoup dans un contexte où la langue est un obstacle. Enfin, et plus fondamentalement, ces échanges ont contribué à valider l'intérêt et la pertinence de notre recherche et d'enrichir notre compréhension du fonctionnement et de l'histoire des coopératives du Nunavik, en plus de nous permettre d'établir des contacts plus étroits avec les dirigeants de la FCNQ et les directeurs généraux des coopératives locales. Les connaissances, notamment contextuelles, développées tout au long de ces collaborations traversent en filigrane la présente thèse et lui donnent, par le fait même, une structure tellement incorporée à son tissu qu'elle ne paraît pas toujours. Si la présente thèse n'a pas de prétention ethnologique, ces expériences lui donnent tout de même une base solide quant aux dimensions socioculturelles qui traversent ce contexte.

Notre participation aux activités régulières de l'IRECUS depuis 2011 fait aussi en sorte que la présente thèse s'appuie sur des connaissances et des expériences qui la débordent. Il est impossible de présenter ici en détail ces expériences, si ce n'est que pour exprimer, par ces quelques lignes, qu'elles nous ont permis d'acquérir une certaine profondeur de perspective dans l'étude du mouvement coopératif, de ses théories à ses méthodologies.

3.2 Rappel de la question et des objectifs de recherche

Cette thèse cherche à comprendre la contribution des coopératives membres de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec à la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités inuites touchées par leurs activités. Afin de répondre à cette question, les objectifs suivants ont été formulés :

1. Comprendre les attentes de reconnaissance des acteurs envers leur coopérative.
2. Décrire les effets de reconnaissance que produisent les coopératives sur les individus et les collectivités.
3. Décrire les moyens permettant la réponse aux attentes de reconnaissance;
4. Identifier les conditions internes spécifiques aux coopératives influençant la reconnaissance.

3.3 Posture de recherche

Dans cette section, nous abordons la posture adoptée dans le cadre de notre recherche menée en milieu autochtone et coopératif. La recherche en milieu autochtone exige en effet l'adoption d'une approche particulière de même que le respect de certains principes. Similairement, le milieu coopératif appelle aussi au respect des valeurs et principes qui lui sont propres. Plus précisément, les valeurs coopératives (démocratie, solidarité, responsabilité, égalité et équité) ont une incidence sur l'épistémologie privilégiée, soit le paradigme constructiviste/interprétatif. La section offre donc également quelques précisions relativement au paradigme constructiviste et se termine par l'analyse du rôle et de la position que nous avons adoptée en tant que chercheure au cours de cette recherche.

3.3.1 Recherche en milieu autochtone

Historiquement, la recherche auprès de communautés autochtones n'a pas pris en considération les épistémologies, les paradigmes, les intérêts ou les priorités des communautés visées (Assemblée des Premières Nations (APN), 2009). Les questions et les projets de recherche ont souvent été élaborés et mis en œuvre par des chercheurs externes qui n'avaient pas pris en considération les points de vue et les besoins des communautés quant aux sujets qui auraient dû faire l'objet de recherches. Le problème a été exprimé de façon plutôt succincte en 1991 par la Commission royale sur les Peuples autochtones : « Dans le passé, on ne demandait pas aux peuples autochtones quelles informations il fallait recueillir, qui devrait s'en charger, qui devrait les tenir à jour, ni qui devrait y avoir accès. Ces informations ne correspondaient pas nécessairement aux questions que se posaient les peuples autochtones, à leurs priorités et à leurs préoccupations » (APN, 2009, p. 5). Dans un grand nombre de communautés des Premières Nations, cela s'est traduit par une méfiance généralisée envers la recherche et les chercheurs provenant de l'extérieur. Ainsi, il était crucial de fonder notre recherche sur des principes clairs, sensibles aux particularités de la recherche en ces contextes.

Pour ce faire, nous nous sommes basée sur l'Énoncé de politique des trois conseils portant sur l'éthique de la recherche avec des êtres humains, plus particulièrement le chapitre 9 intitulé *La recherche visant les Premières nations, les Inuits ou les Métis du Canada* (Conseil de recherches

en sciences humaines du Canada (CRSH), Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Instituts de recherche en santé du travail, 2014). Notre recherche, et plus particulièrement notre méthodologie, se fonde sur cet énoncé de politique largement reconnu, mais aussi sur un document préparé par l’Inuit Tapiriit Kanatami et le Nunavut Research Institute (2007) intitulé *Negotiating research relationships with inuit communities: A guide for researchers*. Selon ces deux documents, la première des conditions à respecter pour mener une recherche éthique en milieu autochtone est d’assurer la participation des communautés concernées. Nous indiquons un peu plus loin comment nous nous en sommes assurée.

L’énoncé de politique des trois conseils énonce trois principes éthiques qui doivent guider toute recherche : le respect des personnes, la préoccupation du bien-être et la justice (CRHS et al., 2014). Dans le cadre de la recherche en milieu autochtone, ces trois principes demeurent, mais sont interprétés en fonction du contexte spécifique des communautés autochtones.

La notion de respect des personnes concerne le consentement libre, éclairé et continu des participants. Dans le contexte de la recherche en milieu autochtone, cette notion englobe aussi le respect de la nature et concerne aussi l’obligation de « préserver les connaissances héritées de leurs ancêtres [...], de transmettre ces connaissances aux générations futures au même titre que les innovations de la génération présente » (CRSH et al., 2014, p. 126). Nous jugeons que la présente recherche a respecté ce principe, notamment en répondant à la demande de la FCNQ de réaliser une série d’ateliers d’éducation sur la gouvernance coopérative et le développement social, offerts aux membres, employés et administrateurs de toutes les coopératives. Ces ateliers ont notamment permis d’aborder l’histoire et le rôle des coopératives dans les communautés. Il faut en outre souligner que les discussions et observations réalisées dans le cadre de ces ateliers, même s’ils ne font pas l’objet d’une reddition méthodique dans la section des résultats, traversent l’ensemble de cette thèse, de la première à la dernière page, puisqu’ils nous ont permis de mieux comprendre le contexte inuit.

Le principe de préoccupation pour le bien-être concerne le souhait des Autochtones que « la recherche contribue à renforcer leur capacité à préserver leur culture, leur langue et leur identité en tant que peuples des Premières nations, d’Inuits ou de Métis, et à faciliter leur pleine et entière participation, et leur contribution, à la société canadienne » (CRSH et al., 2014, p. 136). Les

thématiques abordées dans cette thèse s'inscrivent directement dans cette perspective. De plus, nous verrons plus loin (cf. Chapitre 6) que l'étude des coopératives du Nunavik vise à réfléchir à l'ensemble du modèle coopératif du Québec et donc à prendre exemple sur ce cas spécifique.

Le principe de justice « sera parfois compromis en cas de profond déséquilibre de pouvoir entre les chercheurs et les participants » (CRSH et al., 2014, p. 126), ce qui est d'autant plus délicat dans le cas de la recherche en milieu autochtone, puisqu'il peut exister « un fossé social, culturel ou linguistique » (CRSH et al., 2014, p. 126) encore plus grand et éventuellement source de malentendus plus importants. C'est pourquoi

un rapprochement entre la communauté concernée et les chercheurs, entrepris avant le recrutement des participants et maintenu tout au long du projet, est susceptible d'améliorer les pratiques sur le plan de l'éthique et de rehausser la qualité des travaux de recherche. Prendre le temps d'établir une relation permet de favoriser la communication et la confiance mutuelle, de définir des objectifs de recherche avantageux pour chacune des parties, de mettre en place des mécanismes de collaboration ou des partenariats de recherche adéquats, et de s'assurer que les projets de recherche soient conformes aux principes de respect des personnes et de préoccupation pour le bien-être. (CRSH et al., 2014, p. 126-127)

Ce troisième principe apparaît comme le plus crucial, car il représente une condition au respect des deux autres principes. C'est pourquoi nous présentons plus en détail, ci-après, les pratiques mises en place afin de respecter le principe de justice en recherche autochtone.

À cet effet, dès le début du processus de doctorat, deux rencontres ont été organisées avec des représentants de la Fédération : Lisa Koperqualuk, Directrice principale aux communications et affaires publiques (qui sera mon interlocutrice principale) et Chhoan Sokchiveneath, Directeur principal du développement économique. Lors de ces rencontres, nous avons discuté de la possibilité de réaliser notre recherche doctorale en collaboration avec la FCNQ. L'importance de rendre cette démarche pertinente et utile pour l'organisation et ses diverses coopératives membres a alors été explicitée. Pour ce faire, leur appui s'avérait être nécessaire, notamment dans la logistique qu'impliquait la réalisation de cette thèse. En effet, « pour que la communauté participante retire des bénéfices d'un projet de recherche, celui-ci tiendra compte des priorités de la communauté et sera susceptible de produire des résultats utiles du point de vue de la communauté et de ses membres » (CRSH et al., 2014, p. 144). Ils m'ont donc prodigué des conseils tout au long de ce parcours doctoral.

Les représentants de la FCNQ se sont montrés très ouverts à cette démarche. Ils étaient intéressés à ce qu'un projet de recherche de cet ordre soit mené. Ils considéraient en outre que les thématiques proposées étaient d'une grande actualité pour le mouvement coopératif inuit : la Fédération soulignant son 50^e anniversaire en 2017, ils souhaitaient mener des réflexions concernant l'avenir des coopératives au Nunavik, notamment quant à leur rôle sur le territoire et pour les Inuit. Ils se sont montrés très préoccupés par les conditions et la qualité de vie actuelles des Inuit, se demandant si les coopératives pouvaient jouer (ou avaient joué) un rôle outrepassant le seul aspect économique, soit aussi un rôle de « guérison » sociale et culturelle. Plus concrètement, ils se sont également montrés préoccupés par le taux de roulement élevé chez les employés des coopératives locales, problème opérationnel pouvant, selon eux, avoir des racines plus profondes que la seule dimension de gestion des ressources humaines.

Le choix même de notre cadre théorique, ancré sur la théorie de la reconnaissance, permet d'attacher étroitement la question des besoins culturellement définis et notre préoccupation première quant aux processus coopératifs fondamentaux.

Si la participation de leaders de la FCNQ à un rôle d'aviseurs à la réalisation de la thèse est sans conteste fort utile, il ne permet pas forcément une prise en compte pratique des principes éthiques en contexte autochtone au fil des activités de collecte de données sur le terrain. Aussi a-t-il été convenu que Mme Koperqualuk nous accompagnerait dans ces démarches doctorales³⁹. Une interprète nous a également accompagnée tout au long des collectes de données. Au-delà du rôle crucial de traductrice, l'interprète nous a également éclairée sur des enjeux, des pratiques et des façons de faire rencontrés tout au long du travail de terrain et qui nous étaient, au moins en partie, étrangers. Les canevas d'entretiens ont également été validés auprès de Mme Koperqualuk, de Daniel Murdoch, Directeur adjoint Éducation, et de Nora Fedoryak, coordonnatrice de projets – développement économique (annexe 1).

³⁹ Mme Koperkaluk a quitté ses fonctions au cours de cette démarche doctorale. M. Chhoan et M. Day (le directeur général de la FCNQ au moment de cette thèse) ont assuré les suivis.

L'énoncé de politique du CRSH et al. (2014) affirme que chaque communauté a une histoire, une culture et des traditions spécifiques, mais que l'ensemble des communautés « partagent également certaines valeurs telles que la réciprocité (l'obligation de donner quelque chose en retour d'un cadeau) qu'elles citent comme base nécessaire à toute relation bénéfique à la fois pour les communautés autochtones et celles de la recherche » (p. 121). Ainsi, sous recommandation de la direction de la FCNQ, les participants aux entretiens ont reçu un certificat-cadeau de la coopérative. Cette pratique est courante pour la FCNQ. Elle vise à reconnaître l'importance de la contribution des participants, particulièrement dans un contexte où les Inuit sont régulièrement sollicités à participer à des études. Cette façon de faire a été avalisée par le comité d'éthique de l'Université de Montréal ayant octroyé le certificat d'éthique pour cette thèse.

Dans cet esprit de réciprocité, la collecte de données et les entretiens de cette thèse ont été combinés à une collecte de données portant sur l'enjeu de la rétention du personnel, dont nous ne rendons pas compte dans ces pages⁴⁰. Un rapport portant spécifiquement sur cette thématique a été élaboré et présenté à la direction de la FCNQ, de même qu'aux présidents et directeurs généraux des coopératives locales. Lors de cette présentation, des échanges et ateliers participatifs ont permis de valider l'analyse présentée dans le rapport et d'élaborer collectivement des pistes d'actions. Ainsi, la thèse s'est insérée dans une pratique collaborative traversée de pratiques proches d'une logique de dons et contre-dons. La présente thèse ne décrit pas les liens qui unissent ces deux projets, la thèse ayant son autonomie. Mais nous rappelons ici à nouveau que le fait de participer parallèlement à cette autre activité donne de la profondeur à la problématisation de cette thèse, et aussi de la validité aux résultats qui seront exposés plus loin.

L'étendue de notre collaboration avec la FCNQ et ses coopératives membres a favorisé une plus grande acceptation de notre présence sur le terrain, en tant que chercheure. Cela importe puisqu'une certaine lassitude, ou méfiance, envers les chercheurs s'est installée au fil des années dans les communautés inuites, comme en témoignent Brunger et Bull : « We are sick of being studied to death » (2011, p. 131). En effet, de nombreux acteurs des communautés autochtones et inuites ont

⁴⁰ Il s'agit d'un rapport interne, non-disponible au public.

vécu des processus de recherche où ils étaient traités en tant qu'objets d'étude et non comme sujets participant à la recherche. Si les « Autochtones voient encore la recherche, surtout la recherche qui ne vient pas de leurs communautés, d'un œil méfiant ou anxieux » (CRSH et al., 2014, p. 121), cette démarche doctorale a de toute évidence bénéficié de l'appui et du leadership de la FCNQ. Les présidents et directeurs généraux ont été informés de notre venue et des raisons de cette recherche et ils ont grandement contribué à recruter les participants aux entretiens. Nous n'avons pas senti de réticences quant à notre démarche, sauf dans deux coopératives. Au fil des entretiens, nous avons compris que ces réticences étaient, dans les faits, dirigées envers la FCNQ et non pas envers nous. Il s'agissait donc, à notre avis, d'un enjeu de relation entre la Fédération et ces coopératives locales. Néanmoins, dans ces deux coopératives, nous avons tout de même pu mener les entretiens sans problème. L'accompagnement et le travail de l'interprète ont été essentiels au bon déroulement du recrutement et des entretiens.

Enfin, l'appui des dirigeants de la FCNQ a été essentiel pour la réalisation de la recherche, notamment du point de vue logistique et de l'acceptabilité sociale de cette démarche. Nous avons travaillé étroitement avec les représentants de la FCNQ, discutant et modifiant les objectifs de recherche, présentant la méthodologie envisagée, prévoyant des séances de réflexions et de discussions concernant les résultats préliminaires, élaborant un rapport de recherche adapté. Ce faisant, la FCNQ et ses représentants, de même que les participants, ont été en mesure de s'appropriier le processus autant que les résultats de la recherche doctorale.

3.3.2 Recherche en milieu coopératif

Le parallèle entre ce qui est promu par les recommandations des trois conseils en matière de recherche autochtone et ce que nous écrivons ici pour les coopératives est à souligner. Les principes de recherche en milieux autochtones (respect des personnes, préoccupation pour le bien-être et justice) sont en effet en cohérence avec les valeurs coopératives (solidarité, équité, démocratie, égalité et responsabilité). Ainsi, l'approche générale de cette recherche favorise la participation et la collaboration, ce qui est en accord à la fois avec les principes de la recherche autochtone et les valeurs coopératives.

Par ailleurs, le coopératisme, comme mouvement de pensée, est en phase avec certaines traditions de recherche. Draperi (2007b) affirme que

Le mouvement de pensée qui la définit [l'économie sociale] est irréductible à la fois à la tradition de pensée fonctionnaliste centrée sur la grande organisation et la société de capitaux et à la tradition de pensée critique qui fait de la lutte des classes et de la prise de pouvoir de l'état le moteur du changement social. L'objet central de l'économie sociale est le groupement de personnes, simultanément pensé comme lieu de production et/ou de distribution, lieu d'éducation et lieu d'un changement social non-violent. (p.67)

Les chercheurs et penseurs du coopératisme et de l'économie sociale ont développé, au cours du temps, une approche de la recherche qui est en cohérence avec les valeurs et la théorie coopératives, de type partenarial. Les particularités de cette approche relèvent surtout du lien entre théorie et pratique et de la co-production de connaissances. L'exigence de cohérence entre la théorie et la pratique coopératives (Draperi, 2007b) incitent aussi les chercheurs de l'économie sociale à adopter une approche dite « pragmatique » ou en tout cas « appliquée ». L'étude de cas et l'adéquation entre les objectifs de cette thèse avec les préoccupations nommées par les dirigeants de la FCNQ s'inscrivent bel et bien dans cette tradition.

La question et les objectifs de recherche de la présente thèse sont donc en cohérence avec cette approche multidimensionnelle de l'organisation coopérative et positionnent définitivement notre recherche dans une approche interdisciplinaire, appliquée et constructiviste en phase avec la conception même du programme de Sciences humaines appliquées.

3.3.3 Positionnement épistémologique

Notre recherche s'inscrit dans le paradigme constructiviste, tel que décrit par Guba et Lincoln (1994), lequel considère que les réalités sont localement et spécifiquement construites. Le constructivisme propose une position épistémologique transactionnelle et subjectiviste, où « the investigator and the object of investigation are assumed to be interactively linked so that the 'findings' are *literally created* as the investigation proceeds » (Guba et Lincoln, 1994, p. 111). À ce titre, la préséance qu'accorde le coopératisme à l'être humain et à la coopération intersubjective apparaît comme tout à fait cohérente avec une approche constructiviste. De plus, les principes promus par les trois conseils en matière de recherche autochtone sont tout aussi clairement constructivistes.

Découle de ce paradigme un devis de type qualitatif et compréhensif s'appuyant sur la rencontre d'un chercheur et de participants à la recherche, ici des Inuit engagés dans le mouvement coopératif. Selon Royer, « au départ du processus se trouve le chercheur qualitatif avec sa biographie, son parcours propre, ses conceptions du monde et des autres. C'est de lui que le processus de recherche démarre et c'est par lui que la recherche prend forme » (2007, p. 87). Dans un contexte interculturel, particulièrement entre Qallunaat et Inuit, la position de la chercheuse par rapport aux partenaires et aux participants a donc constitué un élément qu'il fallait prendre en considération. Certes, notre culture d'appartenance nous associe à un passé, voire à un présent, colonisateur. Ainsi, au cours de cette recherche, nous avons été particulièrement sensible à nos présupposés culturels. D'ailleurs, les différences culturelles et linguistiques ont représenté un défi majeur, notamment géré par une présence soutenue d'une traductrice ayant joué aussi un rôle de médiatrice culturelle, et par une imprégnation substantielle dans les coopératives inuites, pour un total de 71 jours.

Pour mitiger les obstacles susmentionnés, nous avons mis beaucoup d'attention à établir une relation de confiance avec les dirigeants de la FCNQ, qu'ils soient Inuit ou Qallunaat. Cela importe d'autant plus que plusieurs d'entre eux travaillent depuis des décennies avec les Inuit du Nunavik. Ils ont été une source d'information et une aide importante pour la préparation aux entretiens et aux visites, de même qu'au retour pour discuter de notre expérience.

Nous jugeons que notre démarche a permis de créer des liens de confiance suffisants et nécessaires pour mener cette recherche. Cependant, une démarche et des pratiques adéquates ne suffisent pas à elles seules pour créer la confiance et pour s'imprégner d'un milieu. Au Nunavik et en contexte interculturel, plus qu'ailleurs, la chercheuse doit accepter de se laisser toucher par le milieu. Nous irions jusqu'à dire que nous avons été traversée par ces séjours, que nous avons été renversée par le territoire, bouleversée par une réalité sociale et économique difficile, puis confrontée et fascinée par l'écart culturel, et donc déstabilisée de réaliser qu'une grande part du vécu des Inuit demeurerait incompréhensible pour nous. Notre attitude personnelle a visé un équilibre entre proximité et distance, non pas en maintenant cet équilibre en tout temps, mais en alternant les périodes de rapprochement et de distanciation.

3.4 Type de recherche

Ce point traite d'abord de la recherche qualitative et de l'interprétation réflexive, et élabore ensuite sur l'approche de l'étude de cas, telle que retenue pour cette recherche.

3.4.1 Interprétation réflexive

Afin de répondre à notre question de recherche, nous adoptons l'approche proposée par Alvesson et Sköldberg (2009), soit une approche de la recherche qualitative nommée interprétation réflexive. Celle-ci s'inspire de certains aspects de la théorie enracinée, de l'herméneutique, de la théorie critique et du post-modernisme. En résulte « a composite position [that] demands for reflection in research in conjunction with an interpretation at several levels: contact with the empirical material, awareness of the interpretive act, clarification of the political-ideological contexts, and the handling of the question of representation and authority » (p. 263).

Notre démarche doctorale s'inscrit dans cette approche, en ce sens où nous avons choisi de mener, comme nous le décrivons en détail au point 3.5, une collecte de données extensive et diversifiée, afin de composer un matériel empirique à partir duquel nous avons basé notre interprétation. À cet effet, les principes de recherche autochtone exigent une réflexivité constante et une prise en considération des aprioris culturels et sociaux de la chercheuse, de même qu'une attention portée à la relation chercheuse-participants et au partage des résultats.

Bien que largement inductive, la collecte de données s'est basée sur les concepts théoriques préalablement sélectionnés. En effet, les thèmes et les termes utilisés lors des entretiens et la nature de l'observation réalisée proviennent directement de la théorie de la reconnaissance, mais aussi d'une certaine connaissance du contexte inuit et coopératif. Cela a permis d'aller sur le terrain avec une intention interprétative précise (la reconnaissance), rarement considérée. Cependant, tous les propos et toutes les observations n'ont pas nécessairement été uniquement notés et interprétés par cette seule lunette. Le cadre théorique du coopératisme a aussi offert un autre angle de compréhension.

Le mouvement entre les différentes étapes de la recherche, incluant les ateliers d'éducation offerts préalablement à la collecte de données, a permis d'instiller une pratique réflexive de l'analyse,

chaque étape permettant de réfléchir aux suivantes. Cette démarche réflexive correspond à l'approche d'Alvesson et Sköldbberg (2009).

Ideally, the researcher allows the empirical material to inspire, develop and reshape theoretical ideas. It is thus not so much that objective data talk to the theory (data are after all constructions and dependent on perspective); rather that the theory allows the consideration of different meanings in empirical material. At the same time, it must be emphasized that the researcher's *repertoire of interpretations* limits the possibilities of making certain interpretations. (p. 273)

Selon ces auteurs, les critères d'une bonne recherche qualitative sont les suivants :

- empirical 'arguments' and credibility
- an open attitude to the vital importance of the interpretive dimension to social phenomena
- critical reflection regarding the political and ideological contexts of, and issues in, research
- an awareness of the ambiguity of language and its limited capacity to convey knowledge of a purely empirical reality and awareness about the rhetorical nature of ways of dealing with this issue (the representation-authority problem)
- theory development based on the mentioned issues. (Alvesson et Sköldbberg, 2009, p. 304-305)

Ces critères misent sur le fait que la réalité « is ambiguous and that different vocabularies and methods of interpretation should be considered and explicitly accounted for » (Alvesson et Sköldbberg, 2009, p. 305). Cette approche invite non pas à considérer toutes les interprétations comme d'égale importance, mais estime qu'il est possible de mettre l'emphase sur l'une de ces interprétations lorsque considérée comme en meilleure adéquation avec le matériel empirique, parce qu'elle offre plus de potentiel explicatif ou d'innovation théorique.

Notre matériel empirique a rendu possible et a appuyé l'analyse des résultats dont nous rendons compte aux chapitres 4 et 5. Dans les mots d'Alvesson et Sköldbberg (2009) : « Empirical material can provide inspiration and arguments for interpretations » (p. 305). Ainsi, la richesse des données, combinée à une certaine ouverture dans l'interprétation, encouragent une certaine imagination en recherche. Cependant, « the empirical material – as well as functioning as a generator – also sets limits on the imagination » (Alvesson et Sköldbberg, 2009, p. 307). Ainsi, l'ouverture interprétative est bornée par les données et les divers matériaux théoriques que nous avons mobilisés.

Enfin, sans être directement une recherche-action, notre recherche a eu comme souci de contribuer à élaborer des moyens de description offrant des ressources pour l'action (Darré, 1999). Cela s'exprime par la proposition d'un nouvel angle de compréhension, un outil conceptuel ou, en d'autres mots, d'un moyen de description qui puisse participer à une plus grande compréhension du modèle coopératif en général, par le biais du modèle coopératif inuit. Plus spécifiquement, les coopératives membres de la FCNQ pourront se réapproprier les résultats de la recherche pour nourrir leur réflexion sur leur rôle social.

3.4.2 Étude de cas

La recherche qualitative dont nous rendons compte ici des fondements méthodologiques inspire largement, sur le plan opérationnel, l'étude de cas réalisée. L'étude de cas offre en effet une « approche de recherche empirique qui consiste à enquêter sur un phénomène, un événement, un groupe ou un ensemble d'individus, sélectionné de façon non aléatoire, afin d'en tirer une description précise et une interprétation qui dépasse ses bornes » (Roy, 2010, p. 207). Cette définition correspond très bien à nos objectifs et sous-objectifs de recherche, puisque nous visons notamment à améliorer les moyens de description d'une réalité complexe et à élaborer une catégorie d'effet identitaire. Nous avons choisi l'étude de cas pour assurer une « compréhension profonde des phénomènes, des processus les composant et des personnes y prenant part » (Gagnon, 2012, p. 2). Par ailleurs, les études de cas permettent de développer des paramètres historiques et contextuels, lesquels nous apparaissent particulièrement importants en contexte de recherche en milieu autochtone et coopératif.

Cette recherche se positionne plus précisément comme une étude de cas suggestif (Roy, 2010), qui se distingue de l'approche monographique en faisant ressortir « le caractère atypique ou suggestif du cas étudié » (p. 206). Selon cette approche, « des cas exemplaires ou même exagérés sont sélectionnés pour étudier ou illustrer un phénomène qui ailleurs demeure diffus ou à l'état embryonnaire » (Roy, 2010, p. 206). Puisque les coopératives locales partagent la même structure et une grande partie des mêmes produits et services, il apparaît plus utile et pertinent de nous concentrer sur une analyse englobant toutes les coopératives que de comparer les coopératives entre elles. Ainsi, les coopératives du Nunavik et la FCNQ sont considérées comme un cas unique, dont les variations locales éclairent en quoi elles forment tout de même un cas relativement intégré. Les

coopératives du Nunavik et la FCNQ constituent en effet un cas exemplaire, en ce sens qu'il met en exergue la contribution des coopératives à la reconnaissance identitaire. Pour l'ensemble de ces coopératives, le potentiel de reconnaissance existe et est donc source de connaissances utiles pour d'autres coopératives (dans d'autres secteurs d'activités, sur d'autres territoires). « [L]'étude de cas suggestifs peut aussi alimenter des théories générales en s'appuyant sur des exemples particulièrement révélateurs qui expriment une réalité plus diffuse ou difficilement mesurable ailleurs » (Roy, 2010, p. 206), ce qui est précisément notre intention.

Ainsi, le choix d'un seul cas comme objet d'étude (le réseau des coopératives du Nunavik, plutôt que toutes les coopératives autochtones, par exemple) se justifie par le fait qu'il s'agit d'un cas révélateur d'une situation jamais étudiée auparavant (Yin, 1989)⁴¹. Les coopératives inuites du Québec constituent un cas représentatif, au sens d'emblématique, rarement étudié, et ayant le potentiel de révéler sur le plan théorique le processus au cœur de la reconnaissance identitaire dans les organisations coopératives (Roy, 2010).

Cette représentativité ne relève pas de la statistique à laquelle elle est souvent réduite en sociologie, mais d'une représentativité qu'on peut qualifier de *théorique* ou de *sociologique*. La représentativité du cas tient alors à des qualités que la théorie met en relief pour les fins de l'étude vers laquelle elle tend, de sorte que ces qualités sont, pour l'essentiel, méthodologiques. Le cas comporte les qualités voulues dans la mesure où il constitue le moyen par excellence pour expliquer l'objet à l'étude, leur mise en évidence en faisant foi. (Hamel, 1997, p. 92)

Dans le cas qui nous occupe, nous pensons que les coopératives inuites du Nunavik et la FCNQ remplissent ces critères de qualité. En effet, comme nous l'avons montré plus tôt, ces coopératives sont largement reconnues comme exemples de réussite du modèle coopératif autochtone. Nous avons aussi montré la pertinence scientifique (et théorique) et sociale d'une recherche portant sur la contribution des coopératives à la construction identitaire, individuelle et collective. Nous avons notamment souligné le potentiel qu'offre le modèle des coopératives inuites pour comprendre le modèle coopératif en général.

⁴¹ Les deux autres arguments justificateurs sont, selon Yin (1989), qu'il s'agit d'un cas stratégique (*critical case* pour tester une théorie déjà bien formulée) ou d'un cas extrême ou unique.

3.5 Collecte de données

Plusieurs auteurs qui traitent de l'étude de cas (Hamel, 1997; Gagnon, 2012; Roy, 2010) s'entendent sur le fait qu'il est recommandé d'utiliser plusieurs méthodes de collecte de données, dans une perspective de triangulation des données, afin d'assurer la validité interne et externe du cas étudié. Nous exposons ici cette diversité de méthodes, en présentant notre démarche d'analyse documentaire, les entretiens semi-dirigés, l'observation directe participante et non-participante. Roy (2010) mentionne également qu'une autre stratégie importante dans l'étude de cas (en plus de la diversité des méthodes) est la tenue d'un journal d'observation détaillé lors des activités d'observation. Il en sera donc mention à la fin de cette section.

3.5.1 Analyse documentaire

Afin de bien comprendre le contexte général des coopératives inuites du Québec, nous avons d'abord réalisé une analyse sommaire des documents disponibles et jugés pertinents :

- Journal Nunatsiaq News (hebdomadaire couvrant les nouvelles du Nunavut et du Nunavik)
- Rapports annuels de l'administration régionale Kativik (organe politique), de la Corporation Makivik (en charge de l'application de la CBJNQ) et de la commission scolaire Kativik
- Magazines Makivik, dont l'édition spéciale du 40^e anniversaire de la signature de la CBJNQ
- Matériel de formation du département d'éducation de la FCNQ
- Rapport annuel de la FCNQ de 2014 présentant les résultats des consultations menées dans le cadre de sa planification stratégique
- Magazine Kanguq, le trimestriel de la FCNQ
- Magazine d'Air Inuit (article portant sur la culture inuite)
- Portraits statistiques du Nunavik
- Portrait des entreprises du Nunavik

Au total, ces documents représentent environ 1 000 pages. L'analyse de ces documents nous a surtout permis de produire la description des coopératives (cf. Chapitre 4), d'enrichir la problématique, de contextualiser notre analyse, et de la rendre culturellement et empiriquement sensible à la culture inuite et aux réalités de chacune des communautés. Ces informations ne feront pas l'objet d'une présentation explicite détaillée dans les chapitres présentant les résultats, mais ils n'en sont pas moins importants car ils donnent de la valeur et de la profondeur aux analyses détaillées dont nous rendrons compte dans les chapitres ultérieurs. De fait, l'observation et les discours collectés par les entretiens ont été les sources premières de données. Les données colligées

lors des entretiens sont toutefois celles au cœur de l'exposition de la preuve en raison de leur caractère facilement objectivable au travers de verbatims, ce qui n'est pas le cas de l'observation.

3.5.2 Entretiens semi-dirigés

Cinq coopératives locales ont été ciblées pour mener les entretiens (tableau 10). Ces coopératives ont été choisies pour la diversité de leur taille en termes de chiffre d'affaires et pour leur localisation dans les deux secteurs géographiques (trois coopératives de la Baie-d'Hudson et trois coopératives de la Baie d'Ungava). Ces critères de sélection par contraste ont été proposés par les représentants de la FCNQ, puisqu'ils constatent des différences en termes de pratiques et d'histoires coopératives selon la taille et la situation géographique de chacune.

L'échantillonnage par quota (Beaud, 2010) a été la stratégie privilégiée pour identifier les catégories de personnes à interviewer dans chacune des coopératives choisies et les villages où elles se situent. De concert avec les dirigeants de la FCNQ, sept catégories de répondants ont été identifiées : employés, anciens employés, administrateurs, directeurs généraux, membres de la coopérative, représentants d'organismes locaux partenaires des coopératives (conseil municipal, ARK, station de radio locale, services d'aide à l'emploi, etc.) et gestionnaires de la FCNQ. Il est à noter que nous avons aussi porté une attention particulière à la participation des aînés, des jeunes et des femmes. Au total, nous avons réalisé 60 entretiens semi-dirigés (tableau 10) et élaboré cinq questionnaires différents, en fonction de chaque catégorie de participants (annexe 1).

Afin de participer aux entretiens, les participants devaient être résidents du village et être Inuk, sauf pour les représentants des organisations du village et pour les employés de la FCNQ - et, pour de rares exceptions, lorsqu'un employé de la coopérative n'était pas Inuk. Une liste de recrutement (avec les noms des participants potentiels) avait été établie en fonction des critères susmentionnés, par l'équipe de la FCNQ. Toutefois, le recrutement ne s'est réalisé qu'une fois sur place et n'a pas suivi complètement la liste préétablie. En effet, les contraintes de temps, de disponibilités et de lieux d'entretiens ont fait en sorte que nous avons respecté les principes du recrutement, mais que nous n'avons pas pu nous fier intégralement à liste préétablie. Ce recrutement a été grandement facilité par l'appui des directeurs généraux des coopératives locales et de leurs assistants, de même que par la participation de l'interprète qui nous a accompagnée tout au long des séjours.

Tableau 10. Nombre de participants aux entretiens semi-dirigés, selon les catégories

Lieu	Administrateurs- trices	Employés- es	Ex-employés- es	Direction générale et cadres	Membres aînés	Acteurs d'autres organisations locales	Total
Inukjuak	2H*	3F, 1H	1F, 1H	1F	0	1H, 2F	12
Kuujuarapik	1F, 1H	2F, 3H	0	1F	1H	1 H	10
Puvirnituaq	2H	2F, 1H	1H	1H	1F, 1H	1H, 1F	11
Salluit	2H	3F, 1H	2F	1F	1F	1 H	11
Tasiujaq	2F	2H	1F	1F	1H	0	7
Sous-total	8	18	6	5	5	7	51
FCNQ	0	0	0	3F, 6H**	0	0	9
Total	8	18	6	14	5	7	60

* F = Femmes; H = Hommes

** Directeurs-trices des services

Dans certains cas, les directeurs généraux avaient déjà prévu certains employés ou membres pour participer aux entretiens et avaient déjà fait les appels nécessaires pour les solliciter. À d'autres moments, nous avons simplement sollicité directement les gens présents à la coopérative. Nous avons aussi fait des appels généraux par le biais de la station de radio locale pour susciter la participation aux entretiens auprès de membres fondateurs. Dans tous les cas, nous avons pu assurer une bonne diversité de participants, dans toutes les catégories identifiées. Il est à noter que tous les participants, à l'exception des cadres de la FCNQ, sont également membres de la coopérative. Nous avons choisi de créer une catégorie « membre » afin d'avoir un canevas d'entretien traitant spécifiquement de la relation membre-coopérative et nous avons choisi de prioriser des membres aînés (ces derniers ayant souvent participé ou assisté à la création de la coopérative locale). Enfin, le recrutement s'est déroulé en tenant compte des recommandations au jour le jour de nos informateurs-clé dans chacune des communautés. Cette adaptation dans les stratégies de recrutement leur semblait la mieux adaptée d'un point de vue culturel. Au bout du compte, ces diverses méthodes de recrutement ont contribué à réduire le risque que la Fédération ou les coopératives désignent des porte-parole favorables à leurs seuls intérêts.

Les participants ainsi recrutés ont été interviewés d'après la méthode de l'entretien semi-dirigé. En effet, dans une perspective constructiviste et interprétative, ce type d'entretien est particulièrement approprié, puisqu'il permet « une compréhension riche d'un phénomène, ancrée dans le point de vue et le sens que les acteurs sociaux donnent à leur réalité » (Savoie-Zajc, 2010, p. 337), tout en s'assurant que les thèmes essentiels du point de vue de la problématique sont pris en compte dans le discours énoncé par les répondants.

Tous les questionnaires comportaient deux sections. L'une portant sur le thème du travail et l'autre sur la perception de la coopérative. Afin de marquer le changement de thématique et suivant l'expérience de 2015 (cf. point 3.1), nous avons demandé aux participants de choisir une image illustrant le mieux leur représentation de la coopérative, puis d'expliquer leur choix. Nous avons constaté que cette technique était appréciée par les participants et qu'elle suscitait un discours libre. Le groupe d'images proposé a été choisi par nous-même parmi une banque d'illustrations provenant d'Internet et de la FCNQ.

Les questionnaires ont été révisés par des anglophones et par une employée inuite de la FCNQ, laquelle parle parfaitement les trois langues (inuktitut, anglais et français). Ainsi, il a été possible de modifier les formulations ou les termes lorsque ceux-ci étaient compliqués à traduire ou s'ils n'avaient pas de correspondances conceptuelles en inuktitut.

Au cours des entretiens, les participants ont pu élaborer des récits d'expériences et de pratiques, au regard de grands thèmes d'intérêt énoncés par la chercheuse. Les thèmes abordés concernaient leur connaissance de l'histoire de leur coopérative, la relation qu'ils entretiennent avec celle-ci et avec ses acteurs, leurs représentations quant au rôle de la coopérative dans leur vie et dans leur communauté et leurs attentes envers la coopérative. Ces thèmes ont été choisis pour que les participants puissent s'exprimer plus librement, mais sur un domaine déterminé, soit leur rapport à leur coopérative locale. Si ces thèmes étaient présents dans la plupart des entretiens, chacun de ces derniers a pris une forme particulière en raison précisément de la diversité de l'échantillonnage et de la posture sémantique et réflexive qui a conduit à la réalisation de chacun des entretiens.

Les neuf entretiens auprès de membres de la direction de la FCNQ ont traité des mêmes thèmes, en plus de porter sur la structure de chacun des services concernés et de la relation entre la FCNQ et les coopératives locales. Les répondants aux entretiens proviennent de la direction générale et des services suivants : technologie de l'information, achats et services aux magasins, éducation et formation, gestion conseil et comptabilité des coopératives, ressources humaines, développement économique, communications et affaires publiques et services pétroliers.

Les entretiens auprès d'acteurs clés du développement socioéconomique, politique et culturel extérieurs aux coopératives avaient pour thèmes le rôle de la coopérative dans le développement socioéconomique et culturel de la communauté et les relations établies entre la coopérative et leur organisation. Les organisations rencontrées sont : *Ivirtivik* (service d'emploi pour les Inuit adultes sans emploi à Inukjuak), *Nunalityqait Ikajuqatigiitut* (programme de prévention et d'intervention contre les abus d'alcool et de drogues à Inukjuak), YES (*Youth employment service*, programme d'appui pour les jeunes de 15 à 30 ans en recherche d'emploi à Inukjuak), l'administration locale (deux directeurs généraux de municipalité et un maire) et le *Local employment officer* (travail au bureau d'emploi local, lequel relève de l'ARK, à Puvirnituk).

Les 60 entretiens ont été réalisés entre février et mai 2016, enregistrés, puis retranscrits sous forme de verbatims. Les entretiens duraient entre une demi-heure et une heure et avaient généralement lieu en anglais. Dépendamment du souhait du participant, l'interprète, toujours présente, pouvait traduire les questions ou les réponses. Il était clairement mentionné, dès le départ, que le participant pouvait s'exprimer dans la langue de son choix. Quelques entretiens ont aussi été réalisées, en tout ou en partie, en français.

Lors d'un entretien semi-dirigé, les questions de relance ou les discussions et reformulations se réalisent en direct. Certains des termes ou formulations utilisés n'ont donc pas pu être validés au préalable. Pour cette raison, après chaque série d'entretiens (et encore plus fréquemment lors des premières journées d'entretiens), des discussions avec l'interprète ont permis de discuter de leur déroulement. Nous avons ainsi pu conserver par écrit, dans un journal d'observation, des particularités discursives de chacun des entretiens réalisés. Cela nous a également permis de faire des ajustements quant à certains termes ou à la façon d'aborder certaines thématiques. Le chapitre 5 débute en précisant certains de ces ajustements et explique comment les différences culturelles et linguistiques ont eu une incidence sur la formulation de certaines questions.

Les participants aux entretiens ont été informés de l'anonymat de leurs propos. Dans un milieu tel que celui des villages inuits, la proximité constitue un défi pour préserver cet anonymat. D'ailleurs, lorsque les entretiens avaient lieu dans les locaux de la coopérative, il était facile pour les employés et administrateurs de savoir qui avait participé. C'est la raison pour laquelle nous avons choisi de ne pas nommer les villages ni le secteur géographique, ni le poste précis occupé par un employé ou un administrateur dans la présentation des résultats. En effet, les propos des participants, conjugués à des indications telles que « le président d'une grande coopérative de la Baie-d'Hudson » ou « le gérant du magasin » ou « un administrateur cri », peuvent suffire à identifier la personne. Étant consciente de l'existence de tensions entre la FCNQ et certaines coopératives locales, nous avons porté un soin particulier à éviter que les participants puissent être identifiés par leurs supérieurs ou par les dirigeants de la FCNQ. Ainsi, au chapitre 5, nous identifions les extraits d'entretiens par des termes relativement génériques, mais permettant de connaître la catégorie de participants (ex. gestionnaires locaux ou de la FCNQ, administrateurs, employés, aînés, etc.).

Chaque participant aux entretiens a signé un formulaire de consentement (annexe 2). Les entretiens ont eu lieu à différents endroits : dans les locaux de la coopérative, à l'hôtel ou sur les lieux d'emploi (dans le cas des représentants d'organismes autres que la coopérative), selon les préférences des répondants. Tel que mentionné, les participants ont reçu, à la fin de l'entretien, un certificat-cadeau de leur coopérative en guise de remerciement pour leur participation.

Les entretiens ont été des sources d'informations très importantes et c'est d'abord à travers les données discursives que la preuve est construite aux chapitres suivants. Néanmoins, les autres sources d'informations, dont celles découlant de l'observation, n'en sont pas moins importantes, même si leur contribution à la preuve est plus implicite en raison de la difficulté d'en rendre compte.

3.5.3 Observation directe

Le troisième outil de collecte de données, l'observation, revêt une importance toute particulière en contexte interculturel, car elle permet à l'étranger culturel de s'imprégner un peu de la culture générale des répondants. Au total, nous sommes restée 71 jours au Nunavik, cumulant 80 heures d'observation dans les coopératives, en plus d'une centaine d'heure d'observation dans les communautés et dans les transports. L'observation réalisée lors de cette recherche se décline de deux façons. D'abord, l'observation directe non-participante dans les villages et les coopératives et lors d'événements spéciaux et l'observation directe participante dans le cadre d'une série d'ateliers (Laperrière, 2010). La principale approche a été l'observation directe non-participante (Laperrière, 2010). Dans les deux cas, nous avons tenu un journal d'observation pour en consigner les contenus spécifiques.

L'observation directe non-participante s'est déroulée en deux phases. La première phase s'est déroulée entre février et mai 2016, lors de deux voyages au cours desquels nous avons visité six communautés et réalisé les entretiens. Le temps passé dans les déplacements entre les villages, à l'hôtel et à la coopérative, avec l'interprète, a permis de s'imprégner du milieu et d'en comprendre certaines pratiques et structures. Nous nous sommes concentrée sur une observation analytique, laquelle, selon Chapoulié (2000) « correspond à un travail de repérage focalisé sur un ou des aspects particuliers des phénomènes étudiés en un temps et dans un lieu déterminés » (p. 7). Un

total de 28 entrées d'observation a ainsi été colligées, soit une pour chacune des journées passées dans le milieu.

La seconde phase d'observation directe non-participante a eu lieu de novembre 2016 à mars 2017, au cours de quatre voyages qui nous ont menée dans tous les villages. Ainsi, les six villages choisis pour la réalisation des entretiens ont été visités deux fois. Cette tournée des villages a été réalisée à la demande des directeurs généraux et présidents de la FCNQ, suite à notre présentation de 2015 (tel que décrit au point 3.1). Il a été entendu avec les dirigeants de la FCNQ que ces déplacements permettraient de poursuivre le travail de collecte de données, principalement par le biais de l'observation et grâce aux nombreuses discussions informelles issues des ateliers. Par ailleurs, ce séjour a été organisé conjointement avec une employée de la FCNQ qui travaille depuis six ans au service d'éducation et de formation de la Fédération. Elle est mariée à un Inuk et vit à temps égal à Montréal et au Nunavik. Son apport dans les réflexions et l'analyse a aussi été très important.

Cette tournée d'ateliers réalisée de novembre 2016 à mars 2017 a également constitué un moyen d'observation directe participante, au cours de laquelle nous avons pu échanger avec les participants à propos de l'histoire de leur coopérative et de leur perception de la coopérative. Au total, dans les 14 villages, nous avons réalisé 23 présentations auprès de 277 personnes. Ces ateliers et séjours ont permis de confronter nos premiers résultats à nos observations et, de ce fait, de nuancer ou de préciser notre compréhension et nos interprétations, réflexivité essentielle à notre démarche de recherche (Alvesson et Sköldbberg, 2009).

Lors de cette seconde phase de collecte de données, nous avons ainsi réalisé un peu plus de 80 heures d'observation dans les coopératives locales. L'employée de la FCNQ avec qui nous voyagions avait du travail à réaliser avec les employés locaux et nous a permis de l'accompagner dans différentes coopératives. Nous avons donc eu accès à des discussions informelles en plus de pouvoir observer le déroulement des activités quotidiennes au sein de ces coopératives. Lors de cette phase, nous avons également tenu un journal d'observation, incluant 43 entrées, soit une pour chaque journée de notre séjour.

En plus des activités d'observation, nous avons assisté à deux rencontres élargies. Lors de l'Assemblée générale annuelle de la FCNQ, tenue en novembre 2016 à Kangiqsuallujjuaq, nous

avons pris note des thèmes abordés, des dynamiques de gouvernance et des rapports de la FCNQ avec ses différents services et filiales. Nous avons également été invitée aux célébrations du 50^e anniversaire de la FCNQ, qui se sont déroulées à Baie-d’Urfé en mai 2017. Nous avons pu prendre des notes sur le déroulement, les discours et les aspects symboliques liés à cette activité de célébration.

La tenue d’un journal d’observation et de réflexions a été un outil important de réflexivité (Roy, 2010). Nous avons pris des notes d’ordre descriptif à propos des lieux, des personnes rencontrées et du déroulement des différentes activités. Nous y avons également noté des réflexions d’ordre personnel, liées aux expériences, aux impressions et aux discussions informelles. À certaines occasions, les notes ont aussi porté sur les objectifs de recherche et les concepts théoriques au cœur de notre recherche. De telles observations permettent de capter des « éléments très variés, y compris des témoignages contradictoires et des facteurs de contexte très étendus, dont l’interprétation demandera plusieurs jours de réflexion » (Roy, 2010, p. 219). Ces séjours au Nunavik ont été des moments culturellement et personnellement confrontants et déstabilisants. Le journal d’observation a ainsi été un moyen de faire état de ces incompréhensions, d’identifier des malaises, de prendre conscience de biais personnels et culturels et d’approfondir les interprétations à la lumière de ces réflexions.

Malgré l’apparente centralité des discours dans l’analyse des résultats, présentée au chapitre 4, l’importance des observations effectuées demeure indéniable. Elles ont été centrales dans notre capacité à sens à ces discours et donnent la trame de l’ensemble de cette thèse, malgré la difficulté d’en rendre compte explicitement.⁴²

3.6 Analyse des données

L’essentiel du travail d’analyse des données s’est effectué après la réalisation des entretiens, à partir d’un « corpus fini et non réactif » (Duchesne et Haegel, 2008, p. 86). La seconde série de séjours au Nunavik, au cours de laquelle nous n’avons pas réalisé d’entretiens, mais avons cumulé de

⁴² Pour un résumé du calendrier de la collecte de données, consulter l’annexe 3

nombreuses heures d'observation, a permis de confronter et de préciser les interprétations issues de l'analyse des entretiens. L'analyse des données s'est déroulée en trois principales étapes : la retranscription, l'organisation des données (le codage) et la mise en relation des données avec le cadre théorique (deuxième phase de codage) (van Campenhoudt, Marquet et Quivy, 2017).

La première étape a consisté à retranscrire les entretiens en verbatims⁴³ et à transférer les journaux d'observation manuscrits en documents informatiques. Tous les entretiens et toutes les notes ont été relues, afin de nous imprégner des données avant de passer à la phase d'analyse à proprement parler (Duchesne et Haegel, 2008).

Nous avons ensuite utilisé le programme AtlasTI afin d'organiser ces données. Nous avons choisi de procéder par codage, car cette méthode facilite « un traitement systématique du corpus et permet donc de lutter contre la tendance à sur-utiliser dans l'analyse certains morceaux du corpus dont le contenu serait plus conforme aux hypothèses » (Duchesne et Haegel, 2008, p. 98). Les codes utilisés ont été établis préalablement, à partir des théories mobilisées, puis ajustés de manière itérative pour tenir compte de la variété des données collectées.

Deux séries de rapports de codage ont été réalisées d'après (1) les différentes catégories de participants (membres, employés, anciens employés, administrateurs, direction générale, représentants d'une organisation de la communauté) et (2) chacune des six communautés. Nous ne rendons pas compte systématiquement de chacune de ces catégories dans le chapitre 5, considérant le souci de conserver l'anonymat des participants. Toutefois, cette première structuration a permis d'identifier certaines nuances, différences ou contradictions (Duchesne et Haegel, 2008), dont nous rendons compte lorsqu'opportun.

Le codage visait à mettre en relation les données et le cadre théorique et à « considérer le groupe dans son unité [...] donc à porter l'attention sur ce qu'il y a de commun, à homogénéiser les différences individuelles et donc à construire de la cohérence » (Duschesne et Haegel, 2008, p.90).

⁴³ La retranscription a respecté la langue dans laquelle l'entretien s'est déroulé, mais nous n'avons pas retranscrit les propos en inuktitut.

Ces codes (tableau 11) illustrent notre volonté d’articuler la théorie de la reconnaissance, d’après les objets et les effets de reconnaissances proposés par Renault (2010), et les études coopératives, s’appuyant sur la théorie des capitaux de Rodon (2015) et les principes coopératifs (ACI, 2018). Le *Guide d’analyse des entreprises d’économie sociale* (Charrette et Dorion, 2017) a été utilisé pour analyser les conditions internes spécifiques aux coopératives qui influencent la reconnaissance identitaire. Ce guide permet de prendre en considération les pratiques entrepreneuriales et associatives des coopératives.

Tableau 11. Structure du codage

Famille de codes	Code
Objet des attentes et effets de reconnaissance	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Besoins et émotions ▪ Autonomie morale ▪ Particularités, aptitudes et accomplissements ▪ Attentes générales
Moyens favorisant la reconnaissance	<p>Type de capital</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Financier ▪ Humain ▪ Social ▪ Culturel ▪ Physique <p>Principe coopératif</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Adhésion volontaire et ouverte à tous ▪ Pouvoir démocratique exercé par les membres ▪ Participation économique des membres ▪ Autonomie et indépendance ▪ Éducation, formation et information ▪ Coopération entre les coopératives ▪ Engagement envers la communauté
Conditions internes	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Ancrage territorial ▪ Vitalité associative ▪ Mission ▪ Opérations et marché ▪ Ressources financières ▪ Ressources humaines

Les extraits d’entretiens et du journal d’observation ont ainsi été classés d’après ces codes, lesquels correspondent aux outils conceptuels sélectionnés et présentés au chapitre 2. Nous avons ensuite procédé à un second exercice de catégorisation au sein de chacun des codes, afin de faire émerger une interprétation plus concrète et adaptée des codes présélectionnés. Cette démarche semi-inductive a permis de valoriser les propos des participants et l’expérience du terrain tout en offrant un éclairage théorique pertinent au regard de nos objectifs de recherche. Nous avons pris soin de ne pas « écarter une interprétation au motif qu’elle est "hors sujet", [et de] chercher plutôt à comprendre comment et par quoi elle est reliée à la discussion » (Duschesne et Haegel, 2008, p. 95).

Afin de juger de la qualité des conclusions de cette recherche qualitative, nous utilisons les critères élaborés par Miles et Huberman (2003). Nous identifions également les différentes actions mises en œuvre durant la recherche afin d’en assurer la qualité (tableau 12). Ces critères sont à apprécier en complément de ce qui a été écrit plus haut en matière de respect des principes de la recherche en contexte autochtone.

Tableau 12. Mesures prises pour assurer la qualité des conclusions de recherche

Critère de qualité	Description	Actions mises en œuvre
Objectivité et confirmabilité	Recherche de neutralité et de liberté par rapport aux biais possibles induits par le chercheur	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Identification explicite des biais et des considérations éthiques ▪ Méthodes de collecte de données décrites explicitement ▪ Données issues des entretiens et des journaux conservées et disponibles ▪ Description du processus de traitement et d’analyse des données menant aux conclusions
Fidélité, sérieux et auditabilité	Cohérence de la recherche, de sa qualité et de sa stabilité	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Cohérence entre les objectifs de recherche et les thèmes et questions d’entretiens ▪ Variété et triangulation des sources de données

Critère de qualité	Description	Actions mises en œuvre
		<ul style="list-style-type: none"> ▪ Convergence des résultats (entre les entretiens et d'autres sources de données)
Validité interne, crédibilité et authenticité	Résultats signifiants et crédibles et portrait jugé authentique par les acteurs du milieu et les lecteurs	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Description riche du contexte ▪ Nombreux entretiens permettant la comparaison et la convergence ▪ Nombreux séjours terrain permettant de confronter, valider et nuancer les interprétations ▪ Triangulation de méthodes variées ▪ Validation des interprétations et des premiers résultats auprès de certains participants ▪ Présentation des limites de la recherche
Validité externe, transférabilité et intégration	Conclusions de la recherche possèdent une signification plus large et possibilité de transfert à d'autres contextes	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Description riche du contexte permettant d'évaluer le potentiel de transférabilité à d'autres contextes ▪ Pistes et limites de transférabilité présentées
Utilisation, application et prescription	Pertinence et intérêt de la recherche pour les participants et les utilisateurs	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Résultats accessibles et partagés ▪ Réutilisation, par le milieu, de certains résultats

Sources : Miles et Huberman (2003) et Guillotte (2016)

Le chapitre 4 contient le résultat du travail d'analyse et d'interprétation des résultats des différentes phases de codage, en plus de les mettre en lien avec le contexte historique, social, économique et culturel largement détaillé au chapitre 1.

3.7 Considérations éthiques

Le point 3.3 présente l'essentiel des considérations éthiques relatives à notre position de chercheure en milieu autochtone et coopératif. À cela, nous souhaitons ajouter deux éléments supplémentaires, soit le consentement des participants aux entretiens et l'écueil de l'essentialisation du cas des coopératives inuites que nous devons éviter.

Le formulaire de consentement a été présenté par la chercheure (ou par l'interprète) lors de la tenue de l'entretien. Les entretiens ont été réalisés en anglais. Les participants pouvaient répondre dans la langue de leur choix et l'interprète pouvait traduire en tout temps mes propos. Au début de l'entretien, le rôle de l'interprète était clairement expliqué et le ou la participant-e était invité-e à s'exprimer dans la langue de son choix (inuktitut, anglais ou français). Le formulaire de consentement a été signé par moi-même et l'interprète, en plus de la personne participante.

Le fait de travailler sur les coopératives inuites comme cas exemplaire nous expose au risque d'essentialiser cette catégorie de coopératives et d'étendre les spécificités du modèle à toutes les communautés autochtones, en même temps que de généraliser à outrance les traits communs entre les coopératives inuites. Nous avons porté attention à prendre en considération les particularités locales lorsque cela était utile à la compréhension. Nous avons toutefois misé, tel que discuté au point 3.4.2, sur les points communs des coopératives pour construire notre analyse.

3.8 Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons présenté notre positionnement épistémologique, à travers les enjeux liés à la recherche en milieux autochtones et coopératifs. Nous avons précisé qu'il s'agit d'une recherche qualitative privilégiant l'interprétation réflexive et utilisant l'étude de cas suggestifs. Nous avons décrit la population à l'étude, soit les coopératives inuites du Nunavik dans leur ensemble, et présenté les outils d'analyse utilisés (l'analyse documentaire, l'entretien semi-dirigé et l'observation directe non-participante et participante), tout en montrant la cohérence existant entre ceux-ci et notre positionnement épistémologique.

Nous avons exposé les étapes et méthodes d'analyse des données et montré en quoi les conclusions avancées dans cette thèse respectent des critères de qualité précis. Quelques considérations éthiques

s'ajoutent aux enjeux de recherche en milieux autochtones et coopératifs. La table est ainsi mise pour présenter l'analyse des données dans son ensemble et dans ses détails, ce qui est l'objet du chapitre suivant.

Chapitre 4 - Présentation du cas

Ce chapitre présente le contexte général de mise en place des coopératives. Il est en outre essentiel de comprendre le projet que portaient les fondateurs de ce mouvement et de montrer l'effet de l'implantation des coopératives dans ce contexte. Pour ce faire, nous décrivons l'histoire des coopératives de chacune des régions du Nunavik (Baie d'Ungava et Baie d'Hudson), suivie de l'histoire de la FCNQ. Pour terminer, nous présentons la structure actuelle de la FCNQ et des coopératives locales, leur mode de gouvernance de même que les produits et services offerts.

4.1 Contexte général de mise en place des coopératives

Le contexte dans lequel se mettent en place les coopératives en est un de changements sociaux, culturels, politiques et économiques profonds et relativement soudains, qui a été décrit au point 1.1. Cette section vise à préciser la façon dont les acteurs des coopératives ont perçu ce contexte et la mise en place des coopératives. Pour ce faire, *Partager autrement*, l'ouvrage co-écrit en 2007 par Aliva Tulugak, président du Conseil d'administration de la FCNQ durant de nombreuses années, et Peter Murdoch, ancien directeur général de la coopérative de Puvirnituk et de la FCNQ, est un incontournable. Bon nombre des informations contenues dans cette section proviennent de cet ouvrage. En effet, il s'agit peut-être des auteurs qui résument le mieux le contexte général commun à tout le territoire dans lequel les coopératives ont vu le jour au Nunavik.

Un concours de circonstances est venu changer nos vies en très peu de temps. La CBH ferma ses comptoirs de Wolsenholme, de George River et de Cape Smith, jetant dans la misère les Inuits de ces régions. Puis, la Baffin Trading Company cessa ses activités à Inukjuak et à Diana Bay, ce qui perturba les pratiques de troc auxquelles nous étions habitués. En outre, les gouvernements provincial et fédéral commencèrent à exercer une profonde influence sur la vie des Inuits. En 1947, ils instaurèrent les allocations familiales, puis accrurent le nombre d'agents fédéraux et ouvrirent des écoles. En 1950, une épidémie de rougeole décima la population. Quelques années plus tard, plusieurs familles furent désunies lorsque de nombreux leaders furent envoyés dans le Sud pour y être soignés. Un grand nombre quitta les camps pour vivre dans des communautés où elles devinrent graduellement dépendantes des denrées en

provenance du Sud. Nous assistions à la disparition de nos coutumes ancestrales et, du même coup, de notre aptitude à assurer notre survie. Nous nous sentions de plus en plus sous le contrôle des « patrons », qui connaissaient peu notre culture. Lorsqu'on entendit parler du système coopératif, cela nous redonna l'espoir de maîtriser de nouveau notre destin. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 12)

Dans ce contexte, les fondateurs et les membres des premières coopératives ont fait preuve de détermination et de dévouement. Aliva Tulugak se souvient de plusieurs personnes venues à Puvirnituk pour « apprendre à gérer leur coop. [...] Je les admirais pour leur foi si profonde en leur coopérative, qu'ils étaient même prêts à apprendre des choses tout à fait étrangères à leur mode de vie » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 7).

Les coopératives étaient, en effet, des modèles d'organisations nouveaux pour les Inuit. Il n'est donc pas surprenant que les premières coopératives aient été des initiatives d'acteurs externes. Le gouvernement fédéral, par exemple, a envoyé des agents pour appuyer l'établissement de plusieurs coopératives (Kangisqsalujjuaq, Kangirsuk, Kujjuaq et Salluit) à la fin des années 1950 et au début des années 1960. Le gouvernement provincial est également intervenu, par la suite, pour appuyer le renforcement des coopératives et ainsi montrer son influence sur ce territoire (Hervé, 2015).

Chaque coopérative a sa propre histoire [...]. Leur fondation, les modalités de leur fonctionnement, la réception du projet coopératif dans les villages recouvrent des réalités qui ne sont pas toujours valables partout. Cependant, on sait que la majeure partie des coopératives créées au Québec arctique sont l'initiative de non-Inuits et qu'elles sont mises en place au début des années 1960. (Hervé, 2015, p. 252)

Selon Stopp (2012), les coopératives du Nord canadien partagent aussi ce point commun :

All co-operatives in the North had certain features in common. First, they were dependent upon government support in the form of financing for initial capital outlay (which in no way set them apart from resource industry development in the North). They received technical support in areas of accounting, pricing, and correspondence with outside dealers, and some supervision or management of the business in order to manipulate outside markets successfully. Outsiders such as Oblate missionaries, government officials, or Royal Canadian Mounted Police officers were initially involved with all of the earliest northern co-operatives, while artistic managers or technicians managed Inuit art production. Within a few years of inception, managing positions were largely held by Inuit women and men. (p. 621-622)

Les intérêts des gouvernements fédéral et provincial sont parfois concordants – par exemple, tous les deux considèrent les coopératives comme des outils de développement communautaire

adéquats -, mais s'opposent aussi parfois, comme lorsqu'il est question d'établir son autorité sur le territoire ou auprès des Inuit ou encore, de déterminer la responsabilité de chacun dans différents domaines tels que l'éducation, la santé ou l'habitation.

Nous l'avons vu précédemment, les Inuit ont d'abord eu des contacts et reçu de l'aide de la part du gouvernement fédéral. L'idée de collaborer avec le gouvernement provincial pouvait donc être perçue comme un manque de loyauté à l'égard du gouvernement fédéral. Certains craignaient que les relations avec « le petit gouvernement » (le gouvernement provincial) influencent négativement les relations avec « le grand gouvernement » (le gouvernement fédéral), et inversement (Hervé, 2015). De la même façon, certains Inuit croyaient que les coopératives étaient une initiative catholique et qu'il n'était pas possible d'y adhérer en tant que protestants; ils demandaient alors à leur pasteur de démarrer une coopérative (Hervé, 2015).

Hésitation, incompréhension, conflit perçu de loyauté... les coopératives n'ont pas été adoptées par les Inuit sans questionnement ou difficulté. « Même si elle est fondée sur l'idéologie du partage et de la coopération, la coopérative n'en demeure pas moins une nouvelle forme d'organisation sociale, économique et politique pour les Inuits, une dimension malheureusement trop peu soulignée. » (Hervé, 2015, p. 258) Ce n'est que progressivement que l'idée selon laquelle les coopératives est une « prolongation naturelle des valeurs inuites » (Hervé, 2015, p. 256) fait son chemin. Il en va de même de l'idée selon laquelle les coopératives constituent des outils permettant aux Inuit de reprendre le contrôle de leur destin.

Bref, le modèle coopératif émergent doit trouver sa place dans un portrait complexifié de relations politiques et religieuses, au cours d'une période où les repères se transforment rapidement.

4.2 Histoires locales des coopératives du Nunavik

Bien que le contexte décrit ci-dessus s'applique de façon générale à toutes les coopératives du Nunavik, il existe des spécificités dans l'histoire (et l'actualité, il va sans dire) des coopératives du Nunavik. L'histoire des coopératives au Nunavik est souvent présentée comme étant homogène, alors qu'il y a, en fait, plusieurs histoires ancrées dans la diversité des communautés et nourries des spécificités des régions et des personnes ayant participé à la fondation des coopératives.

Toutefois, le récit historique de chacune des coopératives reste encore à écrire⁴⁴ et à partager avec les membres et employés actuels. Les cinq coopératives fondatrices de la FCNQ ont généralement fait l'objet de plus de récits et leur histoire a été écrite plus en détail que celle des coopératives créées après la fondation de la FCNQ, laquelle a eu lieu le 20 mai 1967. La connaissance de cette histoire est peu transmise d'une génération à l'autre (Marchessault, 2014). Ainsi, nous présenterons autant que possible certains éléments spécifiques de l'histoire de chacune de ces coopératives, sans cependant nous substituer au travail des historiens. Les pages qui suivent n'ont pour seule prétention que de contribuer à la problématisation nécessaire à la présente thèse.

Le tableau 13 présente les noms officiels actuels et les dates de fondations des coopératives du Nunavik, tels que recensés par la FCNQ (2018) et le ministère de l'Économie et de l'Innovation (2020). Il est à noter que la FCNQ a été fondée le 20 mai 1967 et son siège social se situe à Baie-D'Urfé.

Tableau 13. Noms officiels et dates de fondation des coopératives du Nunavik

Nom officiel	Date de fondation	Année d'adhésion à la FCNQ	Village
George River Co-Operative Association	25 avril 1959	Membre fondateur	Kangijsualujjuaq
Association coopérative De Povungnituk	11 juin 1960	Membre fondateur	Puvirnituk
Fort Chimo Cooperative Association	11 février 1961	Membre fondateur	Kuujjuaq
Coopérative de Great Whale	5 août 1961	Membre fondateur	Kuujjuarapik
Payne Bay Fishermen's Cooperative Association	30 septembre 1961	Membre fondateur	Kangirsuk

⁴⁴Une telle démarche est actuellement menée par le département d'éducation de la FCNQ. Nous jugeons que ce travail est d'une grande importance, notamment pour que chacune des coopératives (et leurs membres) puissent se réapproprier leur propre histoire.

Nom officiel	Date de fondation	Année d'adhésion à la FCNQ	Village
Association coopérative De Sugluk	29 avril 1967	1968	Salluit
Association coopérative d'Inoucdjouac	14 octobre 1967	1968	Inukjuak
Association coopérative d'Ivujivic	14 octobre 1967	1968	Ivujivik
Wakeham Bay Cooperative Association	25 juin 1970	1971	Kangiqsujuaq
Coopérative esquimaude de Tasiujaq	10 juillet 1971	2004	Tasiujaq
Association coopérative de Koartak	4 août 1973	1982	Quaqtaq
Association coopérative d'Akudlivik	25 février 1977	1977	Akulivik
Association coopérative d'Aupaluk	28 mars 1981	1982	Aupaluk
La Coop de détail & de service indépendante d'Umiujaq	4 avril 1985	1999	Umiujaq
Sources : Ministère de l'Économie et de l'Innovation (2020) et FCNQ (2018)			

4.2.1 Coopératives de la Baie-d'Ungava

Les coopératives de la Baie-d'Ungava compte trois des cinq membres fondateurs de la FCNQ et se caractérisent par une assez grande diversité d'activités menées par les coopératives locales. Les membres des coopératives ont choisi, au terme de concours et de consultations, un logo représentant chacune de leur coopérative.

4.2.1.1 Coopérative de George River⁴⁵ (Kangiqualujjuaq)

Le comptoir de traite de la CBH, situé à George River, est installé près des populations de renards. Le contexte dans lequel est fondé la coopérative est similaire à plusieurs autres coopératives. M. Annanack, l'un des fondateurs raconte qu'à cette époque ceux qui avaient plus de ressources (en termes de matériel ou de compétences) survivaient mieux aux fréquentes famines (témoignage relaté dans Tulugak et Murdoch, 2007, p.15). M. Annanack explique aussi que, lorsque d'autres camps « manquaient de nourriture, on leur en donnait. Dans ce temps-là, les Inuits faisaient tout pour s'entraider. Entre nous, il n'y avait rien qui pouvait causer de l'anxiété ou de l'inquiétude. Il n'y avait jamais de problèmes. C'était notre mode de vie » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 15). Au moment où les discussions débutent pour établir une coopérative à Kangiqualujjuaq, les Inuit n'habitent pas nécessairement à proximité du comptoir.

À l'époque, nous étions disséminés dans beaucoup de petits campements, ma famille étant à Kuururjuaq. Les autres campements comprenaient Tasikallak, Tuunulliq, Tuttutuuk et Marqualik. Kangiqualujjuaq ne comptait que deux familles, celle de Willie Emudlak et celle de Josephie Sammy Annanack. (Témoignage de Tivi Etok, dans Weetaluktuk et Bryant, 2008, p. 118)

Le 25 avril 1959, la coopérative de Kangiqualujjuaq devient la première de l'histoire du Nunavik. Sa fondation est une initiative du gouvernement fédéral, qui vise à offrir aux Inuit des moyens de développement économique et de nouvelles sources de revenus. Des agents fédéraux offrent un appui technique, matériel et financier pour démarrer les activités de la coopérative (Hervé, 2015; Tulugak et Murdoch, 2007).

Selon Bonnière (1964) et Tulugak et Murdoch (2007), les premières activités de la coopérative sont liées à l'exploitation forestière puisque, à cette latitude, la communauté bénéficie de la présence de forêts subarctiques. Il est alors question de récolter les épinettes, de les transporter par la rivière George, d'en faire du bois de construction et de le vendre aux autres communautés qui n'ont pas accès à ces ressources sylvicoles. Dès le début, un processus de prise de décision démocratique est

⁴⁵ Il s'agit du nom officiel de la coopérative. Ce nom comporte souvent l'ancienne dénomination du village (par exemple, George River) ou l'ancien orthographe (par exemple, Povungnituk). Nous avons décidé d'utiliser le nom officiel, mais d'indiquer entre parenthèses le village concerné, orthographié selon l'usage actuel.

mis en place. Les Inuit procèdent alors à leurs premières élections officielles, desquelles les femmes sont exclues, tant comme électrices que comme administratrices (Bonnière, 1964; Tulugak et Murdoch, 2007). Willie Emudluk témoigne de son expérience lors de la création de la coopérative.

À la suite d'une étude menée par Jon Evans et Elija Annanack, on nous annonça que des représentants aimeraient discuter avec les Inuits à propos de la possibilité de former une coopérative à Kangiqsualujjuaq. Ces entretiens durèrent trois jours et marquèrent le début de notre coopérative, qui se situerait à Akilasakalak, le nouvel emplacement de la communauté de Kangiqsualujjuaq. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 16)

Dana (2010) explique que les débuts de la coopérative sont plutôt liés à la vente de poissons. « The Inuit cooperative movement formally begun in 1959 with the sale of two fish to Stanley Annanack in Kangiqsualujjuaq – then called George River – when 20 Inuit hunters each paid \$1 to launch a cooperative. » (p.52) Cette autre version est réconciliée avec la précédente par Mary Lucassie Etok, qui raconte que les activités forestières ont été suivies par les activités de pêche et par l'ouverture d'un magasin (Tulugak et Murdoch, 2007).

Quel que soit le point de départ précis, il demeure clair que le gouvernement fédéral a été l'initiateur de la coopérative de George River. Toutefois, les leaders inuits qui ont travaillé à l'établissement de la coopérative en ont ensuite assuré la gestion et la gouvernance, appuyé par d'autres membres (Hervé, 2015).

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.); hôtellerie; câblodistribution et tourisme d'aventure.

4.2.1.2 Coopérative de Payne Bay (Kangirsuk)

La coopérative de Payne Bay, située à Kangirsuk, est également fondée avec l'aide du gouvernement fédéral, le 30 septembre 1961. Elle concentre d'abord ses activités sur les produits de la pêche, car cette région est réputée pour la qualité de l'omble de l'Arctique. L'adhésion des Inuit n'est pas immédiate : plusieurs sont perplexes quant à la rentabilité des activités de pêche et au coût d'adhésion à la coopérative élevé (Hervé, 2015).

L'un des fondateurs de la coopérative, Aloupa Etok, explique qu'il a fait don de sa maison pour que le magasin coopératif puisse s'y établir, en 1968. Il a aussi vendu du poisson et du duvet d'eider pour soutenir la coopérative en plus de payer sa part de qualification. Il rappelle que lorsque la

coopérative a construit un nouveau local pour abriter le magasin général, en 1979, elle a connu des difficultés financières. Sa gestion a alors été confiée à la FCNQ pour une période d'un an. L'implication d'Aloupa Etok au sein de sa coopérative a duré de nombreuses années. « J'appuie le mouvement coopératif depuis le début. En plus, j'ai été guide au camp touristique et j'ai été élu au conseil d'administration année après année. Lorsque j'étais épuisé, je démissionnais, puis, je me présentais de nouveau aux élections, car on me réclamait. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 47)

Tumasi Kudluk, présent lors de la création de la coopérative, raconte qu'ils entendaient beaucoup parler des coopératives et qu'ils avaient hâte d'en créer une. Selon son récit, Don Snowden (un agent fédéral) et son interprète (George Koneak) sont venus rencontrer les habitants de Kangirsuk pour leur expliquer comment s'y prendre. Snowden a demandé si les pêcheurs étaient en mesure de remplir le congélateur en un été. Au terme de la saison, celui-ci avait été rempli deux fois. Les hommes achetaient de grands filets de pêche par le biais de la coopérative et se chargeaient de la pêche en bateau et en kayak. Les femmes s'occupaient de préparer les poissons. Tous prenaient soin de ne pas faire saigner les poissons et de les nettoyer minutieusement, pour répondre aux attentes des acheteurs du sud (Tulugak et Murdoch, 2007).

La coopérative de Payne Bay est l'un des membres fondateurs de la FCNQ, tout comme la coopérative de George River et de Fort Chimo.

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), hôtellerie, distribution de produits pétroliers, câblodistribution, tourisme d'aventure et pourvoirie.

4.2.1.3 Coopérative de Fort Chimo (Kuujuuaq)

Comme bien des communautés du Nunavik, la communauté de Fort Chimo (Kuujuuaq) s'est implantée près des comptoirs de la CBH. « In 1958, the Hudson's Bay Company post of Fort Chimo was moved across the river to the left bank. Thus, Fort Chimo essentially shifted to its new location » (Dana, 2010, p. 58). La coopérative a été mise sur pied au nouvel emplacement de Fort Chimo, le 11 février 1961. Son objectif initial est de vendre quelques produits de première nécessité à Fort Chimo et dans les villages avoisinants. En plus d'un magasin, le gouvernement fédéral encourage les membres de la coopérative à développer des activités d'artisanat à des fins de vente

dans le Sud. Ainsi, Bobby Snowball, figure importante de l'histoire de la coopérative de Fort Chimo, raconte l'histoire de sa mère qui a créé le ookpik, une figurine représentant un harfang des neiges, que l'on retrouve sur le logo actuel de la coopérative. Ce modèle d'ookpik a été choisi pour être produit en série. Cela « faisait partie d'un programme fédéral qui visait à assurer la viabilité des nouvelles coopératives » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 48).

La coopérative de Kuujuaq connaît une histoire relativement difficile du point de vue financier, bien qu'elle se trouve dans la communauté la plus peuplée du Nunavik - on y retrouve les principaux services gouvernementaux et agences régionales, de même qu'une grande proportion de Qallunaat. Ces défis s'expliquent en partie par une plus grande compétition que dans les autres villages de la côte de l'Ungava. La CBH (aujourd'hui, les magasins appartenant à la maison-mère se nomme *Northern*) est toujours présente comme dans les autres villages, de même que deux autres petits commerces indépendants et un grand hôtel privé. De plus, bien que des milliers de kilomètres séparent Kuujuaq et les grandes villes du sud de la province, ce village est la principale plaque tournante du transport aérien, ce qui favorise le commerce de produits provenant de l'extérieur.

Une employée de la FCNQ explique, qu'à un certain moment, la FCNQ et les coopératives du réseau ont pris en charge la gestion de cette coopérative et l'ont appuyé financièrement afin qu'elle ne ferme pas ses portes. Sans cet appui, la coopérative aurait définitivement mis fin à ses activités. Aujourd'hui, la coopérative se porte mieux, notamment depuis la construction d'un nouveau magasin et l'offre de nouveaux services (station-service) et produits (alcool), et aide, à son tour, d'autres coopératives du réseau.

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), hôtellerie, distribution de produits pétroliers, tourisme d'aventure et pourvoirie.

4.2.1.4 Association coopérative d'Aupaluk

Aupaluk est la plus petite des communautés du Nunavik, en nombre d'habitants. Il s'agit de l'un des villages qui était desservi par la coopérative de Kuujuaq, avant l'implantation de la coopérative locale, en 1971. Le trajet d'approvisionnement entre Kuujuaq et Aupaluk était alors complété par bateau durant la belle saison, par avion, par chiens de traîneau ou en motoneige l'hiver.

Aupaluk signifie « endroit où la terre est rouge » en Inuktitut, ce qui décrit le sol riche en fer de la région.

Due à l'abondance des dépôts de fer dans le sol, une forte activité minière était déjà présente dans la région vers la fin des années 1950. Cependant, aucun poste de traite ne fut installé dans ce secteur, comme cela fut le cas dans la majorité des autres communautés du Nunavik. La région d'Aupaluk avait toujours été un camp traditionnel pour les Inuits. En 1975 beaucoup d'Inuits venus d'autres villages s'y installèrent de façon permanente (FCNQ, 2018).

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution produits pétroliers, câblodistribution et tourisme d'aventure.

4.2.1.5 Coopérative esquimaude de Tasiujaq

Deuxième plus petite communauté du Nunavik, Tasiujaq partage avec Aupaluk une réalité similaire. Elle aussi située à proximité de Kuujuaq (elle se trouve entre Kuujuaq et Aupaluk), où la communauté s'approvisionnait avant la création de sa propre coopérative, en 1981.

Tasiujaq a été un lieu de commerce pour la société française Révillon et Frères, dès 1905.

La compagnie de la Baie d'Hudson suivit de près en 1907 et ouvrit son propre poste sur un site près du village actuel de Tasiujaq. Dès 1935, ces deux postes de traite avaient déjà fermé leurs portes et le secteur demeura inhabité jusqu'en 1966. Le gouvernement provincial y transféra des familles inuites qui s'étaient portées volontaires de Kuujuaq à Tasiujaq où les ressources en espèces sauvages étaient abondantes. (FCNQ, 2018).

Compte tenu de la petite taille de Tasiujaq et Aupaluk et de leur proximité avec Kuujuaq, il est possible de penser que la mise sur pied des coopératives a été plus difficile. En ce sens, il était sans doute nécessaire que la Fédération (et les autres coopératives) soient suffisamment solides financièrement, et du point de vue de la gestion, pour assurer la création de ces coopératives et les appuyer, autant que possible. Encore aujourd'hui, ces deux coopératives sont les plus vulnérables du réseau. Elles ne pourraient pas offrir tous les produits et services qu'elles offrent sans l'appui du réseau.

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, hôtellerie, câblodistribution et tourisme d'aventure.

4.2.1.6 Coopérative de Koartak (Quaqtaq)

Il y a peu d'information disponible à propos des coopératives de Quaqtaq et Kangiqsujuaq. Le site Internet de la FCNQ, présente surtout l'histoire des comptoirs de traite dans ces deux villages. On n'y nomme que la date de fondation de la coopérative et l'année de son adhésion à la FCNQ. Cela semble révéler qu'il est difficile de distinguer l'histoire des coopératives de l'histoire des communautés et que l'histoire locale des coopératives demeure un chantier à compléter.

L'histoire de la traite à Quaqtaq débute en 1927, au sud-ouest de l'actuel village. La compagnie Révillon et Frères laisse son comptoir à la CBH, laquelle laisse à son tour le comptoir à la Baffin Trading Company.

Une mission catholique vint s'établir en 1947. Même si les familles inuites avaient déjà commencé à s'installer dans la communauté suite à l'arrivée de la mission catholique, le gouvernement fédéral commença à fournir des services de santé de base seulement après qu'une épidémie fatale de rougeole eut ravagé Quaqtaq en 1952. (FCNQ, 2018)

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie et tourisme d'aventure.

4.2.1.7 Coopérative de Wakeham Bay (Kangiqsujuaq)

La région de Kangiqsujuaq est reconnue pour son sol riche en minéraux et est exploitée sporadiquement depuis les années 50.

Aujourd'hui, le cuivre et le nickel sont exploités par la Société minière Raglan du Québec. Un poste de traite fut établi à Kangiqsujuaq par Révillon et Frères en 1910. Dès 1928, la Compagnie de la Baie d'Hudson établit son propre poste de traite et une renardière dans la région. Entre 1936 et 1963, une mission catholique, une école, un poste de soins infirmiers et une église anglicane firent leur apparition. (FCNQ, 2018).

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie et tourisme d'aventure.

4.2.2 Coopératives de la Baie d'Hudson

Plusieurs coopératives de la Baie-d'Hudson ont été mises sur pied à partir du modèle de la coopérative de Puvirnituk et ont misé sur l'artisanat et la sculpture pour se développer. Bien que l'histoire de la coopérative de Puvirnituk soit assez connue, celles des coopératives de Kuujuarapik, d'Ivujivik, d'Umiujaq et de Salluit reste à écrire et à faire connaître. D'ailleurs, les courtes descriptions de ces quatre coopératives témoignent du peu d'information disponible concernant leur histoire.

4.2.2.1 Coopérative de Povungnituk (Puvirnituk)

La coopérative de Puvirnituk est sans doute celle qui a été le plus étudiée et dont l'histoire est le plus largement connue. Cela est dû aux effets de certains de ses membres fondateurs sur l'ensemble du mouvement coopératif inuit, à l'importance qu'a eu la sculpture (une activité emblématique dans l'histoire de la coopérative) et à l'implication politique de la coopérative à différents moments de l'histoire. De plus, Aliva Tulugak et Peter Murdoch, tous deux issus de Puvirnituk, ont conjointement écrit le livre *Partager autrement* sur cette coopérative.

Il arrive que l'histoire générale des coopératives inuites soit confondue avec celle, spécifique, de la coopérative de Puvirnituk. Cela n'est pas totalement inadéquat, car le contexte général (tel que décrit précédemment) s'applique globalement à toutes les coopératives. Toutefois, la place prédominante de la sculpture à l'origine de la coopérative de Puvirnituk est relativement spécifique à cette dernière. Nous le verrons plus loin, la sculpture est un phénomène « hudsonien », à quelques exceptions près (Simard, 1982).

La coopérative actuelle est l'héritière de deux initiatives distinctes, menées par deux acteurs principaux : le système d'épargne collective de Murdoch et la société de sculpteurs du père Steinmann (Hervé, 2015). Ces deux initiatives se (con)fondent dans l'histoire et un certain flou

demeure quant à la chronologie des événements ayant menés à la création de la Coopérative de Povungnituk.

Le milieu des années 1950 marque l'arrivée de Peter Murdoch à Puvirnituk, comme gérant du magasin de la CBH. Taamusi Qumaq se rappelle :

En 1955, un nouveau gérant vint s'installer à Puvirnituk. [...] Peter Murdoch parlait couramment l'inuktitut. Lorsqu'il arriva, on aurait dit que l'attitude de toute la Compagnie de la Baie d'Hudson avait changé. Murdoch poussa les sculpteurs inuits à mieux travailler leurs œuvres. S'il pensait qu'une sculpture pouvait être améliorée, il demandait au sculpteur de se remettre à l'ouvrage plutôt que de jeter l'objet. Ainsi, le sculpteur avait une seconde chance pour perfectionner son produit. Avec pareil encouragement, les sculpteurs inuits s'appliquèrent à faire de meilleures sculptures. Par conséquent, ils avaient plus d'argent pour acheter des denrées au magasin, ce qui améliorerait leur mode de vie (Qumaq, 2010, p. 83).

Murdoch a aussi encouragé les Inuit à épargner, afin d'acheter des canots. Dans les mêmes années, le Père Steinmann arrive aussi à Puvirnituk pour offrir des soins médicaux à la population, en plus d'aider à mettre sur pied une association de sculpteurs et d'enseigner aux enfants. Aliva Tulugak se rappelle :

Quand les Puvirnitumiut se rassemblaient dans le hall de la mission de l'église du père Steinmann, celui-ci nous faisait part de ses impressions sur notre situation. Il croyait que les Inuits jetaient leur argent à l'eau et qu'ils n'en retiraient pas de bénéfices personnels. Les Inuits ne faisaient qu'aider la CBH à réussir à leurs dépens. Leurs talents et leurs efforts ne servaient qu'à l'enrichissement des hommes blancs et non à l'épanouissement des Inuits. Il n'était pas d'accord pour que les Inuits appellent le gérant de la CBH "Patron" et ses commis "Petit Patron". Il criait aux enfants : "Vos seuls patrons sont vos parents! Le Qallunaaq n'est pas votre patron." (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 27)

L'origine de la sculpture chez les Inuit est antérieure à sa commercialisation, puisqu'elle servait notamment à créer des objets d'utilité. Selon Simard (1982), « Aucun doute n'est permis quant à ses répercussions sur l'histoire politico-économique des Inuit : du côté du Québec, en tout cas, la production marchande de sculptures a servi de prétexte à une véritable révolution sociale, menée par le mouvement coopératif autochtone » (p. 62).

Les sources ne sont pas très précises et parfois contradictoires à savoir qui, de Steinmann ou de Murdoch, est l'initiateur de la coopérative de Puvirnituk. En réalité, l'association de sculpteurs et la coopérative sont souvent confondues comme une même entité. Une chose est sûre, c'est bien le Père Steinmann qui a mené les démarches pour qu'une association de sculpteurs voit le jour en

1958 (Simard, 1982). Le but était de permettre aux Inuit d'évaluer eux-mêmes la valeur de leurs sculptures et de les vendre directement⁴⁶. Le premier nom de ce groupe est : *Puvirnitumiut Katujjivut Immiguuqtut* (les gens de Puvirnituuq, travaillant ensemble, pour eux-mêmes). Selon Tulugak et Murdoch (2007), l'aide du mouvement coopératif Desjardins a été précieuse pour la mise en marché des sculptures.

L'implication dans le groupe était bénévole et a mené certains à réaliser des voyages dans le Sud pour faire la promotion des sculptures.

Quand les voyageurs revinrent du Sud, on tint une réunion où on nous informa qu'il nous fallait changer le nom de notre entreprise. Compte tenu de la nature de nos activités, on conclut qu'on devait se réorganiser en coopérative. Le groupe de voyageurs avait rapporté des autocollants affichant le mot « Coop » et un triangle en arrière-plan, et on adopta ce logo. Bientôt, on le retrouva partout, cousu sur des vêtements et apposé ici et là. Pourtant, on ne savait toujours pas dans quoi on s'était embarqués. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 32)

Ce témoignage illustre bien le fait que les coopératives ont été instaurées sans que les Inuit n'aient une connaissance précise ou approfondie du modèle. L'appropriation du modèle et la pleine prise en charge des opérations surviendront plus tard, mais l'on peut tout de même présumer qu'il n'y a pas eu une résistance importante au modèle et que, donc, cela semblait convenir suffisamment pour en accepter les prémisses. Bien sûr, le fait que cette solution était proposée, et jusqu'à un certain point, imposée, par des figures d'autorité, a joué sur la diffusion puis l'acceptation de cette idée nouvelle. Il n'est pas clair à quel moment ou de quelle façon l'association de sculpteurs devient la coopérative dans sa forme actuelle.

Néanmoins, peu à peu, les bases de la gestion et de la gouvernance de la coopérative se précisent : on exige dorénavant des parts de 5 \$ pour adhérer à la coopérative et on élit un premier conseil d'administration. L'incorporation de la coopérative a lieu le 11 juin 1960, sous son nom actuel. Il

⁴⁶ Les détails ne sont pas clairs quant à la relation entre Murdoch et Steinmann à cette époque. Le témoignage de Qumaq laisse entendre qu'une très bonne relation existait entre Murdoch et les Inuit de Puvirnituuq. Par contre, le père Steinmann semble critiquer directement les pratiques de la CBH. Est-ce qu'il faisait référence à la CBH en général ou au magasin de Puvirnituuq? Les sources consultées ne permettent pas de le savoir. Toutefois, Tulugak et Murdoch (2007) font référence à un conflit entre les deux hommes dans les années 1960.

ne s'agit plus seulement de commercialiser les sculptures, mais aussi d'offrir d'autres types de produits et services. « Parmi nos objectifs, on comptait offrir de la marchandise au meilleur prix possible et on avait décidé que les surplus seraient redistribués aux membres sous forme de ristournes à la fin de l'année fiscale. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 35) Le 24 septembre 1962, une caisse d'épargne et de crédit est également mise sur pied.

Le gouvernement provincial appuie financièrement la construction d'un nouveau magasin. À l'ouverture, il n'y a toutefois pas de marchandise à vendre.

Tamusi Tulugak et moi sommes donc allés faire des achats au magasin de la CBH. On acheta sept livres de farine, un petit paquet de thé, deux pochettes de tabac, quatre livres de saindoux, une petite boîte de poudre à pâte et une boîte de sel. Ces produits représentaient la première marchandise à être étalée dans la coop. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 36)⁴⁷

La sculpture demeure une activité importante et la coopérative de Puvirnituk devient un acteur important sur le territoire. « Presque toute la production hudsonienne est écoulée par le bureau de mise en marché entretenu à Québec par la coopérative de Povungnituk. » (Simard, 1982, p. 64)

En 1984, à Puvirnituk,

La coopérative florissait. On y vendait de la nourriture, des vêtements, des marchandises sèches, des motoneiges, des canots et tout ce dont nous pourrions avoir besoin. C'était bien pour la collectivité. J'étais content d'en être membre. Je savais que sans la coopérative, nous serions dans la misère. Si la CBH était demeurée le seul commerce de la collectivité, nous serions dans la pauvreté aujourd'hui. (Qumaq, 2010, p. 135)

Plusieurs Inuit provenant d'autres communautés ont réalisé des séjours à Puvirnituk pour apprendre la gestion coopérative et certains membres fondateurs de Puvirnituk se sont également rendus dans d'autres communautés pour appuyer le démarrage de coopératives locales (FCNQ, 2007).

⁴⁷ Selon Qumaq, la coopérative de Puvirnituk a été créée en 1963, avec l'aide du gouvernement du Québec. Il est possible que 1963 corresponde à la date de l'ouverture du nouveau magasin. La FCNQ indique le 11 juin 1960 comme date officielle de fondation, mais il n'est pas clair s'il s'agit de l'association de sculpteurs mise sur pied par Steinmann.

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie, immobilier (location de bâtiment), tourisme d'aventure, restauration et centre de conférence.

4.2.2.2 Coopérative d'Inoucdjouac (Inukjuak)

Peter Nowra se remémore son rôle d'acheteur pour la coopérative. « On se procurait de l'artisanat et de la nourriture locale, que je comptabilisais sur de vieux morceaux de boîtes de thé avec un bout de crayon. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 8). Il rappelle que les périodes de formation à Puvirnituk pouvaient durer très longtemps, à la fois en raison de la difficulté de voyager entre les villages et de la nouveauté de ces emplois pour les Inuit.

« Dans ce temps-là, on envoyait des gens à Puvirnituk pour y être formés et, au terme des trois premiers mois dans ma nouvelles position, on me désigna pour faire le voyage. Je suis demeuré à Puvirnituk pendant près d'un an. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 8) Il a été formé pour être DG et pour gérer la caisse populaire. Il a appris surtout en observant. Il y a aussi eu une rencontre avec tous les DG en 1969, à Lévis. Il a travaillé 22 ans pour la coop.

La coopérative d'Inukjuak est réputée pour avoir des employés et des membres du conseil d'administration très impliqués et fidèles à la coopérative. Les sculpteurs et artisans y sont encore bien actifs. Cette coopérative est la seule du réseau à conserver un poste de gérant pour le département des sculptures et de l'artisanat.

Les principaux services offerts aujourd'hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie, tourisme d'aventure, commercialisation de l'artisanat.

4.2.2.3 Coopérative d'Akulivik

Mark Uqittuk Ammamatuak, qui a grandi à 48 km au Nord d'Akulivik, raconte ses souvenirs de l'époque de la création de la coopérative. Le comptoir de traite le plus proche était situé sur l'île de Cape Smith. Quand la CBH a fermé ce comptoir, ses parents ont dû se rendre à Puvirnituk pour se procurer ce dont ils avaient besoin. À cette époque, les familles plus pauvres (parfois celles où

il y avait de la maladie) avaient plus de difficulté à se procurer du matériel de chasse. Une année, les gens d’Akulivik sont partis assez tard vers Puvirnituk. Ils ont demandé à avoir priorité sur les achats, pour éviter d’être pris dans les glaces à leur retour, ce qui leur a été refusé par la CBH.

Avec l’aide du père Steinmann, à notre retour, on mit sur pied un projet qui nous permettrait d’acheter des sculptures pour les revendre dans le Sud. Le père Steinmann avait de l’expérience et savait parler aux Inuit pour les convaincre de travailler en groupe. [...] Au début, certains aînés, méfiants, croyaient que ces petits livrets de clients étaient une ruse visant à les convertir au catholicisme. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 23)

Ce n’est qu’en 1974 que certaines familles, qui avaient été déplacées vers Puvirnituk, sont retournées vers le territoire, qui est maintenant celui de la communauté d’Akulivik.

Les principaux services offerts aujourd’hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie et tourisme d’aventure.

4.2.2.4 Coopérative de Great Whale (Kuujjuarapik)

La FCNQ elle-même reconnaît le manque de documentation à l’égard de la coopérative de Kuujjuarapik. En effet, l’histoire locale n’a pas été écrite et le fait qu’elle ait une double origine, crie et inuite, semble créer une certaine confusion. Cela a été visible lors des entrevues réalisées.

Le territoire desservi par cette coopérative couvre deux communautés : Whapmagoostui, chez les Cris, et Kuujjuarapik, chez les Inuit. Ces deux municipalités fournissent des services distincts à leurs populations respectives.

Il existait même deux coopératives sur ce territoire lors de la formation de la Fédération, chacune servant leur propre communauté. Elles furent donc toutes les deux invitées à joindre les rangs de la FCNQ lors de sa création, chacune ayant un représentant au sein du conseil d’administration de celle-ci. Ce n’est que plus tard en 1967 que la coopérative crie décida de se fusionner avec la coopérative inuite pour ne former qu’une seule et unique coopérative servant les deux communautés. (FCNQ, 2018)

Il y a présentement un intérêt de la part de l’administration de cette coopérative pour documenter et partager cette histoire auprès de ses membres.

Les principaux services offerts aujourd’hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie et tourisme d’aventure.

4.2.2.5 Coopérative d’Ivujivik (Ivujivik)

En septembre 1963, des gens d’Ivujivik et de Salluit sont venus à Puvirnituaq afin de recevoir de la formation sur le fonctionnement d’une coopérative.

En effet, afin d’aider au démarrage de la nouvelle coopérative, Audla Mark ainsi que Saima Luuku et son épouse, tous d’Ivujivik, furent accueillis et hébergés par les gens de Puvirnituaq afin qu’ils puissent l’un et l’autre apprendre les tâches essentielles au bon fonctionnement d’un magasin ainsi que d’une Caisse Populaire. (FCNQ, 2018)

Certains dirigeants de la coopérative de Puvirnituaq se rendait aussi dans les autres coopératives pour appuyer le démarrage et le développement des coopératives. Josie Tullugak raconte être allé à Ivujivik pour former Charlie Mark à la comptabilité. Il y est resté d’avril à septembre.

Les activités d’artisanat se sont diversifiées dans cette coopérative et un camp de pêche a été ajouté pour accueillir les touristes (Tulugak et Murdoch, 2007). Les principaux services offerts aujourd’hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie et tourisme d’aventure.

4.2.2.6 Coopérative d’Umiujaq (Umiujaq)

La coopérative d’Umiujaq est la plus récente du réseau, parce que le village est également le plus récent du territoire. En effet, « Le village de Umiujaq a été fondé en 1986 suite à une clause ajoutée à la convention de la Baie James et du Nord québécois qui permettait aux Inuits de Kuujuarapik de se réinstaller dans un secteur qui n’était pas affecté par les projets électriques La Grande et Grande-Baleine. » (FCNQ, 2018).

En plus du magasin de la CBH, Umiujaq a longtemps compté sur un autre magasin, appartenant à un particulier. Ce n’est que lors de la fermeture de ce second magasin que la coopérative a été créée (1985). La coopérative d’Umiujaq est donc la plus jeune du réseau. Nous n’avons pu trouver davantage d’informations quant à sa fondation.

Les principaux services offerts aujourd’hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie et tourisme d’aventure.

4.2.2.7 Coopérative de Sugluk (Salluit)

La coopérative de Salluit a été créée en 1967 et a reçu beaucoup d’appui de la part des dirigeants de Puvirnituk. Certains membres de la coopérative ont d’ailleurs fait des stages de formation à Puvirnituk (Tulugak et Murdoch, 2007).

La Coopérative de Salluit se distingue particulièrement par la persévérance et le dévouement de ses Directrices Générales qui se sont partagé la tâche au cours des dernières années. En effet, que ce soit durant des périodes financières difficiles ou même à la suite d'un incendie qui ravagera complètement le magasin ou des changements socio-économiques drastiques qu'ont apporté l'exploitation de mines sur le territoire, des femmes comme Siassi Saviajuk, Kaitak Ikey et présentement Eva Kaitak ont démontré leur détermination et mirent tous leurs talents pour contribuer au succès de leur coopérative. (FCNQ, 2018)

Les principaux services offerts aujourd’hui par la coopérative sont les suivants : vente au détail (épicerie, vêtements, meubles, etc.), distribution de produits pétroliers, câblodistribution, hôtellerie et tourisme d’aventure.

Chacune des coopératives locales possède une histoire spécifique, des personnages marquants, des événements significatifs, tout en ayant en commun un contexte socioéconomique, politique et culturel. La FCNQ représente un autre point en commun, un lieu de rassemblement qui possède aussi son histoire, ses figures et événements marquants.

4.3 Histoire de la FCNQ

L’histoire de la FCNQ (Ilagisaq⁴⁸) est liée à celle d’ACL, la fédération des coopératives inuites situées au Nunavut. En 1963, une rencontre a lieu pour tenter d’unir le mouvement coopératif inuit

⁴⁸ Depuis environ un an, la Fédération se désigne, dans ses communications, comme Ilagiisaq, délaissant de plus en plus l’appellation FCNQ.

au Canada. Rassemblés à Iqualuit, des représentants des coopératives discutent des enjeux communs à leurs coopératives et communautés. « This conference was an historic occasion, the first time in history when Inuit from across the Canadian North were able to assemble and establish still-held ties. » (Stopp, 2012, p. 620) On constate alors le lien étroit existant entre le développement coopératif et le développement des communautés. Éventuellement, les coopératives et leurs fédérations s'investissent également sur le plan politique.

At a second meeting held in 1966 in Puvirnituk, the northern co-operative movement entered a political phase. Delegates from Inuit, northern First Nations communities, the federal government, and the Co-operative Union of Canada discussed the formation of a co-operative federation that would offer central services, information, and professional advice. A year later, the five co-operatives in northern Quebec elected to form their own federation, the Fédération des Coopératives du Nouveau-Québec (FCNQ). Those in the Northwest Territories operated as independent units until 1972, when territorial co-operative legislation enabled the formation of the Canadian Arctic Cooperatives. (Stopp, 2012, p. 620)

Au fil des années, ces deux fédérations de coopératives inuites connaissent une expansion significative, passant de 30 coopératives dans le Nord canadien en 1969 à 51 coopératives en 1976. Leur succès financier est fulgurant : le volume des ventes passe de 360 000 \$ en 1963 à 27 millions \$ en 1980 et les ristournes (pour les mêmes années) passent de 135 000 \$ à 9,1 millions \$ (Stager, 1985; Mitchell, 1993). « These measurable successes were also accompanied by increased community stability, political strength, and a diversity of social capital. » (Stopp, 2012, p. 620)

Bien que le mouvement coopératif inuit demeure divisé selon les frontières provinciales et territoriales, ces rencontres ont contribué « significantly to the development of a region-wide Inuit consciousness » (MacPherson, 2015, p. 143-144) et ont joué un rôle de premier plan dans la stabilisation des communautés nordiques « in developing system-wide accounting, marketing, and employment standards, and in presenting a united voice to governments. (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002, p. 47) » Les deux fédérations ont finalement suivi des parcours distincts. En

comparaison, la FCNQ a mis sur pied un modèle assez centralisé, à l'image du mouvement Desjardins, alors qu'Arctic Co-op est plus décentralisé (MacPherson, 2015)⁴⁹.

La FCNQ a débuté ses activités grâce à cinq coopératives, qui en sont les membres fondateurs: Kangiqsualujjuaq, Kuujjuaq, Puvirnituaq, Kujjuarrapik et Kangirsuk. L'objectif de départ était de mettre en commun certaines ressources afin d'améliorer le pouvoir d'achat (FCNQ, 2018). C'est lors de cette rencontre en 1966 que l'idée de mettre sur pied une fédération fait surface. Parmi les participants, M. Stapels, représentant de l'Union des coopératives du Canada

avait applaudi le gouvernement fédéral pour son soutien aux diverses activités coopératives, mais suggéra que, à l'avenir, une fédération qui procurerait ces services serait plus efficace pour planifier le développement des coopératives. L'idée suscita beaucoup d'intérêt de tous les délégués du Nouveau-Québec. On se réunit avec le père Steinmann et Alasie Alashuak pour déterminer de quelle façon nos coopératives pourraient s'unir et travailler ensemble. On chercha même un nom qui représentait cette façon de travailler et on trouva Ilagiisa. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 52)⁵⁰

Le logo choisi représente les 14 coopératives, en éventail. Lors de cette rencontre, il est entendu que le Conseil de la coopération du Québec (CCQ)⁵¹, l'Union des pêcheurs du Québec, la Fédération des magasins coopératifs et les Caisses Desjardins jouent un plus grand rôle auprès des coopératives inuites (Tulugak et Murdoch, 2007, p.52). Bobby Snowball se rappelle qu'au début de l'année 1967, Peter Murdoch est venu à Kuujjuaq pour parler de l'idée d'une fédération.

À cette époque, des employés du gouvernement fédéral à Kuujjuaq participaient au développement de la coopérative dans notre communauté et voyageaient parfois à Kangiqsualujjuaq et Kangirsuk. Bien qu'on dépendait de leur aide pour le projet de production d'artisanat, on souhaitait aussi travailler avec les autres communautés pour former une fédération. Notre communauté discuta longuement avant de conclure que le mieux pour l'avenir serait de travailler avec les autres coopératives tout en espérant que

⁴⁹ Pour une analyse détaillée d'Arctic Co-op Ltd, voir Hammond-Ketilson (2014), Findlay (2014) et MacPherson (2009 et 2015).

⁵⁰ D'après Tulugak et Murdoch (2007), ce mot inventé pour nommer la fédération est dérivé du mot *ilagiik*, qui signifie parents ou compagnons de voyage. Hervé (2015) explique que le radical *ila* désigne la partie d'un tout et qu'il est toujours suivi de suffixes. « Les notions de *ilaggik* (les deux parties d'un tout) et de *ilagiit* (plusieurs parties) représentent donc, selon le contexte, des positions variables qui s'étendent des liens du sang aux liens de compagnonnage ou de travail » (p. 84-85).

⁵¹ Aujourd'hui, Conseil québécois de la coopération et de la mutualité (CQCM).

le gouvernement maintienne son appui sans pour autant nous diriger. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 52)

Cette visite de Murdoch fait partie d'une tournée des coopératives du Nunavik et vise à obtenir les résolutions nécessaires à la création d'une fédération. Murdoch témoigne :

On travailla également à l'établissement d'une coopérative à Salluit et à la fusion des deux coopératives de Kuujjuarapik. Les habitants d'Ivujivik préparèrent les documents requis à la création de leur propre coopérative, car l'entreprise établie dans cette communauté appartenait toujours à la coopérative de Puvirnituk. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 79)

Murdoch était alors employé par le CCQ, lequel avait été désigné pour accompagner l'organisation du mouvement coopératif inuit.

L'incorporation de la FCNQ a lieu le 20 mai 1967, à Lévis, dans la salle de conférences de la Caisse centrale Desjardins. La réunion de fondation s'est étendue du 20 mai au 15 juin de cette année-là. Bobby Snowball fait partie des représentants des coopératives locales. Il ne sait pas, à ce moment, qu'il sera parti un mois loin de sa communauté. « On avait un mot à dire quant à la portée de certaines règles, mais on apprit que, pour la plupart, on devait se conformer aux lois déjà établies par le gouvernement du Québec. On mit beaucoup de temps pour faire comprendre à tous en quoi consistaient toutes ces règles » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 53) Le premier conseil d'administration se réunit le 16 juin et entre en réunion pendant une semaine, au cours de laquelle on approuve le budget, le plan de développement et où l'on embauche des employés. Peter Murdoch remet sa démission au CCQ pour accepter l'offre de devenir le premier directeur général de la FCNQ (Tulugak et Murdoch, 2007).

L'ampleur du travail réalisé durant la réunion de fondation et la nouveauté des tâches à accomplir commandent l'admiration envers les membres fondateurs et les participants à ces rencontres. Aipilie Napartok, premier secrétaire de la FCNQ, rappelle que, lors de ces longs séjours, « nos familles n'avaient pas d'autre revenu que celui de nos femmes » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 85). Il raconte que les débuts sont difficiles, qu'ils sont souvent à court d'argent et que les prêts accordés sont parfois bloqués. Ils font face, également, à un mode d'organisation nouveau et à des défis de coordination importants, liés aux communications et aux transports difficiles sur le territoire. Le premier président de la FCNQ, conscient de l'ampleur et de la nouveauté du défi, puise dans le livre d'Isaïe pour inspirer le conseil d'administration : « Je ferai marcher les aveugles

sur un chemin qu'ils ne connaissent pas; je les conduirai par des sentiers qu'ils ignorent; je changerai devant eux les ténèbres en lumière, et les endroits tortueux en plaines : voilà ce que je ferai, et je ne les abandonnerai point » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 86).

D'après Aipilie Napartok, la création de la FCNQ marque « le moment où les Inuits ont vraiment pris leur avenir en main » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 85). Non sans difficultés,

its leaders immediately began a process of becoming independent from all forms of outside aid. By the 1970s, the FCNQ depended only upon provincial funding for a small number of operating costs. A successful co-op education program was begun to train officers and managers at Lévis. (Stopp, 2012, p. 623).

Néanmoins, Napartok rappelle qu'ils n'ont toujours pas réussi à atteindre l'un de leurs buts, soit que les postes de direction de la FCNQ soient occupés par des Inuits et des Cris⁵². Bobby Snowball regrette lui aussi cet aspect :

L'un des principaux objectifs de notre Fédération, tels qu'établis par le conseil d'administration au cours des premières rencontres, consistait à employer le plus d'Inuits possible. On prévoyait que les Inuits et les Cris fourniraient tous les travailleurs et les cadres de la direction et de l'administration des coopératives. De plus, certains iraient apprendre la gestion des coopératives aux bureaux de la Fédération pour, un jour, prendre la relève. Bien que l'on ait réussi à atteindre cet objectif, la relève à la Fédération même n'a pas eu lieu. Quarante ans plus tard, on dépend toujours des non-Inuits aux postes de direction de notre Fédération. Mais on se doit de persévérer pour respecter l'objectif qui avait une si grande importance aux yeux des fondateurs (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 54).

Hervé (2015) explique que ce nouveau réseau de solidarité, propulsé par les coopératives et la Fédération, n'allait pas nécessairement de soi, la solidarité étant traditionnellement réservée à la famille élargie. La solidarité entre les coopératives est également mise à l'épreuve quand des inégalités existent entre les coopératives. Cette situation n'est d'ailleurs pas unique à la FCNQ; les diverses fédérations de coopératives vivent aussi ces tensions. Heng Kun, ancien directeur général de la FCNQ, en témoigne :

Étant donné la situation financière précaire de certaines coopératives, le seul moyen d'arriver à nos fins était d'unir les avoirs financiers de toutes les coopératives et de la

⁵² Le chapitre 5 traite de cette question de recrutement et d'autonomie.

Fédération. [...] Toutefois, tandis que cette convention représente un net avantage pour les coopératives fragiles, elle pénalise les plus solides en les empêchant d'utiliser pleinement leur vigueur financière pour poursuivre leurs propres objectifs. [...] Au fil du temps, ce principe d'entraide et d'union de nos forces a permis même aux coopératives les plus fragiles et, parfois, aux coopératives mal administrées, de survivre et de prospérer graduellement. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 244)

Une fois la fédération créée et quelques nouvelles coopératives mises en place, la FCNQ s'est rapidement impliquée politiquement.

Au cours des années suivant l'établissement de la Fédération, à l'été 1967, il y eut des discussions à chaque réunion des membres des coopératives sur la nécessité pour les gens de participer aux activités gouvernementales. En 1970, ces discussions débouchèrent sur l'organisation d'une rencontre entre les délégués de chacun des conseils communautaires du Nouveau-Québec. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 245)

Il a été question, au point 1.1.1.5, de la création de l'ITN et de l'engagement de la FCNQ dans les débats entourant la CBJNQ. À ce moment, il apparaît clair que la FCNQ et les coopératives sont non seulement des véhicules de développement économique, mais également d'autonomie et de prise en charge sociale et politique. Ce nouvel outil ouvre toutes sortes de possibilités et ne se limite pas, de l'avis des membres et dirigeants, aux seules activités économiques. À l'assemblée générale de 1974, Peter Murdoch traite du rôle commercial et social des coopératives.

Du point de vue commercial, nous progressons. [...] De l'autre côté, il y a le développement culturel et intellectuel du peuple. Pour l'instant, nous n'avons pas à nous inquiéter de l'avenir de nos industries, mais nous devons nous soucier de l'évolution des mentalités et du changement de mode de vie. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 136)

À cette occasion, le conseil d'administration évalue les répercussions des diverses activités sur le développement social du peuple. Peter Murdoch rappelle aussi qu'au début des activités de la FCNQ, 30 % de budget était alloué au soutien aux coopératives (éducation et administration), 6 % au soutien des activités au sein des communautés et 60 % au développement d'activités économiques. « L'objectif central de la Fédération était, par conséquent, le développement des industries qui pouvaient rapporter des revenus aux communautés et aux résidents. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 137). En 2003, seulement 6 % du budget est alloué au développement économique (Tulugak et Murdoch, 2007).

Après la signature de la CBJNQ, le rôle politique de la FCNQ est limité, mais ses activités économiques continuent de se diversifier. À titre d'exemple, 1988 marque le début des services

d'entreposage et de distribution de produits pétroliers. « À l'époque, la Fédération cherchait à obtenir des contrats de construction de l'extérieur pour amortir une partie des coûts des services offerts aux coopératives. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 198)

Néanmoins, Peter Murdoch préserve toujours une conception élargie du rôle des coopératives et de la façon dont l'entreprise coopérative peut contribuer à une mission sociale et culturelle. Lors d'une rencontre du conseil d'administration de la Fédération, il explique :

Durant des milliers d'années, jusqu'à l'arrivée des hommes blancs, les Inuits avaient leur propre mode de vie, mais la portée de la culture des Blancs est si vaste qu'elle a sapé celle des Esquimaux. Nous savons que, lorsqu'un peuple perd sa culture, il perd quelque chose de très précieux, et cette perte risque d'entraîner sa fin. La méthode traditionnelle d'enseignement de père en fils et de mère en fille a été remplacée par le système éducatif des Blancs, et la responsabilité de ses propres actes a été substituée par le système judiciaire des Blancs. Quand on compare la perte de profits d'un magasin pendant un an à la perte d'une culture, la première apparaît insignifiante. Les coops peuvent participer à préserver la culture. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 152)

Toujours en 1988, le conseil d'administration de la FCNQ adopte une résolution consistant à acheter un terrain à Baie-d'Urfé (Montréal) afin d'y construire un édifice. La Fédération avait alors ses bureaux à Lévis, en location. L'achat du terrain et la perspective d'une construction destinée à la FCNQ était une étape inédite. « Imaginez! Un terrain et un édifice appartenant aux coopératives, même s'il devait être situé dans le Sud! » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 203) Pour Aliva Tulugak, « La construction et l'aménagement de cet édifice marquèrent le début d'une nouvelle époque pour la Fédération. Ils représentent, en quelque sorte, le passage des responsabilités des fondateurs à la génération suivante » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 202).

Plusieurs ont été surpris par la forme de l'édifice, car il ne ressemblait pas à un entrepôt (plat et rectangulaire), mais plutôt à une église. Une grande place a été faite aux sculptures et à l'exposition de l'art inuit. Cela témoigne de l'importance de ces activités pour le démarrage de la FCNQ.

Au début, seuls les profits de la vente de l'Art et de l'artisanat nous permettaient de s'assurer les services aux coopératives. Malgré la diminution des ventes de sculptures au cours des dernières années, cette activité demeure d'une importance capitale pour l'avenir de notre mouvement coopératif et de notre culture. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 208)

Le chiffre d'affaires des coopératives et de la FCNQ connaît une augmentation constante au cours des années. « Le commerce géré par le mouvement coopératif du Nunavik a grandi chaque année de 1.1 million de dollars en 1967 à 231 millions de dollars en 2013. » (FCNQ, 2018)

En 1997, Peter Murdoch , premier directeur général de la FCNQ, prend sa retraite. Cela marque la fin d'une époque. Aliva Tulgak mentionne que plusieurs Inuit ont participé à la création de la FCNQ et ont été formés pour assurer, un jour, la relève en tant que gestionnaires de la FNCQ. « Même si nous en sommes tous ressortis enrichis, aucun de nous n'a pu résister à l'appel du Nord et nous sommes tous retournés dans nos communautés. » (Tulgak et Murdoch, 2007, p. 280). Ce n'est qu'en 2005 qu'un Inuk occupe le poste de direction générale. En fait, il s'agit d'une Inuk : Rita Novalinga.

Au cours des années, les coopératives sont devenues les plus grands employeurs dans le Nord, et grâce à leur « versatility, rivalled government in what they could do and tried to do for local people » (MacPherson, 2015, p. 147). Les fédérations, FCNQ et ACL,

became pillars of the northern movement. They were observers, suppliers, inspectors, and advisors of the local co-ops. They provided most of the training for elected and employed leaders, as well as for members of staff. They provided advice and assistance for the construction of stores and other buildings associated with the cooperatives [...]. They were, in effect, the movement's bankers. They were the primary lobbyists with government, an important dimension of success in the Arctic for cooperatives as for all kinds of economic activities and businesses. And the base of this uniqueness lies in the varied needs of members and their communities – and how they shaped the cooperatives they largely developed. (MacPherson, 2015, p. 146)

Autre preuve de l'importance historique des coopératives inuites, le gouvernement fédéral a donné au mouvement coopératif inuit le titre de « Désignation d'importance historique nationale » en novembre 2017 (Gouvernement du Canada, 2012).

À l'occasion du 50^e anniversaire de la FCNQ, Mary Johannes, première femme présidente de la FCNQ, résume le parcours de la fédération en terme d'*empowerment* et de résilience.

Ilagiisaq et les coopératives, c'est le développement économique du Nunavik par et pour les Nunavimmiut. Depuis qu'il existe, le mouvement coopératif a généré des centaines de millions de dollars au bénéfice des communautés. De la baie d'Ungava à la baie d'Hudson, c'est en inuktitut que l'on travaille et que l'on sert la clientèle dans les coopératives. Tout ceci était inconcevable, il y a 60 ans. (FCNQ, 2020)

L'histoire des coopératives locales et de la FCNQ permet de comprendre le contexte de leur création et d'entrevoir leur rôle et leurs retombées au sein des communautés. Cela est essentiel pour saisir les attentes et les effets de reconnaissance dont il sera question au chapitre 4. Évidemment, en plus de cette histoire, il est nécessaire de réaliser un portrait actuel des coopératives du Nunavik et de la FCNQ pour en comprendre leurs fonctions et leur fonctionnement.

4.4 Portrait actuel des coopératives au Nunavik et de la FCNQ

Le portrait actuel des coopératives du réseau et de la FCNQ quelques statistiques, une description des produits et services offerts et de leur structure de gestion et de gouvernance.

4.4.1 Statistiques

La Canadian Co-operative Association répertorie 105 coopératives actives desservant des communautés autochtones et 18 coopératives en développement⁵³ en 2012 (tableau 14). Les types de coopératives sont variés, mais les coopératives de consommateurs demeurent les plus nombreuses. Les coopératives de producteurs et de travailleurs semblent toutefois en croissance. Les secteurs d'activités de ces coopératives varient également beaucoup : vente de biens et services, tourisme, art, habitation, foresterie, pêche, etc. (CCA, 2016).

⁵³ Il s'agit des données les plus récentes disponibles concernant les coopératives autochtones et les coopératives desservant les communautés autochtones.

Tableau 14. Caractéristiques des coopératives desservant des communautés autochtones au Canada en 2012

Type	Nombre	Membres autochtones	Secteurs d'activité
<i>Credit unions</i> et caisses	11	Pas de distinction entre membres autochtones et non-autochtones	Épargne et crédit
Fédérations	2	FCNQ : 14 coopératives et 9 000 personnes ACL : 31 coopératives et 22 000 personnes	Multiservices
Consommateurs	68	102 573	Commerce de détail, habitation, distribution d'électricité, transport scolaire, service de garde
Producteurs	11	1 259	Pêche, production maraîchère, riz sauvage, multiservices
Travailleurs	8	120	Construction, foresterie, marketing, art traditionnel, consultation, développement communautaire
Multisociétariat	4	891	Aide à domicile, magasin général/centre communautaire, artistes et artisans qui organisent des pow-wow, consultation et services de recherche
Financières	1	165	Services financiers aux conseils de bande
En développement	18	n.a.	n.a.
Total	123	135 843 (approx.)	n.a.

Source : Canadian Co-operative Association (2016)

Parmi ces coopératives, 92 d'entre elles, constituées exclusivement de membres autochtones, étaient en activité au moment de la publication de leur rapport (tableau 15).

Tableau 15. Distribution des coopératives autochtones dans les provinces et territoires canadiens en 2012

Province / territoire	Nombre
Alberta	4
Colombie-Britannique	5
Île-du-Prince-Édouard	0
Manitoba	15
Nouveau-Brunswick	1
Nouvelle-Écosse	1
Nunavut	23
Ontario	5
Québec (Nunavik)	17 (14)
Saskatchewan	12
Terre-Neuve-et-Labrador	1
Territoires du Nord-Ouest	8
Yukon	0
Total	92
Source : Canadian Co-operative Association (2016)	

Selon le portrait statistique réalisé par Hammond-Ketilson et MacPherson (2002), les coopératives autochtones ont augmenté leurs ventes de façon régulière entre 1992 et 2002, vendant près de 250 millions \$ en services et produits au cours de cette dernière année. Selon les auteurs,

It is easy to pass over the importance of the \$ 7 million in annual net savings. This money is generated entirely by business in the community, making co-operatives one of

the most effective forms of economic development in the communities where they exist. Virtually all of the savings are distributed within the community; most of it is spent in the community, stimulating further business and economic activities. The "multiplier" effect is of some significance, although no studies have been done to measure that impact. The co-operatives employ more than 1,400 people, the average co-operative employing about 18 individuals. The vast majority of the employees are Aboriginal, the most common exception being managers, most of whom are non-Aboriginal, although this pattern is slowly changing. On average, co-operatives tend to employ slightly more people than comparable firms owned and operated by non-Aboriginal people. They also appear to be more likely to keep employees in times of adversity. (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002, p. 48)

En 2015, l'ensemble des coopératives de la FCNQ comptabilisait 11 125 membres. La population totale du Nunavik était de 13 115 en 2016 et 11 800 personnes s'identifient comme Inuk. Ainsi, 85 % de la population totale et 94% des Inuit est membre de la coopérative (adultes comme enfants). Par ailleurs, le pourcentage extrêmement élevé de la population étant membre de la coopérative est un élément distinctif des coopératives du Nunavik.

Un des principaux éléments distinctifs des coopératives dans le Nord est d'ailleurs le fait que le sociétariat est presque exclusivement composé d'Autochtones. « That means that the effective and continuing co-op memberships are overwhelmingly Inuit and Dene – 90 % is the common percentage. That simple fact means that northern co-ops have tended to reflect the experiences of Indigenous peoples over the past sixty years. » (MacPherson, 2015, p. 148)

En 2015, le mouvement coopératif du Nunavik compte 1 100 employés au total, dont 800 dans les coopératives locales (et le reste au sein de la FCNQ), ce qui en fait le plus grand employeur privé du territoire. Les revenus totaux annuels de la FCNQ et des coopératives locales sont de 363 M \$, dont 104 M \$ proviennent directement des coopératives locales (le reste provient des activités de la FCNQ et de ses filiales). Les ristournes remises par la FCNQ aux coopératives locales s'élèvent à 12 M \$ et les coopératives locales remettent, quant à elles, 4 M \$ en ristournes ou en parts aux membres individuels (FCNQ, 2017).

4.4.2 Structure et gouvernance

Les coopératives locales ont un conseil d'administration local, en charge des orientations générales de la coopérative. Une direction générale assure le fonctionnement quotidien, avec l'appui des employés. L'assemblée générale des membres est constituée de l'ensemble des membres ayant

souscrit à une part de qualification. Il n'est pas nécessaire d'être Inuk ou Cri pour devenir membre, ce qui constitue parfois un fait méconnu de la part des Qallunaat.

De façon générale, les élections des membres du conseil d'administration sont plus souvent considérées comme des « nominations » et sont annoncées à la radio locale. Bien que cela puisse paraître étonnant, il s'agit d'une pratique bien ancrée dans les communautés. De fait, la radiodiffusion est l'un des moyens de communication privilégiés dans les villages, où l'on retrouve une station dans chacun d'eux. Lors des élections, les membres appellent à la station de radio locale et propose une personne pour occuper un poste au sein du conseil d'administration. Selon ce que nous avons pu savoir de ce processus (qui semble varier d'un village à l'autre), les « nominés » décident alors d'accepter ou de refuser le poste. Nous n'avons pas entendu parler de situations où une personne se présentait d'elle-même pour siéger au conseil d'administration.

Les assemblées générales annuelles ont également lieu à la radio ou dans des locaux lorsque ceux-ci sont disponibles (et suffisamment grands). Il n'est pas possible de connaître le pourcentage de participation. Par ailleurs, certaines personnes rencontrées précisent qu'auparavant, il y avait davantage de « public meetings » concernant les activités de la coopérative, lesquels diffèrent des assemblées générales annuelles.

Deux représentants du conseil d'administration de chaque coopérative locale assistent à l'assemblée générale annuelle de la FCNQ et un représentant siège à son conseil d'administration. Dans le cas de la coopérative de Kuujjuarapik/Wapmagoostui, deux représentants sont présents (un Inuk et un Cri) au conseil d'administration.

Lors de leur première rencontre suivant l'assemblée générale annuelle de la FCNQ, le conseil d'administration élit un président, deux vice-présidents (un de la côte de la Baie d'Ungava et un de la côte de la Baie d'Hudson) et deux cadres de direction parmi le conseil d'administration de la FCNQ. Le président, les vice-présidents, les cadres de direction, le secrétaire, le secrétaire adjoint et le directeur général de la FCNQ forment le conseil de direction. (FCNQ, 2018)

Une fois par année, tous les directeurs généraux et tous les présidents (ou les vice-présidents) se rencontrent pour une semaine de formation à Baie-d'Urfé, lieu du siège social de la FCNQ. Une année sur deux, l'assemblée générale annuelle de la Fédération a lieu à ce moment. L'autre année,

l'assemblée générale annuelle a lieu dans l'un des villages du Nunavik, là où les infrastructures permettent d'accueillir tous les participants. Sont ainsi exclues les plus petites communautés.

4.4.3 Produits et services offerts

Les coopératives membres de la FCNQ sont des coopératives de consommateurs multiservices. En effet, les produits et services offerts par les coopératives locales et la FCNQ sont particulièrement diversifiés. Ils sont distribués ou offerts soit par les coopératives locales à leurs membres, soit directement par la Fédération par le biais de ses filiales et avec l'appui des coopératives locales.

4.4.3.1 Produits et services offerts par les coopératives locales

Aujourd'hui, chaque coopérative a minimalement un magasin général (épicerie, vêtements, quincaillerie, papeterie, achat de véhicules de toutes sortes et de pièces de remplacement). La coopérative offre aussi des services financiers aux membres (émission de chèques, paiement de comptes d'électricité et de câble, dépôt et retrait d'argent, comptes bancaires – comptes d'épargne, gestion des parts sociales, comptes courants et limites de crédit) et des services de câblodistribution pour la télévision et Internet. Dans le bâtiment du magasin se retrouve parfois le comptoir de Postes Canada; l'employé qui y travaille est un employé de la coopérative. La coopérative est aussi un endroit où les membres peuvent vendre différents produits destinés à la revente (duvet d'eider, poisson, sculptures, vêtements et accessoires) ou à la consommation locale (poisson, viande de caribou, béluga, ptarmigans, pain maison, sushis, beignes)⁵⁴.

Il s'agit là des biens et services offerts dans le bâtiment de la coopérative. Différents services sont également offerts hors-magasin. Plusieurs hôtels ont été construits par les coopératives et sont administrés par des employés de ces coopératives. Les touristes provenant de l'extérieur du Nunavik, les visiteurs provenant d'autres communautés autochtones et les travailleurs de passage peuvent y héberger. Les travailleurs permanents affiliés à des organismes régionaux (commission

⁵⁴ Lorsqu'un membre vend sa production, il le fait à titre de client. Autrement dit, il n'a pas de statut de membre producteur. Cela démontre une grande souplesse de la part du modèle coopératif inuit. En effet, au Sud, un membre d'une coopérative d'alimentation n'a pas nécessairement la possibilité de vendre sa production maraîchère personnelle.

scolaire, services de santé, Air Inuit, etc.) ont généralement accès à des bâtiments leur étant destinés.

Les coopératives locales offrent aussi des services de vente et de distribution de carburant destiné aux particuliers, aux organisations du village (notamment pour les camions servant à l'évacuation des eaux usées ou à la distribution d'eau potable) et aux avions. Dans certaines communautés, la coopérative est propriétaire de camps de chasse et de pêche, en opère la location et offre des services de guide pour les touristes. La coopérative de Puvirnituk gère également un restaurant, en plus de faire la location de bâtiments qu'elle construit.

Les coopératives redistribuent une partie de leurs excédents annuels à leurs membres, sous la forme de ristournes en argent comptant ou en parts sociales, en fonction de l'achat de services et de produits qu'ils y ont effectué. Les parts sociales accumulées constituent un apport à la retraite ou à l'héritage important. Lors du décès d'un membre, par exemple, ses parts sociales sont remises, selon ses volontés, à ses héritiers.

Parmi les services qu'offrent les coopératives, plusieurs sont informels ou circonstanciels. Plusieurs groupes (jeunes, équipes sportives, projets spéciaux) font des demandes de commandites auprès d'elles. Le conseil d'administration de la coopérative concernée étudie les demandes reçues et décide du montant qui sera remis (ou non). Un autre exemple d'appui concerne le soutien d'un membre victime d'un incendie. La coopérative offre alors un montant proportionnel aux achats effectués à la coopérative durant l'année, sous forme de bons d'achat à dépenser à la coopérative. Cela permet aux membres affectés de racheter de la nourriture, des vêtements, des outils, etc.

Au fil des observations et entrevues, il est apparu évident que les membres entretiennent une relation de proximité avec leur coopérative locale. Plusieurs ont mentionné se rendre au magasin de la coopérative à tous les jours. Dans les faits, presque tous les habitants de la communauté (qu'ils soient membres ou non) utilisent les services de la coopérative à tous les jours, que ce soit par l'achat au magasin, l'utilisation de services bancaires ou de la station d'essence ou encore, par un lien d'emploi. Ainsi, nous pourrions dire que l'ensemble de la population des communautés (à l'exception des travailleurs du Sud), est directement touché par l'action des coopératives. Ainsi,

souvent, les termes « coopérative » et « communauté » sont utilisés comme synonymes lors des discussions.

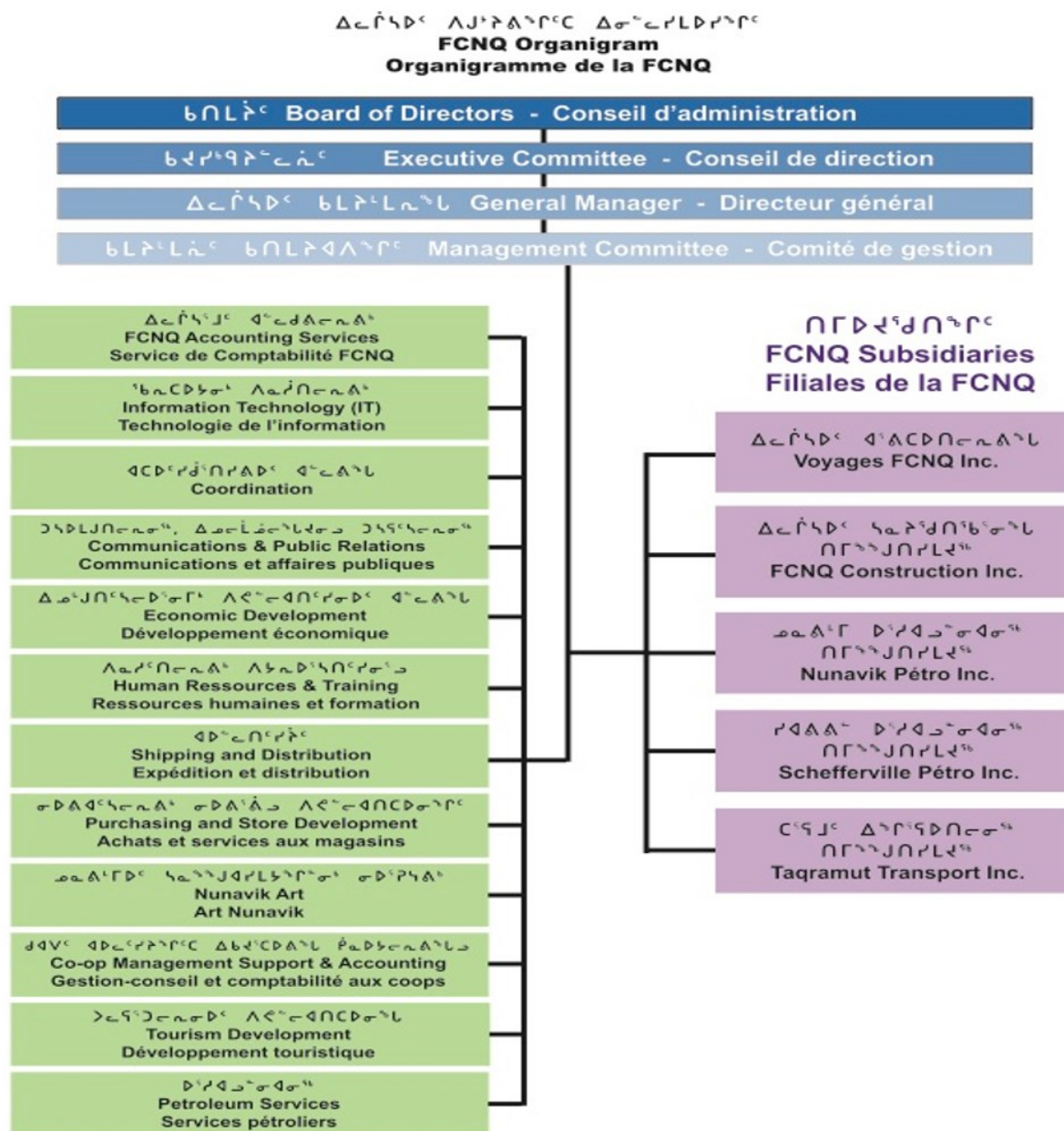
4.4.3.2 Produits et services offerts par la FCNQ

La FCNQ parvient à offrir une grande diversité de produits et services, notamment par le biais de filiales dont elle est propriétaire ou actionnaire. Les produits et services offerts par la FCNQ, décrits ci-après, sont découpés en fonction de ces services et s'appuient sur les informations présentées sur le site Web de la FCNQ (2018). La figure figure 15 illustre la structure de la FCNQ, incluant les départements, filiales et la gouvernance.

Achats et services aux magasins

L'étendue des produits distribués par la fédération est vaste, de la conserve de petits pois au dernier véhicule tout terrain, en passant par la console de jeu la plus en vogue. Elle répond à plus de 30 000 commandes par année en provenance de ses coopératives membres et de ses autres clients. Tous les articles vendus dans les magasins locaux font d'abord l'objet d'une commande auprès d'un fournisseur, laquelle est effectuée par la FCNQ. Lors de leurs visites des foires commerciales, les acheteurs de la Fédération ont pour tâche de trouver les articles de la meilleure qualité possible au prix le plus bas. En moyenne, de 20 000 à 30 000 nouveaux items sont ajoutés à l'offre de produits des coopératives chaque année, soit une offre plus large que bien des grandes chaînes du sud. En plus des articles courants, la Fédération répond aux commandes spéciales des membres, de la robe de mariée au gâteau d'anniversaire. La fédération offre aussi un service de réparation mécanique, par le biais d'une équipe de mécaniciens itinérante.

Figure 15. Organigramme de la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec



Reproduit de FCNQ (2017), *Cooperative Business Model Development*

Expédition et distribution

Le service de distribution est apparu dès les premiers jours de la Fédération. La quantité de marchandises transigeant annuellement par ce service est très grande et c'est pourquoi il compte deux entrepôts (respectivement de 22 000 et 40 000 pi²). À la desserte maritime, s'ajoute 37

véhicules de distribution. En moyenne, pour ses opérations régulières, le service reçoit, distribue et expédie plus de 7 200 boîtes de marchandises par semaine dans les différentes coopératives, pour un total de 375 000 colis expédiés annuellement dans 478 conteneurs. Matériaux de construction, équipements informatiques, matériel de bureau, coupoles satellites pour le service de câblodistribution, matériel de maintenance des dépôts pétroliers, papier, enveloppes, tablettes de magasin, pièces pour les réparations de véhicules, tout transige par le service de distribution de la Fédération. Cette dernière a donc des filiales en transport : Transport Padlayat (propriété de la FCNQ à 100 %), Transport Katinniq (propriété à 100%) et Taqramut transport inc. (propriété à 60%).

Art et artisanat

Ce service est responsable de la promotion et de la mise en marché de l'art inuit. Historiquement, lorsque les coopératives étaient à la recherche de fonds de démarrage, les artistes du Nunavik ont accepté de donner un pourcentage de la vente de leurs œuvres pour constituer ce fond. Par ailleurs, la FCNQ s'engage à soutenir la mise en marché des œuvres. Une filiale de la FCNQ est maintenant spécialisée dans ce domaine : Art Nunavik (propriété à 100 %).

Produits pétroliers

Dans les années 1960, certaines coopératives étaient impliquées, à titre de tiers, dans la distribution de produits pétroliers, la Hudson Bay Company, Shell et le gouvernement du Québec étant les propriétaires des différents dépôts du Nunavik à cette époque. Vers la fin des années 1970, le gouvernement du Québec approche la Fédération pour discuter de l'éventuelle implication de celle-ci dans l'approvisionnement et la distribution des produits pétroliers. En 1981, la fédération obtient la responsabilité de former et de diriger ce nouveau service puis, en 2009, Nunavik Pétro inc. voit le jour. Cette filiale est responsable de l'approvisionnement et de la distribution des produits pétroliers. En 2017, une entente est signée avec la Société Makivik à propos du développement d'énergies renouvelables sur le territoire (FCNQ, 2017). Les filiales sont : Nunavik Petro (propriété à 100 %), Pimi Petroles Naskinnuk et Schefferville Petro Inc. (propriété à 100 %).

Communications et affaires publiques

Ce service est responsable de la diffusion de l'information émanant du conseil d'administration, de la direction, des coopératives et des différents services. Il assure et entretient les relations d'affaires et de collaboration avec les organismes œuvrant au Nunavik et ailleurs. Il publie le magazine Kanguq, donnant de l'information sur les activités en cours et à venir, sur l'histoire des coopératives, sur la culture inuite, sur des trucs et conseils ainsi que des bibliographies des bâtisseurs du mouvement coopératif au Nunavik.

Coordination

Le service de la coordination est responsable de coordonner tous les aspects des grandes réunions annuelles où tous les membres du conseil d'administration sont présents. De l'hébergement à la logistique du transport, de la traduction simultanée lors des réunions à la rédaction des procès-verbaux, tout est mis en œuvre pour que les délégués soient pleinement disponibles pour participer à ces événements de grande importance pour la vie du mouvement coopératif.

Hôtels

Ce domaine a connu une importante évolution, débutant par de simples maisons de transit pour devenir, aujourd'hui, des établissements hôteliers modernes. La conception de nouveaux hôtels, le de leur construction, la formation du personnel et leur soutien sont assurées par l'équipe de ce service.

Câblodistribution

Depuis 1997, les coopératives des quatorze communautés du Nunavik offrent un service de câblodistribution (télévision) à leurs membres.

Tourisme

Le tourisme, notamment le tourisme de chasse et de pêche et le tourisme d'aventure, est considéré comme une occasion d'affaires par la FCNQ pouvant aider au développement économique de la région. Les filiales associées au tourisme sont Aventures Inuit et Aventures Arctiques. Plus de 20 000 passagers volent vers le Nunavik chaque année. Leur déplacement est assuré par la filiale associée, Voyages FCNQ (propriété à 100 %).

Développement économique

Ce service est l'un des plus jeune de la Fédération. Il a pour mission d'identifier des occasions d'affaires pour les coopératives et d'élaborer des plans de mise en œuvre des projets identifiés, de façon à ce que les coopératives demeurent un des moteurs économiques du Nunavik.

Gestion conseil et comptabilité des coopératives

Ce service concerne le soutien à la gestion et à la comptabilité des coopératives locales (vérification comptable, états financiers, suivi des budgets, production des budgets de l'année à venir, etc.). Ce service offre aussi de l'accompagnement et de la formation dans ces domaines. Une équipe spécialisée offre un soutien aux gérants des différents hôtels coopératifs et voit à la formation du personnel. Ce service appui la facturation des services de câblodistribution.

Ressources humaines et formation

Le service des ressources humaines et de la formation comprend trois divisions : ressources humaines, paie et éducation. Ces divisions fournissent des services-conseils aux filiales et aux coopératives de la FCNQ ainsi qu'un service d'éducation et de formation aux directeurs, membres, administrateurs et employés de la Fédération et des coopératives de son réseau, tant au nord qu'au sud.

Services techniques

Les services techniques sont responsables de la construction et de la maintenance de tous les édifices de la Fédération et des coopératives. Dans chacune des communautés se trouve un magasin et un entrepôt chauffé, un hôtel, un garage pétrolier et un garage mécanique. Certaines communautés se sont même lancées dans l'aventure de la construction et de la location d'espaces commerciaux et de bureaux. La croissance du patrimoine immobilier demande une expertise sans cesse grandissante. La filiale associée est FCNQ Construction (propriété à 100%).

Technologies de l'information

La croissance du mouvement coopératif inuit a généré de nombreux besoins informatiques. Par exemple, la gestion d'un parc hôtelier, la facturation de services de câblodistribution, les achats en

gros, la distribution, la vente au détail, la gestion de dépôts pétroliers, le tourisme d'aventure, l'agence de voyage, les services bancaires, entre autres, nécessitent une infrastructure informatique. La Fédération compte plus de 300 stations de travail réparties dans près d'une cinquantaine de locations différentes.

La diversité des produits et services offert par les coopératives locales et par la FCNQ est remarquable et unique. « [La FCNQ] est sans contredit la coopérative qui occupe le plus vaste champ d'activité au Québec. » (Fortin, 2012, p. 141) Au fil des années, les coopératives et la FCNQ ont adapté leurs produits et services en fonction de l'évolution des besoins des membres et de la consolidation du réseau.

4.5 Conclusion

L'histoire des coopératives locales et de la FCNQ est intrinsèquement liée à celle du Nunavik et de ses habitants. Partant d'une situation de dépendance et de vulnérabilité dans un contexte de changements politiques, sociaux, économiques et culturels rapides, les Inuit ont trouvé dans le modèle coopératif un moyen de reprendre le contrôle de leur développement. Cet outil comporte en lui-même des défis importants, dont l'apprentissage de nouvelles façons de faire.

La recherche d'autonomie et la solidarité inuites ont été des moteurs de l'action des coopératives locales et de la Fédération. Tout au long de ce parcours, la FCNQ et les coopératives locales ont bénéficié de l'aide de différents acteurs. Aliva Tulugak rappelle toutefois que :

quoique reconnaissants aux autres de leur aide, nous devons toujours avoir à l'esprit que notre avenir est entre nos mains et que nous devons nous affranchir le plus possible de notre dépendance de l'aide extérieure. Cela ne sera possible que si nous acquérons les aptitudes nécessaires pour maîtriser les techniques de notre nouvelle façon de vivre. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 105)

Dès 1979, Aisa Koperqualuk se préoccupait d'assurer cette autonomie. Il dit :

J'ai également la certitude que les Inuits seront un jour en mesure de ne plus compter sur Peter Murdoch, le grand Peter, pour faire leur travail. S'il vient encore en aide à la coopérative, c'est parce que nous n'avons pas su prendre nos propres affaires en main, en dépit de toutes les années que nous avons eues pour devenir autonomes. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 184)

Toutefois, certains membres fondateurs se questionnent quant à l'évolution des coopératives au Nunavik. Tumasi Kudluk, de Kangirsuk, explique :

C'est vrai qu'aujourd'hui, on peut faire toutes sortes de choses grâce à la coopérative, mais je doute qu'elle survivra parce qu'on a perdu notre enthousiasme pour la sculpture, la pelleterie et l'artisanat, qui en favorisaient la croissance. De nos jours, on demande simplement aux membres d'acheter au magasin, comme si ça pouvait nous aider à aller de l'avant. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 109)

Aliva Tulugak abonde dans le même sens et exprime une certaine crainte: « Il semble que l'un des prix du progrès soit la perte de nos valeurs si précieuses, et nous devons nous assurer que les gains méritent le coût des pertes qu'ils entraînent. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 136) En 2007, Peter Murdoch s'inquiète également :

Se pourrait-il que les dépenses encourues par la Fédération entravent le développement des communautés? Accordons-nous trop d'importance aux profits remis aux coopératives? Je crois que nous perdons de vue la vraie raison qui avait mené à la création des coopératives. [...] Chacune de ces activités visait à créer des revenus pour les habitants de ces communautés et à développer des industries qui pourraient aider les générations futures. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 138)

À la lumière de l'histoire du Nunavik en général et des coopératives en particulier, il est évident que les Inuit ont fait face à des changements majeurs, et ce, à de nombreux égards. Les coopératives ont à la fois été une réponse à ces changements et vecteur de changement. Nous avons vu qu'elles avaient comme objectif général la prise en charge locale du développement et l'amélioration de la qualité de vie.

Or, malgré l'importance du travail accompli par les coopératives, le portrait actuel du Nunavik apparaît, à certains égards, plutôt sombre. La différence entre les conditions de vie des Inuit et celles des Qallunaat demeure grande. Une dépendance des Inuit envers l'État persiste également dans certains secteurs. Est-ce à dire que les coopératives n'ont pas atteint leur objectif? Aliva Tulugak se questionne sur le genre de développement des 30 dernières années, mais il blâme plus largement les lois sur la chasse et la pêche, le coût de la vie, l'éducation qui ne prépare pas à réussir comme Inuit dans leur environnement nordique. Il se désole de la violence, de la consommation de drogue et d'alcool. Il explique :

il s'agit là de quelques-uns des problèmes que nous devons affronter, et même si ce sont des problèmes de nature sociale, nous croyons que leur origine est économique. Au

cours des prochaines années, les dirigeants et les administrateurs des coopératives et de la Fédération devront chercher une solution qui permettra aux Inuits du Nunavik d'établir une économie chargée de sens et capable de les faire progresser sur leur propre sol. Ce n'est pas suffisant de dépendre de l'aide sociale pour nous préserver de la faim. Ce que nous voulons, c'est un environnement où nous pourrions développer une industrie vigoureuse, qui emploiera les compétences et les talents des gens et remplacera notre dépendance par une confiance renouvelée en notre avenir. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 285)

Les propos de M. Tulugak expriment une forme d'aspiration pour le développement du Nunavik, pour lequel les coopératives ont rôle de premier plan à jouer. Nous verrons au prochain chapitre comment l'amélioration des conditions de vie, l'autonomie au regard du développement socioéconomique et la mobilisation des compétences individuelles et collective sont au cœur des attentes et effets de reconnaissance produits par les coopératives du Nunavik.

Chapitre 5 - Présentation et analyse des résultats

Nous avons vu, au chapitre 2, que, selon Honneth, trois formes de reconnaissance sont en jeu dans l'interaction humaine : la reconnaissance affective, la reconnaissance juridique et la reconnaissance de la contribution à la société. Ce qui est reconnu (l'objet de reconnaissance) varie selon la forme de reconnaissance: les besoins et émotions pour la reconnaissance affective, l'autonomie morale pour la reconnaissance juridique et, enfin, les particularités, accomplissements et compétences pour la reconnaissance de la contribution à la société. Pour cette dernière, les précisions définitives sont faibles à l'intérieur même des écrits d'Honneth, et son usage est très variable chez les utilisateurs de second degré de cette théorie : reconnaissance culturelle, citoyenne, de communauté de valeurs, entre autres, sont employés pour dire la même chose. Nous retiendrons pour le moment la désignation *contribution à la société* dans la suite de la présentation des résultats, mais nous y reviendrons dans la discussion, à la lumière de l'exposition des résultats qui aura pour effet d'en préciser le sens et le libellé.

Si, dans l'interaction, les objets de reconnaissance ne sont pas reconnus, certains aspects de l'identité des individus et des collectivités sont par le fait même mis à risque. Il s'agit, dans l'ordre habituel, de l'intégrité psychophysique, de l'intégrité sociale et de l'intégrité morale. Si, au contraire, la reconnaissance a effectivement lieu, cela induit un rapport positif à soi : la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi. Ainsi, les coopératives du Nunavik sont appréhendées en tant qu'institutions mettant en place des conditions de reconnaissance, en tant que lieux de socialisation et de production de l'identité spécifiques (Renault, 2010).

L'analyse des données est structurée en fonction de nos objectifs de recherche et d'après quelques éléments clés de la théorie honnethienne. Ainsi, le chapitre 5 se consacre à la présentation et à l'analyse de ces résultats, soit concrètement comment les coopératives de la FCNQ contribuent à la reconnaissance identitaire des personnes et collectivités touchées par leurs activités. Dans un premier temps, le chapitre expose quelques considérations linguistiques et culturelles influençant la présentation et l'analyse de résultats. Par la suite, l'analyse des résultats est divisée en trois

sections principales. La première traite des deux premiers objectifs, soit comprendre les attentes des acteurs envers la coopérative et décrire les effets de reconnaissance produits par les coopératives sur les individus et les collectivités. La seconde section présente les moyens contribuant à réponse aux attentes de reconnaissance, soit le troisième objectif de cette thèse. Pour terminer, la dernière section identifie les conditions internes spécifiques aux coopératives influençant la reconnaissance identitaire.

5.1 Considérations linguistiques et culturelles influençant la présentation et l'analyse des données

Le chapitre 3 a explicité certains enjeux liés à la recherche en milieu autochtone. Nous avons notamment souligné le défi que représente la relation entre la chercheuse et les participants dans ce contexte et précisé que les différences culturelles et linguistiques constituaient un défi supplémentaire. À cet égard, nous tenons à exposer plus concrètement comment cela a influencé l'interprétation des données.

Nous avons constaté, dès les premières entrevues, que les échanges n'étaient pas toujours aisés. D'abord, la traduction des propos diminue toujours la spontanéité et le naturel dans la conversation et, *in fine*, le sens même de ce qui est énoncé. Par ailleurs, nous avons éprouvé un certain malaise dans ce rôle d'intervieweuse/chercheuse, sachant le passé (et parfois le présent) difficile des relations chercheur-Inuit. Les membres de la direction de la FCNQ nous avaient averti que ce pourrait être un facteur influençant l'ouverture au recrutement et aux discussions. Il va sans dire que le travail de l'interprète pour le recrutement a été essentiel et que son engagement envers ce projet de recherche a permis aux participants d'être plus à l'aise. Par ailleurs, le fait que les entrevues étaient confidentielles semble avoir rassuré plusieurs participants et ainsi permis ce qui nous a semblé être une expression plus libre.

Par ailleurs, il nous a été confirmé par l'expérience et par des employés non-Inuit de la FCNQ que les Inuit sont généralement avares de longs discours. Il n'est donc pas surprenant (en plus du contexte évoqué plus haut) que les participants se soient exprimés de façon assez succincte. Nous avons également remarqué une certaine réticence de la part des participants à porter des jugements sur les comportements de leurs pairs ou à généraliser leur point de vue. Des phrases comme « I

cannot tell for others... » ou « this is how it is here, I don't know in other co-ops » ou « They have their own reasons, it's their personal life » revenaient régulièrement⁵⁵.

Concernant la formulation des phrases, il est utile de mentionner que l'utilisation du terme « they » ne se traduit pas nécessairement par « ils » ou « elles ». Le « they » inclut souvent le « nous » ou le « moi » pour les Inuit. Lorsque nécessaire, cette particularité sera soulignée dans certains extraits d'entrevues.

Enfin, nous avons dû ajuster la formulation de certaines questions. En effet, nous avons constaté que nous n'obtenions pas toujours des réponses directement en lien avec notre question. Des employés de la FCNQ, qui travaillent depuis plus de 25 ans au Nunavik et qui parlent un peu inuktitut, nous ont expliqué que l'inuktitut est une langue très directe. À titre d'exemple, au lieu de demander « Comment ça va? », on demande « Es-tu malade/blessé? ». De plus, la syntaxe d'une phrase est évidemment différente du français ou de l'anglais, l'objet principal de la phrase se trouvant au tout début de la phrase. Notre formulation des questions et notre habitude de mettre en contexte notre question avait donc pour effet de faire porter l'attention au début de notre propos et les réponses étaient alors orientées sur cette introduction. Nous avons alors pris soin d'être plus directe dans notre formulation et dans notre intention. À titre d'exemple, la dernière question du canevas était la suivante « Today, what do you think the role of the coop is for the community? ». Les participants semblaient soit ne pas comprendre la question, ne pas trouver de réponse, ou encore ne pas trouver cette question pertinente. La plupart des réponses étaient plutôt de l'ordre de « I don't know... », « Like, what do you mean? », « Hem... provide food... maybe ». En changeant la formulation pour quelque chose de plus direct comme : « What would be your community without the co-op? », les réactions des participants étaient immédiates et sans équivoque.

⁵⁵ Louis-Jacques Dorais expose cela dans l'introduction de l'autobiographie de Taamusi Qumaq: « Pour Taamusi Qumaq, la parole est éminemment morale. Quand on parle, « on dit qu'on dit vrai », c'est-à-dire qu'on est présumé dire la vérité. Le mensonge détourne donc la parole de son essence même. [...] Il s'agit là d'une attitude très inuite. Parce qu'on s'efforce toujours de « dire vrai », on précise habituellement à son interlocuteur si on connaît (*qaujima-*) ce dont on parle, c'est-à-dire si on en a fait personnellement l'expérience ou si, au contraire, on l'a simplement entendu dire (*tusauma-*) de la bouche de quelqu'un d'autre » (Qumaq, 2010, p. 23-24).

Ces quelques considérations culturelles et linguistiques sont constitutives de l'analyse des données et constituent l'une des limites de cette recherche.

5.2 Attentes et effets de reconnaissance

La théorie de la reconnaissance que nous mobilisons concerne des objets fortement intriqués, et ce, de manière particulièrement étroite pour le contexte inuit. Il fallait donc trouver une manière de les présenter de manière lisible tout en ne perdant pas leur caractère imbriqué. C'est pourquoi nous entrons par les attentes et effets de reconnaissance, distribués en fonction de la structure fondamentale de la théorie ici mobilisée.

Ainsi, les personnes et collectivités touchées par l'action des coopératives au Nunavik expriment parfois explicitement leurs attentes, alors que d'autres attentes demeurent implicites. Ces attentes relèvent des trois formes de reconnaissance (affective, juridique et de la contribution à la société) et concernent autant le respect de l'intégrité psychophysique (réponse aux besoins et émotions), de l'intégrité sociale (reconnaissance de l'autonomie morale) que de l'intégrité morale (reconnaissance des particularités et des compétences).

Pour leur part, les effets de reconnaissance peuvent être positifs ou négatifs et touchent aux mêmes aspects que les attentes : respect de l'intégrité psychophysique, sociale et morale. L'effet de reconnaissance est positif lorsque les attentes sont répondues adéquatement et favorisent alors la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi. En revanche, le déni de reconnaissance intervient lorsque les attentes ne sont pas répondues et entraînent différentes formes de mépris. Par exemple, il s'agit de l'humiliation, de la désapprobation et des violences pour la reconnaissance affective; de l'exclusion, de l'oppression et de l'aliénation pour la reconnaissance juridique; et de l'atteinte à la dignité et à l'honneur et du dénigrement culturel (Lazzeri et Caillé, 2004 et Zurn, 2015) pour la reconnaissance de la contribution à la société.

Puisque les effets de reconnaissance sont directement liés à la réponse (ou non) aux attentes de reconnaissance, il est utile de présenter ces deux aspects simultanément. Les sections suivantes présentent d'abord le contexte dans lequel elles s'inscrivent, les attentes de reconnaissance et enfin, les effets de reconnaissance, pour chacune des formes de reconnaissance.

Le tableau 16 présente synthétiquement les objets de reconnaissance, les composantes vulnérables de l'identité en fonction des formes de reconnaissance, les éléments de contexte spécifiques au Nunavik de même que les attentes et les effets de reconnaissance produits par les coopératives. Les sous-points qui suivent détaillent chaque élément du tableau.

Tableau 16. Structure de l'analyse de la réponse des coopératives du Nunavik aux attentes de reconnaissance des Inuit

Forme de reconnaissance	Reconnaissance affective	Reconnaissance juridique	Reconnaissance de la contribution à la société
Objets de reconnaissance	Besoins de base et émotions	Autonomie morale	Particularités et compétences
Composante vulnérable de l'identité	Intégrité psychophysique	Intégrité sociale	Intégrité morale (dignité)
Contexte spécifique au Nunavik	Famine et dépendance accrue envers des acteurs extérieurs	Exclusion des activités politiques et commerciales	Réorganisation des réseaux de solidarité et des normes sociales et dénigrement culturel
Attentes de reconnaissance envers les coopératives du Nunavik	Rendre la vie moins dure et aider les Inuit en respectant la culture locale	Prise en charge inuite du développement des communautés	Faire de la coopérative un outil d'éducation et d'affirmation identitaire
Effets de reconnaissance des coopératives du Nunavik	Accès facilité et continu aux produits et services Lieux de rencontre et d'échange au cœur de la communauté	Autonomie et indépendance par rapport aux Qallunaat, à la CBH et aux gouvernements Capacité de développement	Réseau de solidarité local et régional incontournable qui génère de la fierté et contribue à recouvrer la dignité Accompagnement individuel et collectif au cours des changements structurels et historiques

5.2.1 Reconnaissance affective : réponse aux besoins de base et respect de l'intégrité psychophysique

Avant d'aborder la reconnaissance affective, il convient d'ouvrir une courte parenthèse à propos de la reconnaissance primaire, une forme de reconnaissance rarement traitée par les auteurs. La reconnaissance primaire est une condition préalable à toutes les autres formes de reconnaissance (Honneth, 2014; Zurn, 2015) et précède directement la reconnaissance affective. Dans le cas du Nunavik, le lien entre les deux formes de reconnaissance est particulièrement visible. Le contexte dans lequel se sont implantées les coopératives – précarité et environnement extrême - et les dynamiques combinées du capitalisme et du colonialisme dans ces communautés montrent que les Inuit ont réussi à passer d'une forme de réification (par l'Autre) au respect de soi et de leur intégrité psychophysique. En effet, diminuer la souffrance et la pauvreté, avoir accès à des produits de première nécessité, sans intermédiaire et sans relation hiérarchisée, conduit à considérer l'être humain (l'Inuk) comme une fin en soi et non pas comme un moyen (d'accéder à des fourrures ou des sculptures, par exemple). C'est donc une façon de reconnaître son humanité. À ce titre, il serait possible de considérer que le premier effet de reconnaissance qu'ont eu les coopératives relève de la reconnaissance primaire.

La reconnaissance affective, qui est ainsi rendue possible, touche à la réponse aux besoins et aux émotions, et au respect de l'intégrité psychophysique. Habituellement, les relations primaires et intimes (familles et amis) sont les lieux de cette reconnaissance. Il convient toutefois d'adapter cette conception au regard de la réalité du Nunavik où les relations commerciales, familiales, de travail et d'échanges sont souvent interreliées et interdépendantes, voire fusionnelles. La taille des communautés inuites et les valeurs qui leur sont propres expliquent en partie pourquoi il est possible d'envisager l'imbrication profonde de cette forme de reconnaissance dans le cadre de l'activité des coopératives. Enfin, comme les coopératives ont comme raison d'être la réponse aux besoins des membres, il est possible de concevoir l'action des coopératives sous l'angle de la reconnaissance affective. L'analyse a montré deux principales attentes à propos des coopératives en ce qui a trait à la réponse aux besoins et émotions : rendre la vie moins dure, puis aider et servir les Inuit.

5.2.1.1 Contexte : conditions de vie difficiles et dépendance envers des acteurs extérieurs

À l'époque de la mise en place des coopératives, l'intégrité physique des Inuit est en danger, pour les raisons qui ont été présentées dans le chapitre 1. En plus des conditions géographiques, économiques et sociales difficiles, l'approche capitaliste et coloniale ajoute à la fragilité de ces communautés. La fin de la souffrance et de la pauvreté (*hardship*) est un véritable mythe fondateur des coopératives au Nunavik. Un mythe non pas dans le sens d'un récit fabuleux, mais dans le sens d'un marqueur historique et identitaire particulièrement puissant dans les récits individuels et collectifs de l'histoire. De nombreux répondants mentionnent à quel point les conditions de vie étaient précaires à la fin des années 1950 et au début des années 1960. Un aîné raconte :

I can remember the time it used to be so... we used to live poorly. The co-op was just starting and that's the time I can most remember. Because it was the time to start something. That's the thing I can mainly remember, because it was hard. Hardship. (Administrateur, Puvirnituk)

Les moyens pour assurer l'accès aux biens et services nécessaires à la vie sont alors responsabilité ou propriété de l'État et de la CBH. En effet, la CBH et les gouvernements fédéral et provincial étaient les principaux responsables, avec l'appui de l'Église, de la gestion de l'approvisionnement et du commerce dans les villages nouvellement sédentarisés. Alors que l'État a pour objectif la régularisation du mode de vie inuit et l'assimilation, la CBH cherche d'abord à réaliser des profits pour ses actionnaires. Les Inuit continuent leurs activités traditionnelles et de subsistance, mais n'ont, alors, que peu de pouvoir sur les autres aspects de la vie économique et politique. En effet, la CBH jouit du monopole de la vente de la nourriture (sel, sucre, farine, gras, etc.) et des différents objets d'utilité courante (munitions, armes, matériel de réparation, etc.). La CBH a également le monopole de l'achat et la vente des fourrures et des sculptures, deux des principaux (et rares) moyens pour les Inuit d'obtenir de l'argent à cette époque. Seuls les bons pêcheurs, chasseurs, sculpteurs et couturières font affaire avec la CBH. Autrement écrit, une famille qui ne compte pas d'excellents artisans ou pourvoyeurs ne peut avoir accès aux biens vendus par la compagnie. Or, obtenir de l'argent en vendant ses produits est nécessaire pour se procurer certains biens devenus essentiels et qui ne sont pas le fruit d'activités de subsistance.

HBC robbed off people. People didn't know what money was, so the Hudson did not pay or pay enough for the furs. There was a trading post here, before. Hudson was giving so little. My ancestors told me that there was a lot of starvation back then. I was born

and raised inland, until I was 10 years old. I remember always being cold, like my feet and hands. (Administratrice, Kuujjuarapik)

Par ailleurs, de nombreux récits collectés concordent avec le témoignage de Qumaq (2010) qui explique que plusieurs Inuit ont souffert de la faim des suites du refus de la CBH de faire crédit alors que les conditions de chasse et de pêche étaient difficiles. Hervé (2015) explique que la dépendance et le dénuement sont alors source de souffrance sociale pour les Inuit et sont en quelque sorte l'opposé d'un idéal social.

Les statuts sociaux les plus bas chez les Inuits (orphelins, pauvres, étrangers, exclus) partagent tous un même état : ils sont démunis et, pour survivre, ils dépendent de l'aide des personnes qui possèdent de la nourriture, des biens matériels, des relations sociales ou des savoirs. Ainsi, la capacité à se sortir de ces situations, à acquérir toutes sortes de biens, et donc de l'autonomie, est très valorisée. (Hervé, 2015, p. 141)

Les témoignages et récits illustrent le sentiment que ni l'État ni la CBH ne répondent adéquatement aux besoins et aspirations des Inuit, mais que la coopérative possède ce potentiel. Une répondante indique : « Like when they [the Inuit] have no one to turn too, they turn to us » (Employée, Inukjuak).

À cette même époque, les seuls lieux de rassemblement sont l'église, le comptoir de la CBH et le magasin coopératif, ce dernier étant le seul lieu géré par les Inuit, le seul leur appartenant. Dans ce contexte de précarité et de dépendance, deux principales attentes envers la coopérative émergent : rendre la vie moins dure et aider les Inuit en respectant la culture locale.

5.2.1.2 Attente : rendre la vie moins dure et aider les Inuit en respectant la culture locale

Lors de la fondation des coopératives, la principale - et la plus urgente - des attentes à leur égard est de rendre la vie moins dure et de combattre la faim. De l'avis de plusieurs personnes rencontrées, il s'agit même d'une question de vie ou de mort à l'époque.

No choice. No choice because we had no more place to go to when we had the company where it would not accept us unless we were hard working people, we could not charge. No charge, nothing, unless you were someone able to work. Unless you were that person, you were treated as though you were nothing. It has no choice but to be co-op. (Administrateur, Inukjuak)

Cette attente est directement liée à la réponse aux besoins de base qui constituent l'un des objets de reconnaissance affective. Évidemment, toutes les coopératives visent à répondre aux besoins de

leurs membres. Dans le cas et le contexte historique ici présentés, la réponse à ces besoins revêt un caractère particulièrement primordial, voire vital.

Mise à part l'accès à des denrées alimentaires et à des produits facilitant leurs activités de subsistance, les acteurs des coopératives expriment aussi une attente plus générale, à savoir que la coopérative aide et serve ses membres, en adaptant ses pratiques commerciales aux réalités sociales, culturelles et climatiques des communautés. Par exemple, un accès aux produits et au crédit limité à certaines personnes constitue, selon les Inuit, une injustice. Les coopératives peuvent en partie réparer cette injustice, en rendant les produits et services accessibles à tous, fortunés comme infortunés. Le caractère global des attentes des Inuit envers les coopératives montre que cette attente a comme objet implicite le sentiment de sécurité lié à la reconnaissance affective.

Bref, il est attendu de la coopérative qu'elles répondent aux besoins de base, objet de la reconnaissance affective, mais il est également attendu qu'elle aide les Inuit en général en respectant la culture locale. Les coopératives ont répondu à ces attentes, comme en témoigne deux principaux effets discutés ci-après : (1) l'accès facilité et autonome aux produits et services nécessaires à leur subsistance et (2) l'offre de lieux de rencontre et de rassemblement signifiants d'un point de vue culturel et pratique.

5.2.1.3 Effet : accès facilité et autonome aux produits et services

L'arrivée des coopératives a brisé le monopole de la CBH et permis aux communautés inuites de devenir plus autonomes dans la gestion de leur approvisionnement en produits et la commercialisation des sculptures artisanales en plus de se doter d'une pratique de crédit jugée plus juste. L'amélioration de l'approvisionnement et la pratique de crédit ont *in fine* une incidence pragmatique positive sur les conditions de vie quotidienne des Inuit.

Les propos recueillis auprès des personnes interviewées font très souvent le lien entre l'arrivée de la coopérative et l'arrêt de la faim, comme figure symbolique ultime des divers approvisionnements nécessaires à la vie quotidienne. Les souvenirs des aînés sont pour cette raison particulièrement empreints de gratitude à l'égard de la coopérative.

Most grateful thing was in the past they were poor, they were hungry and at that time, when they started the thing that you're able to buy daily stuff like bannock, tea, sugar...

those stuff you were able to buy them and not be hungry anymore was the most grateful thing that she⁵⁶ felt. (Membre aînée, Puvirnituk)

Pour celles et ceux qui ont assisté ou participé à l'implantation des coopératives, l'époque est parsemée d'événements personnels particulièrement marquants, voire traumatisants, et donc fondateurs du sentiment d'appartenance à la coopérative. Le récit rapporté par une employée de la Fédération est révélateur à cet égard. Elle raconte avoir été témoin d'un jeune se plaignant de la coopérative : « I hate the co-op, I wished the co-op did not exist » et de la réponse d'une aînée à son endroit : « Don't say that. When I was young, my parents brought my grandma outside to freeze to death, because they couldn't feed the both of us. With the co-op, I no longer am hungry » (Journal d'observation, Salluit, 10 février 2016).

Il apparaît clairement, dès la création des coopératives, que l'amélioration concrète des conditions de vie nécessite la mobilisation locale. Le récit d'une aînée de Salluit résume bien à la fois le contexte, les attentes et la solidarité envers la coopérative, mais surtout l'effet concret de l'implantation de la coopérative dans sa vie quotidienne.

Lors de l'un des ateliers, nous avons demandé à une aînée de parler de l'histoire de la coopérative du village. L'essentiel de son propos concernait les conditions de vie de l'époque et mettait en lumière le contraste depuis l'implantation de la coopérative. Elle disait qu'elle avait six ou sept ans quand la coop a débuté. Elle expliquait comment les gens avaient faim, avant. Elle raconte que sa mère était allée chercher une tasse de farine pour faire de la bannick. Elle avait pu en faire une d'une taille d'une petite assiette. Elle avait séparé le pain en deux, puis chaque demie en cinq. Ils auraient une demie bannick à manger le matin et l'autre le soir, à partager entre cinq personnes. Elle raconte qu'après cela, ils n'ont plus mangé pendant deux jours et bu que de l'eau. Elle explique aussi qu'à un certain moment, la coopérative a eu besoin de l'aide de tous les membres pour assurer son fonctionnement. Certains ont fait des sculptures et les ont données à la coopérative, lui permettant ainsi de constituer un fonds de roulement. Elle a expliqué que depuis que la coop est là, ils n'ont plus faim. Maintenant, ses petits-enfants, quand ils viennent chez elle, n'ont qu'à ouvrir le frigo pour manger quelque chose. Ou alors, elle leur dit d'aller à la coop et ils vont chercher à manger. (Journal d'observation, Salluit, 10 février 2016).

⁵⁶ Les propos de la participante ont été traduits de l'inuktitut à l'anglais par l'interprète. Ceci explique l'emploi du *she*, qui fait référence à la répondante. Le « they » fait référence aux Inuit en général, mais inclut aussi la participante. Nous avons choisi d'utiliser cette forme pour tous les extraits d'entrevues traduits par l'interprète.

L'émergence d'un accès juste au crédit (*account charging*) est considérée comme essentielle et constitue une preuve que la coopérative comprend la réalité économique, environnementale, sociale et culturelle des Inuit et qu'elle peut y intervenir. L'échange suivant reflète les propos tenus par un aîné lors d'une entrevue.

- Were the people happy to get the co-op, at the beginning?
- Yes. They were happy that they were starting the co-op, that something was being developed, something new. And up to today, they're still happy and even getting happier.
- What it is you like about the co-op?
- All the merchandise. He doesn't mind them [the CBH] leaving here. He no longer goes to the Northern store [propriété de la CBH]. So he doesn't mind them leaving town, even.
- You prefer to come shopping at the co-op...
- Yes. When there's... when the stocks are empty, even if he doesn't want to go, he'll go for maybe one item. Like the item his wife wants. Like for example a baking powder. If it's not here [at the co-op], no choice but to get it [at the Northern].
- Why do you prefer coming at the co-op?
- Because co-op is better treating us with food and I remember when there was no co-op, the HBC was not supportive that we used to get hungry. Co-op is not like that. Co-op, as long as you will get money, will make you charge.
- How does it work, the charging?
- It's like you have an account where you can charge certain amount, for each month. Like if you charge on your account, a month later, you pay and another month you have a chance to charge again.
- The HBC or Northern were not doing that...?
- No, you can't charge with them. If you buy with Northern, your money disappear, doesn't come back. But if you buy from co-op, your money will come back to you.
- It stays in the community.
- Yes. Still at the co-op. Because they did let us charge. As soon as the co-op developed and started running, the HBC also changed and they were willing to give accounts and charges, after... trying to compete with the co-op. (Membre aîné, Puvirnituk)

À de très nombreuses reprises, les répondants ont affirmé que l'une des plus grandes différences entre la coopérative et la CBH est cet accès au crédit, notamment lors des périodes de chasse et pêche moins abondantes. « Northern... they're more for accumulation... Profit-oriented... Here [at the cooperative] it's service: big difference. As a shareholder, I expect service. That's a big difference. I don't expect my share to make it grow. » (Administrateur, Kuujjuarapik)

Ce témoignage va dans le même sens que le récit de Qumaq (2010): « Si nous n'avions pas lancé cette coopérative, nous, les Inuit, nous serions encore aux prises avec des temps difficiles. Les coopératives nous ont beaucoup aidé à progresser. Lorsque nous n'avions pas d'argent comptant, la coopérative nous faisait crédit, ce qui aidait beaucoup de familles » (p. 92).

En termes d'effets, ce sont l'ensemble des conditions de vie, dans ce qu'elles ont de plus concret, qui ont changé depuis les années 1960 grâce aux coopératives. L'une des répondantes exprime ainsi la façon dont la coopérative appuie concrètement ses membres, parfois en liant sécurité alimentaire et accès au crédit.

- Do you think the co-op is an important part of the community?
- Yeah.
- Why?
- They never say no, when we need help. Northern say no, co-op doesn't say no. Yeah.
- For example?
- When our kids are hungry, if we want to charge, they accept. (Inukjuak, ancienne employée)

Il est toutefois important de mentionner que ces propos sont essentiellement ceux de la génération ayant connu « l'avant/après coopérative ». Les générations plus jeunes n'ont pas le même vécu ni toujours la même représentation de la coopérative. Malgré cela, encore aujourd'hui, plusieurs répondants considèrent que la coopérative contribue à diminuer la précarité, tel que l'illustre le précédent témoignage.

5.2.1.4 Effet : lieu de rencontre et d'échange au cœur de la communauté

Les coopératives sont devenues, au fil du temps, des lieux de rencontre et d'échange où chacun peut exprimer ses souhaits, besoins et opinions, dans sa langue maternelle et en fonction de ses façons d'être et de faire. Cela constitue un effet positif de reconnaissance qui va au-delà de la seule réponse aux besoins de base. Cet effet relationnel contribue ainsi à assurer l'intégrité psychophysique des personnes et de la collectivité, ce qui répond positivement à l'attente des Inuit de recevoir de l'aide des coopératives dans le respect de leur culture et façons de faire. Plus que du respect, la coopérative comme lieu de rencontre permet à cette culture de s'incarner dans une institution structurante pour chacune des communautés.

Par contraste, le magasin de la CBH peut exercer une forme de violence symbolique. En effet, dans ces magasins, on ne parle pas l'inuktitut, les Inuit se voient refuser le crédit, ils demeurent étrangers dans un lieu qui ne leur appartient pas et qui n'est pas dans les faits à leur service. En ce sens, la coopérative constitue un endroit où chacun se sent chez lui et en sécurité. Plusieurs répondants et participants des ateliers mentionnent, comme l'illustre le dialogue suivant, les différences entre la coopérative et le magasin de la CBH (dite Northern Store).

- Yes, but I don't go to Northern.
- Why?
- Cause the Northern doesn't help the people in Salluit as the co-op helps the people of Salluit. I rather spend my money at the co-op than having to spend it somewhere else that will not help the community. (Ancienne employée, Salluit)

Les effets de la coopérative sont donc à la fois individuels et collectifs, à la rencontre des attentes individuelles et communautaires. L'attachement envers la coopérative s'est ainsi développé sur cette double capacité, individuelle et collective, à agir sur le quotidien des Nunavimmiut, comme en témoigne ces deux participants.

Everyday, I still go to the co-op to shop. If I don't go to the co-op, it seems like there's something missing in the day that I had to do. I go almost everyday, sometimes more than once. We go shopping, we see people we haven't seen for a while. So it's something shopping and gathering at the same time. (Ancienne employée, Salluit)

Anxious to go to co-op! Right now, anxious to go to co-op! [Laughing] As an elder it's hard to see people easily, so when I go to co-op, it makes me see people, so I like it. (Membre aînée, Puvirnituk)

La coopérative est ainsi devenue un élément central de la vie quotidienne des Inuit, et ce, dans toutes les communautés du Nunavik. Les extraits qui suivent l'illustrent bien. Il s'agit de réponses données à la question « What would be your community without the co-op ? ».

« I don't know. I cannot even imagine that. » (Ancien employé, Inukjuak)

« It would be empty; we would have nothing. We need the co-op. » (Employée 3, Salluit)

« There would be no more food if there's no co-op. » (Employée 4, Salluit)

« In 2008, with the fire, the prices went up. If no co-op, we would have nothing. » (Direction générale d'une coopérative locale⁵⁷)

« This is visible now. Inuit are now working together, not as in hardship as they used to be in the past. » (Administrateur, Puvirnituk)

Le caractère imbriqué des effets des coopératives sur la vie quotidienne des Inuit explique sans doute, en partie du moins, la difficulté pour les participants de parler de la coopérative en termes abstraits, et donc de porter un regard réflexif sur celle-ci ou sur leur relation avec elle. La coopérative apparaît dans les extraits précédents comme une condition très concrète ayant un effet direct sur la qualité de vie. Si la possibilité que la coopérative disparaisse ou n'existe pas est parfois évoquée, son importance est alors immédiatement révélée dans la réaction du répondant. Cela mène à penser que la coopérative est un lieu qui fait maintenant partie intégrante du quotidien des gens, de leur vie de tous les jours. La coopérative constitue même une sorte d'extension de la maison : « It's a very big part of our home. We don't go a day without going to it. Even one item, we scoop down here. It improves our home situation » (Administrateur, Salluit).

Cette proximité des Inuit à l'égard de leur coopérative s'est notamment révélée lors d'un de nos passages dans une coopérative. Un suicide venait d'avoir lieu. Les parents se sont rendus à la

⁵⁷ Afin de préserver l'anonymat des répondants, nous avons choisi de taire le village de provenance des directeurs généraux lors de citations.

coopérative et se sont installés dans le bureau de la directrice générale. Le gérant de magasin a également été averti et la coopérative a été fermée durant les funérailles. Nous avons alors appris qu'il s'agit d'une pratique usuelle dans toutes les coopératives. La coopérative est un lieu où l'on partage le quotidien, les dernières nouvelles, les joies et les peines. L'histoire d'un directeur général qui s'est suicidé il y a plusieurs années illustre dramatiquement ce lien unique. Au moment de mettre fin à ses jours, il a revêtu sa veste à l'effigie de la coopérative. Selon une employée de la Fédération, il souhaitait que l'on se souvienne de lui comme « Mr X from the co-op » (Journal d'observation, 16 janvier 2017).

La relation de proximité envers la coopérative mène à considérer cette dernière comme une institution omniprésente ou totale, en ce sens où elle agit dans l'ensemble des sphères de la vie des Inuit (économique, sociale, politique et personnelle), et que toutes ces sphères sont profondément imbriquées dans la vie quotidienne des individus et des communautés. De fait, la coopérative apparaît comme un lieu et un moyen de premier choix pour répondre globalement et au quotidien aux besoins et aspirations économiques, sociales et culturelles des Inuit, tant comme personne que comme communauté. Par son action, elle appuie de façon élargie la réalisation de projets favorisant le bien-être général des membres, dans le respect des particularités locales et culturelles de la communauté.

En somme, les coopératives ont historiquement contribué à assurer l'intégrité physique et psychosociale des Inuit, en ce sens où elles sont devenues un lieu où les personnes (et les collectivités) sont considérées comme ayant une valeur intrinsèque, où elles peuvent construire leur confiance en soi. Une fois cette reconnaissance de base établie, il devient possible d'envisager de sortir d'une certaine dépendance à la CBH et au gouvernement, et de réclamer (et surtout d'expérimenter) son autonomie et son intégrité morale.

5.2.2 Reconnaissance juridique : autonomie morale et respect de l'intégrité sociale

Tel que montré dans les pages précédentes, les coopératives contribuent, dans un premier temps, à répondre aux besoins de base et à préserver l'intégrité psychophysique des Inuit, en reconnaissant leurs besoins et émotions. Les coopératives contribuent également à défendre leur intégrité sociale,

en permettant la reconnaissance de leur autonomie morale au regard d'autres partenaires de l'interaction. Dans le cas des coopératives du Nunavik, l'autonomie morale est surtout collective, en ce sens qu'elle permet à la communauté de se constituer en acteur institué, évidemment en appui sur des individus dont les besoins de base sont comblés. Cet acteur collectif qu'est la coopérative facilite donc l'autonomie de la communauté inuite à l'égard de son développement collectif. Dans un contexte de dépendance politique et commerciale, la principale attente des Inuit envers leur coopérative locale est alors la prise en charge locale. Deux principaux effets y sont liés : l'autonomie et l'indépendance par rapport à la CBH et aux gouvernements et la démonstration de la capacité des Inuit à prendre en charge leur développement collectif.

5.2.2.1 Contexte : exclusion des activités politiques

À partir des années 1940, de vastes changements s'opèrent au Nunavik. Nous avons déjà abordé, dans la problématique, le passage d'une économie basée sur le partage à une économie monétaire, la sédentarisation (et la création de nouveaux villages), et la prise en charge par l'État de différents services (éducation, santé, etc.). Ces changements ont en commun d'avoir été menés par des acteurs externes aux Inuit. Ces derniers n'avaient à cette époque qu'un pouvoir d'influence limité en raison de leur faible organisation comme acteur politique collectif. Il faut rappeler qu'entre 1950 et 1975, les coopératives étaient les seules organisations gérées par les Inuit (même si certains directeurs généraux étaient Qallunaat). Les décisions politiques, sociales et économiques étaient donc généralement prises par des acteurs externes. La mise en place des coopératives ouvre alors la voie à une plus grande responsabilité locale et à la possibilité de prouver aux Inuit eux-mêmes, de même qu'à l'État et à la CBH, leur capacité à se gouverner dans ce nouveau contexte.

L'opposition entre les coopératives et la CBH qui résulte de ce mouvement d'affirmation est fondatrice de la reconnaissance juridique. Son implantation suscite au début à la fois enthousiasme et méfiance.

- Do you know why the people were not enthusiastic [de démarrer la coopérative]?
- Because all they knew was the HBC. Because Inuit were treated very differently and very poorly by the Qallunaat then, they were doubtful to start something that was to build and become a business.

- Why?
- Because Inuit, they couldn't answer back to Qallunaat. What I also remember most is then the Northern was selling more expansive stuff and co-op was selling less expansive stuff and that was more grateful thing too. Because Northern staff were Qallunaat people and they did not always appreciate Inuit. Qallunaat were not appreciative of Inuit at that time. Right. Although they were surviving them [helping them to survive]. Inuit used to think that they were highly thinking of the Qallunaat. Thought they were very high of them (Membre aînée, Puvirnituaq).

Il semble que la dichotomie entre les coopératives et la CBH ait été à son paroxysme avant la signature de la CBJNQ en 1975. Les Inuit n'ont, durant cette période, que de rares lieux pour revendiquer leurs droits et pour faire respecter leur intégrité sociale. Ainsi, la prise en charge inuite du développement de leurs communautés constitue la principale attente envers la coopérative du point de vue de la reconnaissance juridique.

5.2.2.2 Attente : prise en charge inuite du développement de leurs communautés

Dès leur formation, les coopératives sont perçues comme un moyen de (re)prendre en main le destin des individus, des familles et des communautés, même si ce modèle provient de l'extérieur. L'idée de développement va plus loin que la seule réponse aux besoins, car elle pose le futur collectif, plutôt que le seul présent immédiat et individuel du quotidien, comme une possibilité presque nouvelle pour les Inuit d'assumer par eux-mêmes leur développement (dans un contexte nouveau). Le slogan de l'une des premières coopératives, celle de Puvirnituaq, est éloquent à cet égard : « The people of Puvirnituaq, working together independently ». Encore, aujourd'hui, ce discours est présent : « That's what I see: opportunity for our community and to empower our people to take control of their future » (représentant d'une organisation, Salluit). Cet espoir d'autonomie et de capacités collectives de développement est également raconté par Aliva Tulugak:

Au cours des 26 années où mon père a géré la coopérative de Puvirnituaq, je ne l'ai jamais vu se décourager. Je lui demandais parfois pourquoi il travaillait si fort. Il m'expliquait qu'avant l'arrivée des coopératives, les Inuits n'avaient que peu d'espoir d'améliorer leur qualité de vie et d'assurer un avenir meilleur à leurs enfants. Il me disait qu'auparavant, les Inuits étaient traités avec mépris par certains gérants de la CBH et d'autres Blancs, et qu'il refuserait de revivre le temps où nous considérions les étrangers comme nos soi-disant patrons. Mon père avait profondément à cœur l'avancement de notre peuple et il a transmis ce sentiment à tous ses enfants. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 11)

Pour que cette autonomisation (*empowerment*) se concrétise, une question fondamentale oriente, dès la mise sur pied des coopératives, la suite des activités. Rapidement, il est entendu que les employés des coopératives locales doivent être Inuit ou résidents permanents des communautés. Cela prend un certain temps à se concrétiser, en raison de l'impréparation de la main d'œuvre, mais les efforts considérables de formation permettent d'atteindre cet objectif. L'intention est également que les gestionnaires de la Fédération soient Inuit.

5.2.2.3 Effets: autonomie et indépendance

Les participants aux entretiens mentionnent, à de nombreuses reprises, leur gratitude envers les fondateurs des coopératives qui ont travaillé à « partir de rien ». « Co-op surfaced with the membership of the people, not with the help of the government. And it surfaced out of nowhere. » (Employé, Inukjuak). Ce témoignage peut sembler, en apparence, contradictoire avec la description de l'histoire des coopératives présentée au chapitre 4. Il est vrai que plusieurs coopératives ont bénéficié de l'appui des gouvernements provincial et fédéral. Or, la gestion et la gouvernance de ces coopératives est rapidement passée aux mains des Inuit et les services offerts se différenciaient de ceux procurés par l'État, ce qui explique sans doute le sentiment que la coopérative a été mise en œuvre sans aide extérieure ou en s'en distinguant.

Cette émergence n'a donc pas été que fonctionnelle (offrir des produits et services), mais aussi institutionnelle, en créant une force d'autonomisation à l'égard des institutions colonialistes et une capacité de développement indépendante de ces dernières. Le chapitre 1 a, dans cette perspective, montré le rôle politique de la FCNQ. En effet, à partir de 1967, la FCNQ devient un « espace démocratique » (Hervé, 2015, p. 34) où il n'est pas question seulement d'affaires commerciales, mais aussi d'enjeux politiques et sociaux communs aux communautés. Cet espace de discussion ouvre le champ des possibles quant à la participation des Inuit à la vie politique et économique dans son ensemble, au point où « The Northern Québec co-op system was referred to for several years as an "underground government" » (Canadian Encyclopedia, 2013).

L'implication politique des coopératives entre la fin des années 1950 et 1975 s'est illustrée notamment par leur rôle dans la diffusion de l'information des termes de la CBJNQ auprès des communautés. En 1971, ce sont aussi des « Inuit coopérateurs » qui réclament la création « d'un

véritable gouvernement régional du Nouveau-Québec » (Simard, 1982, p. 64). Cet auteur ne voit d'ailleurs aucun hasard au fait que les dissidents de la CBJNQ proviennent essentiellement du « noyau original des coopérateurs-sculpteurs de Haute-Hudsonie (Puvirnituk, Ivujivik et Salluit) » (Simard, 1982, p. 65).

En effet, plusieurs leaders coopératifs prennent la responsabilité d'informer leurs concitoyens sur les tenants et aboutissants de cette Convention. En fait, il existe alors « deux camps », présentant des positions opposées. Le premier « camp » regroupe les Inuit en faveur de la Convention et l'autre, les personnes en faveur de l'ITN, laquelle fait la promotion d'une alternative à la CBJNQ. « Cause of the Agreement and the ITN thing, most times, usually, the co-op was leaning towards the ITN, because of Peter Murdoch's⁵⁸ theory. » (Ancien employé, Inukjuak)

Ayant fait leur œuvre de reconnaissance juridique, l'influence politique des coopératives est devenue moins centrale aux communautés inuites avec l'implantation d'institutions politiques ayant pris en quelque sorte le relais. Cependant, ces nouvelles institutions ont parfois apporté de la confusion, parfois de la confrontation, et certainement, aussi, une complexité dans le rapport des Nunavimmiut envers les différentes organisations du territoire.

Because in their vision [the co-op people], they represented the same people. The co-op member are predominantly Inuit, but it doesn't say that when you become a member of the co-op, you have to be Inuit. We have Inuit, we have Cree members at our co-op here, Francophones, Anglophones... So, it's not necessarily an Inuit entity per se, the co-op, FCNQ. ... At one point, the two entities, FCNQ and Makivik were bucking head on who represent who and their interest. (Représentant d'une organisation locale, Kuujjuarapik)

Ainsi, les communautés inuites sont passées d'une époque sans voix politique à une époque où plusieurs voix se sont instituées, pouvant par le fait même s'allier ou s'opposer, comme partout ailleurs.

Parallèlement, les structures municipales, les Northern Villages (NV), ont été mis en place. « The NV represents the non-ethnic portion of the village. Makivik represent the beneficiaries and the co-op represents its members. Whoever they are. They put their 5 \$ down and they become a

⁵⁸ Peter Murdoch a été le premier directeur général de la FCNQ et faisait la promotion de l'ITN.

member. » (Représentant d'une organisation locale, Kuujjuarapik) D'après les témoignages, l'intensité de la collaboration entre les coopératives (et la FCNQ) et la Société Makivik a varié à travers le temps. « So, a lot of the mandates are overlapping to some extent. They used to work together. » (Représentant d'une organisation locale, Kuujjuarapik)

Malgré la modification du rôle politique des coopératives et de la FCNQ, certains mettent sur un même pied la coopérative et les institutions politiques et gouvernementales. Qumaq (2010) compare la Société Makivik et la FCNQ sur le même plan et juge que la FCNQ « l'emporte ».

La Convention donne beaucoup d'argent en échange des terres. Les Inuit et les Cris ont touché cet argent sans effort. C'est comme s'il était tombé du ciel. Makivik veut gérer l'argent pour le développement politique, social et économique des Inuit du Nord québécois. On pense que les mêmes personnes réussiront à gérer tous les domaines. La Fédération des coopératives du Nouveau-Québec a fait la même chose depuis bien des années par le biais des coopératives même s'il était difficile de trouver de l'argent, et même s'il y a eu des temps difficiles, la Fédération a tenu le rythme du développement. Il ne fait aucun doute que la Fédération est honorable. [...] Elle est partie de rien et n'a pas encore fait faillite. Certaines coopératives auraient fait faillite si les plus grosses n'étaient pas venues à leur aide. Elles s'entraidaient, comme des coopératives sont censées le faire. Lorsque je compare les deux organisations, Makivik et la Fédération, c'est toujours la Fédération qui l'emporte. Elle s'est développée à partir de rien et a mérité mon respect. Voilà ce que je pense. (Qumaq, 2010, p. 138)

L'interprète nous accompagnant exprimait quelque chose de similaire. « I feel co-op could be a government, taking care of many things. So, it could grow as manufacture, things we do (mitts, parkas, kamiks, etc.) » (Journal d'observation, Puvirnituk, 15 mars 2016). Le fait que l'on pense que la coopérative pourrait être le « gouvernement » ou « l'emporte » sur ces institutions montre de manière très forte, peut-être même unique dans le monde des coopératives, l'ampleur du processus de reconnaissance qui s'y est accompli. Cela montre aussi que la coopérative est conçue comme un outil d'autonomie dépassant largement la réponse aux besoins du quotidien, en posant aussi le futur comme central à l'action coopérative.

- What do you think is the role or the place of the coop in the community?
- We can be autonomous. We can work together to make something work of ourselves. (Direction générale d'une coopérative locale)

Cette intention fondamentale (autonomie du développement) demeure présente dans les discours des aînés ou des administrateurs et gestionnaires les plus impliqués. Ceux-ci expriment la volonté d'être responsables de leur développement : « I think that's why the co-op has proven we can do

things for ourselves. It can develop. They can really strengthen their own development and make it grow for the community » (Administrateur, Kuujjuarapik).

Le pouvoir politique, au sens classique du terme, n'était pas nécessairement recherché par les coopératives, mais celles-ci eurent un effet de l'ordre du politique. De plus, elles ont été instrumentales dans la formation et l'éducation des membres, des administrateurs et des employés, qui ont, ce faisant, augmenté leur littératie politique et l'ensemble de leurs capacités politiques, à titre individuel puis collectif.

Political consciousness grew out of this experienced generation of co-op-trained Inuit. The co-operative movement was central to the deepening Inuit/Inuvialuit sense of identity of the 1960s and later, and was evident in the development of the Inuit Tapirisat and the emergence of land claims issues that culminated in the formation of Nunavut (MacPherson, 2001: 6). In Quebec in the early 1970s, the co-operatives eventually urged community councils to join them in petitioning the provincial government for regional government status, and first advanced the issue of self-determination in Quebec. (Stopp, 2012, p. 626)

Une fois les organisations politiques régionales mises en place, le rôle politique des coopératives a diminué, pour se concentrer peu à peu sur les activités de services et le développement économique. Les propos de cet administrateur montrent que les revenus externes, qui provenaient auparavant en bonne partie de la vente des sculptures, proviennent maintenant d'institutions politiques mises en place au cours des années.

But carvings are low in demand right now. It's difficult for the carvers to get some revenues. However, that has been exchanged by different [organizations] that has been put up here in the past. We have Makivik and KRG [Kativik Regional Government], but in the past, we didn't have that. So, carving has been replaced by big organizations, coming to our communities. (Administrateur, Inukjuak)

Malgré l'importance de ces évolutions, l'autonomie, l'indépendance et la capacité de développement exprimées et exercées à l'encontre de la CBH et de l'État n'avaient pas pour but, et n'ont pas eu pour effet, de remplacer en tout point ces organisations. Par contre, cela ouvrait la voie à prouver, tant aux Inuit qu'aux Qallunaat, la capacité des Inuit à (re)prendre en charge leur développement.

5.2.2.4 Effets: capacité de prise en charge du développement

Au cours d'une longue période, marquée par des changements sociaux, économiques, culturels et politiques importants et une dépendance accrue envers des acteurs extérieurs, l'intégrité sociale des Inuit a été menacée. Les coopératives se sont constituées comme un moyen d'affirmer et d'incarner une égalité sociale et politique, laquelle avait été mise à mal par le contexte de précarité et de dépendance historique de l'époque coloniale.

People who don't have much. Yet, they are on an equal footing as anybody else. That's the beauty of the cooperative movement. I think the Americans would call this a communist or socialist... not a capitalistic thing. But look at what the cooperative movement has done, outside of government! (Direction générale d'une coopérative locale)

Entre le gouvernement et la CBH, les Inuit ont dû apprendre à changer leur rapport aux Qallunaat, afin de prendre en main une partie de leur développement par le biais des coopératives. « It shows that they [the Inuit] can do it themselves. Before, when anything important had to be done, it had to be a Qallunaaq, because he's smart. Because with co-op, you can be anybody, but still be Inuk and do the same work as anybody would. » (Employé, Puvirnituk) La formation, mais aussi l'épreuve du réel (par exemple, gérer au quotidien une entreprise) ont été de puissants catalyseurs de la capacité de prise en charge de leur développement. Un employé de la coopérative de Puvirnituk lie directement le rôle de la coopérative avec cette recherche (et cet effet) d'égalité.

- What would be the community without the coop?
- I don't think it would be much. It would be really, really different.
- In which ways?
- In my point of view, I think we would be second-class citizens, if there were no co-op. Co-op gives us pride. (Employé, Puvirnituk)

En s'organisant collectivement, en devenant employés, administrateurs ou membres de la coopérative, il est alors possible d'expérimenter des activités restées jusqu'alors l'apanage des Qallunaat : gérer une entreprise, prendre des décisions démocratiquement, exprimer ses besoins en

termes d'approvisionnement.⁵⁹ Cet effet s'est également fait sentir auprès des Cris de Wapmagoostui/Kuujjuarapik.

To me, I think it's a very positive thing [the role of the co-op]. I think it has a very important role to see, to prove what the Inuit and Crees can do. We have come from a very oppressed time and we're always conditioned to rely on others. But I think co-op is a very good example of how untrue that is. (Administrateur, Kuujjuarapik)

Néanmoins, le réflexe de se tourner vers les Qallunaat pour trouver des réponses ou de l'expertise demeure actuel auprès de certaines des personnes rencontrées. Un aîné de Puvirnituk exprime son inquiétude quant à certaines lacunes de gestion auxquelles il juge les employés de la coopérative incapables de pallier. « It should be a white person instead, because the needs are not getting met. » Le processus de formation demeure à compléter, car les effets du colonialisme sont très profonds. La citation contient aussi un autre sens, un rappel que le projet coopératif est aussi un projet pragmatique, dans lequel l'efficacité de la réponse aux besoins demeure essentielle.

Nous avons mentionné précédemment que la principale attente en termes d'autonomie morale était la prise en charge inuit du développement de leurs communautés. Les coopératives ont en bonne partie répondu à ces attentes et ont eu des effets positifs en termes d'autonomie et d'indépendance (envers la CBH et l'État), et en termes de reconnaissance de la capacité des Inuit à se développer. Il convient toutefois de nuancer ces effets et de pointer vers une déception nommée à quelques reprises et qui suscite parfois l'inquiétude. Il s'agit de la relative dépendance des coopératives locales envers la Fédération.

La mise en réseau des coopératives locales, par le biais de la création de la FCNQ, a permis aux communautés inuites de concrétiser encore davantage leur responsabilité et leur autonomie par rapport à leur développement. Quoique la grande majorité des répondants considèrent la mise en réseau comme une expression de solidarité et comme un outil pratique de leur développement coopératif - « The Federation is not independent. In fact, its co-ops property. Just a tool to run for

⁵⁹ Le point 5.3.2 explique plus en détail comment la coopérative a contribué au capital humain au Nunavik (auprès des membres et employés).

us » (Administrateur, Inukjuak) - certains s'inquiètent de la place que prend la FCNQ et ses employés dans les décisions locales et régionales, dans « l'imposition » de procédures ou de tarifs.

En ce sens, certains acteurs des coopératives locales semblent déçus du fait d'une forme de dépendance envers la FCNQ pour de nombreux services, dont la comptabilité, la formation ou l'approvisionnement, par exemple. Lors d'une discussion de groupe à laquelle nous avons assisté, les participants ont mentionné que la Fédération n'était pas connectée avec la réalité locale et que, dans les faits, ils pourraient très bien se passer de la Fédération (Journal d'observation, Kuujjuaq, 26 février 2016). Que cela soit réaliste ou non, il n'empêche que l'on constate, dans cette coopérative mais aussi ailleurs, un sentiment de déconnexion entre le local et la Fédération, une déception envers « Montréal » voire, dans certains, cas une réelle animosité dans les propos et les représentations. Lors des ateliers menés en 2016 et 2017, nous avons également pu constater que plusieurs participants ne connaissent pas la structure de la FCNQ ni la nature de ses liens avec leur coopérative. Un participant a mentionné avoir beaucoup appris durant l'un de ces ateliers : « I thought someone owned us » (Journal d'observation, Kuujjuaq, 28 novembre 2016).

Globalement, les activités des coopératives locales et de la FCNQ prouvent la capacité des Inuit à prendre en charge leur développement. Par contre, à l'échelle des activités quotidiennes, on constate que la FCNQ joue un rôle essentiel et que la composition largement non-inuite de ses employés oblige à nuancer cet effet de reconnaissance. La FCNQ est en effet un réseau complexe et étendu, qui offre une grande diversité de produits et services aux coopératives membres. Les coopératives locales, individuellement, ne pourraient toutefois soutenir une telle offre à l'intention de leurs membres.

L'appui offert par la FCNQ aux employés et dirigeants des coopératives locales contribue à assurer que les employés locaux demeurent Inuit. Lors de la mise sur pied de la Fédération, l'objectif était que les employés du siège social soient, à terme, majoritairement Inuit. Aliva Tulugak explique :

L'un des principaux objectifs de notre Fédération, tels qu'établis par le [conseil d'administration] au cours des premières rencontres, consistait à employer le plus d'Inuits possible. On prévoyait que les Inuits et les Cris fourniraient tous les travailleurs et les cadres de la direction et de l'administration des coopératives. De plus, certains iraient apprendre la gestion des coopératives aux bureaux de la Fédération pour, un jour,

prendre la relève. Bien que l'on ait réussi à atteindre cet objectif, la relève à la Fédération même n'a pas eu lieu. Quarante ans plus tard, on dépend toujours des non-Inuits aux postes de direction de notre fédération. Mais on se doit de persévérer pour respecter l'objectif qui avait une si grande importance aux yeux des fondateurs. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 54)

De fait, les données présentées dans la planification stratégique 2014-2018 indiquent que 12,5 % (20 personnes) des employés de bureau à plein temps et à temps partiel de la FCNQ et de ses filiales sont Inuit et que 24 % (33 personnes) des employés saisonniers sont Inuit (FCNQ, 2013). Différentes raisons expliquent cette situation. Par exemple, l'écart entre les compétences des candidats et l'exigence des postes, l'éloignement géographique et social qu'entraîne un emploi dans le Sud et la représentation parfois négative qu'ont les membres et employés des coopératives locales envers la Fédération structurent cette limite au processus de reconnaissance que nous exposons ici. Nous reviendrons au point 5.4 sur les conditions expliquant cette situation.

Le modèle de fédération qu'a adopté, avec les années, la FCNQ est plutôt centralisé. Comme d'autres fédérations coopératives, la relation avec les coopératives locales constitue un défi d'équilibre (Côté, 2007) entre une certaine uniformité dans les services offerts, dans les procédures et les façons de faire et la prise en compte des spécificités locales, entre l'autonomie locale des conseils d'administrations et la solidarité avec les autres coopératives et communautés de la région. Le cas du Nunavik a ceci de particulier que cette différence – entre le local et la fédération - est aussi marquée par la différence territoriale – entre le Nord et le Sud – et par la différence culturelle – entre Inuit et Qallunaat. La Fédération est basée au Sud et ses employés sont, dans une grande proportion, Qallunaat. Les coopératives locales sont, pour leur part, ancrées dans des communautés locales à des milliers de kilomètres au Nord et leurs membres et employés sont très majoritairement Inuit.⁶⁰ Cette situation permet de poser l'hypothèse qu'un sentiment d'inégalité (non-reconnaissance juridique) est ressenti de la part des acteurs des coopératives locales à l'égard de la FCNQ. Il est opportun, à ce stade, d'intégrer à la réflexion les propos d'Hervé (2015) quant à la notion de leadership et de pouvoir.

⁶⁰ Il n'y a pas de pourcentage clair ou public concernant le pourcentage d'employés Inuit dans les coopératives locales. Lors de nos séjours, nous avons pu constater que tous les employés des coopératives sont Inuk ou Cri, à l'exception de deux employés non-Inuit. Ces derniers sont toutefois des résidents permanents des villages.

Dans leurs discours, les Nunavimmiut ne cessent de répéter que le pouvoir vient d'ailleurs et qu'une personne occupant une position de leadership doit sans cesse rendre des comptes au groupe. Les figures de pouvoir elles-mêmes évitent de se mettre en avant et justifient toujours leur position en rappelant qu'elles ont été choisies. (Hervé, 2015, p. 174)

Hervé (2015) explique que « les Inuits manifestent souvent leur frustration à "suivre" ces figures parentales qui prennent des décisions sans les consulter » (p. 370). Les reproches des coopératives locales envers la FCNQ peuvent certainement être comprises dans ce contexte.

La structure actuelle des coopératives et de la FCNQ rend presque inévitable cette forme de clivage. La reconnaissance est un processus et une relation et n'est donc pas figée dans le temps. La reconnaissance juridique s'est incarnée solidement sur le territoire du Nunavik et la FCNQ a joué un rôle politique essentiel au regard d'autres acteurs. Les tensions dont nous faisons mention montre que le processus de reconnaissance juridique est toujours en cours et qu'elle tarde à se matérialiser au sein de la structure de la FCNQ. Le mouvement coopératif inuit dans son ensemble peut être considéré comme un moyen historique et actuel pour les Inuit pour être traités comme des égaux face aux non-Inuit. De plus, particulièrement entre la fin des années 1950 et les années 1980, les coopératives ont montré que les Inuit étaient en mesure de s'adapter aux changements socioéconomiques et politiques de l'époque. Le point 5.3 discute de la façon dont cette adaptation s'est réalisée.

Une fois les besoins répondus et l'intégrité psychophysique assurée, les Inuit ont revendiqué (et expérimenté) d'être considérés comme des égaux, comme des partenaires de l'interaction sociale au même titre que les Qallunaat. Une fois cette universalité de la condition des Inuit reconnue (« nous sommes égaux ») ou, écrit autrement, l'intégrité sociale accomplie, c'est la reconnaissance des particularités et spécificités qui est en jeu (« nous sommes différents ») ou, dans les termes d'Honneth (2000), l'intégrité morale et la dignité.

5.2.3 Reconnaissance de la contribution à la société : particularités et compétences et respect de l'intégrité morale

La dernière catégorie d'attente de reconnaissance a pour objet la reconnaissance des particularités et compétences et concerne le respect de l'intégrité morale ou de la dignité. Alors que la reconnaissance juridique reconnaît le caractère universel de l'être humain (et de ses droits), la

reconnaissance de la contribution à la société met en lumière la spécificité de la personne (ou d'une collectivité) au sein d'une communauté de valeurs. Cette communauté, au sein de laquelle sont « formulées des valeurs et des fins éthiques » (Honneth, 2000, p. 208), permet de « se rapporter positivement à leurs qualités et à leurs capacités concrètes » (Honneth, 2000, p. 206), à travers des relations de solidarité. En effet, la communauté de valeurs constitue un

cadre d'orientation [qui] peut servir de système de référence pour apprécier les caractères individuels, parce que la « valeur sociale » de ces derniers se mesure à la contribution qu'ils semblent pouvoir apporter à la réalisation des fins poursuivies par la société. (Honneth, 2000, p. 208)

Selon Honneth (2000), cette contribution se réalise surtout par le biais des relations de production entre les individus. Schaub et Odigbo (2019) suggèrent toutefois que les relations de consommation ne doivent pas être négligées et participent aux relations de solidarités vécues en termes de reconnaissance de la contribution à la société. Cette contribution à la société s'applique tant aux individus au sein de leur communauté de valeurs, qu'aux collectivités auprès d'une communauté de valeurs plus vaste. Ces deux échelles sont visibles dans le cas des coopératives inuites et les attentes de reconnaissance s'y expriment de deux façons principales: (1) les acteurs des coopératives espèrent en faire un outil de développement solidaire et d'affirmation identitaire et (2) on attend des coopératives qu'elles forment et éduquent leurs employés, membres et administrateurs. Les effets de reconnaissance correspondants sont (1) la création d'un réseau de solidarité local et régional incontournable qui génère de la fierté et de la capacité et (2) l'accompagnement individuel et collectif, par les coopératives, au fil des changements structurels et historiques. Ces éléments sont présentés dans la section qui suit, en plus de quelques éléments de contexte pertinents.

5.2.3.1 Contexte : réorganisation des réseaux de solidarité, changements de normes sociales et dénigrement culturel

Il a été mentionné, au chapitre 1, du mouvement de sédentarisation qui a non seulement modifié le mode de vie nomade des Inuit, mais également réorganisé les communautés. Des clans familiaux se sont regroupés au sein de communautés nouvelles, sur des territoires désignés par le gouvernement (MacPherson, 2015). Ces nouvelles communautés sont alors constituées de plusieurs groupes qui n'ont pas toujours l'habitude de cohabiter. En délaissant un mode de vie

nomade et familial pour un mode de vie sédentaire et communautaire, « people from different family groups found themselves in the same community, there was the inevitable learning period before they could work effectively together » (MacPherson, 2015, p. 153).

Les années précédant la mise en place des coopératives sont également marquées par la scolarisation forcée et la christianisation. Dans un cas comme dans l'autre, la culture inuite est dévalorisée et dénigrée au profit d'autres croyances, d'autres modes de vie, d'autres langues et d'autres valeurs (Labrèche, 2012b; Saladin d'Anglure, 2004). La coopérative constitue ainsi le seul espace géré par et pour les Inuit, en fonction de leurs besoins spécifiques, dans leur langue et selon leurs priorités.

L'économie monétaire, les emplois rémunérés, la gestion et la gouvernance d'organisations et de municipalités, les relations avec les instances gouvernementales, la négociation d'ententes juridiques, la scolarisation et son calendrier constituent autant de nouvelles réalités économiques, politiques et sociales auxquelles les Inuit doivent s'adapter rapidement à partir des années 1940. Par le biais des activités de la coopérative (consommation des biens et services, gestion, etc), ces changements ont été l'objet d'une relative appropriation de la part des Inuit.

Mis à part l'école et certains programmes gouvernementaux, les lieux de formation et d'éducation sont rares au Nunavik à cette époque. Il devient néanmoins essentiel de s'informer, de se former et de s'éduquer afin de faire face à ces changements. Les coopératives représentent des lieux sécurisants pour y parvenir.

5.2.3.2 Attente : lieux d'éducation et d'affirmation identitaire

Aux yeux des fondateurs des coopératives inuites, l'adoption d'un modèle d'entreprise venu du Sud, aussi près de leurs valeurs soit-il, n'est pas suffisant. Pour que le développement des communautés inuites se réalise pour et par les Inuit, et afin qu'il soit source de dignité, il doit se baser sur la solidarité et l'identité inuite.

That's why I like to say the values that I take with me are from the tradition. That's what we need to do. Hang on to the tradition, but we need things from the co-op, the clothing... We can use these things. In the reality of today, we need these things. The co-op has to get from somewhere. They're helping others, by supporting this. And it's possible to do that, still hanging on to your culture. (Administrateur, Kujjuarapik)

Le slogan de la FCNQ exprime aussi cette attente : « Atautsikut : working together, as people, independently, leaving none behind ». Il y est question à la fois de solidarité, d'identité et d'autonomie.

Les coopératives se positionnent donc comme un moyen « inuit » pour porter l'attente de développement des communautés qui traversent des périodes de changements profonds et qui en souffrent de différentes façon. « That's how they understood it. We do our co-op thing, we keep going and we're united, and we're strong... we shall overcome. » (Représentant d'une organisation locale, Kuujjuarapik)

Ainsi, la réappropriation du développement est une attente d'ordre globale, à la fois économique, politique et sociale, mais aussi culturelle. Peter Murdoch témoigne du rôle des coopératives et de la FCNQ, tel qu'envisagé à leur origine :

À l'époque de l'établissement des coopératives et de la Fédération, on parlait beaucoup des problèmes que les Inuits affrontaient à cause de la transition d'une vie nomade à une vie en communauté. La plupart des gens craignaient que ce changement ne cause la perte de leur culture et même de leur langue. Les écoles devenaient chose courante; des conseils communautaires étaient établis pour assurer l'ordre, la police se chargeait de plus en plus de l'administration de la justice; les emplois payants, l'aide sociale, la production d'art et d'artisanat et les allocations gouvernementales devenaient des moyens de subsistance plus importants que la chasse et le piégeage; les fonctionnaires du gouvernement prenaient graduellement les décisions qui, autrefois, appartenaient aux Inuits; les commerçants comptaient de moins en moins sur les aptitudes des Inuits, car l'argent du gouvernement remplaçait les revenus produits auparavant par les activités de la chasse et du piégeage. Ceux qui avaient participé à l'établissement des coopératives et de la Fédération croyaient que les institutions coopératives constituaient la seule solution pour y parvenir. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 188)

En somme, il est ainsi attendu que la coopérative soit solidaire et aide ses membres, ses employés, sa communauté, de même que les autres coopératives, et qu'elle agisse en cohérence avec le mode de vie et les valeurs inuites. Nos observations et les entretiens menés nous montrent que cette attente globale est encore d'actualité, quoiqu'elle soit nommée moins souvent, comme si elle était en partie accomplie, routinisée.

Les répondants aux entretiens expliquent que la coopérative a une mission éducative envers les employés, les membres et les administrateurs, ce qui exprime une conception de la reconnaissance accomplie au travers d'un accroissement des capacités individuelles, organisationnelles,

institutionnelles et communautaires. Daniel Murdoch rapporte que les documents d'incorporation de la FCNQ énonçaient clairement l'objectif d'assurer la formation coopérative et professionnelle des employés des coopératives. « Les premiers conseils d'administration jugeaient qu'il s'agissait d'un service essentiel, car c'était le moyen de mener à bien leur mission première : la gestion des coops et de leur Fédération par des Inuits. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 255) Ce rôle fait toujours partie des attentes des administrateurs de la FCNQ. À titre d'exemple, lors de l'Assemblée générale annuelle de 2017, il a été mentionné que la coopérative devrait être responsable de former les employés sur des compétences concrètes ayant trait à la comptabilité, à la lecture ou à l'informatique, notamment.

La coopérative est aussi considérée par plusieurs comme un lieu où obtenir une première expérience de travail. Elle représente, ce faisant, un tremplin vers des emplois mieux rémunérés et offrant de meilleures conditions, soit une condition de la mobilité sociale des individus. Ainsi, la coopérative constitue un lieu où l'amélioration des aptitudes est possible (dans le cadre d'un emploi ou d'une implication bénévole comme administrateur) et est ainsi génératrice de reconnaissance. Une employée témoigne : « You feel like the co-op is a place where the people learn and get better. Then, they move somewhere else. It's like they learn from the co-op. And then they move there » (Employée 2, Puvirnituk).

Quoiqu'il soit largement admis, par les répondants, que les coopératives et la FCNQ possèdent un rôle éducatif et social, ce dernier est parfois difficile à circonscrire. « Je sais qu'on a une certaine responsabilité sociale, mais jusqu'où? » (Responsable de service, FCNQ). Pour certains, le rôle éducatif dépasse les frontières de la coopérative et de son fonctionnement. Une répondante exprime son souhait que la coopérative soit également un lieu d'éducation et de sensibilisation auprès de la population à propos de sujets divers.

We need to educate. No matter where we are, we need to educate the people. Education doesn't just happen in the school. It's everywhere. We could teach them nutrition; we could teach them how to be when they're pregnant... It's the only way to have healthy strong people. Anywhere can be a teaching place. And right now, we need lots of teaching. (Direction générale d'une coopérative locale)

La difficile délimitation du rôle éducatif des coopératives exprime le caractère global, quasi-total, du processus de reconnaissance dont nous rendons compte ici.

5.2.3.3 Effets : réseau de solidarité qui génère de la fierté

La création d'un réseau de solidarité géré par et pour les Inuit répond à l'attente de faire de la coopérative un lieu d'affirmation identitaire. Nous avons précédemment mentionné le contexte de réorganisation des réseaux de solidarités et les changements de normes sociales. La mise en place des coopératives locales offre la possibilité d'expérimenter de nouvelles solidarités locales et la création de la Fédération permet de développer une solidarité territoriale inédite.

Dans les termes d'Honneth (2000), nous pourrions dire que les coopératives contribuent à ce que les personnes (les Inuit) se reconnaissent et soient reconnus par leur « communauté de valeurs » (le peuple inuit). Ainsi, la coopérative offre un lieu en cohérence (en bonne partie) avec la communauté de valeurs, ce qui n'est pas toujours le cas des autres institutions comme la CBH, les gouvernements ou l'Église.

La solidarité des membres envers leur coopérative implique aussi une solidarité envers les autres coopératives inuites. À ce titre, la création de la Fédération permet d'élargir cette solidarité locale à l'ensemble du territoire. Au cœur de la solidarité se trouvent les notions de partage et d'équité, voire d'égalité, comme en témoigne la pratique d'offrir, autant que possible, les mêmes produits et services dans toutes les coopératives. L'entraide est donc clé dans les prises de décisions : « Les activités de la Fédération nous permirent d'utiliser la force des coopératives les plus solides pour venir en aide aux plus faibles. Je constate que cela est toujours le cas aujourd'hui » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 85). Aipilie Napartok (premier secrétaire de la FCNQ), explique d'ailleurs :

Le déclenchement du mouvement coopératif s'est fait quand les Inuits ont entrepris de travailler de façon solidaire en vue d'améliorer leur situation sociale et économique. Certaines communautés reçurent de l'aide de fonctionnaires fédéraux et de missionnaires pour la mise sur pied de leur coopérative. La Fédération fut constituée après l'apparition des coopératives, puisqu'il s'agit d'une association des coopératives. Cette association marque le moment où les Inuits ont vraiment pris leur avenir en main. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 85)

Cette prise en charge locale et collective, qui dure dans le temps et qui continue de s'adapter, est source de fierté.

- Do you feel that the co-op has been an important part of the development of the community?

- Absolutely.
- In which ways?
- In Native ways. Because 90 % is Inuk. That's not so in other companies. That's really different. Most of it is Inuit. (Employé 3, Puvirnituk)

Il faut se rappeler que, lors de la fondation des coopératives, tous ne sont pas enthousiastes et plusieurs doutent que les Inuit parviennent à gérer une entreprise et prendre en charge leur développement. Avec la responsabilité vient la dignité, comme le rappelle la citation préalablement relevée de ce même employé : « In my point of view, I think we would be second-class citizens, if there were no co-op. Co-op gives us pride » (Employé 3, Puvirnituk).

Les participants mentionnent qu'ils souhaitent et s'attendent à ce que leur coopérative soit solidaire envers les membres, les employés et ainsi que toute la communauté. Lorsque la coopérative « s'écarte » de cette fonction/mission solidaire, les membres, employés et administrateurs ont tendance à se dire déçus ou inquiets. Cela devient même une forme de trahison, envers eux et envers la mission originelle. Ce déni de reconnaissance se concrétise parfois lorsque les membres trouvent les prix de biens et services trop chers, quand le conseil d'administration refuse une demande de commandite ou une demande de crédit, quand la Fédération n'offre pas son soutien pour un projet local ou encore, quand les employés n'obtiennent pas les conditions de travail souhaitées.

Dans les discours des participants, nous avons toutefois pu dénoter de la fierté envers leur coopérative. Cela est parfois explicite, comme dans l'extrait précédent ou quand des membres fondateurs relatent les débuts de la coopérative. Cela est parfois plus vague, comme le montre les témoignages présentés précédemment évoquant les conditions de vie difficiles avant l'arrivée des coopératives, leur importance au sein des communautés ou leur distinction d'avec la CBH. Honneth (2001, 2015) affirme que la forme de mépris associée à la non-reconnaissance de la contribution à la société est l'atteinte à l'honneur et à la dignité et que l'estime de soi est alors affectée. Ainsi, la fierté exprimée ou illustrée que nous avons évoquée est issue d'une estime de soi (re)construite, à travers l'action coopérative, en réponse à une atteinte à la dignité des individus et du peuple inuit.

5.2.3.4 Effets : accompagnement individuel et collectif au fil des changements structurels et historiques

Nous venons de voir que la création d'un réseau de solidarité propre aux Inuit contribue à la reconnaissance de leur contribution à la société. Ce réseau contribue parallèlement à l'affirmation identitaire, car il rend possible un développement authentique et respectueux de l'identité inuite. Il faut toutefois prendre en considération que celle-ci change au fil des bouleversements vécus. C'est en ce sens que les coopératives accompagnent les changements structurels et historiques. En effet, les coopératives rendent possible la conciliation entre les activités traditionnelles et les impératifs qu'exigent le nouveau mode de vie des Inuit.

La compatibilité des valeurs et des principes inuites et coopératifs est souvent soulignée. Cette compréhension n'est pas fautive, mais elle omet de mentionner que l'implantation des coopératives a nécessité d'importants ajustements, des apprentissages et de l'adaptation. Il ne faut pas oublier que le modèle coopératif a d'abord été promu par l'État pour stabiliser et organiser à sa façon les communautés de l'Arctique (MacPherson, 2009). Ce modèle organisationnel a obligé les Inuit à s'aventurer dans des sentiers qui leur étaient jusqu'alors inconnus. Conscient de ce défi, Paulasie Napartok, premier président de la FCNQ, ouvre d'ailleurs une rencontre du conseil d'administration de la Fédération par la lecture d'un passage du livre d'Isaïe : « Je ferai marcher les aveugles sur un chemin qu'ils ne connaissent pas; je les conduirai par des sentiers qu'ils ignorent; je changerai devant eux les ténèbres en lumière, et les endroits tortueux en plaine : voilà ce que je ferai, et je ne les abandonnerai point » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 86). En s'exprimant ainsi, Napartok mesure la profondeur des changements auxquels son peuple fait face, des changements de nature identitaire également.

Plusieurs auteurs (Simard, 1982; Girard et Ninacs, 2006; Hervé, 2015) nuancent cette supposée adéquation entre organisation coopérative et façon de vivre inuite et soulignent l'ampleur de l'adaptation qui a été nécessaire de la part des membres, employés et dirigeants des coopératives. Un administrateur explique ainsi l'immense transition qu'a représentée le passage d'une économie de subsistance et de partage à une économie monétaire, même coopérative :

- There were completely two different lifestyles working out all at the same time. Let me try to put it this way: the Inuit people, they didn't work with a dollar.

They didn't work with money. They only work and help each other. Without doing any transaction. Exchange: they help each other, without a dollar value. And culturally, there's no money or transaction involved, but with the co-op, there's transaction involved. Putting these two together was extremely difficult. Happen to deal with who has no dollar value and working with an organization that is working with a dollar value... [laughing]

- Do you think the co-op has had an impact on Inuit culture?
- It played a big role in educating the people how the business work. I remember one time that I had to repeat the term percentage, percentage! [laughing]. People had a hard time understanding the term "percentage". That's stuff like that. It wasn't easy. (Administrateur 1, Inukjuak)

Hervé (2015) explique également que l'idée principale à l'origine des coopératives, soit « d'être rassemblés dans un but commun » (p. 259) au-delà de la famille, était en réalité assez nouvelle pour les Inuit. Ce passage en témoigne également.

Peter [Murdoch] n'avait peut-être pas pensé à une coopérative au moment où il nous avait appris ce système [l'épargne], mais ses idées nous ont montré à coopérer dans des activités inconnues de notre culture. Cela nous apprend également que le travail en commun nous permettait d'améliorer notre sort. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 27)

Ainsi, même si les coopératives sont fondées sur l'entraide et la coopération, il s'agit d'une forme nouvelle d'organisation sociale et économique. En ce sens, l'accueil réservé au modèle coopératif varie de l'enthousiasme à la méfiance. Hervé (2015) explique qu'à Kangirsuk et à Puvirnituk, la coopérative est par ailleurs considérée par certains comme une infidélité envers la CBH au profit du gouvernement francophone et catholique. On peut même imaginer la crainte de représailles si l'aventure coopérative échouait. Il faut donc du courage et de l'audace pour s'investir dans ce nouveau modèle, même s'il reçoit l'appui des différents paliers de gouvernement. Qumaq (2010) rappelle que tous ne saisissent pas le fonctionnement de la coopérative, voire s'en méfient :

Bien des gens ont mis du temps à saisir cette idée, même si certains d'entre nous comprirent tout de suite de quoi il retournait. Certains disaient que la nourriture et d'autres marchandises étaient de moins bonne qualité qu'au magasin de la CBH. [...] D'autres prétendaient que la nourriture de la coopérative avait un goût différent. Ils avaient l'habitude de la nourriture venant de la Baie. Alors, ce ne fut pas chose facile que de faire démarrer la coopérative. (p. 100)

Le point 4.3.1 a exposé à quel point la famine et la précarité ont été des éléments fondateurs de la création des coopératives. Bien que l'accès aux denrées en soit facilité, la notion même de la vente de nourriture est étrangère aux Inuit au moment de la mise en place des coopératives. Cela est

particulièrement vrai pour la nourriture issue des activités traditionnelles (*country food*). Dans une société où la survie dépend en partie du partage de la nourriture, vendre de la nourriture signifie exclure certaines personnes (les pauvres, ceux qui n'ont pas d'argent) de la possibilité même de vivre. « There's still some people that doesn't like the idea of selling food. [laughing] But it's the reality. Everything costs money and somehow, we have to earn money. Older people they still say: "We don't sell meat, we don't sell..." » (Administrateur 2, Inukjuak). La coopérative locale a donc été, elle-même, un vecteur de changements importants dans

la manière de penser et d'agir des Inuits. Elle a contribué à transformer des chasseurs en gérants d'affaires et a accordé la préséance au progrès du groupe sur le progrès de l'individu. Tandis qu'autrefois toutes les denrées locales étaient partagées, les coopératives ont introduit ces produits de base dans les magasins pour y être vendus comme tout autre bien de consommation. Quelles répercussions ces nouvelles pratiques et de nombreuses autres ont-elles sur notre culture? (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 188)

D'autres auteurs (Martin, 2003; Stopp, 2012; MacPherson, 2015) estiment cependant que le modèle coopératif correspond à l'organisation sociale inuite traditionnelle d'entraide et de partage.

In fact, in ways that are difficult for « outsiders » to comprehend – and that are perhaps impossible to measure – the cooperatives were readily acceptable because they could be seen as extensions of the informal cooperative activities necessary for survival in the Arctic – the collaborative hunting of seals and other animals, much of the fishing that Indigenous people undertook, and the familial gathering of other foods. Living a lonely, isolated, individualistic life is not a common alternative in the Canadian Arctic. (MacPherson, 2015, p. 145)

Ce qui est certain, c'est que le succès des coopératives dépend du soutien des communautés, et plus particulièrement des aînés. Le témoignage d'une aînée de Salluit au point 4.3.1.1 illustre le rôle des membres dans le démarrage et l'appui aux activités de la coopérative, notamment en produisant de l'artisanat destiné à la vente. Encore aujourd'hui, certains répondants soulignent l'importance pour les membres d'être solidaires envers la coopérative.

- Is there something you think the community could do for the co-op?
- In order to do for the co-op, they would do for themselves. How the cooperative work. The more they come, the higher the revenue, the percentage they will have at the end of the year. (Employé, Kuujjuarapik)

Somme toute, les Inuit se sont appropriés et ont adapté ce modèle d'organisation permettant une plus grande autonomisation et le respect de leur culture, témoignant en même temps d'une forme

d'acceptation du changement. D'ailleurs, le titre du livre de Tulugak et Murdoch est révélateur en ce sens. « Partager autrement » ou en anglais « *A new way of sharing* ». Ce titre exprime à la fois une forme de continuité (partager) et une adaptation au changement (autrement) et illustre le paradoxe identitaire de la continuité dont traite Giroux (2001).

Il n'est cependant pas aisé de maintenir ce fragile équilibre entre l'adoption de nouvelles façons de faire et la mise en valeur des spécificités inuites. La reconnaissance et le développement des compétences (des membres, des employés et des administrateurs) fut et demeure un moyen pour maintenir cet équilibre. Aliva Tulugak témoigne d'ailleurs des défis bien concrets de l'apprentissage de la gestion d'une coopérative :

Il semble que, depuis l'engagement des Inuits dans les coopératives, nous avons été tenus à l'impossible. Quand on y pense, la plupart d'entre nous n'avaient aucune scolarité et ne connaissaient pas l'arithmétique, ni même additionner ou soustraire. Pourtant, le travail à la coopérative nous obligeait à calculer le prix des sculptures, à compter les marges de profit, à tenir les livres des transactions des membres et à comptabiliser nos revenus et nos dépenses. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 153)

Le développement de nouvelles connaissances et compétences se poursuit aujourd'hui⁶¹. Les coopératives ont souvent été un lieu pour découvrir et expérimenter de nouvelles technologies, tels le téléphone (dans certains villages, le premier téléphone accessible au public a été installé dans la coopérative) ou les ordinateurs. Un administrateur et ancien employé raconte avec humour avoir cherché longuement où se trouvait « la souris » sur l'ordinateur, d'après les instructions téléphoniques d'un employé de la FCNQ (Ancien employé, Inukjuak). Une affiche de recrutement posée à l'entrée d'un nouveau d'un restaurant, propriété de la coopérative de Puvirnituk, témoigne également des possibilités de formation offertes aux membres des communautés inuites : « Waitresses needed. Here, you can learn » (Journal d'observation, Puvirnituk, 18 mars 2016).

Les répondants plus âgés, ayant connu la vie avant la création des coopératives, ont un discours généralement axé sur l'importance de l'autonomie et l'indépendance et de la coopérative en

⁶¹ Pour répondre à cette attente éducative, la FCNQ travaille à la formation des employés et des dirigeants, comme en font foi le service réservé à cette question au siège social, de même que les nombreuses formations proposées.

général. Les fondateurs et administrateurs⁶² ont aussi des attentes liées aux aspirations sociales, culturelles et économiques associées à la vision d'origine des coopératives (autonomie, identité, solidarité), donc plus alignées sur l'effet de reconnaissance de la contribution à la société. Les membres plus jeunes et les employés souhaitent surtout que leurs besoins soient répondus (accès aux biens et services, salaires, conditions d'emploi). Il semble aussi y avoir une certaine dissonance entre le discours des dirigeants (gestionnaires et administrateurs) et celui des employés. Cela peut être plus ou moins marqué en fonction des coopératives. À Inukjuak, les gestionnaires et administrateurs rencontrés expriment clairement leur fierté envers les accomplissements de la coopérative (de par son histoire ou ses performances actuelles). Leurs propos laissent comprendre qu'ils se sentent à la fois responsables et partie prenante de l'histoire et du succès de la coopérative (Journal d'observation, Inukjuak, 12 mars 2016)⁶³.

Pour terminer, la coopérative constitue une communauté de valeurs, au sein de laquelle les individus sont reconnus pour leur contribution à la réalisation de sa mission. De plus, la coopérative contribue à maintenir et préserver la communauté de valeurs élargie qu'est l'identité inuite. Cette organisation est en cohérence avec la communauté inuite, alors que d'autres organisations (la CBH, la Société Makivik, l'État) ont des fondements et des actions apparaissant dissonantes. Cet écart rend difficile la création d'un sentiment d'appartenance envers ces organisations et institutions et, surtout, rend difficile la reconnaissance de la contribution des individus inuits à cette société institutionnalisée. Un participant explique ainsi l'incidence du colonialisme :

One of the simple ways of expressing that is the people talk about assimilation. Assimilation that happened in the residential school. People don't realize the full extent of that word, assimilation. They don't really understand that. Because it takes back right from the early days from contact. Colonialism is another word that they use. There was meant to control the trade, and everything was used against us. To control that. Many of our elders are caught in that. They got trapped. It's not an easy thing to work with the elders, because they're so caught up in that. Because even their religion, their beliefs

⁶² Les administrateurs sont souvent des fondateurs ou des membres ayant connus les débuts des coopératives.

was used against them. But I think about it in a positive way, how can we do it. I think we can break that. What is happening today in the village is that... is that dependency of others. That's from the colonialism. When they started providing welfare. We got something free for nothing. People didn't realize that was a mean to control. But we need to break away from that dependency to another society. (Administrateur, Kuujjuarapik)

Le dénigrement culturel est un déni de reconnaissance associé à la reconnaissance de la contribution à la société et est particulièrement évident dans le cas des coopératives du Nunavik. Ces dernières ont été des moyens concrets et efficaces pour agir sur ce déni de reconnaissance et soutenir l'affirmation identitaire. Pour que l'identité (individuelle ou collective) soit affirmée, il ne s'agit pas de la figer dans le temps. La reconnaissance et la construction identitaires évoluent dans un processus dialogique, dans lequel les coopératives ont joué un rôle de médiateur et d'accompagnateur.

On le constate, dans le contexte historique et politique du Nunavik, les coopératives sont un lieu et un moyen privilégié pour assurer la dignité, préserver l'honneur et bâtir une communauté de valeurs où l'on peut « être vraiment soi-même », où l'on est « maître chez soi », où la solidarité est à la fois la prémisses, le moyen et la finalité. Cependant, les nuances soulignées précédemment font état du caractère processuel de la communauté de valeurs et de la reconnaissance de la contribution individuelle et collective à la société.

5.2.4 Conclusion

Les coopératives ont beaucoup contribué à la reconnaissance affective et juridique (préservation et amélioration de l'intégrité psychophysique et sociale), et ce, avec beaucoup de force au début de leur action. Au fil du temps, elles ont appuyé cette communauté de valeurs (la société inuite), ont démontré sa pertinence, son importance, ses spécificités et ont donc participé à la reconnaissance de leur contribution à la société. Au moment où la communauté de valeurs de la société blanche semble dénigrer la communauté de valeurs inuite, les coopératives basent leur modèle organisationnel précisément sur les spécificités des Inuit (leurs besoins particuliers, leurs façons de faire, leur langue, leur valeurs). Plus qu'une simple alternative au modèle économique monétaire et capitaliste, les coopératives donnent un sens et une dignité à des changements sociétaux inéluctables.

En somme, il est attendu des coopératives du Nunavik (comme des autres coopératives) qu'elles répondent à la fois à des besoins économiques, sociaux et culturels. L'adaptation du modèle coopératif aux réalités territoriales, historiques, culturelles et même spirituelles des milieux où elles s'implantent montrent qu'elles agissent comme partenaires de l'interaction (*recognizers*) auprès des individus et des collectivités.

La nature des attentes de reconnaissance montre que les coopératives sont invitées à répondre globalement aux besoins et aspirations des communautés inuites. Ainsi, les effets de reconnaissance sont autant liés à la reconnaissance de besoins de bases, à la reconnaissance de l'autonomie morale, qu'à la reconnaissance des particularités et compétences. En ce sens, le processus de reconnaissance ici illustré apparaît ample, imbriquant de manière très serrée les diverses dimensions de la reconnaissance. D'une manière générale, les coopératives, et celles du Nunavik en particulier, constituent un des rares exemples concrets où les trois formes de reconnaissance s'incarnent simultanément et se renforcent les unes les autres.

Les changements de normes de reconnaissance au Nunavik, liés aux besoins, au respect et à l'estime selon Schaub et Odigbo (2019) sont profonds. La CBH, l'Église et l'État ont été de nouveaux *recognizers*, au sein des sociétés inuites. Les changements de mode de vie, la sédentarisation, la scolarisation, les conditions de vie précaires ont évidemment transformé l'organisation sociale au Nunavik. La coopérative fait figure de *recognizer*, au même titre que la CBH, l'Église et l'État. Comme employeur et comme moyen de collectivisation de la consommation, la coopérative se différencie cependant des autres *recognizers* par le fait qu'elle agit par et pour les Inuit et par la multidimensionnalité de son action de reconnaissance. Lorsque, en d'autres contextes, elle s'éloigne de cette essence - par exemple lorsqu'elle se concentre sur sa mission commerciale ou qu'elle ne favorise pas la mobilité sociale ascendante au sein de sa structure -, elle diminue la qualité de la reconnaissance qu'elle peut procurer. Voyons maintenant par quels moyens les coopératives contribuent à la reconnaissance identitaire individuelle et collective.

5.3 Moyens contribuant à la reconnaissance au sein des coopératives et de la FCNQ

La présente section décrit les moyens qui contribuent à la reconnaissance exposée ci-dessus, plus particulièrement aux moyens spécifiques au modèle coopératif. En effet, pour que la reconnaissance soit vécue, elle doit s'incarner dans ce que Zurn (2015) appelle des attitudes (des mots, des gestes non-verbaux, des actions, des pratiques, des traitements institutionnels, etc.), lesquelles doivent être réalisées par des *recognizers*, de façon à ce que le *recognized* puisse identifier cette expression de reconnaissance. Afin de présenter ces attitudes, révélatrices des moyens mis en œuvre dans le processus de reconnaissance, l'approche des capitaux adaptée à l'économie sociale par Rodon (2015)⁶⁴, combinée aux principes coopératifs, est utilisée (tableau 17).

Tableau 17. Moyens mobilisés par les coopératives du Nunavik et la FCNQ pour contribuer à la reconnaissance des Inuit

Type de capital	Moyens mobilisés
Financier	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Salaires versés à des employés d'origine inuite (P7)* ▪ Offre locale de services financiers ▪ Distribution de ristournes aux membres (P3) ▪ Possibilité de léguer ses parts sociales en héritage (P3 et P7) ▪ Fond de dédommagement en cas d'incendie (P7) ▪ Contribution à l'économie locale (investissements, relations d'affaires) ▪ Dons et commandites à l'intention d'organisations locales (P7)
Humain	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Formation des employés, gestionnaires et administrateurs (P5) ▪ Programme d'embauche pour les étudiants réguliers et en difficulté (P7) ▪ Création et maintien d'emplois pour les Inuit ▪ Possibilités d'apprentissage de la gouvernance démocratique (P2) ▪ Fonds d'éducation à l'intention des jeunes des communautés poursuivant des études post-secondaires (P7)

⁶⁴ Le capital physique est inclus dans l'analyse car, contrairement aux exemples étudiés par Rodon (2015), les coopératives du Nunavik jouent un rôle important du point de vue des infrastructures locales.

Type de capital	Moyens mobilisés
	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Mesures liées à différents défis sociaux (P7)
Social	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Lieu de rencontre et d'échange pour les membres des communautés locales (P7) ▪ Réseau de solidarité régional (FCNQ) (P6) ▪ Entraide directe entre les coopératives (P6)
Culturel	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Valorisation de l'art inuit (P7) ▪ Utilisation majoritaire et généralisée de l'inuktitut dans les activités des coopératives locales ▪ Promotion et soutien de la pratique d'activités traditionnelles (P5) ▪ Pratiques commerciales, produits et services adaptés à la réalité inuite (P7)
Physique	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Construction et opération d'hôtels, de restaurants, de magasins et autres bâtiments (P4 et P7) ▪ Location de locaux à des organisations locales ou à des fins d'activités communautaires (P7)
<p>* Principes coopératifs : Adhésion volontaire et ouverte à tous (P1); Pouvoir démocratique exercé par les membres (P2); Participation économique des membres (P3); Autonomie et indépendance (P4); Éducation, formation, information (P5); Coopération entre les coopératives (P6); Engagement envers la communauté (P7).</p>	

La suite présente chacun des contenus en détail.

5.3.1 Capital financier

Tous les représentants d'organisations locales rencontrées (économiques, politiques et sociales) reconnaissent l'importance du mouvement coopératif inuit du point de vue du capital financier. Certaines informations présentées dans la problématique en témoignent également. Rappelons simplement que les coopératives locales constituent le plus important employeur privé sur le territoire et que la masse salariale et le chiffre d'affaires (231M \$ en 2013) participent de façon significative au capital financier de l'ensemble du territoire. À l'échelle des villages, les coopératives ont un rôle de premier plan en termes d'emplois. Sans la coopérative, cette employée estime : « we would be very poor. Like 75 employees, so it's like, we would not have nothing to work. It helps for the Inuit to work » (Employée, Puvirnituk).

Les coopératives contribuent aussi au développement du capital financier en offrant des services financiers adaptés aux membres, que ce soit sous la forme de prêts aux particuliers ou pour des projets communautaires, de transferts bancaires entre personnes - ce qui est une pratique courante, tant entre les villages qu'auprès de membres de la famille se trouvant à Montréal pour les études, pour recevoir des soins, etc.-, et en offrant du crédit aux membres - porter un solde au compte lorsque le membre n'a pas les moyens de payer sa facture. Nous avons mentionné plus tôt que le fait de pouvoir porter au compte a été un important facteur de différenciation pour les coopératives (par rapport à la CBH) et a permis de rétablir une certaine équité entre les membres puisque, auparavant, seuls les Inuit réalisant des transactions commerciales avaient accès au crédit (avec la CBH). Cet accès au crédit a une grande importance dans le contexte des changements socioéconomiques et politiques qui ont précarisé bon nombre de Nunavimmiut.

Only after the AGM did they decide that they will be able to charge to the accounts. Although the co-ops are not supposed to do that. That's how it really started to get strong, with account charged and fully paid regularly. That's when it started to stand up. Because a lot of people with their accounts were always so afraid to have debts in their account, they were all paying their accounts rightfully, not like today. (Administrateur 1, Inukjuak)

Des prêts sont accordés aux particuliers ou à des organisations pour la réalisation de projets, après analyse par le conseil d'administration local.

- How do the loans work? Do you need a project...?
- No. You have to go to our boss, the manager, and ask if you can get a loan and if you try to get a loan, one of the Board of director will have to approve it. And you have to sign say: "OK, I'm gonna pay this much every month". (Employé 1, Inukjuak)

Mise à part une succursale d'une banque privée de Toronto située à Kujjuaaq, aucune institution financière n'est actuellement en service sur le territoire du Nunavik. Les Inuit qui ont un compte bancaire reçoivent donc des services de leur institution financière à distance. Les défis technologiques et la faible littératie financière font en sorte que la coopérative demeure dans les faits un maillon essentiel de la chaîne de services financiers, et qu'elle contribue à offrir un service culturellement adapté, et de proximité. Une directrice générale locale explique qu'elle assiste les aînés pour faire des appels dans les institutions du Mouvement Desjardins puisque plusieurs d'entre eux sont unilingues inuktitut, ne sont pas familiers avec les différentes procédures ou ne peuvent

réaliser certaines opérations eux-mêmes (par exemple, fournir un spécimen de chèque). La Caisse d'économie solidaire Desjardins a déjà été présente sur le territoire, mais son implantation n'a pas perduré. La FCNQ travaille depuis des années à relancer un projet de cette nature. Pour l'instant, peu de développements ont été observés, malgré que le sujet soit régulièrement traité lors des assemblées générales annuelles de la Fédération.

Les coopératives du Nunavik contribuent également au capital financier de leurs membres par le biais des ristournes et des parts sociales. La remise de ristournes en argent ou sous la forme de parts sociales est une pratique commune aux coopératives étudiées. La pratique habituelle est de remettre la majorité des ristournes sous forme de parts sociales. Celles-ci sont généralement remboursées lorsque le membre choisit de prendre sa retraite et sont transférables à la famille lors du décès.

- What would be your community without the co-op?
- Not much. I wouldn't think so, because everybody knows that in April or May, we're to expect so much back. It's always different; it depends how much goods you purchase at the co-op. But most of it will be into shares. They're cashable when you pass on, it goes to your children. It's not small amounts. It's big amounts. (Représentant d'une organisation locale, Salluit)

Une employée de la FCNQ explique que les membres ont parfois jusqu'à 20 000 \$ de parts accumulées. À 60 ou 65 ans, ils peuvent commencer à en retirer un pourcentage annuellement (Journal d'observation, Kujjuaaq, 29 novembre 2016). Ces parts sociales accumulées sont importantes pour les membres et leur famille, notamment dans un contexte où les revenus individuels et familiaux sont peu élevés ou précaires. Les parts sociales deviennent alors une forme de revenu d'appoint très bienvenu pour les aînés.

And it started growing, then ever since, they started giving dividends, profit sharing for the members, it boomed. And then, they started helping the community with all kind of activities. And everybody at the end of the day has shares. I have, everybody who has membership here, they have shares. Whether or not they get money, but they always will have shares. They're the only one at the co-op (Représentant autre organisation, Salluit).

Le montant des ristournes individuelles s'élevait, en 2015, à 4 millions \$, soit une moyenne de 360 \$ par membre. Pour la même année, la Fédération a, quant à elle, remis 12 millions \$ en ristournes aux coopératives locales.

L'octroi de dons et commandites est aussi une pratique courante chez les coopératives. Cette pratique s'adapte en fonction des besoins du milieu. « When there's a project in the community, like cooking, they go to the directors and if they accept, they can get food for free. Only if we have budget for that. » (Direction générale d'une coopérative locale) Cette aide est reconnue par différents acteurs: « They help a lot with the local activities, and they hold some games during the Christmas. I think they're pretty involved locally. I hear that there's a team of hockey players, trying to go to different village and they mention that the co-op helps, gave fundings » (Représentant d'une organisation locale, Salluit). La coopérative donne aussi de l'argent et de la nourriture quand survient un décès dans la communauté (Journal d'observation, Kujjuaaq, 29 novembre 2016).

Si les dons et commandites sont une pratique d'entreprise courante, le fond de dédommagement en cas d'incendie est une pratique, à notre connaissance, unique au modèle inuit. En cas de feu d'une résidence (ou d'une autre catastrophe similaire), le montant des achats réalisés au cours de l'année à la coopérative par le membre est évalué à partir des données internes et un montant d'aide correspondant lui est remis afin qu'il puisse se procurer les biens dont il a besoin. Le *fire fund* est particulièrement utile pour les Nunavimmiut, puisque l'immense majorité de ceux-ci (plus de 95 %) sont locataires et n'ont pas d'assurances pour leurs biens.

Que ce soit par la masse salariale, le chiffre d'affaires, les ristournes et les parts sociales, les dons ou l'accès aux services financiers, plusieurs membres reconnaissent que leur coopérative contribue à l'économie locale de façon majeure et unique.

If you buy with Northern, your money disappear, doesn't come back. But if you buy from co-op, your money will come back to you. (Membre aîné, Puvirnituaq)

It's very important [the co-op] because the profits and the dividends are staying in the community. At Northern, the profits and benefits are going to one man. (Représentant d'une organisation locale, Puvirnituaq)

Les principes coopératifs à l'œuvre de façon spécifique dans le capital financier sont la participation économique des membres (P3) (pratiques des ristournes en argent et en parts sociales) et l'engagement envers la communauté (P7) (salaires, dons et commandites, fond de dédommagement en cas d'incendie et parts sociales versées à la retraite ou en héritage).

5.3.2 Capital humain

Le cinquième principe coopératif stipule que les coopératives doivent fournir « l'éducation et la formation requises pour pouvoir contribuer effectivement au développement de leur coopérative » (ACI, 2018). La plus importante contribution des coopératives du Nunavik au capital humain est, selon nous, liée à l'éducation et à la formation qu'elles procurent aux membres, administrateurs et employés. En effet, plusieurs témoignages (autant de la part d'acteurs locaux que d'employés de la FCNQ) indiquent que la coopérative constitue le lieu du premier emploi d'un nombre important de membres de la communauté et que, forts de cette première expérience professionnelle, ils peuvent ensuite postuler auprès d'autres organisations privées ou publiques, pour des postes exigeant davantage de qualifications et souvent mieux payés. L'augmentation du capital humain a donc un effet favorable à la mobilité sociale des Inuit.

La mise sur pied des coopératives a certainement exigé des Inuit l'apprentissage de nombreuses pratiques, normes et compétences. Pour l'une des répondantes, les fondateurs ont beaucoup de mérite à ce propos : « It was my parents who were also included in creating the co-op. They didn't know much, but they learned » (Représentant autre organisation, Puvirnituk). Rappelons que les coopératives ont été implantées avant les Villages nordiques et les différentes institutions de la CBJNQ. Ainsi, elles ont été des lieux où, parfois pour la première fois, les Inuit ont découvert les rouages de la démocratie (élections, assemblées générales, conseils d'administrations, etc.). Dès la fin des années 1960, la FCNQ contribue explicitement à l'éducation politique des Inuit, les questions d'autonomie locale étant de plus en plus présentes lors de ces rencontres. « Il avait alors fallu préparer un cours pour expliquer aux Inuits ce qu'étaient des concepts comme la politique, le gouvernement et donner des détails sur l'histoire politique du Québec. » (Hervé, 2015, p. 334)

Education and training have been a continuing factor in the operation of co-ops of both federations and reflect key principles of the co-operative movement. Co-operatives trained an unknown but significant number of northerners for holding political office and for engaging in other kinds of economic activities. Many present-day politicians, legislators, and facilitators of the development corporations in Nunavik, Nunavut, and the Territories gained their initial training in contemporary political life, community work, and economic affairs through serving on the boards and at the counters of co-ops. (Stopp, 2012, p. 626)

Les compétences et connaissances en gestion et en gouvernance développées au sein des coopératives sont d'ailleurs transférables dans d'autres entreprises, organismes gouvernementaux et non-gouvernementaux. MacPherson (2015) mentionne qu'en 2000, « one-half of the members of the Nunavut Legislation Assembly had started their “political” careers as elected officials in the cooperative movement » (p. 147). Cet exercice statistique n'a pas été réalisé pour le Nunavik, mais il est envisageable que des proportions similaires s'appliquent.

Encore aujourd'hui, la FCNQ et les coopératives locales jouent un rôle de premier plan pour la formation des employés et contribuent à améliorer l'employabilité de celles et ceux qui y travaillent ou s'y impliquent, en plus d'élargir les compétences et le champ du possible pour les personnes et les collectivités. Une répondante explique, lors de notre entretien avec elle, qu'elle est analphabète fonctionnelle. Elle raconte avoir quitté l'école très tôt, parce qu'elle est devenue enceinte vers 15 ans. À ce moment, elle ignorait qu'il lui était possible de poursuivre ses études malgré la situation. Elle a donc quitté l'école et dit avoir eu honte de sa condition. Elle exprime qu'aujourd'hui, elle n'a plus honte de dire qu'elle ne sait pas trop lire et écrire, mais qu'elle est contente d'avoir appris beaucoup de choses à la coopérative.

À propos de l'importance des coopératives et de la FCNQ en matière de renforcement des capacités, un administrateur mentionne : « I think that's why the co-op has proven we can do things for ourselves. It can develop. They can really strengthen their own development and make it grow for the community. And how they can do that is by building capacity of human resources » (Administrateur, Kuujjuarapik).

An important dimension of the role played by co-operatives is that they provide considerable education and training for the people associated with them. In any given year, about 1,000 people, virtually all of them Aboriginal, are involved as elected officials in the co-operatives. In that role they learn how to analyze business statements, work with managers, and report effectively to their communities. They take training programmes, travel to seminars, and learn about the activities of the federations. They learn about formal democratic procedures; in fact, more than half the members of the Nunavut Legislature have had significant leadership training and experience within their local co-operative. Similarly, co-operatives serve as an incubator for employment opportunities within Aboriginal communities. Employees move among the cooperatives associated with the Arctic federations. Many have moved on to jobs in the public service and with private companies after having been trained in the co-operatives. Others have opened private businesses, sometimes competing with the co-operatives, after they have learned necessary business skills. (Hammond-Ketilson et MacPherson, 2002, p. 48)

Le service des ressources humaines et de la formation de la FCNQ est d'ailleurs particulièrement actif en matière de formation. Il organise annuellement des semaines de rencontres et de formation pour les directeurs généraux, leurs assistants et les gérants de magasins, de même qu'aux administrateurs de la Fédération.

Nous, on offre des services de ressources humaines, conseil, etc., pour les DG des coops, pour des problèmes d'absentéisme, mesures disciplinaires, etc.; on rédige les lettres, on donne des recommandations pour le DG ou les CA. S'il y a un problème avec un DG, c'est nous qui aidons : on conseille, on rédige les lettres ou les offres de services. On aide les DG à gérer les problématiques, les coopératives. On a une personne, une coordonnatrice aux ressources humaines, qui est vraiment dédiée pour les ressources humaines des coops. (Responsable de service, FCNQ)

Dernièrement, ce service exprime une volonté de développer l'offre de formations aux administrateurs des coopératives locales en matière de gouvernance coopérative et aux employés du siège social à propos de l'histoire et de la culture inuites. Ces formations permettraient, en outre, d'augmenter les compétences liées au travail en plus de contribuer activement à la diffusion et au maintien (donc, à la reconnaissance) de la culture inuite.

Tu parlais ce matin qu'ils ne savent pas trop comment c'est structuré, et il y en a beaucoup qui pensent que c'est nous autres, les patrons. "I think you decided", "We don't decide, we suggest". Mais pas juste le Nord, même dans le Sud, il y a des gens qui ont la perception que nous, on décide pour eux. C'est de notre faute : quand ils ont été embauchés, ils ne le savaient pas. On essaie maintenant de rencontrer les nouveaux employés. (Responsable de service, FCNQ)

Tous les services de la FCNQ accompagnent et forment les employés des coopératives locales avec lesquels ils travaillent. Par exemple, le service des achats et services aux magasins compte une équipe de coordonnateurs de magasins, chargée d'accompagner directement les gestionnaires des coopératives.

On est comme le lien entre le Nord et le Sud. Je travaille avec les gérants de magasin pour augmenter les ventes, les aider. On commande ici tout ce que les Inuits veulent, ce que la Fédération veut. On est sept, maintenant huit, sept personnes qui voyagent avec eux, qui passent entre 180 et 200 jours avec eux. Ils ont deux magasins chaque à aller supporter. (Responsable de service, FCNQ)

Le directeur du service des technologies de l'information est particulièrement fier, pour sa part, d'avoir constitué, au sein de son service, une équipe de techniciens inuits. Chaque technicien est attiré à deux ou trois coopératives et répond à leurs besoins d'assistance. L'appui offert par les

différents services de la FCNQ s'avère d'abord nécessaire pour autonomiser les coopératives locales, mais a aussi un fort effet collectif d'accroissement du capital humain.

À l'origine, il était prévu que la FCNQ soit entièrement gérée par des Inuit. « On décida que la gestion des coopératives serait du ressort des membres et qu'aucun dirigeant ni employé ne serait recruté dans le Sud. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 54) Aujourd'hui, les membres du conseil d'administration, lequel est constitué de représentants des coopératives locales, et la grande majorité des employés locaux sont Inuit et Cris (sauf une exception, où un Qallunaaq est gérant de magasin, mais vit en permanence au village). Les employés de la FCNQ demeurent toutefois majoritairement Qallunaaq, Rita Novaliga ayant été la seule directrice générale inuk de la FCNQ, au milieu des années 2000. Cette situation fait dire à plusieurs que le mouvement coopératif inuit est passé prêt d'y parvenir, mais qu'il n'a pas encore atteint complètement son objectif d'autonomie et d'indépendance. Le temps qui passe l'en éloigne de plus en plus, en raison d'un relâchement du lien entre les plus jeunes et les coopératives.

Comme le but de la Fédération est de faire moins pour les coopératives, dans le sens qu'on est là pour former et pour aider pour qu'ils deviennent autonomes, donc en théorie ce que la Fédération est supposée faire est d'en faire moins pour les coops, de moins en moins pour que, localement, les coops puissent faire leurs propres choses, que ça prenne moins de support et moins d'aide. Mais en sachant que moi, dans mes 15 ans, on ne va vraiment pas vers ça, on va vers l'inverse, les générations plus jeunes ont moins le concept de la coopérative, je pense que ça prendrait plus d'éducation dans le Nord pour que les gens comprennent vraiment c'est quoi la coopérative et le rôle de la coopérative. (Responsable de service, FCNQ)

Ce relatif relâchement du lien est une source de préoccupation pour les coopératives et la FCNQ, qui cherchent à mieux faire en la matière, notamment en formant les jeunes à la culture coopérative et les employés du siège social à la culture inuite. Il traduit aussi probablement une forme de maturation du mouvement coopératif et de la société inuite, offrant d'autres voies de réalisation de soi pour les jeunes.

Outre la formation axée sur les coopératives et la formation continue des employés et administrateurs, la FCNQ encourage également la poursuite des études des jeunes. Un fonds a été mis sur pied à cet effet. Il vise à pourvoir à certaines dépenses des jeunes qui doivent quitter le Nunavik pour poursuivre leurs études collégiales ou universitaires. Certains projets mettent aussi en lien l'école et la coopérative d'une même localité. Par exemple, un programme d'intégration en

emploi a été déployé dans l'un des villages. Pour certains élèves avec des défis d'apprentissage, il est possible d'être accompagné par un intervenant (« a shadow ») et de réaliser certaines tâches à la coopérative (remplissage des tablettes, réception de marchandise, etc.) (Administratrice 2, Tasiujaq).

L'apport des coopératives locales à la santé des communautés inuites est moins évident. Les changements dans le régime alimentaire des Inuit, passant de la consommation de la *country food* à celle de produits alimentaires manufacturés, ont eu des conséquences néfastes sur leur état de santé (cf. chapitre 1). Les magasins coopératifs ont, par la vente de denrées ultra-transformées, involontairement participé à ces changements. « Our teeth decay because of sugar, because of junk food. We used to have beautiful teeth before co-op. Co-op has great things and bad things. » (Membre aînée, Salluit)

L'étendue des responsabilités des coopératives locales en matière de vente d'alcool est également l'objet de débats. À la suite de référendums citoyens, le conseil municipal de certaines communautés nordiques a choisi de permettre la vente d'alcool. À Kuujuaq de même qu'à Puvirnituq, les coopératives ont été désignées pour en assurer la vente, après approbation par leurs membres. Des membres de ces communautés dénoncent toutefois cette pratique, avançant qu'elle contribue aux problèmes d'abus d'alcool et de maltraitance. D'autres jugent, au contraire, que cela permet aux coopératives de mieux prévenir la contrebande d'alcool (*bootlegging*) et les abus de toutes sortes (par exemple, les beuveries express (*binge drinking*)). Or, plusieurs considèrent que les coopératives n'ont pas à s'impliquer dans la résolution des problèmes sociaux des communautés. « Aside from selling and making it available, to the extent that the member or local population will no longer think “I don't have to go crazy tonight”, the social side of things, there are other government organizations and locally. » (Direction générale d'une coopérative locale)

Cela illustre que les coopératives ont parfois joué un rôle de médiateurs de débats sociaux, mais que ce rôle est parfois ambigu. En effet, les coopératives et leur personnel se trouvent parfois au cœur de crises ou de défis sociaux, dont la réponse est difficile à traduire en pratiques et orientations de gestion. Une employée de la FCNQ nous raconte un épisode évocateur à cet égard, dont nous avons traité rapidement précédemment.

Le directeur général de l'une des coopératives s'est suicidé il y a quelques années. Il travaillait depuis longtemps pour la coopérative. Ce jour-là, il avait travaillé toute la journée, puis une fois chez lui, il a mis sa veste à l'effigie de la coop. Il ne la portait pas au travail, mais la gardait à la maison. Puis il s'est tiré une balle dans la tête. Elle dit que c'est clair qu'il souhaitait que l'on se rappelle de lui comme « x from the co-op ». L'une des responsables de service (Inuk), à l'époque, avait fait des démarches pour que la FCNQ mette sur pied un projet ou une ressource pour répondre à des signes de détresse de la sorte. Elle a fait la demande au comité de gestion, mais le comité a refusé. Elle était particulièrement fâchée de la situation. L'employée de la FCNQ qui me partage ce récit dit : « He was wearing is Co-op vest when he killed himself, how isn't it screaming that it concerns us? » Elle pense que l'une des façons de faire serait de former tous les employés à reconnaître les signes de détresse, afin de diriger les gens vers les bonnes ressources. Elle pense aussi que les coopératives qui vendent de l'alcool devraient faire payer une « taxe » à chaque transaction, ce qui pourrait financer un centre de désintoxication. À Puvirnituk, en ce moment, la coopérative offre des déjeuners aux enfants de l'école, en partie financés par la vente d'alcool. (Journal d'observation, Kuujuaq, 16 janvier 2017)

À l'instar des coopératives du Nunavut, l'apport des coopératives au capital humain du Nunavik peut se résumer ainsi : « The co-ops, in effect, became incubator for leadership development and entrepreneurial training. The employment and training – formal and informal- generated by the co-ops was and is an important contribution to the northern economy and to northern society. » (MacPherson, 2015, p. 147) De façon plus spécifique, les principes coopératifs à l'oeuvre sont l'éducation, la formation et l'information (P5) (formation auprès des employés, gestionnaires et administrateurs), le principe de démocratie (P2) (apprentissage de la démocratie au sein de la coopérative) et le principe d'engagement envers la communauté (P7) (programme d'embauche pour les étudiants, et fond dédié à l'éducation post-secondaire et actions liées à différents défis sociaux).

5.3.3 Capital social

Le fait que les coopératives soient devenues des lieux de rencontre et d'échange pour les Inuit a un effet sur le capital humain, mais aussi sur le capital social. En tant que lieu de travail et de gouvernance démocratique, les coopératives sont des espaces de prise de parole qui vont au-delà de l'aspect économique ou de services aux membres. La qualité des relations entre les différents acteurs (gestionnaires, employés, administrateurs, membres) a évidemment une influence sur la qualité de l'espace de parole offert et sur le sentiment d'être entendu et écouté, tant à l'échelle des personnes impliquées dans les activités quotidiennes des coopératives qu'à une échelle plus

collective, voire politique. Les coopératives renforcent le tissu social inuit, par l'offre d'un lieu de rencontre dans chaque communauté ou par leur réseau de solidarité.

Concrètement, ce lieu de rencontre se matérialise essentiellement par le magasin coopératif dans lequel les gens, en tant que membres, se retrouvent, presque quotidiennement, pour faire leurs achats, socialiser et parfois réaliser de petits projets⁶⁵.

At the porch, there's always something happening. The school children are selling something: bake sales... they come and make this a social place. That's what it is for! It's for the community, the co-op is. The store, that's where the people can be everyday. I heard elders saying that's it's not always easy to meet with people, so they come at the co-op... Yes! They can meet. It's a very important function. There [are] not many places like that. Only the co-op store. The co-op store is that place. In the future, it's something we will incorporate. When we build a new store. (Direction générale d'une coopérative locale)

Les coopératives ont un effet important sur le capital social des Inuit du Nunavik, en grande partie en raison de la coopération qui a cours entre les coopératives de la région. Ce principe coopératif, l'intercoopération, est au cœur de la création de réseaux de solidarité qui ont eu une influence déterminante sur le développement du territoire. La coopération entre les coopératives s'exprime notamment à travers la structure fédérative et des pratiques locales. Par exemple, les coopératives fondatrices du mouvement ont joué un rôle important dans l'établissement de coopératives ailleurs sur le territoire. Des membres, administrateurs et employés de ces coopératives ont parfois dédié plusieurs mois à la formation et à l'accompagnement des personnes impliquées dans la fondation des nouvelles coopératives. Un gestionnaire se rappelle : « There's a big support among each other. The co-op had help Ivujivik and Akulivik to get independent. So, until they became independent,

⁶⁵ Au Nunavik, il est peu commun de faire l'épicerie une fois par semaine ou de remplir son réfrigérateur. Il existe différentes explications possibles. Il s'agit parfois d'une simple habitude (les Français ont aussi cette habitude). Parfois, c'est par crainte de se faire « dévaliser » ses réserves, ou de devoir les partager, ce qui peut mettre des personnes dans l'embarras. L'obligation morale de partager les ressources alimentaires est parfois considéré comme un poids. En effet, d'après les recherches d'Hervé (2015), certains aînés trouvent difficile de voir leurs réserves régulièrement vidées par les enfants et petits-enfants. Certaines familles gardent alors volontairement leurs placards vides (Hervé, 2015). De plus, le mode de vie traditionnel imposait ce genre de pratique : on chasse/pêche/cueille et on se nourrit de ce que l'on a récolté, puis on le partage.

they worked together, and when they became, they went on their own, but Puvirniq was the mother for them » (Ancien employé 1, Puvirniq).

L'exemple de la coopérative de Kuujjuaq illustre une autre façon dont l'intercoopération s'est exprimée.

Although some communities were struggling, they were not told: « Because you can do it or you're not succeeding, we're not helping you anymore ». It's the other way around. They show their support and help and now all the co-ops seem to be standing now. They're trying to feed each other as well. They're not competing, they're supporting each other. (Administrateur 1, Inukjuak)

Ainsi, durant plusieurs années, cette coopérative a fonctionné grâce à l'appui financier et technique des autres coopératives et de la FCNQ. Malgré les déficits et les défis internes, elle a été maintenue en activité grâce au réseau. Aujourd'hui, la coopérative de Kuujjuaq prospère (notamment grâce à la vente d'alcool) et aide, à son tour, d'autres coopératives en difficulté.

Les coopératives les plus précaires sont souvent situées dans les plus petites communautés. La Fédération permet les économies d'échelle et la mise en commun de ressources et services.

Federation is our tool. Meaning that we can work with different co-ops and FCNQ is our base for communication. Like, for example, all the co-ops need soft drinks or milk or flour, facing the situation, we are able to buy in large quantity and when we do so, there's more chance for getting lower price from the supplier. And here, in our community, we are somewhat isolated and not knowing where the supplies are, and Federation plays a big role in looking for the supplier for us. In order for the Federation to do the proper work our co-op pays a certain percentage in order for them to be working for us. So, it cost money to make money! [laughing]. (Administrateur 2, Inukjuak)

Malgré la diversité des tailles des coopératives et leur éloignement les unes des autres, l'approche de la FCNQ est d'offrir les mêmes services dans toutes les communautés. « On n'en laisse pas un de côté. Notre façon de travailler, c'est quand on l'offre à un, on l'offre à 14. Si quelqu'un a le câble, les 14 ont le câble. C'est vraiment des réussites globales. » (Responsable de service, FCNQ) Cela n'est pas nécessairement toujours possible; par exemple, bien qu'il y ait un restaurant à Puvirniq, toutes les coopératives n'offrent pas ce service. Cela dit, le magasin coopératif, l'hôtel (sauf à Tasiujaq, où l'hôtel est privé), les services de câblodistribution, la distribution de carburant (quand elle n'est pas assumée par d'autres acteurs) et les services financiers sont offerts partout, même si ces services sont déficitaires dans certaines communautés. Par-delà le principe de solidarité

qu'exprime cette pratique, cette dernière amène aussi son lot de questionnements quant au principe d'équité. En effet, la valeur de l'égalité est ici mise de l'avant, mais dans certaines coopératives en bonne santé financière et démocratique on considère cette pratique inéquitable, en ce qu'elle représente parfois un fardeau à porter.

Plusieurs reconnaissent que les coopératives peuvent appuyer la communauté au-delà de la prestation de services ou la vente de produits et qu'elle est véritablement au service des membres et de la communauté. « I like working at the co-op because the coop is like a circle, it's like going around and around, selling and receiving, I guess revenues and dividends. Our ancestors, these guys, our first people they created something beautiful. » (Ancien employé, Puvirnituk) Un responsable de service de la FCNQ mentionne, à cet effet, qu'une meilleure compréhension du fait que la coopérative est « là pour la communauté » encouragerait peut-être un plus grand engagement de la part des employés.

Souvent, le rôle de la coopérative est comparé à celui de la CBH et de ses magasins Northern. « I'm comparing this to Northern, which has been here since 1800 and they never showed any... they take, take, take and never bring anything back. But co-op does. » (Employé 3, Puvirnituk)

Dès leur origine, les coopératives ont été des lieux permettant à des habitants en provenance différents lieux de se côtoyer. Un ancien directeur général d'une coopérative locale explique :

When I was a GM [general manager] it was easy for me to get cashier from there. When I worked, at the time, there was some, like, the community was just getting together here. So, what worked most, was to get a person from every community that came here to work in the co-op. It makes sense...? There were seven communities along this shore that came together. OK, so this is how Inukjuak was created; several communities from the shores got together... Yeah. I made sure that every person from each of what was then a community. So, our customers would feel comfortable working with other people. At the time it was like: « "You're from there" kind of attitude ». (Ancien employé, Inukjuak)

Ce directeur général prenait soin que les employés proviennent de différentes communautés afin que tous les membres se sentent à l'aise dans la coopérative, et qu'ils y reconnaissent certains des leurs. Les coopératives sont alors devenues des institutions « that could represent collective community interests forcefully and give scope to local loyalties. They helped intensify the bonds of association in the northern communities » (MacPherson, 2015, p. 153).

Les principes coopératifs à l'œuvre agissant sur le capital social sont l'intercoopération (P6) (création de la FCNQ et entraide entre les coopératives locales) et le principe d'engagement envers la communauté (P7) (les coopératives comme lieu de rencontre et d'échange).

5.3.4 Capital culturel

Dans le chapitre 1, il a été question de la place de l'art inuit dans l'histoire des coopératives, particulièrement de celle de Puvirnituq. La division Art Nunavik de la FCNQ poursuit cette tradition de vente et de mise en valeur de l'art et de l'artisanat des Nunavimmiut. Bien qu'aujourd'hui le moteur des coopératives ne soit plus la sculpture, les gravures et l'artisanat, on ne peut nier la profonde influence des coopératives sur cet aspect de la vie culturelle des Inuit. La reprise de contrôle par les Inuit de la vente des sculptures fait partie des moments symboliquement fondateurs du mouvement. Nous pourrions même affirmer que la symbolique est si forte qu'elle gomme un peu la complexité et la diversité de l'histoire des coopératives et de l'influence qu'elles ont eu sur la culture inuite. Aujourd'hui, le volume de production et de vente de produits artisanaux a diminué et le poste d'acheteur d'art et d'artisanat n'existe plus (la direction générale se charge de cette tâche, appuyée par les employés d'Art Nunavik). Si la production de sculptures a été essentielle à l'origine, l'offre a, à un certain moment, dépassé la demande et la production a dû diminuer.

Depuis le début des années 1950, on répétait que le monde entier appréciait et convoitait leurs œuvres. Leur talent artistique était le fondement même de leurs coopératives et de leur nouvelle liberté financière. Ils étaient convaincus que leur art était le véhicule par lequel les coopératives et la Fédération s'étaient enrichies et qu'il saurait améliorer leur qualité de vie au sein de leurs communautés, dont les artistes seraient les nouveaux dirigeants. Maintenant, ils apprenaient qu'ils devaient limiter leur production, sous peine de ruiner leurs coopératives. Plusieurs abandonnèrent la sculpture pour se tourner vers d'autres occupations ou vers l'aide sociale. D'autres continuèrent de faire un peu de sculpture pour arrondir leurs revenus. Mais le jaillissement de créativité manifeste des débuts s'était éteint et une nouvelle époque venait de commencer. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 222)

Marybelle Mitchell, impliquée durant de nombreuses années au développement du marché de l'artisanat à la FCNQ, ajoute : « Il est admirable que les coopératives du Nunavik aient été prêtes à soutenir des activités non lucratives mais d'importance culturelle, telles que la gravure et la tenue d'une exposition à caractère essentiellement éducatif. La couture était une autre activité qui ne

rapportait pas de revenus, mais qui comptait beaucoup » (cité dans Tulugak et Murdoch, 2007, p. 148).

Lors de l'un de nos séjours à la coopérative de Puvirnituk, jadis très active dans la commercialisation de l'art inuit, nous constatons que de nombreuses sculptures sont entassées dans une petite pièce fermée à clef, entre le surplus d'inventaire de pièces de motoneige. Des pièces murales en tissu sont également empilées sous le bureau. Un employé de la FCNQ, responsable d'appuyer la direction générale de la coopérative, nous explique qu'ils souhaitent mettre en valeur ces sculptures à l'entrée de la coopérative, afin que les gens puissent les admirer et connaître le travail des artistes locaux. Un autre employé de la FCNQ nous explique que ces sculptures ne sont pas nécessairement destinées aux touristes ni même aux habitants du village, mais à la vente dans le Sud. Le fait que ces sculptures soient, en apparence, laissées à l'abandon offre un aperçu du rôle désormais moins prépondérant de l'artisanat dans les activités commerciales de la coopérative (Journal d'observation, Puvirnituk, 16 mars 2016). Malgré la diminution de cette commercialisation, l'art inuit se poursuit. Par exemple, l'atelier de sculpture d'Inukjuak est bien tenu et les pièces produites, mises en valeur. La salle de montre du siège social de la FCNQ est également bien pourvue et organisée.

Outre la valorisation de l'art inuit, les coopératives jouent un rôle important dans la préservation de l'inuktitut. Dans les coopératives locales, toutes les transactions et tous les échanges se font en inuktitut. Les documents des coopératives et de la FCNQ sont d'ailleurs tous traduits en quatre langues : inuktitut, cri, anglais et français.

Les coopératives encouragent également la pratique d'activités traditionnelles. À la coopérative de Puvirnituk et d'Inukjuak, par exemple, l'achat d'ombles de l'Arctique (Kangirsuk) pêchés par les membres a été une activité aussi importante que l'achat de sculptures. L'achat de duvet d'eider (Aupaluk) a aussi été un moyen pour les Inuit d'obtenir des revenus d'appoint. Ces activités commerciales ont toujours cours, mais leur importance a diminué. Les femmes ont également la possibilité de vendre leur production culinaire personnelle.

- Can the co-op do something for Inuit culture?
- Yes. If people are sewing and carving. I remember to do that, when it was still old co-op. And there was only two people doing it. And women, when they sell

their crafts, they sell to Hunter support⁶⁶. Very few do it through the co-op. They do their bread, their sushis, their doughnuts. In summertime, I sell my akpik jam. The co-op accepts that kind. They do not get profit for that. (Administrateur 2, Tasiujaq)

Chaque coopérative vend le nécessaire pour la confection de mitaines et manteaux (fourrures, fil, etc.). Auparavant, certaines coopératives (comme celle d’Inukjuak) possédaient de véritables ateliers de confection, mais ceux-ci ont été fermés après l’établissement des *hunter supports*. La vente de canots, de motoneiges et de matériel de camping est aussi un moyen de fournir aux Inuit le nécessaire pour pratiquer des activités traditionnelles. Un programme d’aide pour l’achat de bateaux, piloté par la Fédération, s’inscrivait en ce sens.

Ce programme s’avéra un gouffre financier pour la Fédération, mais il fut l’un des plus bénéfiques qu’elle ait offerts, car il permettait aux familles, travaillant en groupe, d’utiliser leurs propres revenus pour obtenir du matériel qui profitait à toute la communauté. Les bateaux nous servirent à puiser dans des ressources qui seraient demeurées inaccessibles autrement et d’enrichir toute la communauté. Cela nous permit de perpétuer nos traditions, comme celle de redistribuer la nourriture, l’un des fondements mêmes de notre culture, et de célébrer l’accession de nos jeunes au rang de vrais chasseurs. Nous avons également pu mieux utiliser notre environnement et accéder à des zones qui faisaient partie de notre domaine traditionnel. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 229).

De façon générale, les coopératives ont des pratiques commerciales en concordance avec le mode de vie des Inuit. Les valeurs et principes coopératifs permettent cette proximité culturelle, tel que nous en avons discuté précédemment.

Many of the northern people involved with the co-ops, particularly in the 1970s and 1980s, went through quite steep learning curves as they mastered business practice and learned about roles and responsibilities within co-operative structures. On the one hand, this was relatively easy as they culturally seemed to understand the values that underlie—or should underlie—co-operative efforts. On the other, it was not easy, since they had to learn southern managerial practice and regulatory regimes in order to operate the co-operative businesses. As John Ningark, the first manager of the Koomiut Co-op in Pelly Bay when it was formed in 1966 (and subsequently a member of the Nunavut legislature), wrote some thirty-five years later, “For the Inuit of the Kugaaruk the idea of a co-operative movement was nothing new. In fact, the principles of the co-operative

⁶⁶ Le *Hunter support* est une organisation à but non-lucratif mise sur pied précisément pour encourager et assurer la préservation des activités traditionnelles. La coopérative n’a pas cette mission précise, mais continue d’offrir des produits s’inscrivant dans cette perspective.

movements were not only similar to what Inuit believe, but were practices for thousands of years as a means of survival. The only thing that was new to the Inuit was a record keeping in its administrative sense.” (dans MacPherson, 2009, p. 62)

Plus concrètement et à titre d'exemple, mentionnons que les magasins coopératifs ferment toujours leurs portes lors du décès et des funérailles d'un membre de la communauté afin de permettre à chacun de participer au rite funéraire. Il est aussi d'usage de permettre une semaine de congé aux employés lors de l'arrivée des oies dans le Nord, ce qui marque le début de la « Geese Week ».

Dès la fondation des coopératives et de la FCNQ, plusieurs acteurs sont conscients du rôle qu'elles qu'elles peuvent jouer dans la préservation et la valorisation de la culture et du mode de vie inuites. Peter Murdoch se rappelle que le premier conseil d'administration de la Fédération lui a confié le mandat de gérer les ressources financières, « mais aussi le mandat de le faire de manière telle que mes actions ne s'opposent pas à leur autre objectif, c'est-à-dire la préservation et la consolidation de leur culture » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 190). Tout en prenant en considération ce double mandat, l'influence du modèle coopératif sur la culture devait être appréhendée de façon nuancée : « Nous n'avons jamais prétendu que l'administration de la Fédération pouvait avoir un effet déterminant sur l'évolution de la culture inuite. Toutefois, nous pouvions guider nos actions afin qu'elles n'aient pas un effet négatif sur cette évolution » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 193)⁶⁷.

Un autre aspect peu souligné est celui du rôle de médiateur social qu'ont joué les coopératives. La contribution des coopératives à la culture n'est pas que dans une perspective de préservation, mais aussi de son développement, ce qui se fait évidemment à partir de perspectives actuelles. Il en a été

⁶⁷ Murdoch était « convaincu que, pour sa survie, la culture inuite devait intégrer certains éléments des sociétés francophones et anglophones qui leur faisaient concurrence. Parmi ceux-ci, on comptait :

- L'acquisition de techniques et de métiers : Traditionnellement, pas besoin de se spécialiser. Maintenant, oui et il faut insister aussi sur la spécialisation dans les activités culturelles.
- Un système juridique fondé entièrement sur des principes sociaux : découle de principes religieux, mais les droits des individus doivent prévaloir.
- Un système d'éducation officiel : transmission générationnelle, par relations interpersonnelles. Mais besoin d'un système officiel, qui ne soit pas conçu pour une société étrangère.
- Une activité artistique organisée.
- Une société complexe axée sur une interdépendance entre les groupes plutôt qu'entre les individus.
- Un système économique qui permet l'utilisation des ressources disponibles et l'interaction avec d'autres économies.
- Un haut niveau d'organisation politique. » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 191)

question au point 5.2.3.4 : les coopératives ont accompagné les Inuit au fil de changements structurels, politiques, économiques, sociaux et culturels, à la recherche d'un équilibre entre préservation culturelle et développement culturel. En effet, « Northern social economy organizations perform essential “bridging” functions in northern societies between old and new patterns of mutual aid, between wage economy practices and those arising from modern harvesting, and across the North's different cultures » (Abele, 2015, p. 91).

Les relations entre Inuit et Qallunaat, entre les coopératives locales et la FCNQ, sont autant de lieux et de moment où les cultures se rencontrent et se transforment. Non pas que cela se réalise sans heurts, mais cela se réalise dans un contexte où la structure permet, ou à tout le moins recherche, des relations basées sur l'égalité et la solidarité. Les défis de cette recherche d'équilibre sont parfois d'ordres technique ou linguistique. Une employée de la Fédération qui travaille à réviser les manuels destinés aux employés locaux nous a fait part d'un défi spécifique à cet effet. Alors qu'elle tente de traduire la politique de retour de marchandises au sein des coopératives, pour faire comprendre qu'un employé qui reçoit un membre de la coopérative pour un retour devrait se sentir désolé pour lui et tenter de l'aider avec son problème, elle constate qu'il n'y a pas d'équivalent inuktitut pour « sorry » and « please ». Les formules de politesse et de compassion utilisées dans le cadre du service à la clientèle s'adaptent difficilement dans une culture et une langue où ces mots (et ces concepts) n'existent pas ou sont importés (Journal d'observation, Kangiqsujuaq, 9 février 2016).

En termes de médiation culturelle, la coopérative de Kuujjuarapik est très particulière. Dans les faits, elle se trouve à la limite de deux communautés, lesquelles sont séparées par une rue : Kujjuuaraapik et Whapmagoostui. En effet, les Cris et les Inuit ont chacun leurs services (santé, éducation, égouts pour les Cris et pompage des eaux usées pour les Inuit), leurs architectures distinctes, des services municipaux différents (Conseil de bande pour les Cris et Northern village pour les Inuit), etc. Mis à part le « social club » (qui ressemble à un bar) où les employés sont mixtes, la coopérative est l'unique organisation employant des Inuit et des Cris et ayant un conseil d'administration mixte. Dans la coopérative, la proportion d'employés des deux groupes est prise en considération lors de l'embauche. La moitié du conseil d'administration est crie et l'autre est inuite. Un représentant de chacune des communautés siège sur le conseil d'administration de la FCNQ.

En somme, les coopératives sont considérées par plusieurs comme « the best vehicle for joining the two activities of money and culture » (Tapardjuk, dans MacPherson, 2015, p. 154). Cette citation montre l'ampleur et la multidimensionnalité du processus de reconnaissance ici à l'œuvre.

Le principe d'engagement envers la communauté (P7) a une incidence sur le capital culturel, en ce sens où la culture et les façons de faire de la communauté sont prises en considération dans les activités quotidiennes de la coopérative locale (utilisation généralisée de la langue, pratiques d'affaires respectueuses du milieu) et les décisions d'affaires de l'ensemble du réseau (produits et services adaptés, activités traditionnelles et artistiques encouragées).

5.3.5 Capital physique

Les coopératives du Nunavik n'ont pas qu'un apport symbolique, culturel, politique et économique (ce qui est déjà important), mais aussi un apport très concret, physique. Elles ont profondément modifié les infrastructures des communautés. En effet, plusieurs bâtiments importants dans chaque village sont utilisés, appartiennent et ont été construits par les coopératives. Dans tous les villages, sauf exception, l'hôtel, le magasin, la station d'essence et les réservoirs de carburant sont propriété de la coopérative. Dans certains villages, on retrouve également un restaurant et des bâtiments qui appartiennent à la coopérative et qui sont loués à d'autres organisations (maison de transit, cour, par exemple). D'ailleurs, à Puvirnituk, les bâtiments appartenant à la coopérative sont identifiés par des pancartes :

Owned and managed by Puvirnituk coop. I put those signs to show people that they should be very proud of what they've accomplished over the years. Then, we owned the transit house at the hospital. They wanted to find somebody that could build a transit house. It's too small already. They have 12 rooms. We upgraded the gas station. (Direction générale d'une coopérative locale).

Dans des villages ayant une population se situant entre 200 et 2 000 habitants, ces infrastructures modifient et deviennent parties prenantes du paysage.

La FCNQ possède d'ailleurs une division construction, laquelle vise à pourvoir à la construction et à la rénovation des bâtiments appartenant aux coopératives, en plus de réaliser des contrats pour des entreprises et agences gouvernementales au Nunavik et au Nunavut.

La capacité de construction des coopératives (grâce à la filiale FCNQ Construction) contribue à l'autonomie et à l'indépendance (P4) des coopératives locales. Ces constructions et la location de locaux aux organisations locales et également le témoin de la mise en pratique du principe d'engagement envers la communauté (P7). Enfin, on constate aussi la capacité des coopératives à matérialiser le processus de reconnaissance, ce qui explique sans doute sa profondeur, sa puissance et sa durabilité.

5.3.6 Conclusion

L'approche des capitaux a permis de décrire les moyens de mise en pratique des principes coopératifs par les coopératives du Nunavik et la FCNQ. Certains de ces moyens ne sont pas, d'une façon, typiques au contexte inuit. Néanmoins, le caractère global ou intriqué de ces principes dans le projet coopératif Inuit, leur intensité, leur incarnation dans une matérialité forte, la puissance de leurs effets révèlent leur potentiel de reconnaissance. La conceptualisation de ce potentiel, ici en cours, élucide la nature profonde du processus coopératif et contribue, ce faisant, à la théorie sur les coopératives.

Que ce soit par l'attribution collective des résultats financiers, par la participation démocratique aux prises de décisions ou par la création d'un réseau régional d'entraide, les coopératives inuites participent à un processus global de reconnaissance. Nous avons montré d'autres moyens cohérents avec les principes coopératifs qui contribuent au processus global de reconnaissance, lequel se révèle par notre analyse. Tel est le cas de l'importance accordée à l'éducation et à la formation, tout comme des espaces de rencontre et d'échange que permettent les coopératives. Aussi, certains de ces moyens ici mis en lumière reflètent des valeurs proches des principes coopératifs, mais aussi leur résonance avec les traditions et façons de faire inuites : la solidarité envers les plus démunis (crédit, appui lors de décès ou d'incendies), égalité dans la prestation des services, valorisation de l'art inuit et encouragement d'activités traditionnelles, etc. Enfin, la contribution des coopératives au capital bâti et à l'économie locale et régionale (salaire, chiffre d'affaires, services) ne constitue pas une retombée spécifiquement coopérative (le fait qu'il s'agisse d'une coop n'est pas clé dans ces retombées, quoique cela se discute), mais démontre néanmoins la place centrale qu'occupent les coopératives au Nunavik.

5.4 Conditions internes contribuant à la reconnaissance

La section précédente a présenté les moyens mobilisés par les coopératives du Nunavik et la FCNQ qui contribuent à la reconnaissance. Ces moyens ont été présentés au regard de principes coopératifs leur donnant sens. La présente section vise à exposer plus concrètement des conditions spécifiques internes à l'organisation coopérative qui influencent la reconnaissance (et les moyens). L'analyse de la dimension organisationnelle des coopératives, importante à notre réflexion mais périphérique à la théorie de la reconnaissance, permet de mettre en lumière la double nature coopérative. En effet, tel que discuté au chapitre 2, une coopérative est à la fois une association et une entreprise. Les conditions que nous exposons ici relèvent de ces deux aspects et de leur rencontre toute particulière dans les coopératives inuites.

Une part importante de la littérature portant sur les coopératives et s'intéressant aux aspects organisationnels traite des facteurs de succès, de stratégie ou de performance. Précisons que l'analyse qui suit ne vise pas à évaluer le succès associatif ou entrepreneurial des coopératives du Nunavik et de la FCNQ, ni leur performance organisationnelle, mais plutôt à décrire les conditions internes contribuant à la reconnaissance relevant de la dimension organisationnelle. En ce sens, la présente thèse se distingue un peu du patrimoine historique des travaux de recherche sur les coopératives, très centré sur les questions de principes coopératifs et de performance organisationnelle. Pour cette raison, peu de verbatims ponctuent l'analyse qui suit, car les dimensions organisationnelles ne faisaient pas partie des thèmes des entretiens. En fait, il aurait été possible de développer davantage cette section, au risque de créer un sentiment de redondance avec les résultats précédents. Ce risque découle du caractère global et imbriqué du processus de reconnaissance que nous avons analysé au travers des coopératives inuites. Pour cette raison, nous n'allons rendre compte ici que des arguments nouveaux, que le lecteur devra considérer au regard des autres sections portant sur les résultats. L'analyse documentaire et l'observation sont les principales sources d'information qui permettent de dégager certaines conditions spécifiques à l'organisation coopérative qui influencent la reconnaissance. Ces dernières prennent sens au regard de la discussion qui suit le présent chapitre.

Le tableau 18 présente les principales conditions internes spécifiques aux coopératives influençant la reconnaissance par les coopératives, organisé d'après les principales catégories du *Guide*

d'analyse des entreprises d'économie sociale (Charette et Dorion, 2017). Nous présentons par la suite les éléments qui ne sont pas redondants avec les résultats présentés jusqu'à maintenant. Nous avons choisi de ne pas traiter des ressources financières. Ce thème aurait mérité des travaux allant au-delà de la problématique de cette thèse, bien que nous en reconnaissons l'importance.

Tableau 18. Conditions spécifiques internes à l'organisation coopérative contribuant à la reconnaissance

Volet	Composantes	Description
Associatif	Mission	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Nature de l'énoncé de mission ▪ Place accordée l'utilité sociale de la mission
	Ancrage territorial et sectoriel	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Prise en compte des spécificités culturelles ▪ Liens entre valeurs coopératives et inuites ▪ Façon d'implantater des coopératives (<i>bottom-up</i> ou <i>top-down</i>) ▪ Qualité des relations FCNQ-coopératives locales ▪ Attachement à la coopérative variable en fonction des générationnelles
	Gouvernance	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Fréquence et contenu des activités d'information, formation et éducation ▪ Qualité de la communication entre les acteurs des coopératives locales, moyens de consultation et prise de décision
Entrepreneurial	Marché	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Diversité des produits et services offerts ▪ Adéquation entre les activités traditionnelles et premières activités économiques des coopératives
	Opérations	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Structure fédérative, changement d'échelle et filiales ▪ Égalité dans la prestation de services et l'offre de produits
	Ressources humaines	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Formation des employés et gestionnaires (fréquence, contenu) ▪ Pratiques et politiques de gestion des employés adaptées

5.4.1 Volet associatif

Le volet associatif des coopératives, d'après Charette et Dorion (2017), est constitué de la mission, de l'ancrage et de la gouvernance. Les acteurs concernés sont les membres et les administrateurs. Ce volet est au cœur de la raison d'être de l'organisation coopérative et de la relation avec les

membres. L'évolution des éléments constitutifs de l'association est également un indicateur important de la vitalité associative.

5.4.1.1 Mission et utilité sociale

La mission correspond à la raison d'être de la coopérative, soit la réponse aux besoins et aspirations économiques, sociaux et culturels des membres. « L'activité économique choisie est donc un moyen permettant à l'entreprise d'économie sociale de remplir sa mission auprès de ses membres et de sa communauté » (Charette et Dorion, 2017, p. 52). Dans le cas des entreprises d'économie sociale, la mission a également une utilité sociale. Cette dernière « représente les effets quantitatifs et qualitatifs issus des activités de l'entreprise au bénéfice de son milieu, de sa communauté, voire de la société » dans son sens large (Charette et Dorion, 2017, p. 53). Cette utilité sociale comporte différentes dimensions.

- **Utilité sociale à forte composante économique** : réduction du coût dans le mode de prestation de services, augmentation des activités ou des investissements en formation, valeurs économiques et sociales diverses liées à une dynamique de territoire, à la défense et à la promotion d'une identité locale, au développement économique, social et territorial;
- **Égalité [...] et développement humain** : réduction des diverses inégalités [...], notamment à l'échelle locale, cohésion sociale, actions contre la pauvreté humaine ainsi que pour le développement et la défense des droits de la personne [...];
- **Lien social et démocratie locale** : création de liens sociaux, d'insertion dans des réseaux humains de proximité, réduction de l'isolement social [...]. Entraide, échanges locaux, échanges de savoirs entre participants par la réciprocité. Impact économique positif du capital social;
- **Contributions à l'innovation sociale, économique et institutionnelle** : découverte partenariale de besoins émergents et innovations dans une offre de service adaptée. Réponse à des besoins existants, mais qui ne sont ni couverts par l'État ni par le secteur lucratif [...];
- **Utilité sociale « interne » mais avec des effets possibles de « contagion » externe** : gestion désintéressée [...]. Règles de démocratie interne (un membre, une voix) et de libre adhésion (acte volontaire). Efforts de formation interne, mutualisation des compétences et appropriation des valeurs par les membres, les salariés et les usagers. Détention de compétences professionnelles. Reconnaissance sociale et salariale de ces compétences. (Gadrey, 2006, dans Charette et Dorion, 2017, p. 55)

La mission d'une coopérative est l'affirmation de son intention en tant qu'organisation. Elle constitue donc un moyen potentiel pour formaliser la reconnaissance. Dans le cas des coopératives du Nunavik et de la FCNQ, l'énoncé de mission et l'évolution de la mission (et donc de l'utilité sociale) illustre l'évolution de la forme de reconnaissance en jeu et, en même temps, l'influence de cette condition interne sur le processus de reconnaissance.

À notre connaissance, les coopératives locales n'ont pas d'énoncés de mission spécifiques. La FCNQ a élaboré un énoncé de mission, de vision et de valeurs qui inclut les coopératives locales.

Notre mission (pourquoi avoir choisi la voie de la coopération)

- La mission du mouvement coopératif est de promouvoir le développement de ses membres par le biais de leur implication dans des activités sociales et économiques durables.
- La mission de la FCNQ est de soutenir les efforts de développement des coopératives membres.

Nos valeurs (ce en quoi nous croyons sans aucun compromis)

- En assumant chacun notre responsabilité de soutien au mouvement coopératif, nous nous assurons d'atteindre nos objectifs et de contribuer au bien-être de nos communautés.
- Les coopératives et leur Fédération peuvent réussir ensemble ce qu'il leur serait impossible de faire séparément.
- S'assurer de la compétence, intégrité et responsabilité des personnes impliquées à tous les niveaux pour une gestion saine des coopératives et de leur Fédération.

Notre vision (ce à quoi nous aspirons)

- Protéger et promouvoir l'approche coopérative de développement en demeurant financièrement solide.
- S'efforcer d'améliorer nos services pour consolider le mouvement coopératif et en assurer l'avenir. (FCNQ, 2018)

De cet énoncé, nous retenons que la FCNQ conçoit le rôle du mouvement coopératif en termes de développement global (activités sociales et économiques, contribuer au bien-être des communautés), l'importance d'une approche à long terme et prudente (demeurer financièrement solide, consolider le mouvement coopératif, assurer l'avenir des activités sociales et économiques durables) et la place de la solidarité et de l'intercoopération (soutien aux coopératives membres,

réussir ensemble). Ainsi, nous pourrions dire que le lien social est la dimension de l'utilité sociale, telle que décrite par Charette et Dorion (2017), qui ressort le plus.

Le slogan de la FCNQ, « Atautsikut/Together – working to develop as a people, leaving none behind », écrit lors de sa création en 1967, illustre plus spécifiquement trois dimensions de l'utilité sociale proposée par Gadrey (2006, dans Charette et Dorion, 2017), soit (1) la composante économique liée à la défense et à la promotion d'une identité locale, (2) l'égalité et le développement humain et (3) le lien social et la démocratie locale. Les fondateurs de la Fédération exprimaient, par cette phrase, une volonté de développement solidaire (*working together to develop*), en phase avec l'identité locale (*as people*) et qui profite à tous (*leaving none behind*).

Lors de l'assemblée générale de la FCNQ, en 1978, il est suggéré de discuter des buts des coopératives et de la FCNQ. Quatre groupes sont formés parmi les représentants des coopératives locales présents. Leurs propos sont rapportés dans Tulugak et Murdoch (2007) :

Groupe 1 : Les coopératives et la Fédération ont été fondées pour favoriser la cause du peuple esquimau. Depuis leur établissement, la qualité de la vie des gens s'est améliorée. Si l'entreprise échouait à cause d'une mauvaise administration ou pour toute autre raison, le peuple retomberait au même niveau qu'auparavant, c'est-à-dire qu'il perdrait son autonomie et dépendrait des autres. La Fédération appartient aux coops et doit être dirigée par les coops plutôt que par d'autres instances (comme le gouvernement). Le poids des décisions incombe uniquement au peuple et à leurs coopératives.

Groupe 2 : Il y a bien longtemps, les gens étaient autonomes. Grâce aux coops et à la Fédération, les gens peuvent subvenir à leurs besoins malgré la complexité du monde actuel. Cela deviendra de plus en plus important avec le temps. [...] Les coops ont réuni les gens pour qu'ils puissent progresser par leurs propres efforts et elles reflètent cette force. Elles doivent demeurer solides pour affronter les changements importants dans notre mode de vie. Un peuple peut facilement perdre sa culture et les coops doivent continuer à établir de nouvelles institutions (des moyens de prospérer) pour sa survie. En ce moment, on n'avance pas assez vite à cause des influences considérables auxquelles sont soumis les jeunes et qui les écartent de leur culture. Ça se voit à leur langage et même à leur façon de se vêtir.

Groupe 3 : Les coops existent pour accroître les connaissances du peuple. Ce qui menace le plus les coops, c'est le manque de connaissances et de compréhension. Les administrateurs doivent être déterminés à renseigner leurs membres et à leur transmettre de nouvelles connaissances. Il est impossible pour la Fédération de le faire seule. Elle doit être soutenue par les coops, ce qui va de soi puisqu'elle n'a pas été constituée pour être indépendante. Elle a été conçue seulement pour appuyer les coops.

Groupe 4 : Les coopératives doivent être au service du public. Tous doivent pouvoir en profiter. La coopérative doit procurer un bon service aux membres et passer des

commandes de marchandise qui reflètent leurs demandes et non celles de la Fédération ou des employés de la coop. Le gérant de la coop doit s'assurer de respecter les budgets et doit travailler plus étroitement avec le CA des coops pour l'achat des marchandises. (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 184-187)

Tulugak (2007) commente que le dernier groupe, constitué de Cris, ne voit pas le rôle des coopératives dans la protection de la culture comme le font les Inuit, mais plutôt leur rôle commercial. Il pose la question suivante : « Les Inuits croient-ils toujours que les coopératives doivent jouer un rôle de premier plan dans le maintien de leur culture? » (Tulugak et Murdoch, 2007, p. 187).

En 2017, lors de l'Assemblée générale de la FCNQ, les membres du conseil d'administration présentent à tour de rôle leurs idées, leurs besoins, leurs impressions et les demandes provenant de leur conseil d'administration local ou de leurs membres. L'un des administrateurs s'inquiète : « Co-op movement is concentrating on making profits. Co-op movement also has a social side, that is depleting » (Journal d'observation, Kangiqsualujjuaq, 24 novembre 2017).

Il semble, en effet, qu'un écart se soit créé avec le temps, entre la mission et les aspirations d'origine et le vécu actuel des membres et employés. En d'autres termes, l'utilité sociale des coopératives locales et de la FCNQ s'est modifiée. Une telle évolution est assez commune dans le mouvement coopératif en général, traduisant parfois une maturation organisationnelle, parfois un changement de la mission. Pour les coopératives inuites, cela exprime sans doute une maturation organisationnelle, mais aussi un effet de la reconnaissance incarnée à la fois dans divers succès (par exemple, un approvisionnement sécuritaire de denrées alimentaires) et une certaine diminution de l'urgence du projet coopératif pour les plus jeunes, sentiment découlant dudit succès.

Dernièrement, la FCNQ a procédé à une modification de son logo et du nom utilisé pour la désigner. Le nom « Fédération des coopératives du Nouveau-Québec » est graduellement délaissé au profit de Ilagisaq⁶⁸. Ce mot inuktitut signifie Fédération et est régulièrement employé dans le langage courant dans les coopératives locales. Le slogan de la Fédération, présenté ci-dessus, est également

⁶⁸ Ce changement est en cours, c'est pourquoi nous avons tout de même choisi de conserver FCNQ dans le cadre de cette thèse.

de plus en plus présent dans ses communications officielles (par exemple, dans les communiqués de presse). Nous voyons dans ce retour du slogan et l'utilisation du nom Ilagisaq une volonté, au moins communicationnelle, de mettre de l'avant les fondements des coopératives et de leur utilité sociale.

La mission des coopératives du Nunavik et leur utilité sociale se caractérise par son ampleur. Elle exprime l'intention d'agir à la fois sur la reconnaissance des besoins (reconnaissance affective), le respect de l'intégrité sociale et l'égalité entre les personnes (reconnaissance juridique) et l'intégrité morale et la protection de la communauté de valeurs. Cela fait de la mission et de l'utilité sociale une condition interne influençant la reconnaissance. L'évolution de la mission et de l'utilité sociale est aussi à l'image des changements de contexte et de l'évolution de la composante entrepreneuriale. Nous reviendrons au chapitre 6 sur la question de l'équilibre coopératif nécessaire au maintien de la mission, malgré les forces naturelles de son évolution. Cette mission acquiert et préserve sa pertinence grâce à un ancrage territorial et sectoriel fort.

5.4.1.2 Ancrage territorial

L'ancrage se définit par les liens entre l'organisation et son milieu, sa communauté, son territoire et son secteur d'activité.

L'ancrage dans le milieu détermine la qualité du capital relationnel de l'entreprise d'économie sociale générée par la pertinence de sa mission et sa reconnaissance par le milieu. Ainsi, plus l'impact social et économique de l'entreprise est ressenti comme important pour la communauté, plus celle-ci apportera son appui au projet et sera active aux différentes étapes de la vie de l'entreprise. (Charette et Dorion, 2017, p. 62)

Les coopératives du Nunavik ont un ancrage territorial des plus forts, en plus d'un ancrage culturel et communautaire profond. En fait, l'ancrage constitue la principale condition interne influençant la reconnaissance dans le volet associatif. Les points 4.3 et 4.4 de même que l'histoire des coopératives montrent que les coopératives se sont implantées et développées dans une relation particulièrement étroite avec les membres et les communautés, au point où l'on utilise les termes « coop » et « communauté » comme synonymes dans certains entretiens.

La démonstration de l'attachement des Inuit à la coopérative n'est pas à refaire ici. Par contre, il est utile de mentionner que différentes conditions agissent sur l'influence plus ou moins grande de

l'ancrage quant à la reconnaissance, à commencer par la prise en compte des spécificités culturelles dont nous avons abondamment parlé. Il est indéniable que les valeurs inuites et coopératives ont une proximité, et que les principes coopératifs permettent la prise en compte dans les opérations productives des valeurs inuites, de sorte que la coopérative n'entre pas en « conflit » avec le milieu où elle s'implante.

Ensuite, la façon dont s'implante une coopérative (source de l'initiative, principaux acteurs, approche ascendante ou descendante) a une incidence sur la qualité de son ancrage territorial. Il est possible de constater que les membres et employés des coopératives fondatrices de la FCNQ ont souvent un plus grand attachement à leur coopérative, ou du moins une plus connaissance plus grande de son histoire et de son fonctionnement. Les membres aînés rencontrés à Inukjuak et Puvirnituq sont à cet égard particulièrement conscients du rôle de la coopérative dans le développement de leur communauté. La création de ces coopératives est parfois l'initiative d'acteurs externes, comme nous l'avons vu précédemment, mais comme les acteurs locaux ont pris rapidement les rênes de la gestion de la coopérative, il n'y a pas de sentiment d'imposition (*top-down*). D'autres coopératives, créées plus tard dans l'histoire (tel que la coopérative d'Umiujaq) sont moins attachées à la coopérative ou en connaissent moins l'histoire. Dans ce cas, la coopérative a été implantée dans la même foulée que d'autres, le tout mené par la FCNQ et les autres coopératives. Bien que les acteurs locaux aient été consultés et mobilisés, cette mise en place relève plutôt de l'ordre de choses, en ce sens où progressivement tous les villages se dotaient de coopératives.

Une employée de la FCNQ mentionne que l'engagement des employés envers la coopérative varie entre les coopératives locales. À ce sujet, nous avons noté ceci à la suite d'un des ateliers que nous avons offerts.

Les gens étaient intéressés, mais il n'y a pas eu beaucoup de discussion. Les participants ne semblaient pas nécessairement très attachés à la coop ou très au courant de son histoire (*coop-driven*). Par contre, il s'agit de la coopérative avec le taux de roulement le moins élevé. On présume que si les gens sont *co-op-driven*, ils ont plus tendance à demeurer à l'emploi. Elle [employée de la FCNQ] dit que les gens, ici, sont plutôt

« *Charlie*⁶⁹-*driven* ». Le directeur général exerce un grand leadership et les gens sont contents de travailler pour lui. Voilà deux façons de comprendre les raisons motivant les employés à demeurer à l'emploi. Il existe des contre-exemples où les membres et employés connaissent bien l'histoire de la coopérative, les raisons de ses débuts, etc. Par contre, les employés et les membres n'apprécient pas tous la direction générale. (Journal d'observation, le nom du village n'est pas nommé pour préserver l'anonymat, 16 février 2016)

Cette observation met en relief le fait que l'ancrage territorial peut se matérialiser de différentes façons. Les membres et employés de la coopérative « *Charlie-driven* » bénéficient d'effets de reconnaissance concrets de la part de la direction générale de leur coopérative, mais conçoivent sans doute moins symboliquement la reconnaissance collective que procure la coopérative, par le biais de son ancrage territorial et culturel. Cette coopérative fait partie de celles qui ont été créées plus tardivement.

Les différences générationnelles constituent une autre condition influençant l'ancrage des coopératives. Nous en avons discuté précédemment. Les coopératives ont été implantées à un moment et dans un contexte où l'ancrage territorial et culturel était au cœur même du modèle d'affaires de la coopérative. Nous avons montré au point 5.2 que les attentes de reconnaissance étaient précisément liées à la réponse à des besoins de base, à la création de lieux de rassemblement, à une volonté d'autonomie de développement et à la prise en compte des spécificités culturelles. Ces attentes étaient particulièrement fortes dans les premières décennies d'activités des coopératives, intensifiées par le contexte politique, social et culturel. Les générations de membres n'ayant pas connu ces contextes ne perçoivent pas l'ancrage de leur coopérative de la même façon. Ainsi, il est possible de penser que le succès de la coopérative a pour effet une diminution de sa nécessité perçue, au moins en termes d'urgence. La reconnaissance accomplie, parce que pacifiante, réduit d'autant la nécessité de la lutte directe pour la reconnaissance.

Selon Charette et Dorion (2017), le fait qu'une coopérative fasse partie d'une fédération favorise un meilleur ancrage sectoriel. Le cas des coopératives membres de la FCNQ est particulier, compte tenu qu'elles et la FCNQ agissent dans une grande diversité de secteurs de marché (c.f. section

⁶⁹ Nom fictif, pour conserver l'anonymat.

4.4.3). Cette variété de secteurs découle de la variété des besoins non comblés, et explique la solidité de l’ancrage, arrimée en divers secteurs (nourriture, pétrole, télécommunication, etc.). Cela dit, le fait que le siège social de la FCNQ soit dans le sud de la province et que la grande majorité de ses employés ne soient pas Inuit crée une sorte de dissonance dans l’ancrage territorial et culturel. Nous avons abordé l’effet de cette situation au sur la reconnaissance au point 5.2.

L’extrait suivant exprime à la fois l’enjeu générationnel (entre les membres des coopératives) et l’enjeu de l’ancrage (entre les coopératives locales et la Fédération). Ce gestionnaire de la FCNQ exprime sa perception quant au désengagement de la jeune génération d’Inuit envers leur emploi à la coopérative. Ce discours illustre aussi une forme de méconnaissance ou de jugement envers les Inuit.

Il n'y a personne qui a faim. Vous travaillez pour quelque chose, eux, ils ne travaillent pas, ils ne savent pas pourquoi ils travaillent. Le gars qui ne travaille pas a autant que la personne... parce qu'ils sont communautaires, ils s'aident beaucoup, donc la personne qui travaille versus l'autre qui ne travaille pas... Ils n'ont pas faim, ils ont des frigidaires [communautaires], il y a du stock, les maisons ne sont pas barrées, l'enfant va chez les parents et vide le frigidaire, donc tout ça fait que, « pourquoi travailler? ». L'ancienne génération, il y a eu de la famine, ils ont eu faim, ils ont apprécié travailler pour avoir quelque chose. Les jeunes... On dirait que cette génération-là a un peu plus de misère à travailler. ils sont habitués à demander. Ils ont eu en demandant [*en référence à la CBJNQ*].

Je ne suis pas là pour les changer, moi, je suis là pour m'adapter, mon équipe, on est là pour s'adapter, on est là pour les développer. Chaque gérant a des qualités et des faiblesses, s'il ne sait pas écrire ou lire, on fait notre travail en fonction que lui, ça ne paraît pas, on ajuste notre façon de travailler. Tout le monde se sent bien, même celui qui ne sait pas lire ou écrire, on ne l'a pas mis de côté. Peut-être qu'il ne fera pas les commandes l'année 1, il va être gérant pareil, il va faire autre chose, et tout le monde va penser que c'est lui qui fait les commandes et on ne le dira pas à personne. On est leur ange-gardien. Le gars ne sait pas commander des pièces de motoneige, il va nous envoyer un courriel, nous autres on va les commander, ce n'est pas grave. (Responsable de service, FCNQ)

Outre une certaine dissonance entre les propos de ce responsable et les témoignages de participants concernant la précarité des conditions de vie, on constate que les relations entre les employés de la FCNQ et les membres et employés des coopératives locales constituent un enjeu de reconnaissance et de gouvernance de premier plan. Rappelons que ces défis de relation entre coopératives locales et une fédération ne sont pas uniques à la FCNQ, mais qu’ils ont une dimension particulière dans

ce contexte interculturel. La gouvernance est l'un des moyens qu'ont les coopératives pour gérer le rapport entre fédération et coopératives locales.

5.4.1.3 Gouvernance

La gouvernance est constituée de l'ensemble des mécanismes organisationnels qui ont pour effet de délimiter les pouvoirs et d'influencer les décisions des dirigeants. Outre les attributs usuels de la gouvernance organisationnelle, cela inclut la vitalité associative et les pratiques de gouvernance démocratique dans le cas des coopératives (Charette et Dorion, 2017). Côté (2007) associe la gouvernance démocratique à quatre types de pratiques associatives : a) information (des membres principalement); b) formation et éducation; c) consultation; et d) décision.

Les pratiques d'information concernent les assemblées des membres et la transparence sur « plusieurs aspects tels que les questions stratégiques, les résultats et la position concurrentielle » (Côté, 2007, p. 117). Le partage d'information auprès des membres contribue au développement des compétences et reconnaît aux membres la pertinence de leur contribution à la coopérative. En plus d'encourager le dialogue, ces pratiques d'information sont essentielles pour assurer la transparence des pratiques de consultation et des processus de prise de décisions (Côté, 2007).

Nous avons indiqué au point 4.4.2 le mode de fonctionnement des assemblées générale annuelles des coopératives locales, lesquelles se déroulent à la radio, soit un moyen rare, voire unique, dans le monde des coopératives. Certains répondants nous ont néanmoins dit regretter le manque d'information concernant certains dossiers.

- As a member of the coop how do you keep updated on what is going on at the co-op? Are there any ways you can have information?
- Well, it's very ad hoc. You have to happen to hear the announcement on the radio or something. There's nothing on pare. As a member... it's a very good question. I'm not receiving monthly statement on how we're doing as a group in general. How high are our arrearage. (Représentant d'une organisation locale, Kuujjuarapik)

D'autres souhaiteraient la tenue de plus de rencontres.

We want to teach more of the young people. When they started to do co-op in the past, they would gather together along with the children. Now, it's like a need now... For it continue to have our children around to see we meet. When there's public meeting at

the co-op. They have to be included, the young people, the children, so they will hear what's happening. [...] Because when we were young, they used to meet us together. So that's how we find our co-op to be important for us. (Ancien employé, Puvirnituk)

La fréquence et les moyens d'information auprès des membres varient d'une coopérative à l'autre. Par ailleurs, le fait que les membres visitent quotidiennement le magasin coopératif ne fait pas nécessairement en sorte qu'ils connaissent bien le fonctionnement ou les défis de gouvernance de la coopérative. En plus du partage d'information,

les pratiques d'éducation assurent un degré de compréhension suffisant des enjeux et défis stratégiques, des décisions importantes et du fonctionnement coopératif. Elles doivent également permettre le développement d'habiletés tels le leadership et la communication. L'histoire de la coopérative est également à intégrer dans un corpus de connaissances adapté. Ainsi conçue, l'éducation des membres alimente et enrichit le capital de connaissances essentiel pour assurer un rôle significatif et sain de l'association sur l'entreprise. (Côté, 2007, p. 117)

De même, le partage de l'histoire des coopératives locales et de la FCNQ comme succès collectif importe, même si la manière de la raconter varie d'une coopérative à l'autre. À Kuujjuarapik, par exemple, nous notions :

Il est assez étonnant de constater que les employés connaissent très peu l'histoire de leur coopérative. Après tout, ce fut tout de même l'une des 5 premières à être créées et le premier président de la FCNQ venait d'ici. Il y a aussi une grande confusion par rapport à la double histoire de la coop. En effet, il y avait une coopérative crie et une coopérative inuite. Les deux ont fusionné à un certain moment, mais ce n'est pas clair pour personne. On entend souvent que c'est une coopérative inuite... ce qui n'est pas faux, car la coop crie a fusionnée avec la coop inuite. Et la coop se trouve en territoire inuit. Tout cela est assez confus, pour tout le monde. (Journal d'observation, Kuujjuarapik, 23 mars 2017)

Des membres de la direction de cette coopérative ont depuis entrepris de mettre en valeur l'histoire de la coopérative. Cette méconnaissance de l'histoire a un impact sur le sentiment d'appartenance des membres à leur coopérative et sur sa transmission intergénérationnelle.

- A lot of them don't know that it belongs to them. The older people know, that the co-op is theirs, but not the younger ones. My age group don't understand that buying at the co-op or Northern makes a big difference. Automatically, they don't think about their membership at the co-op.
- Why is it?
- No education. They were never taught or told that the co-op is theirs, that it makes a difference. If you pay your debt, you can make a better... (Direction générale d'une coopérative locale)

Un membre fondateur de la coopérative de Puvirnituk explique ainsi l'importance de se rappeler et de partager cette histoire.

It's very important, because we know at that time, they were initiating the co-op, these people were volunteers, not getting paid for doing that. They were losing their sleep because of that. They worked so hard in the beginning, that it's very important to recognize that. They were always away from their families, because they were also consulting other communities as well. (Membre aîné, Puvirnituk)

Au point 5.3.2, nous avons exposé les pratiques d'éducation et de formation qui contribuent au capital humain dans les villages du Nunavik et nous avons discuté du rôle éducatif des coopératives au point 5.2.3.4. Un responsable de service de la FCNQ expose toutefois une lacune en ce qui a trait à la formation des administrateurs des coopératives. Cet extrait de journal d'observation relate cela.

Il disait que les membres des conseils d'administration auraient besoin de plus d'appui. Il dit que tous les départements (magasins, hôtel, pétro, etc.) ont un appui qui leur est dédié à la FCNQ, mais que les conseils d'administration se retrouvent souvent sans appui ou sans personne-ressource claire pour les appuyer. Cela fait en sorte qu'ils connaissent mal leurs rôles et responsabilités et ça complique souvent les relations avec les directions générales. Par exemple, dans l'une des coopératives, la direction générale n'est pas invitée aux rencontres du conseil d'administration. Dans une autre coopérative, certains membres du conseil d'administration vont à la radio pour critiquer publiquement le travail de la direction générale. Dans d'autres cas, le conseil d'administration intervient directement auprès des employés, sans consentement ou coordination avec la direction générale. (Journal d'observation, Aupaluk, 10 janvier 2017)

Bref, on constate la nécessité de la formation et de l'éducation auprès de l'ensemble des acteurs des coopératives (membres, administrateurs, employés, direction générale), afin d'assurer la réalisation de leur mission et maximiser leur potentiel de reconnaissance.

Les pratiques liées à la consultation et à la prise de décision sont très variables d'une coopérative à l'autre. Les décrire précisément demanderait un travail de recherche d'une ampleur qui dépassait les contraintes de la présente recherche. Il est toutefois possible de mentionner que cette grande disparité quant aux pratiques de consultation et de prise de décision a pour effet de créer une disparité dans la reconnaissance offerte localement à travers ces pratiques.

En somme, la gouvernance coopérative (constituée de pratiques d'information, de formation et d'éducation, de consultation et de décision) assure que l'ancrage territorial et culturel se matérialise

et que sa mission et son utilité sociale demeurent pertinentes et représentatives des besoins et aspirations des membres. L'éducation et la formation participent à la vitalité associative et constitue un élément d'influence majeure pour la reconnaissance. Il s'agit aussi du principal défi que rencontrent les coopératives et la FCNQ.

5.4.2 Volet entreprise

Selon Charette et Dorion (2017), une entreprise d'économie sociale « utilise la production de biens ou de services comme levier économique pour réaliser une mission sociale » (p. 66). Pour l'analyse du volet entrepreneurial nous avons retenu le marché, les opérations et les ressources humaines. Les principaux acteurs concernés par ce volet sont les employés et la direction générale.

5.4.2.1 Marché et opérations

Le marché concerne les produits ou services offerts en lien avec la mission de la coopérative et les besoins de la communauté desservie, le marché ciblé, la concurrence, le positionnement du produit ou du service, les objectifs et la stratégie marketing (Charette et Dorion, 2017). Dans une entreprise, qu'elle soit coopérative ou non, les opérations regroupent

l'ensemble des personnes, des processus et des activités, ainsi que l'utilisation des équipements qui soutiennent directement ou indirectement la chaîne de production des produits et des services. [...] l'entreprise doit démontrer une cohérence entre ses ressources et ses objectifs de production et de mission. (Charette et Dorion, 2017, p. 72)

Le point 4.4.3 a déjà fait état de la diversité des produits et services offerts par les coopératives locales et la FCNQ. Nous avons également mentionné que la réponse aux besoins des membres constitue une forme de reconnaissance et contribue au respect de l'intégrité psychophysique des Inuit. À ce constat nous pouvons ajouter que cette offre de produits et services est directement liée aux besoins variés des membres et des communautés et s'adapte au fil de leur évolution. Ce lien assure la reconnaissance des personnes et des collectivités, en plus du succès commercial des coopératives. De plus, l'adéquation entre les activités traditionnelles et certaines des premières activités économiques de la coopérative (sculptures, pêche) tend à montrer une reconnaissance des particularités et compétences des Inuit, dès les débuts des coopératives.

Par ailleurs, la façon dont les coopératives et la FCNQ dispensent ces produits et services montre un engagement concret envers la diminution des inégalités. Tel que précisé précédemment, il y a une volonté d'offrir à toutes les coopératives et à tous les membres les mêmes produits et services.

Ce souci d'égalité et la solidarité sur lesquels est basé le réseau permet à des coopératives moins bien nanties et plus petites (en nombre de membres et, de façon corollaire, en chiffre d'affaires) d'offrir à leurs membres des produits ou services qu'elles ne pourraient autrement se permettre. Nous avons d'ailleurs présenté quelques témoignages concernant cette approche au point 5.3.3.

L'analyse du marché prend également en compte la concurrence présente dans le marché concerné. Dans le cas des coopératives du Nunavik, le principal concurrent est la CBH. Tel que nous l'avons présenté au point 5.2.2, cette concurrence a été largement à l'avantage des coopératives. En effet, la charge symbolique et identitaire associée à l'opposition entre les coopératives et la CBH s'est matérialisée en une loyauté envers la coopérative, cette dernière agissant comme moyen d'autonomie et de développement local. D'autres pourvoyeurs de services privés (par exemple, hôtels privés, services de transport) ou publics (par exemple, Air Inuit, propriété de la Société Makivik) peuvent être considérés comme des concurrents à la coopérative. Cela dit, il semble hautement improbable que d'autres organisations se lancent en affaires contre les coopératives dans des secteurs où celles-ci sont déjà largement implantées (par exemple, commerce de détail, câblodistribution, services de distribution de produits pétroliers, art et artisanat).

Dans le cas des coopératives, les opérations mises en place pour offrir les biens et services sont d'envergure et montrent un souci de répondre aux besoins des membres et des coopératives locales. À ce titre, la création de la FCNQ, de différents services et l'acquisition de différentes filiales sont des moyens concrets et efficaces d'assurer la distribution de produits et services à l'échelle locale.

5.4.2.2 Ressources humaines

Les ressources humaines constituent une condition interne particulièrement importante du point de vue de la reconnaissance, car elles contribuent au développement des compétences et à la reconnaissance de la contribution à la société. Dans l'analyse des ressources humaines, Charette et Dorion (2017) incluent le niveau de professionnalisation, la capacité interne d'adaptation après le démarrage, la cohérence entre la culture de gestion et la mission de l'entreprise, le potentiel de

renforcement et de développement des compétences des membres et l'évaluation de la cohésion du groupe. Dans cette perspective, nous retenons deux aspects principaux pour les coopératives inuites : la formation des employés et gestionnaires et l'adaptation des pratiques et politiques en matière de gestion des employés au sein des coopératives locales et de la FCNQ. Les points 5.2.3.4 et 5.3.2 traitent de la formation et de l'éducation qu'offrent les coopératives et de leur contribution au capital humain, de même qu'à la reconnaissance de la contribution à la société. Nous n'y reviendrons donc pas en détail dans cette section, mais traiterons des enjeux de médiation culturelle entre les employés.

Concernant l'adaptation des pratiques et politiques en matière de gestion des employés, une employée de la FCNQ explique que certaines pratiques ou mesures de la FCNQ ont besoin d'être améliorées pour favoriser davantage l'autonomie et la prise en compte de la réalité du Nord.

Elle me donne l'exemple du cahier « Co-op employment policy manual » qui n'est pas tellement adapté. Et de différentes procédures qui ne rendent pas les coopératives ou les directions générales autonomes. Par exemple, un directeur général doit contacter la FCNQ s'il veut faire une note disciplinaire ou une cessation d'emploi. Autre exemple; le département de la paie ne connaît pas vraiment, selon elle, la situation des coopératives et a des exigences impossibles à remplir, tel que l'exigence d'envoyer un fax à 16h, une journée de vente d'alcool. Ces moments sont particulièrement achalandés. Elle voudrait que les employés de la FCNQ soient mieux informés et éduqués par rapport à la réalité des coopératives et des Inuit. (Journal d'observation, Quaqtq, 6 janvier 2016)

Lors de l'un de nos séjours, nous avons été à même de constater, dans deux coopératives, l'achalandage considérable lors des moments où la vente d'alcool est permise. Cette mauvaise coordination n'est pas, selon l'employée de la FCNQ, nécessairement une question de mauvaise foi, mais plutôt une mauvaise connaissance du contexte particulier et, parfois, un manque de confiance envers les employés des coopératives locales (Journal d'observation, Quaqtq, 6 janvier 2016). Nous avons d'ailleurs entendu des conversations informelles de la part d'employés de la FCNQ qui participaient à l'effort d'inventaire dans l'une des coopératives et qui exprimaient le fait que ce voyage leur faisait réaliser beaucoup de choses quant au contexte environnemental, social et culturel dans lequel les coopératives agissent. C'était pour eux une véritable prise de conscience (Journal d'observation, Kujjuaaq, 28 novembre 2017).

En effet, il suffit d'avoir voyagé à quelques reprises au Nunavik pour constater à quel point les déplacements sont exigeants, incertains et coûteux. Bien que les Inuit bénéficient de tarifs réduits

pour les vols intérieurs, les rencontres avec des membres de la famille sont parfois rares et d'autant plus précieuses, particulièrement dans une culture où les liens familiaux sont si importants. Il nous est donc arrivé, à quelques reprises, d'avoir à attendre plusieurs heures ou à devoir reporter une rencontre ou un entretien, car la personne avec qui nous avions rendez-vous s'était rendue à l'aéroport pour voir un membre de sa famille.

Cet écart entre le Sud et le Nord doit être pris en compte par la Fédération, notamment en ce qui a trait à la formation des employés. D'ailleurs, un responsable de service de la FCNQ confirme que certains employés de la FCNQ quittent leur emploi, car ils n'arrivent pas à vivre avec les incertitudes, les délais, les plans qui ne se réalisent pas comme prévus (Journal d'observation, Aupaluk, 10 janvier 2007). « Il faut s'adapter comme dans n'importe quel pays au monde » (Responsable de service, FCNQ). Il constate que beaucoup d'employés de la FCNQ ne connaissent ni les coopératives ni la culture inuite. Il souhaite que les nouveaux employés soient formés et informés sur ces sujets. Une première formation avait été offerte, il y a quelques années, aux employés de la FCNQ sur ces sujets et une seconde formation était prévue. Elle n'a toutefois pas eu lieu.

Pour résumer, les coopératives du Nunavik et la FCNQ possèdent des spécificités internes, liées aux volets associatif et entrepreneurial, qui contribuent au processus global de reconnaissance. La mission et l'utilité sociale sont au cœur de ces spécificités, dont l'ancrage et la gouvernance en sont les garants. Les pratiques entrepreneuriales rendent possible la réalisation de cette mission, par le biais de produits et services adaptés et diversifiés et grâce à des employés formés et informés. Dans le cas des deux volets, l'éducation et la formation de tous les acteurs (membres, administrateurs, employés et directions générales) apparaît comme le principal moyen de reconnaissance en même temps que le défi le plus criant. Au chapitre suivant, nous verrons également en quoi l'équilibre coopératif, entre ces deux volets, constitue une clé de voûte pour assurer le bon fonctionnement coopératif et son plein potentiel de reconnaissance.

5.5 Conclusion

L'analyse des résultats a permis d'illustrer les particularités du processus de reconnaissance induit par l'action des coopératives locales et de la FCNQ. Nous avons exposé les attentes et effets de

reconnaissance, en fonction des trois formes de reconnaissance : affective, juridique et de la contribution à la société. De cette section, nous retenons que les différents effets de reconnaissance sont fortement imbriqués, mais qu'il est possible d'observer une évolution de ces effets au cours de l'histoire. Les coopératives ont d'abord contribué à préserver l'intégrité psychophysique des Inuit, en leur donnant accès aux produits et services de base et en offrant un lieu de rencontre et de partage. Ensuite, elles ont contribué à leur autonomie morale, en tant que personnes et en tant que collectivités, en encourageant leur autonomie et leur indépendance et en prouvant leur capacité à prendre en charge leur développement. Dans un contexte de changements structurels et historiques, les coopératives participent à la reconnaissance de la contribution individuelle et collective à la société en devenant des lieux d'éducation et d'affirmation identitaire.

Nous avons ensuite exposé les moyens de reconnaissance mobilisés par les coopératives et la FCNQ ayant une incidence sur les capitaux financier, humains, sociaux, culturels et physique. Les principes coopératifs et leur application agissent sur ces capitaux variés et interreliés. En analysant ainsi les moyens de reconnaissance à l'œuvre, il est possible de constater plus concrètement les effets de reconnaissance auprès des personnes et des collectivités. Enfin, l'analyse des conditions spécifiques à l'organisation coopérative a permis de relever certaines pratiques associatives et entrepreneuriales propres aux coopératives du Nunavik et de la FCNQ.

En somme, la reconnaissance des besoins et émotions, la reconnaissance de l'autonomie morale et la reconnaissance des compétences et particularités font partie de ce qui est recherché, implicitement ou explicitement, par les acteurs des coopératives du Nunavik et de la FCNQ. Comprendre leur influence sur les capitaux et leurs spécificités organisationnelles ouvre la piste à leur mise en relation théorique avec la théorie de reconnaissance (Honneth, 2000, 2014) et la théorie coopérative, dont l'approche du triple mouvement coopératif de Draperi (2007b).

Chapitre 6 - Discussion

Notre recherche vise à comprendre la contribution des coopératives à la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités touchées par leurs activités. L'expérience des coopératives du Nunavik et de la FCNQ est exemplaire à cet égard et permet d'enrichir à la fois la théorie coopérative et la théorie de la reconnaissance.

Ce dernier chapitre discute donc des contributions théoriques de cette recherche, lesquelles concernent surtout les études coopératives mais aussi, de manière secondaire, la théorie de la reconnaissance (Honneth, 2000, 2014), bien que modestement puisque la présente thèse n'a pas de prétention philosophique. Ces contributions montrent néanmoins la possibilité et la fécondité d'un dialogue entre les deux points de vue, notamment sous l'angle spécifique de la rencontre de l'approche du triple mouvement coopératif (Drapéri, 2007b) et de la triple reconnaissance (Honneth, 2011, 2015). La première section de ce chapitre présente ainsi les contributions à la théorie sur les coopératives puis celles liées à la théorie de la reconnaissance. La seconde section expose les limites de la thèse.

6.1 Contribution à la théorie sur les coopératives

L'apport de cette recherche à la théorie coopérative se situe sur trois plans : une démonstration de l'incidence des coopératives sur la reconnaissance des personnes et des collectivités, une définition précisée des notions de besoins et d'aspirations et une illustration de l'imbrication de ces besoins et aspirations dans le triple mouvement coopératif exposé par Draperi (2007b).

Drapéri (2011) regrette que les recherches portant sur l'économie sociale et les coopératives soient de plus en plus spécialisées, souvent centrées (sur la certes importante) dimension organisationnelle, s'éloignant par le fait même d'une perspective plus globale de l'apport des coopératives au changement social. À ce titre, il déplore plus spécifiquement que ces recherches intègrent « toujours plus des concepts et outils d'analyse exogènes à l'économie sociale » (2011, p. 16), notamment des sciences de la gestion et des organisations. Suivant Draperi, cette thèse

s'inscrit dans une approche plus globale de la recherche sur les coopératives, mais emploie, néanmoins, des outils d'analyse exogènes à l'économie sociale. La théorie de la reconnaissance n'est pas traditionnellement employée dans le milieu de la recherche coopérative. Nos résultats montrent sa pertinence et sa complémentarité comme révélateur d'une nature profonde du mouvement coopératif en l'analysant dans sa dimension méconnue de contribution identitaire, par le truchement de l'expérience inuite.

6.1.1 Le triple mouvement coopératif comme moyen de reconnaissance identitaire

Thériault explique que les coopératives s'implantent souvent dans des milieux sociologiques relativement homogènes, notamment lorsque la communauté se sent menacée par des changements économiques sur lesquels elle n'a, *a priori*, pas de pouvoir.

Face à ces transformations, la coopération procède alors à un double niveau : 1) par sa dimension association elle tente de protéger la nature identitaire du milieu sociologique ainsi perturbé; 2) par sa dimension entrepreneuriale, elle tente de relier cette même communauté aux exigences économiques définies de l'extérieur. L'association vise à maintenir vivante une communauté, l'entreprise vise à arrimer les activités de celle-ci à une logique économique étrangère. (Thériault, 1998, p. 20)

L'exemple des coopératives du Nunavik montre de façon évidente cette dynamique, mais avec une intensité toute particulière en raison de la culture, de l'histoire et de la géographie de ce peuple. Il n'existe que quelques exemples dans le monde qui illustrent une telle contribution identitaire aussi explicitement, comme le cas des caisses Desjardins au Québec dans la première moitié du XXe siècle, celui de Mondragon au pays basque espagnol ou celui des coopératives du pays basque français. Nous en avons d'ailleurs brossé un portrait dans la problématique.

Si les coopératives arrivent parfois à prendre en compte et à améliorer le capital culturel des membres, elles assurent aussi, dans l'expérience inuite, la reconnaissance identitaire de la nation, grâce à leur structure de gouvernance et à leur identité organisationnelle. Celles-ci ont grandement contribué à l'incarnation du projet national dans la constitution même du Nunavik. Ainsi, les coopératives favorisent la reconnaissance des êtres humains comme co-entrepreneurs et citoyens, et non pas seulement comme des consommateurs passifs et individualistes. La reconnaissance

produite conduit, ce faisant, à projet commun de grande envergure allant au-delà des individus et des groupes de personnes directement concernées (par exemple, les membres de la coopérative).

L'étude des coopératives inuites montrent donc comment les coopératives peuvent être au service des communautés et qu'elles ont le potentiel d'être des lieux de socialisation et des moyens de reconnaissance identitaire. De plus, cette capacité transformatrice semble, dans le cas des coopératives inuites, durable dans le temps. Néanmoins, on perçoit que la FCNQ et les coopératives membres sont affectées par un processus de vieillissement coopératif souvent observable par un repli progressif sur la mission d'entreprise, au détriment des autres dimensions de la mission (Côté, 2007), comme en témoignent certains débats concernant la FCNQ, notamment chez les membres les plus jeunes. Malgré tout, les coopératives du Nunavik demeurent des lieux privilégiés de socialisation et de reconnaissance identitaire, compte tenu de l'étendue de leurs activités, de la place prépondérante qu'elles occupent dans les communautés et de la force évocatrice de leur histoire. De fait, ces coopératives évoluent en même temps et conjointement avec la société inuite et suit les besoins et aspirations de leurs membres.

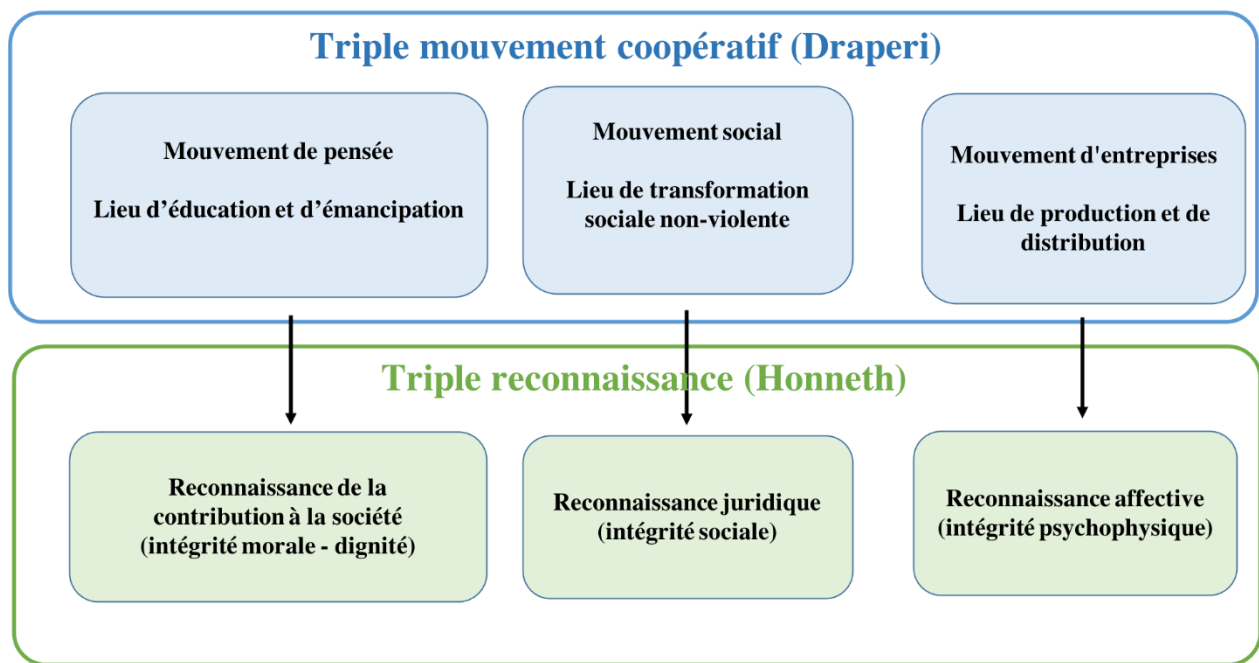
Drapéri mentionne que « l'économie sociale⁷⁰ est un mouvement social qui articule un mouvement d'entreprise et un mouvement de pensée » (2007b, p. 68). Nous ajoutons que la prise en compte profonde et concomitante de ces trois mouvements produit une reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités qui constitue une forme d'aboutissement de la capacité du modèle coopératif. L'articulation étroite de ces trois mouvements fait de la coopérative à la fois un moyen et un lieu de reconnaissance allant au-delà de la réponse aux seuls besoins de consommation. Pour que cela advienne, il importe de dépasser une conception de type « one best way » (Drapéri, 2007b) pour que les coopératives adaptent leur modèle opérationnel aux besoins et caractéristiques du milieu où elles sont actives. Il importe également que le développement de l'être humain dans sa globalité soit au cœur du projet coopératif, et que les besoins et aspirations des membres (et des collectivités) soient considérés dans leur imbrication. Pour que l'adaptation culturelle advienne, la coopérative doit reconnaître la capacité des administrateurs et des membres à prendre des décisions, reconnaître que les employés peuvent apprendre, leur donner le droit à l'erreur, tout en rencontrant

⁷⁰ Incluant le mouvement coopératif.

les impératifs d'efficacité organisationnelle et du marché ou les règles étatiques, mais en les teintant des besoins personnels et collectifs. La capacité de la coopérative à générer un effet sur la reconnaissance globale, voire nationale, ne se réalise pas à l'encontre d'une inefficacité fonctionnelle ou organisationnelle, mais bien en concordance avec ces impératifs. La grande force des coopératives inuites est donc de répondre réellement, et avec efficacité, à des besoins concrets (la sécurité alimentaire, par exemple), tout en agissant plus fondamentalement, comme par exemple au travers du projet d'augmenter les capacités des membres par de la formation professionnelle. Cette action sur les capacités se prolonge ici dans un projet d'affirmation culturelle (par exemple, par l'usage de la langue inuitique).

Le schéma qui suit (figure 16) montre l'articulation entre la théorie de la reconnaissance et le triple mouvement coopératif, dans une exposition simple des liens qui les unissent.

Figure 16. Articulation du triple mouvement coopératif et des formes de reconnaissance



Pour assurer l'intégrité psychophysique des membres (reconnaissance affective) et la réponse à leurs besoins, les coopératives (comme mouvement entrepreneurial) visent une transformation non-violente de la société (comme mouvement social) grâce à une structure de gouvernance

démocratique et une prise en charge locale qui assurent l'intégrité sociale (reconnaissance juridique). Cette transformation non-violente permet aux Inuit d'accéder aux institutions et outils de la modernité (par exemple, la monétarisation de l'économie), mais une modernité sans rupture, ou avec le moins de ruptures non-volontaires possibles, dans une relative cohérence avec la culture du groupe. Le maintien d'une part de la tradition dans un processus de modernisation contrôlée et accompagnée (par le biais de la formation et l'éducation) participe à maintenir l'intégrité morale (reconnaissance de la contribution à la société). En effet, les coopératives, en tant que mouvement de pensée, aspirent à l'éducation et à l'émancipation des membres. Elles y parviennent en préservant et valorisant la dignité de leurs membres, comme individus et comme collectivité. Intégrité morale et dignité ont un ancrage identitaire ou culturel très fort.

La théorie de la reconnaissance, au regard de l'expérience des coopératives du Nunavik, met en relief l'importance de la dimension symbolique et culturelle liant le triple mouvement coopératif. Le cas étudié illustre, plus que d'autres cas, le fait qu'une coopérative peut avoir un champ d'action et d'influence global, tant pour les individus que pour les collectivités. Coopérer, c'est donc aussi devenir coopérateur : soit co-entrepreneur, concitoyen, contributeur à sa communauté et au monde. En permettant la cohérence entre principes et pratiques, la coopérative « garantit à la fois l'assurance d'œuvrer pour le changement et la propre transformation de soi » (Drapéri, 2007b, p. 55).

Pour comprendre comment la transformation de soi est rendue possible par les coopératives, il convient de rappeler que la socialisation et la construction identitaire sont des processus constitutifs des relations de reconnaissance. Les coopératives du Nunavik, en agissant sur différents capitaux et en ayant des pratiques associatives et entrepreneuriales adaptées, répondent à des attentes de reconnaissance diverses. Ces attentes sont de différents ordres, mais relèvent d'une même attente fondamentale : le besoin de reconnaissance. Comme le rappelle Renault, les « attentes de reconnaissance sont intimement liées au processus de socialisation » (2010, p. 54). Évidemment, la socialisation et la construction identitaire peuvent se réaliser dans différents milieux mais, au Nunavik, les coopératives ont constitué un lieu de socialisation privilégié, un moyen pour les individus de répondre globalement à leurs attentes de reconnaissance. Pour les Inuit, la coopérative constitue un moyen pour établir une relation intersubjective plus égalitaire, de nation à nation.

Paquet (2017), au sujet de l'approche d'Honneth, rappelle que le rapport dialogique entre les individus ou entre les groupes est à « l'origine d'une lutte pour la reconnaissance. Chacun cherche à confirmer sa dignité par la reconnaissance qu'il reçoit des autres. Seule la reconnaissance mutuelle entre individus égaux réussira à mettre un terme à cette lutte pour la reconnaissance » (p. 14). Au Nunavik, les coopératives se sont constituées en un moyen d'accéder à la dignité, par le biais d'un processus de socialisation et de construction identitaire plus égalitaire. Ce processus est à la fois individuel, collectif (chaque village) et national.

Dans un même ordre d'idées, Draperi (2007b) mentionne que le mouvement de pensée coopératif conçoit les coopératives comme un lieu d'émancipation et d'éducation. Les coopératives ont permis la mise en place de conditions favorables à cette émancipation, rendant possible une lutte collective de reconnaissance (Lazzeri, 2009). En effet, les dénis de reconnaissance provenant de la CBH et des gouvernements, notamment au début des coopératives, ont institué les coopératives en tant que moyen pour lutter pour cette reconnaissance. La maturation des coopératives et leur succès contribuant, maintenant, à une reconnaissance de la part des acteurs extérieurs. Elles se constituent donc en un moyen de lutte de reconnaissance accessible aux groupes dominés ou marginalisés. Ce moyen n'est pas seulement d'ordre entrepreneurial. Cette lutte de reconnaissance se réalise aussi, au Nunavik, à travers une transformation sociale non-violente (Draperi, 2007b) découlant de l'action des coopératives.

Ultimement, l'émancipation par le projet coopératif est une question de dignité : « La personne y est reconnue comme une fin en soi, jamais comme un simple moyen, ce qui est exactement, on le sait, ce que signifie la reconnaissance de la "dignité humaine" » (Thomas de Koninck, préface Martin *et al.*, 2012, p.20). Le respect de la dignité est également au cœur de la reconnaissance de la contribution à la société, telle que le conçoit Honneth.

6.1.2 L'imbrication et la définition des besoins et des aspirations

Quoique les notions de besoin et d'aspiration soient au cœur de la définition des coopératives et de leur raison d'être, ces deux notions ne sont pas définies explicitement ni discutées sérieusement dans les études coopératives. Cette thèse contribue à préciser certains aspects de ces deux notions et à illustrer l'importance de l'imbrication des aspects économiques, sociaux et culturels.

6.1.2.1 Définition de la notion de besoins dans le modèle coopératif

La théorie coopérative considère trois types de besoins : économiques, sociaux et culturels, avec une composition évidemment variable de ces trois besoins selon la nature de la coopérative. Elle sera parfois centrée sur un service, parfois sur le contrôle des moyens de production, etc. Généralement, le modèle coopératif est pensé pour répondre à un seul type de besoin, en posant les autres besoins comme secondaires ou conséquents de la mission productive de la coopérative. Les besoins économiques, très souvent premiers, concernent l'accès à des produits ou services (par exemple, l'alimentation, l'épargne et le crédit, les assurances, les soins de santé, la transformation et mise en marché de la production) ou à un emploi (dans le cas des coopératives de travail). Les besoins sociaux comprennent généralement des besoins tels que l'intégration par l'emploi, l'accès à l'éducation ou à des services de santé, par exemple. Enfin, les besoins culturels sont rarement présentés comme la source première de l'action coopérative, quoique quelques exemples présentés au chapitre 1 témoignent que l'action sur des besoins économiques peut avoir une dimension culturelle (au pays basque français et espagnol, les Caisses populaires Desjardins à une certaine époque, les coopératives dans les communautés francophones du Canada anglophone).

Malgré la primauté logique du besoin productif, il est réducteur de concevoir la genèse et l'incidence des coopératives par rapport à la réponse à ce seul besoin. Par exemple, une coopérative d'habitation pour Autochtones en milieu urbain peut très bien agir en répondant aux trois types de besoins. Un besoin économique lié à l'accès au logement peut aussi se prolonger dans un besoin social lié à la création d'un milieu de vie permettant l'échange et l'entraide, et avoir au surplus une incidence sur le besoin culturel, par exemple par l'organisation d'activités à caractère culturel (échanges dans la langue maternelle, cuisine, contes et musique). Les coopératives multiservices en milieu rural répondent à des besoins économiques d'accès à des biens (épicerie) et services (poste d'essence, café, etc.), mais aussi à des besoins sociaux de lieux de rassemblement et de préservation de communautés en dévitalisation. Il est aussi possible d'avancer que ces coopératives contribuent à préserver les cultures rurales locales. À la lumière des résultats de cette recherche et des exemples que nous venons d'énoncer, il est possible de préciser deux choses à propos de la notion de besoins dans les coopératives.

D'abord, les coopératives reconnaissent la valeur de ces besoins et leur imbrication. Autrement dit, les besoins économiques, sociaux et culturels « valent » tous la peine d'être répondus; il est important, voire essentiel d'y répondre. Ces besoins et le projet d'y répondre constituent d'ailleurs la prémisse de l'action coopérative. Si ces besoins sont mal ou pas répondus, cela veut dire que l'on (le marché, l'État, les personnes, etc.) ne reconnaît pas leur imbrication ni le caractère global des êtres humains ayant ces besoins.

Deuxièmement, la prise en compte de l'imbrication de ces trois types de besoins fait en sorte que les coopératives répondent par leur action à des besoins plus vastes, collectifs, en fait à des besoins sociaux et culturels qui peuvent être de l'ordre de la préservation d'un tissu social, d'une communauté, de pratiques et de façons de faire, de traditions artistiques et culturelles, de préservation de l'autonomie morale d'un collectif face à d'autres acteurs, ou de réduction des inégalités sociales. L'expérience des coopératives inuites explorée dans cette thèse permet de mieux comprendre la contribution des coopératives à la réponse relativement intégrée à ces besoins sociaux et culturels.

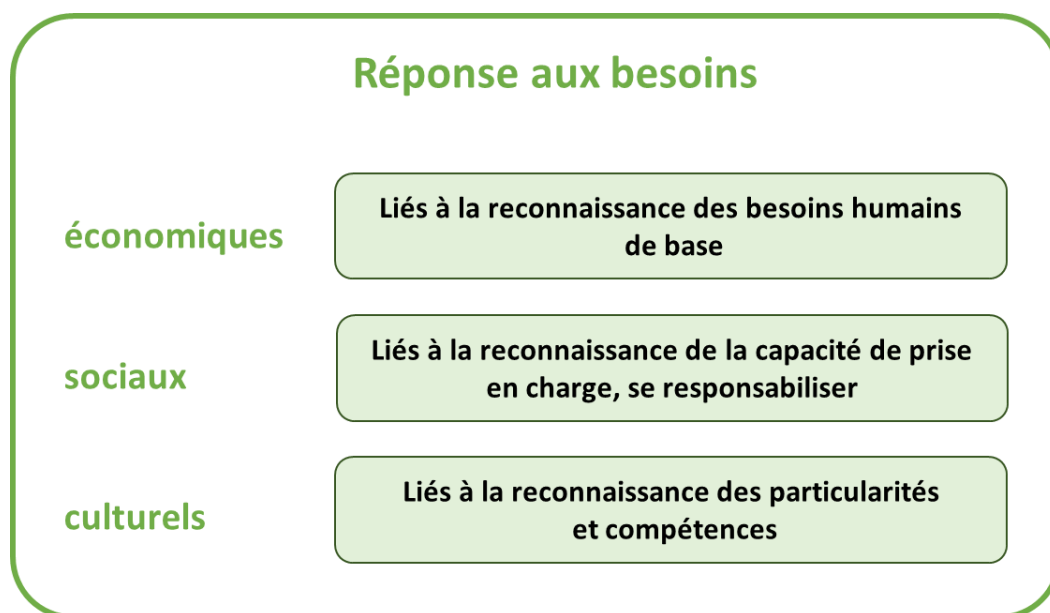
En ce sens, l'expérience inuite est moins différente des autres coopératives qu'elle n'est un révélateur du plein potentiel coopératif. Les coopératives inuites ne sont pas si différentes de leurs sœurs non-inuites, mais elles font montre d'une stratégie plus ample de leur contribution à un processus global de reconnaissance.

Quelle que soit la nature du besoin (économique, social ou culturel), la reconnaissance est à la fois la prémisse et la conséquence de l'action coopérative. En effet, elle est une condition pour démarrer une coopérative et pour la faire prospérer. La coopérative doit continuellement s'assurer de reconnaître la pertinence et l'importance des besoins à répondre (non pas seulement selon les critères de rentabilité du marché ou les critères relativement uniformisants ou mal adaptés aux réalités locales de l'État). Elle permet aussi de reconnaître la capacité des personnes à se prendre en charge, à apprendre et à se responsabiliser (et non pas seulement appliquer ou recevoir ce qui est imposé). Enfin, elle doit également reconnaître les particularités des personnes et des collectifs (et pas seulement à travers des façons de faire extérieures au groupe). Sans la reconnaissance de ces trois aspects (besoins, capacités et particularités) des individus et des collectifs, une coopérative

ne pourra être mise sur pied et, surtout, durer dans le temps tout en demeurant en accord avec les fondements coopératifs.

L'expérience inuite ici analysée montre que la reconnaissance de l'imbrication des besoins permet à la coopérative de maintenir dans le temps son rôle social, et donc sa mission, ce qui semble avoir un effet de protection contre l'évolution vers la seule finalité d'entreprise que connaissent nombre de coopératives au fil de leur évolution (Côté, 2007). Plus précisément, et en liant la définition des coopératives avec la théorie de la reconnaissance, nos résultats illustrent que la réponse aux besoins économiques permet le respect de l'intégrité psychophysique (reconnaissance affective), que la réponse aux besoins sociaux contribue au respect de l'autonomie morale (reconnaissance juridique) et que la réponse aux besoins culturels participent au respect de l'intégrité sociale et de la dignité (reconnaissance de la contribution à la société) (figure 17).

Figure 17. Description des types de besoins auxquels les coopératives répondent d'après la théorie de la reconnaissance



Les coopératives, dans leurs dimensions théoriques, sociales et entrepreneuriales, répondent donc à différents besoins et aspirations. La prise en compte globale de ces besoins et aspirations individuels et collectifs par les coopératives inuites montre le potentiel du mouvement coopératif de répondre à une variété de besoins, alimentaires, de logement, etc., mais aussi aux besoins liés à

la protection d'une langue, d'une culture, au maintien des moyens de développement communautaires, de reconnaissance que l'on est un partenaire valide de l'interaction sociale, que, comme individu et comme collectivité, l'on est compétent et capable de contribuer à son propre développement, à celui de son groupe, et à la société en général. Il s'agit aussi de reconnaître que chacun est intelligent et qu'il peut donc participer, prendre des décisions, gérer. Ce processus de reconnaissance globale permet de faire société, sans recours à des processus de rupture, comme l'indique Draperi :

Les travaux fondateurs de l'économie sociale comme mouvement de pensée valident une posture non-violente de changement social dont l'entreprise collective est l'outil privilégié. Cette posture est source d'une proposition éducative nouvelle : en pratiquant par expérimentation, ils relient le social à l'économie (le lien amical et l'intérêt économique) et mettent en cohérence la théorie et la pratique (le dire et le faire). La liaison de l'économie et du social est à l'origine de la solidarité. La mise en cohérence de la théorie et de la pratique provoque un processus éducatif et émancipateur. Elle permet à chacun de se libérer de ses contraintes économiques en lui permettant d'exercer sa responsabilité économique comme sociale. Cette proposition n'est jamais un impératif : elle résulte de l'engagement de chacun. (Draperi, 2007b, p. 81-82)

La reconnaissance des besoins, la reconnaissance de l'autonomie morale et la reconnaissance de la contribution à la société font partie de ce qui est recherché, implicitement ou explicitement, par les acteurs des coopératives. L'histoire et l'exemple des coopératives du Nunavik permet de mettre cela en lumière, comme peut-être aucun autre exemple du mouvement coopératif, et de révéler l'importance de la prise en compte de leurs interrelations. C'est cette prise en compte qui explique l'ampleur des processus coopératifs qui caractérise le contexte inuit.

En effet, le lien qui unit les Inuit à leur coopérative n'est pas seulement un lien d'usage, basé sur l'utilisation des services et l'achat de produits. Ce lien relève plutôt de la confiance, de l'affection, de la gratitude, de la nécessité, de l'identité, tout en étant un lien d'usage fort. Les coopératives inuites ont agi, et ce, de manière efficace dès leur implantation, sur quelque chose de profond et de fondamental. Plus que de simplement répondre aux besoins, elles ont répondu aussi aux aspirations formelles et informelles, individuelles et collectives. Ce faisant, elles ont offert aux individus et collectifs inuits les conditions de possibilité et d'efficience d'un espace de reconnaissance durable et ample, où l'on reconnaît la valeur et la capacité des Inuit en tant qu'êtres humains et citoyens, avec leurs spécificités, et comme partenaires reconnus de l'interaction individuelle et collective.

Ainsi, l'expérience inuite ne se distingue pas conceptuellement du mouvement coopératif dans son ensemble, si ce n'est, et ce n'est pas rien, par sa capacité de prendre en compte comme un tout les différents besoins et aspirations, fondus dans un projet culturel et identitaire transcendant les seuls besoins de produits et services. Bien que peut-être une question de degré et non de nature, cela interpelle les théories coopératives, souvent plus explicites et focalisées sur les dimensions organisationnelles (Draperi, 2001) et productives.

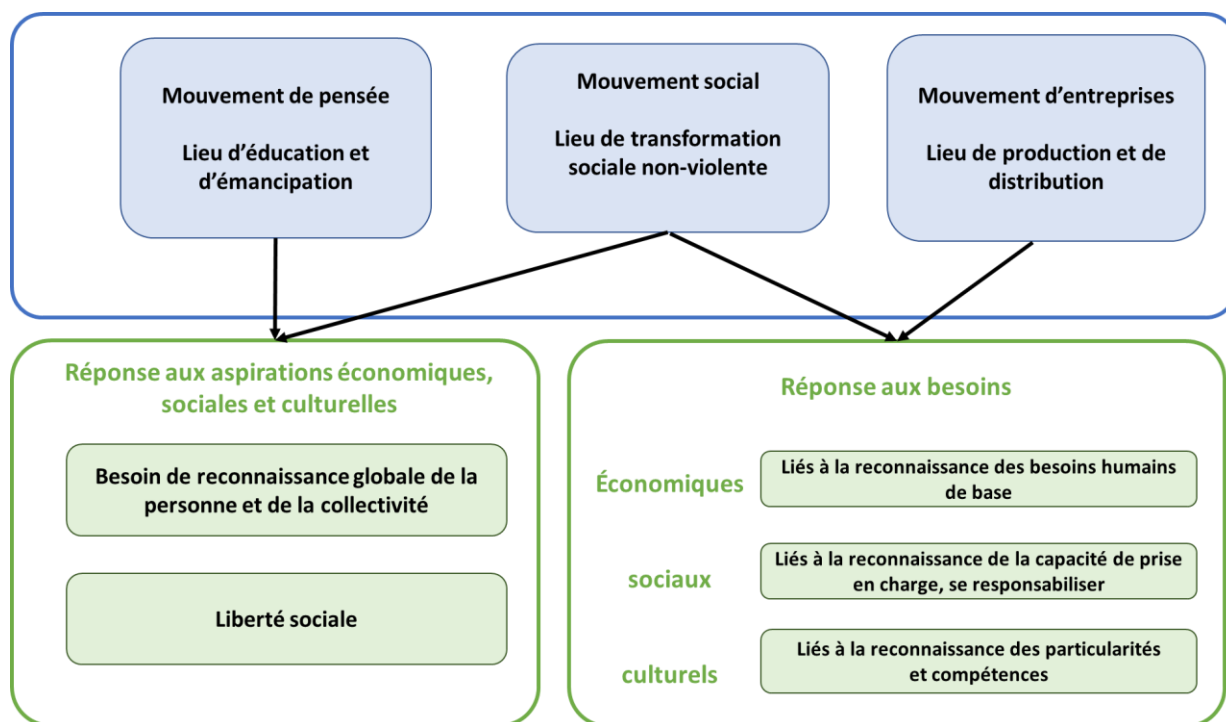
6.1.2.2 Définition de la notion d'aspiration dans le modèle coopératif

Il est d'usage courant que l'on insiste sur le fait que les coopératives sont mises sur pied pour répondre aux besoins des membres. Dans le langage courant, on ne nomme que très rarement la réponse aux aspirations des membres comme raison de la création des coopératives. Cela s'avère également dans le milieu académique. Peut-être à cause du caractère abstrait et parfois implicite de ces aspirations, celles-ci sont davantage transmises à travers des récits des membres fondateurs ou parfois au sein de l'énoncé de mission. Les aspirations figurent rarement à travers les rapports annuels et encore moins dans les bilans financiers qui rendent surtout compte du caractère productif de l'entreprise coopérative. Même les rapports faisant état de la vitalité associative (mission, utilité sociale, gouvernance) peinent à en rendre compte. L'hybridation de la théorie coopérative avec la théorie de la reconnaissance permet de concevoir, d'expliquer et de mieux saisir la teneur des liens entre aspirations économiques, sociales et peut-être, surtout, culturelles.

La définition formelle d'une aspiration est la suivante : « Action de souhaiter ardemment, de porter ses désirs vers un idéal. Par rapport aux besoins, qui sont liés à la pulsion venant de l'individu lui-même (...), les aspirations correspondent à des désirs tournés vers une fin» (Auroux, 1999, p. 174). L'idéal ou l'utopie coopératifs ont été réfléchis et discutés par certains précurseurs du coopératisme (Owen, Saint-Simon, Fourier, etc.) (Martin et al., 2012) et certains de leurs successeurs, à commencer par Desroche (1976). Toutefois, les motivations derrière l'utilisation du terme dans la définition de l'ACI demeurent imprécises. Qu'entend-on par aspirations économiques? Sociales? Culturelles? Ces trois types d'aspirations peuvent-elles ou doivent-elles être appréhendées ensemble? Comment des membres peuvent-ils utiliser une coopérative pour répondre à leurs aspirations économiques, sociales et culturelles?

La notion de liberté sociale (Honneth, 2015), jumelée au concept de triple mouvement coopératif de Draperi (2007b), permet de répondre en partie à ces questions. Dans cette perspective, nous retenons de l’expérience inuite que la conjonction du mouvement social au mouvement d’entreprise permet de répondre à des besoins économiques, sociaux et culturels dans leur imbrication, ce qui favorise le respect et la reconnaissance de l’intégrité psychophysique, sociale et morale qui en découlent. Le mouvement de pensée coopératif, conjointement avec le mouvement social, permettent de répondre aux aspirations économiques, sociales et culturelles et de reconnaître de façon concrète, dans une activité productive, le besoin de reconnaissance globale des personnes et collectivités et de faire vivre concrètement une forme de liberté sociale (dans la sphère du marché) (figure 18).

Figure 18. Relation entre le triple mouvement coopératif, les théories de la reconnaissance et de la liberté sociale



En somme, quand les trois mouvements coopératifs agissent positivement les uns sur les autres, tel que Draperi le conçoit, les trois formes de reconnaissance et la liberté sociale sont pris en compte et incarnés au quotidien dans un service aux membres et à la communauté prise dans son ensemble.

Dans le contexte inuit, peut-être plus qu'en d'autres, la coopérative constitue pour ses acteurs « un instrument de leur liberté » (Draperi, 2007, p. 76). Cela fait-il du cas ici à l'étude un cas unique? Sans doute que oui, au regard des dimensions identitaire, culturelle et nationale ici en jeu. Sans doute que non également, dans la mesure où les coopératives inuites indiquent une voie d'expansion théorique du mouvement coopératif, montrant le potentiel d'une plus grande liaison du processus global de reconnaissance et des trois mouvements coopératifs.

Cette convergence des mouvements, et son incarnation dans un service et une organisation qui répondent aux besoins des membres et de leur communauté montrée par les coopératives ici à l'étude, varie évidemment d'un contexte à l'autre. Le concept d'équilibre coopératif permet de concevoir l'adaptation de chaque coopérative à son contexte et à ses aspirations.

6.1.3 Équilibre coopératif

Selon Côté (2007), l'équilibre coopératif est garant du maintien de la spécificité coopérative et de son avantage concurrentiel. Le maintien de l'équilibre coopératif est un défi d'autant plus grand pour les organisations matures et de grande taille. Le modèle théorique proposé est composé des acteurs des coopératives (membres, dirigeant élus, cadres et employés), de même que de la dualité association et entreprise. « L'association démocratique regroupe les membres, alors que l'entreprise apparaît en réponse aux besoins de ces derniers. Cette dualité structurelle exprime donc les doubles réalités d'association et d'entreprise, de propriétaire et d'utilisateur. » (2007, p.115) Les pratiques associatives et d'affaires adaptées aux spécificités coopératives renforcent « l'équilibre et la stabilité du mode d'organisation coopérative pourvu qu'elles s'inscrivent dans le prolongement de l'identité coopérative » (2007, p. 116). Elles renforcent aussi les liens significatifs qui sont construits entre la structure associative et d'affaires. À cet égard, les pratiques associatives et d'affaires doivent s'organiser autour de « l'intention stratégique (valeurs, finalité) et du modèle coopératif » (2007, p. 120).

Le changement de contexte - univers concurrentiel où les membres ne sont plus « victimes "d'abus du marché" », actions gouvernementales facilitant une « certaine humanisation des marchés » (Côté, 2007, p. 114) de même que la maturation de l'organisation coopérative en structure et en taille- a des répercussions sur l'équilibre coopératif. Il peut avoir pour effet que « le membre

"propriétaire-usager" devient de plus en plus un client et s'avère incapable d'apprécier la véritable nature de sa relation avec sa coopérative » (2007, p. 114).

Dans le cas des coopératives du Nunavik, certains répondants témoignent d'une inquiétude concernant la structure fédérative et de l'acquisition de filiales, qui ont pour effet de mettre l'accent sur la structure d'affaires, au détriment de la structure associative. Au fil du temps, le contexte dans lequel la FCNQ et les coopératives locales agissent s'est en effet modifié et a tranquillement mené les coopératives locales à agir de plus en plus dans la sphère économique. D'ailleurs, la place que prend la mission commerciale de la FCNQ préoccupait déjà Simard en 1982 :

La situation sociale créée par la Convention ne s'y prête guère [à une solidarité entre la coopérative locale et la Fédération] : le modèle marchand se répand dans les relations sociales, et il favorise la recherche des gratifications immédiates comme la satisfaction des intérêts individuels. Le réseau coopératif a cessé de mobiliser la fierté « nationale » des Inuit, laquelle tend plutôt à s'accrocher aux institutions ethniques issues de la Convention. Refoulée dans le champ commercial, la coopération devient un « secteur » plutôt marginal d'une économie régionale très nettement dominée par les « secteurs » public et parapublic et par la société Makivik, administratrice des indemnités versées en réparation de l'expropriation des Inuit du Nouveau-Québec. La société Makivik est aussi devenue en droit le porte-parole officiel du groupe ethnique. (Simard, 1982, p. 90)

Néanmoins, un équilibre est maintenu car les produits et services offerts par la FCNQ et ses filiales aux coopératives membres sont ancrés et motivés par la réponse globale aux multiples besoins des membres (coopératives et individuels). En ce sens, la FCNQ demeure fidèle à son intention stratégique, même si des débats demeurent entre celle-ci et les coopératives locales, entre des membres plus anciens et ceux qui sont plus jeunes. L'intention du maintien de l'équilibre devrait être communiquée et comprise le plus largement possible, tel que le prescrivent les pratiques associatives décrites au point 5.4.1, pour éviter des malentendus.

En fait, « [l]'équilibre et la complémentarité entre la mission sociale [de l'association] et la viabilité économique [de l'entreprise] » (Charette et Dorion, 2017, p. 39) contribue au succès et à la pérennité de la coopérative et permettent, dans le temps, l'adaptation du projet coopératif au contexte dans lequel il s'implante. Côté (2007) ajoute que « l'atteinte de l'équilibre coopératif [...] optimisera la différence que nous pouvons [attendre des coopératives] » (p. 115), en plus de constituer un avantage concurrentiel, comme le montre le déclin du monopole de la CBH dans le Nunavik.

Nous ajoutons enfin que l'équilibre coopératif, basé sur les valeurs et finalités qui sont propres à ce modèle, contribue aussi à maximiser la reconnaissance des personnes et des collectivités. Cette dernière constitue, au même titre que la dualité entreprise-association, une spécificité du modèle coopératif méritant d'être préservée et encouragée, non pour des raisons d'avantages concurrentiels, mais pour des raisons de justice sociale.

6.2 L'expérience des coopératives du Nunavik comme exemple de l'incidence de la sphère du marché sur les autres sphères de la liberté sociale

Bien que cela ne soit pas l'intention principale de cette thèse, les résultats pointent vers une contribution à la théorie de la reconnaissance. En effet, l'étude plus approfondie du modèle coopératif dans le cadre des théories honnethiennes (théorie de la reconnaissance et liberté sociale) offre un exemple de l'incidence de la sphère du marché sur les autres sphères de la liberté sociale.

Dans un premier temps, rappelons que selon Honneth (2014), les différentes institutions où les relations de reconnaissance s'opèrent relèvent de trois principales sphères, soient : les relations personnelles, les activités économiques marchandes et la sphère politique publique.

L'auteur aborde rapidement le modèle coopératif dans son ouvrage en tant que dispositif potentiel de liberté sociale. À cet égard, le cas des coopératives du Nunavik offre un exemple intéressant d'un fonctionnement « adéquat » du marché, selon les critères identifiés par Honneth, soit des relations contractuelles équitables, libres et volontaires entre les acteurs du marché (Honneth 2014). Honneth explique que la liberté sociale n'est possible, dans chacune des sphères, que si l'on est à l'aise (si l'on se sent « chez soi ») dans le monde social. C'est précisément ce que les coopératives peuvent contribuer à accomplir. L'ampleur du projet coopératif inuit découle de l'ampleur du chez-soi inuit, dans lequel la culture inuite est partout.

La relation originale entre théorie et pratique et le souci de cohérence qui l'accompagne [...] cherche à définir des règles nouvelles qui permettent un fonctionnement meilleur de l'économie et de l'entreprise, un fonctionnement respectant les mêmes valeurs que la société civile et politique, c'est-à-dire les valeurs démocratiques. Adopter ces règles, c'est également s'engager dans un cursus éducatif qui constitue l'apprentissage de l'économie sociale. Par retour, celle-ci modifie le rapport des personnes à l'économie.

Ce changement, qui peut être très profond, correspond pour la personne à l'accès à une plus grande unité et provoque un sentiment de libération. En effet, l'accès à un fonctionnement mutualiste et coopératif dans le travail et dans la gestion de son économie, de son argent, selon les mêmes principes et règles que ceux qui gouvernent la vie familiale, associative et amicale, permet d'être plus serein. (Draperi, 2007a, p. 80)

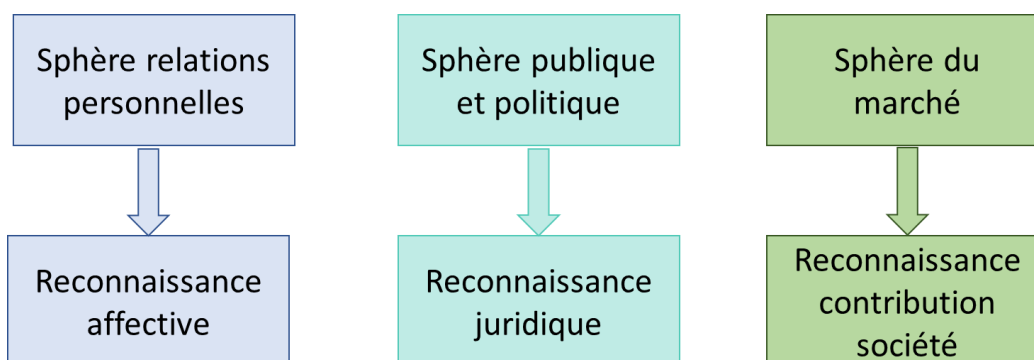
Dans le cas étudié, le sentiment d'être chez soi (ou non) est particulièrement évident puisque les Inuit étaient, avant l'implantation des coopératives, « étrangers » à cette nouvelle économie (monétaire, salariale) et à ce nouveau mode d'organisation politique et sociale (démocratie, sédentarité). Leur organisation sociale n'était pas en phase avec le reste du monde social, qui lui était plus ou moins imposé. Par le biais des coopératives, les Inuit ont pu préserver « la nature identitaire [de leur] milieu » (Thériault, 1998, p. 20) et relier leur communauté aux « exigences économiques définies de l'extérieur » (Thériault, 1998, p. 20).

Cependant, Honneth (2014) traite des coopératives uniquement dans la perspective de leur action au sein de la sphère du marché, plus particulièrement du point de vue de la consommation. Toutefois, nous avons montré que les effets de reconnaissance produits par les coopératives sont visibles à la fois du point de vue de la reconnaissance affective (liée à la sphère des relations personnelles), juridique (sphère de la politique publique) et de la contribution à la société (sphère du marché) puisque les besoins des membres sont reconnus comme globaux et intriqués.

En effet, les coopératives n'agissent pas toujours directement ou par elles-mêmes sur toutes les sphères de la liberté sociale, mais elles ont un effet direct ou indirect sur les individus, les organisations et les institutions qui les constituent. D'ailleurs, les trois sphères ne sont pas ontologiquement distinctes l'une de l'autre, ce que mettent particulièrement en évidence les coopératives du Nunavik. En outre, les écrits consultés, on ne discute pas de l'interdépendance des sphères de la liberté sociale ou de leur perméabilité.

Cela est peut-être dû au fait qu'Honneth associe, de façon distincte, la reconnaissance des besoins et affects (et donc la confiance en soi) à la sphère des relations affectives, la reconnaissance de l'autonomie morale (et donc le respect de soi) à la sphère de la démocratie publique et la reconnaissance de la contribution à la société (et donc l'estime de soi) à la sphère du marché (figure 19).

Figure 19. Relation entre les objets de reconnaissance et les sphères de la liberté sociale, selon Honneth



Or, comme tend à le montrer l'exemple des coopératives au Nunavik, une organisation œuvrant dans la sphère du marché peut aussi agir sur la réponse aux besoins et affects (sur l'intégrité psychophysique) et sur l'autonomie morale. Schaub et Odigbo (2019) abondent dans ce sens et proposent une taxonomie élargie de la (non)reconnaissance dans la sphère du marché (figure 20).

We argue, first, that one key move when it comes to expanding the taxonomy of (mis-)recognition in the market sphere consists in tracking demands for recognition that are grounded not just in esteem, but also in (various aspects of) need and respect. Second, we maintain that with regard to each of these three principles of recognition – need, esteem and respect – we have to distinguish a productive from a consumptive dimension in order to do justice to the variety of ways in which recognition is engaged in economic relationships. Third, we identify different economic recognition relationships that are at stake (e.g. between producers and consumers, or between employers and employees). (Schaub et Odigbo, 2019, p. 104)

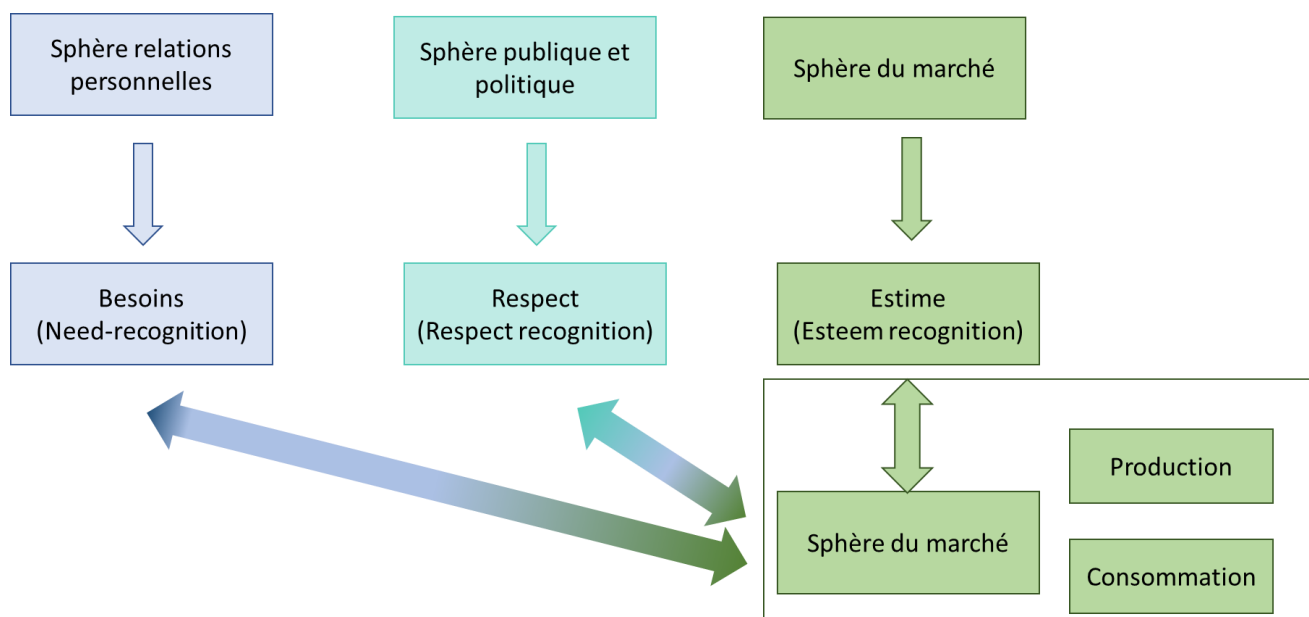
Les auteurs expliquent que la reconnaissance affective concerne la réponse à différents types de besoins humains, outre les besoins affectifs y étant généralement associés⁷¹. La théorie coopérative invite pour sa part à concevoir d'autres types de besoins humains auxquels l'économie peut répondre, sans toutefois les définir clairement (comme nous le mentionnons plus haut). En revanche, peu d'écrits coopératifs considèrent les besoins d'ordre affectif auxquels les coopératives peuvent répondre. Dans tous les cas, Schaub et Odigbo (2019) soulignent que les écrits les plus récents d'Honneth (2014) permettent de comprendre la sphère du marché comme un lieu de

⁷¹ D'ailleurs, dans certains écrits d'Honneth (2001), il est question de *care*, ce qui peut être interprété plus largement.

production et de consommation, cette sphère faisant moins partie des premières réflexions d'Honneth (2000).

First, we argue that not only esteem recognition but also (variants of) need and respect recognition form part and parcel of economic relations. Second, we show that with regards to esteem, respect and need recognition, we have to distinguish a productive from a consumptive dimension. Finally, we draw attention to the fact that the economic sphere encompasses different kinds of economic relationships – e.g. between producers and consumers, employers and employees, consumers and consumers – that condition the demands for recognition arising in this sphere. By modifying and expanding Honneth's account in these ways, we can develop a better understanding of the wide range of struggles for recognition in the economic sphere. (Schaub et Odigbo, 2019, p. 107)

Figure 20. Relation entre la sphère du marché et les formes de reconnaissance des autres sphères de la liberté sociale



Selon Schaub et Odigbo (2019), il est donc nécessaire de considérer la reconnaissance d'un point de vue de la production et de la consommation, pour chacune des formes de reconnaissance (figure 20). Ce faisant, cela pose la matérialité de l'action (les services concrets) comme une condition favorable à toute reconnaissance, offrant aux coopératives un avantage stratégique comparativement aux autres véhicules de reconnaissance, puisqu'elles nouent de manière unique des principes et une capacité opérationnelle de les incarner dans la vie réelle des personnes et des

communautés. Nous pourrions avancer que les coopératives, à cet égard, représentent un exemple pratique d'une organisation qui réussit à arrimer redistribution et reconnaissance (Fraser, 2004), en dehors l'État. Schaub et Odigbo (2019) présentent ainsi la composante consommation de la non-reconnaissance affective (nommée *need-recognition* par les auteurs) :

We can speak of instances of misrecognition of individuals' material needs, whenever some lack basic goods because they are, against their will, excluded from cooperating, or lack basic goods such as affordable food, clothing and housing despite cooperating, and this situation is one that could have been avoided. Such instances of consumption misrecognition can motivate struggles for the recognition of basic material needs. The addressees of such struggles for recognition vary. (Schaub et Odigbo, 2019, p. 110)

L'histoire inuite illustre sans équivoque l'effet d'une telle non-reconnaissance des besoins de base nécessaires à l'intégrité physique et montre comment les coopératives ont été une façon efficace d'accomplir cette lutte de reconnaissance. Dans les faits, nous pourrions affirmer que les coopératives constituent des moyens par excellence pour assurer la reconnaissance affective des consommateurs, car elles sont définies et structurées pour reconnaître que les différents besoins des membres « matter or ought to matter to others » (Schaub et Odigbo, 2019, p. 110-111). Cette capacité des coopératives s'incarne dans une offre de services et des activités des plus concrètes, parce qu'en phase avec les besoins les plus fondamentaux.

La reconnaissance de la contribution à la société, nommée *esteem-recognition* par Schaub et Odigbo (2019), est aussi décrite d'après les relations de production et de consommation. Cette forme de reconnaissance est celle qu'Honneth associe directement à la sphère du marché, mais essentiellement en fonction des relations de production (et donc en considérant surtout les personnes d'après leur rôle d'employé ou d'employeur).

What esteem recognition tracks is not just the productive capacities of individuals, but how (and how well) they use them to make valuable contributions to social cooperation. So, whenever an individual (or a group of individuals) is of the opinion that their valuable contributions to social cooperation are not adequately recognized, or esteemed (in comparison to others), then the preconditions for struggles for production-esteem recognition are in place. Similar to freely choosing the way in which one contributes to social cooperation, one's consumptive activity can also be expressive of one's freedom. For this to be the case, one's consumptive activity has to track one's identity, that is, reflect one's individual tastes, preferences and ethical commitments. (Schaub et Odigbo, 2019, p. 111-112)

Par ailleurs, les auteurs expliquent que, bien que les consommateurs puissent voir leurs besoins de base répondus, ils peuvent tout de même souffrir d'un déni de reconnaissance parce qu'ils n'ont pas les moyens (quels qu'ils soient) d'accéder à des biens et services de consommation qui sont en phase avec leur identité ou leurs aspirations (goûts, préférences, éthique, etc.) (Schaub et Odigbo, 2019, p. 112).

L'expérience des coopératives inuites montre que les coopératives constituent un moyen pour prendre en considération l'identité des personnes et des collectivités dans les activités marchandes et développer des connaissances et compétences afin d'y parvenir.

La troisième forme de reconnaissance présentée par Schaub et Odigbo concerne la reconnaissance juridique, qu'ils nomment *respect-recognition*. Ils expliquent que, dans la sphère du marché, cette forme de reconnaissance a trait à la capacité des personnes « to rationally deliberate, make decisions and take (moral) responsibility for them » (Schaub et Odigbo, 2019, p. 113).

Honneth (2014) considère les coopératives de consommation comme agissant exclusivement dans la sphère du marché. Or, Schaub et Odigbo portent leur analyse un peu plus loin.

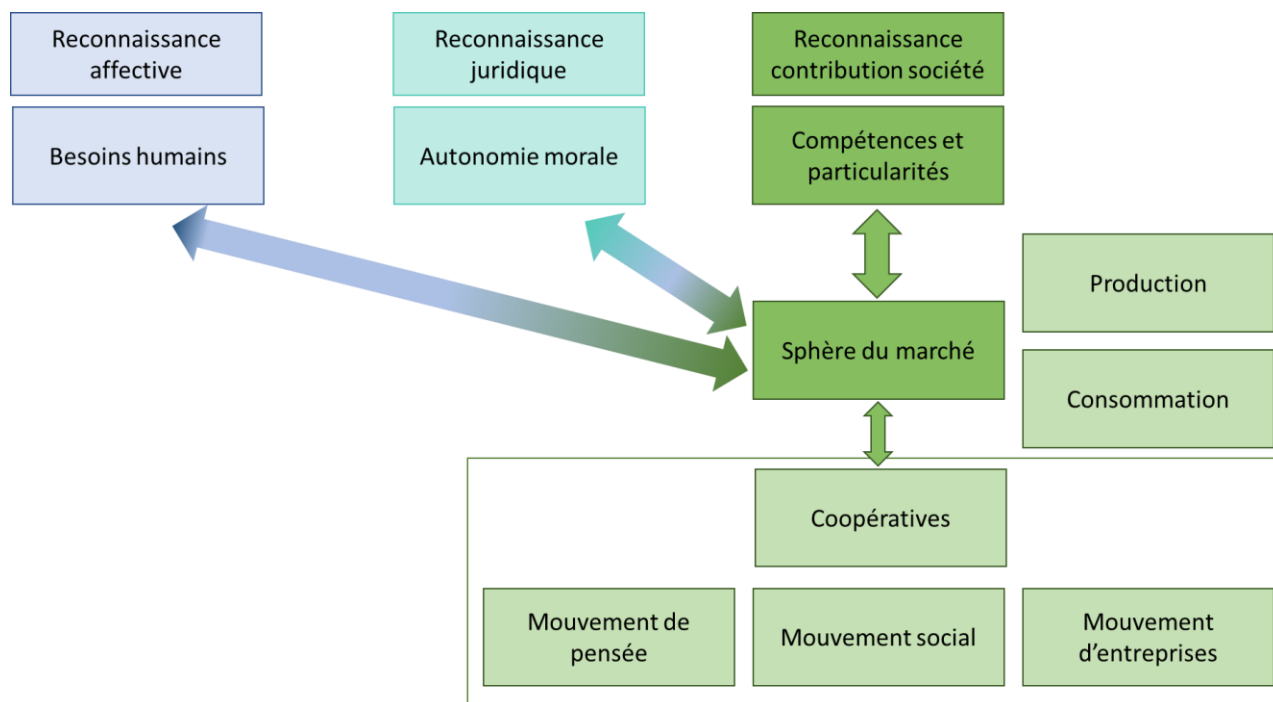
Such co-operatives are, on the one hand, about material consumptive needs. They serve as a counter to the power of corporations vis-à-vis consumers by bundling the latter's buying power to improve their bargaining position. Like this, consumers can better secure cheaper priced goods, influence what is produced, and ensure that people's material needs are met (by internally distributing goods in a way not based on individuals' purchasing power). But consumer co-operatives also engage the dimension of consumption-respect. For they can be about challenging manipulative influences that large corporations exert. Like this, they strengthen a collective form of decision-making regarding what and how goods are produced. (Schaub et Odigbo, 2019, p. 115)

L'expérience des coopératives inuites montre de quelle façon les coopératives contribuent à la reconnaissance juridique (*respect-recognition*), soit en assurant une plus grande autonomie par rapport à d'autres acteurs qui offrent des services similaires, et en permettant la prise en charge locale d'un développement global, sensible à la dimension identitaire. De cette prise en charge locale naît une capacité accrue à agir sur le plan communautaire, voire national (au sens de la nation inuite).

Alors que l'approche honnethienne inclut les coopératives et les entreprises dans la sphère du marché (puisqu'elles contribuent à la production et à la consommation de biens), l'illustration

suivante montre qu'un seul des mouvements coopératifs est pris en considération dans cette perspective. Or, nous argumentons, en nous appuyant sur Draperi (2007b), que les deux autres mouvements coopératifs ont également une incidence sur la sphère du marché et, en plus, que l'articulation de ces trois mouvements renforcent la triple reconnaissance (figure 21).

Figure 21. Relation entre le triple mouvement coopératif et les sphères de la liberté sociale



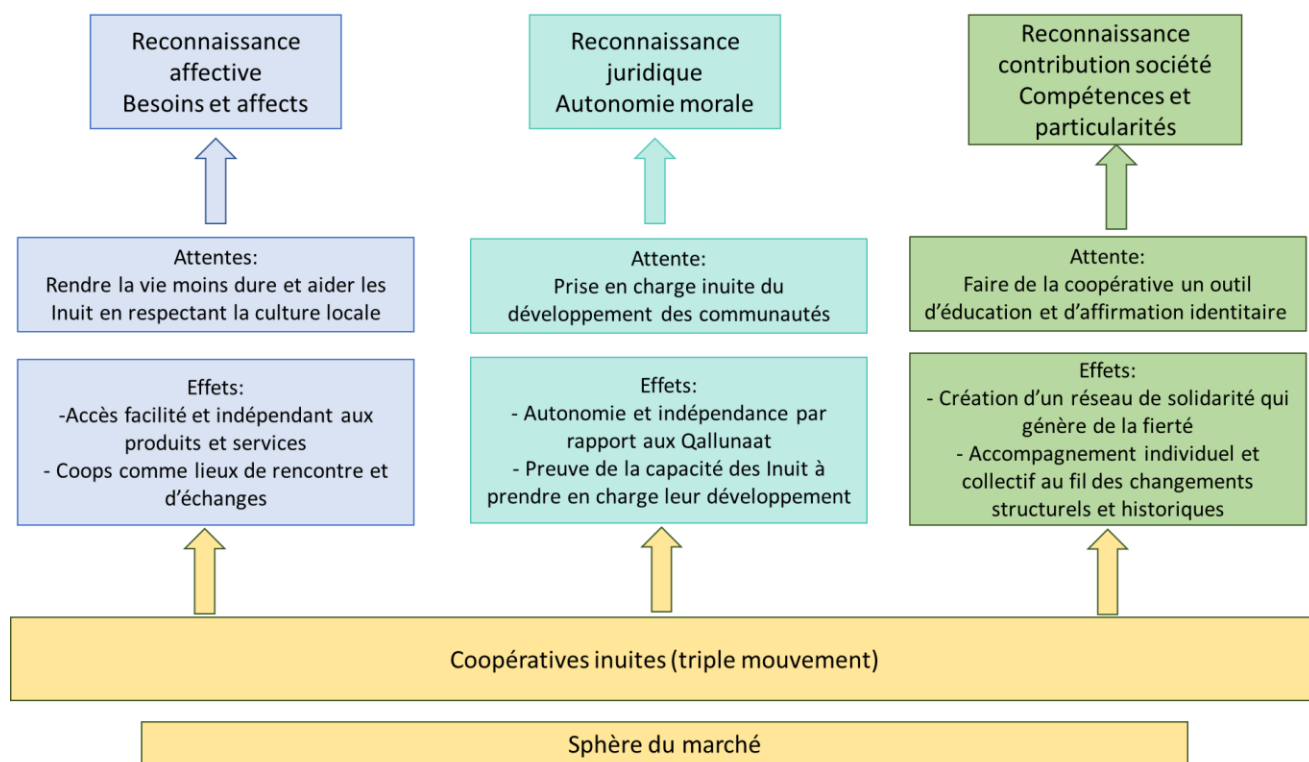
L'exemple coopératif montre qu'il est insuffisant de considérer seulement la composante « production » (et les rapports s'y rattachant, comme le rapport employeur/employés). Les rapports consommateurs-producteurs sont également source de reconnaissance ou de non-reconnaissance. De plus, le cas des coopératives, en particulier les coopératives du Nunavik, illustre avec acuité le fait qu'une organisation ayant son principal champ d'action dans la sphère du marché peut contribuer à la reconnaissance des personnes et des collectivités dans d'autres sphères de liberté sociale, particulièrement si l'on appréhende l'organisation dans sa complexité, tel que l'approche des trois mouvements coopératifs le propose.

Dans les faits, on constate, en analysant les moyens de même que les conditions internes contribuant à la reconnaissance, que cette unique combinaison des différentes sphères est un facteur de pérennité et de pertinence pour un milieu. Comme la combinaison des trois mouvements

coopératifs (de pensée, social et d'entreprise) est nécessaire pour préserver la vitalité et la cohérence du modèle coopératif, la combinaison des trois formes de reconnaissance est nécessaire pour que la liberté sociale puisse être effective.

La figure 22 rappelle les effets de reconnaissance des coopératives du Nunavik, en lien avec les trois sphères de liberté sociale.

Figure 22. Effets de reconnaissance des coopératives du Nunavik en lien avec les objets de reconnaissance et la sphère de la liberté sociale



Les coopératives inuites montrent la force et la multidimensionalité du processus de reconnaissance à l'œuvre en raison de leur capacité à prendre en considération l'interrelation des trois sphères de liberté sociale et des trois formes de reconnaissance. Plus encore, cette capacité est à souligner car elle réussit à se constituer en une incarnation du projet coopératif liant étroitement les trois mouvements coopératifs (Draperi, 2007b). Cette interrelation (formes de reconnaissance/sphères de liberté sociale et mouvements coopératifs) est poussée par le collectif inuit dans toutes les dimensions de la coopérative, de la gouvernance aux opérations concrètes.

La présente thèse ajoute également aux conceptualisations classiques de la théorie de la reconnaissance, qui semblent plus aptes à considérer l'individu et un peu moins la dimension collective. Les coopératives du Nunavik et la FCNQ illustrent le fait que ces trois formes de reconnaissance (et ces trois sphères de la liberté sociale) peuvent être appréhendées ensemble et que cela a une valeur heuristique supplémentaire pour le développement de la théorie coopérative. En posant l'expérience des coopératives du Nunavik comme exemple de l'incidence de la sphère du marché sur les autres sphères, nous n'avons pas la prétention d'ajouter aux fondements de la théorie de la reconnaissance d'Honneth. Par contre, cela permet d'approfondir l'étude des coopératives dans le cadre des théories honnethiennes et d'ajouter aux propos développés par Schaub et Odigbo (2019). Certainement, l'étude d'autres expériences coopératives, à partir de ce cadre théorique, permettrait d'augmenter et de peaufiner la réflexion ici entamée.

Pour résumer, en concevant le mouvement coopératif comme un triple mouvement (social, de pensée et d'entreprise), Draperi permet de comprendre comment une organisation œuvrant dans la sphère du marché peut agir aussi dans les autres sphères. Honneth permet, quant à lui, de concevoir les coopératives en termes de reconnaissance identitaire et d'ainsi appréhender l'imbrication de différents besoins et aspirations (sur les plans économique, social et culturel).

6.3 Limites de la recherche

Cette thèse comporte des limites liées à la transférabilité, aux échelles d'analyse utilisées et à la position de la chercheuse.

Les coopératives du Nunavik et la FCNQ forment un cas très particulier, tant par leur histoire, la composition de leur sociétariat, le territoire desservi, le type de produits et services fournis et surtout, les enjeux identitaires et culturels qui s'y déploient. C'est un cas particulier dont la valeur réside dans son exemplarité. En ce sens, les contributions théoriques de cette recherche, issues d'un cas unique, peuvent s'appliquer au moins partiellement à d'autres types de coopératives et à d'autres territoires. Le cas des coopératives inuites permet aussi de préciser ou d'approfondir des aspects de la théorie de la reconnaissance susceptibles de s'appliquer à d'autres types de coopératives.

Nous avons fait le choix de discuter de plusieurs échelles d'analyse simultanément et de traiter à la fois du passé et du présent de ces organisations. Des recherches se concentrant seulement sur la reconnaissance individuelle ou collective, sur les coopératives locales ou la Fédération, ou seulement sur la contribution passée ou actuelle à la reconnaissance identitaire permettraient d'approfondir chacune de ces échelles ou périodes. Notre objectif était plutôt de prendre en considération l'ensemble de ces échelles et périodes, compte tenu de leur caractère interdépendant.

Pour compléter la présentation des limites de cette recherche, nous devons rappeler ce qui a été mentionné au début du chapitre 3, soit les enjeux relevant de la recherche en milieu autochtone, particulièrement lorsque la chercheuse provient d'une culture historiquement coloniale et dominante. Nous devons souligner les barrières qu'ont constituées la langue et les relations asymétriques entre chercheuse qallunaaq et interviewés inuits. Nous avons expliqué comment nous avons mis en place des processus et des pratiques pour mitiger ces effets potentiellement négatifs. Néanmoins, des chercheurs provenant d'autres cultures, *a fortiori* issus des communautés autochtones ou inuites, pourraient proposer des interprétations différentes, en plus d'avoir un accès différent au terrain.

Enfin, cette thèse a les avantages et les inconvénients d'une posture interdisciplinaire. Sans prétention anthropologique à l'égard de la culture inuite, ni philosophique à l'égard de la théorie de la reconnaissance, cette thèse a sans doute pour limite d'être incomplète d'un point de vue anthropologique (*inuit studies*) et d'un point de vue philosophique. Ces limites sont conscientes, et nous l'espérons, transcendées par une contribution au domaine de connaissance qui nous intéresse en premier lieu, soit celui des études coopératives.

Conclusion générale

Le premier chapitre a exposé que les coopératives du Nunavik étaient généralement considérées comme des acteurs majeurs de l'histoire du Nunavik et qu'elles avaient un rôle prépondérant dans le développement du territoire et des communautés. Il était également établi qu'elles avaient été instrumentales dans la préservation et la promotion de la culture inuite, du fait de leur supposée adéquation avec les valeurs inuites traditionnelles. Nous avons également constaté que, de façon générale, les théories coopératives se penchaient assez peu sur les aspects identitaires et que les recherches portant spécifiquement les expériences entrepreneuriales en milieu inuit portaient plus souvent sur d'autres formes d'organisations de l'économie sociale que les coopératives (ou ne les distinguaient pas entre elles).

Cette thèse s'est donc penchée spécifiquement sur la contribution des coopératives aux questions d'identité, et ce à travers l'expérience des coopératives du Nunavik. Ainsi, nous nous sommes employée à comprendre la contribution des coopératives membres de la FCNQ à la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités touchées par leurs activités, grâce à de nombreux entretiens et séjours sur le terrain et au croisement des théories de la reconnaissance (Honneth, 2000; 2014) et des trois mouvements coopératifs (Draperi, 2007b).

Le premier objectif de cette recherche consistait à comprendre les attentes de reconnaissance des acteurs envers leur coopérative. Ces attentes sont de trois ordres et correspondent aux trois formes de reconnaissances d'Honneth (reconnaissance affective, juridique et de la contribution à la société) : 1) rendre la vie mon dure et aider les Inuit tout en respectant la culture locale, 2) prendre en charge localement le développement des communautés et 3) faire de la coopérative un moyen d'affirmation identitaire, par exemple en se constituant en un outil d'éducation. Ces attentes et les effets de reconnaissance correspondants s'inscrivent dans un contexte spécifique, le Nunavik, où, au moment de l'implantation des coopératives, 1) la famine et une dépendance accrue des Inuit envers des acteurs extérieurs avaient cours, 2) les Inuit demeuraient exclus des activités politiques et commerciales et 3) la réorganisation des réseaux de solidarité et des normes sociales conduisait

à une forme de dénigrement culturel. Au travers de cette réorganisation se jouait aussi une recherche d'équilibre entre maintien de la culture et des particularités et processus d'accession et de prise en charge des structures et institutions issues de la modernité qallunaaq.

À partir de ce contexte, les effets de reconnaissance produits par les coopératives sur les individus et les collectivités ont été décrits, ce qui constituait le second objectif de recherche. Les coopératives inuites ont ainsi contribué à créer un accès facilité et continu aux produits et services requis pour améliorer les conditions de vie des Inuit et ont offert, parallèlement, un lieu de rencontre et d'échange situé au cœur de la communauté, ce qui a une incidence positive sur l'intégrité psychophysique des Inuit. Les coopératives ont également agi positivement sur l'autonomie et l'indépendance des Inuit vis-à-vis des Qallunaaq en constituant leur capacité de développement autonome et renforçant, ce faisant, l'intégrité sociale des Inuit du Nunavik. Enfin, les coopératives ont aussi eu comme effet d'établir un réseau de solidarité local et régional générant de la fierté. Le renforcement de ce réseau a permis d'accompagner les individus et les collectivités au cours des changements structurels, historiques et sociétaux fondamentaux qui ont ponctué leur histoire. Cela a pour effet, ultimement, de contribuer à la dignité et à l'intégrité morale des Inuit.

Le troisième objectif concernait la description des moyens mis en œuvre par les coopératives inuites et la FCNQ pour répondre aux attentes de reconnaissance des communautés locales. Ces moyens ont été catégorisés en fonction des différents types de capitaux (financier, humain, social, culturel, physique) (Rodon, 2015) sur lesquels agissent les coopératives. Plusieurs de ces moyens peuvent être directement liés à l'identité coopérative, plus précisément aux principes coopératifs, tels que l'importance accordée à l'éducation et à la formation des membres et des employés, l'engagement envers la communauté et l'intercoopération. Ces moyens s'inscrivent généralement en concordance avec les manières de faire des Inuit. L'analyse des moyens mis en place permet de comprendre comment, concrètement, se déploient les effets de reconnaissance.

Le quatrième objectif de recherche visait à identifier les conditions internes spécifiques aux coopératives qui influencent la reconnaissance identitaire. Nous avons pris en considération la dualité coopérative (association et entreprise) afin de rendre compte de ces conditions internes, lesquelles concernent, du côté associatif, la mission et l'utilité sociale, l'ancrage territorial et culturel et les pratiques de gouvernance et, du côté entrepreneurial, le positionnement sur le

marché, les opérations et les pratiques en matière de gestion du personnel. Nous avons constaté que la mission des coopératives du Nunavik a évolué avec le temps, mais que l'ancrage territorial et culturel est particulièrement fort. Les pratiques entrepreneuriales sont généralement adaptées aux réalités et façons de faire inuites, quoiqu'un décalage soit perçu entre les coopératives locales et la FCNQ

À la lumière de cette démarche de recherche, nous constatons que les coopératives du Nunavik et la FCNQ contribuent de différentes manières à une triple reconnaissance identitaire : celle des besoins et émotions (reconnaissance affective), celle de l'autonomie morale (reconnaissance juridique) et celle des particularités et aptitudes (reconnaissance de la contribution à la société). Les coopératives y contribuent par des moyens variés qui sont, dans certains cas, spécifiques au modèle coopératif. De fait, la reconnaissance des personnes et des collectivités est à la fois la prémisses de l'action coopérative et l'un de ses effets attendus.

Dans l'expérience inuite étudiée ici, l'ampleur et la profondeur des effets de reconnaissance soutenus par les coopératives inuites montrent l'imbrication des besoins et aspirations (économiques, sociaux et culturels) dans ce contexte sociétal et, surtout, la capacité des coopératives à y répondre de manière globale. Plus encore, les attributs spécifiques de cette imbrication et de cette capacité reflètent une image claire et signifiante de la nature profonde des coopératives, de façon telle que nous pensons que l'expérience des coopératives inuites enrichit la théorie coopérative.

En effet, l'étendue et la profondeur de cette triple reconnaissance constitue une rare illustration de l'ampleur du potentiel de contribution à une forme globale de reconnaissance du mouvement coopératif. Cela s'explique en partie par le fait que le modèle coopératif croise un triple mouvement - de pensée, d'entreprise et social (Draperi, 2007b) - et que ces trois mouvements sont ici plus étroitement qu'ailleurs noués dans un projet coopératif en phase avec les besoins et aspirations inuits d'un point de vue global, en fait sociétal, plutôt que strictement productif et consumériste.

Si les conditions pour une société juste dépendent, entre autres, de la reconnaissance de la dignité individuelle de chacun (Honneth, 2002), les coopératives du Nunavik montre que cette reconnaissance peut être comprise simultanément à l'échelle collective. De plus, elles illustrent

qu'une organisation agissant principalement dans l'une des sphères de la liberté sociale (le marché) peut avoir une incidence sur les autres sphères (relations personnelles et politique publique). En somme, les coopératives du Nunavik (et potentiellement d'autres coopératives) sont des moyens et des lieux favorisant la liberté sociale et les relations de reconnaissance sous leurs différentes formes.

Par ailleurs, certaines réflexions générales concernant le modèle coopératif et son potentiel émergent de cette étude de cas singulière et pourraient faire l'objet de recherches futures ou d'inspiration pour le mouvement coopératif.

La liberté sociale n'est possible que dans un contexte de paix, lequel constitue, selon certains, l'ultime finalité des coopératives. De fait, longtemps, la question de la paix a été au cœur des réflexions et de la mission de l'Alliance coopérative internationale. Cette organisation a été créée à la fin de la première guerre mondiale et a longtemps conservé dans sa mission la notion de contribuer à la paix (MacPherson, 2007; Draperi, 2006) Dans cette perspective, les coopératives inuites ont été un moyen efficace d'affirmation nationale pour les Inuit, avec ses fortes composantes identitaire et culturelle. Cette affirmation a eu lieu sans que cela ne se produise par l'établissement d'un rapport de forces ou de ruptures violentes, ce qui aura permis de contribuer à la paix au sein des communautés inuites, mais aussi dans leurs relations avec les autres acteurs. À partir de l'expérience des coopératives inuites, comment pourrait-on concevoir le rapport entre coopératives et paix, et le rôle des coopératives dans un contexte où des communautés locales cherchent à obtenir un plus grand contrôle sur la réponse à leurs défis sociaux, politiques et environnementaux (MacPherson, 2009)?

Les coopératives du Nunavik peuvent également servir d'inspiration pour l'ensemble du mouvement coopératif dans leur capacité de redonner du contrôle pour les groupes socialement dominés. En 2007, Aliva Tulugak disait : « Lorsqu'on entendit parler sur système coopératif, cela nous redonna l'espoir de maîtriser de nouveau notre destin » (Tulugak et Murdoch, 2007, p.12). N'est-ce pas le même espoir, la même aspiration, qui guide et motive les fondateurs de coopératives partout à travers le monde, encore aujourd'hui? Car il faut bien une prise sur le monde pour agir vers cette aspiration. Au Nunavik et ailleurs, le modèle coopératif offre cette prise.

Les coopératives inuites montrent la façon dont l'identité organisationnelle peut contribuer à l'affirmation et à la reconnaissance identitaire et à la cohésion sociale. Pour cette raison, elles peuvent être une inspiration non seulement pour les régions arctiques et nordiques comme le propose MacPherson (2009), mais également pour les communautés rurales, les villages, les petites villes et les quartiers urbains (Findlay, 2014).

Par ailleurs, plusieurs considèrent les coopératives comme issues d'une nécessité ou de privations; la coopération n'est-elle pas « fille de nécessité » et les coopératives n'agissent-elles pas dans un cadre de « market failure »? Sans nier cette façon de concevoir l'action coopérative, ne pourrait-on pas y réfléchir et l'initier en des termes plus volontaires, plus affirmés et en termes de projet de société? En considérant l'élan coopératif comme une réponse positive et concrète aux besoins et aux aspirations économiques, sociales et culturelles et en réalisant son effet potentiellement considérable sur la reconnaissance identitaire des personnes et des collectivités de même que sur la mise en place de conditions favorables à leur liberté sociale, on participe à l'humanisation des rapports sociaux.

Ce qui distingue véritablement les coopératives d'autres types d'entreprises ou d'associations, et là où réside leur potentiel le plus transformateur, c'est qu'elles rendent plus humains, car elles rendent plus responsables. St-Exupéry le résume : « La grandeur de [l'être humain] est de se sentir responsable. Responsable de ce qui se bâtit de neuf, là-bas, chez les vivants, à quoi il doit participer. Responsable un peu du destin des hommes, dans la mesure de son travail. Être [humain], c'est précisément être responsable » (1934, p. 58-59).

C'est pourquoi nous lions l'action et l'effet des coopératives à la dignité humaine. En devenant responsable de soi et des autres, à travers le projet et l'action coopérative, les personnes et les collectivités peuvent explorer leur identité, l'affirmer et la construire, tout en créant un rapport positif à soi, aux autres et au monde.

Références bibliographiques

- Abele, F. (2015). State Institutions and the Social Economy in Northern Canada. Dans Southcott, C. (dir.) *Northern Communities Working Together: The Social Economy of Canada's North* (p. 74-96). Toronto : University of Toronto Press.
- Abou, S. (1981) *L'identité culturelle : relations interethniques et problèmes d'acculturation*. Paris : Éditions Anthropos.
- Alliance coopérative internationale (2018). *Identité, valeurs et principes coopératifs*. Repéré à <https://www.ica.coop/fr/coopératives/identite-cooperative>
- Alliance coopérative internationale (2013). *Règlement d'ordre intérieur*. Repéré à <https://www.ica.coop/sites/default/files/publication-files/belgium-ica-aisbl-bylaws20130411amendes17102019-french-2121422139.pdf>
- Alsop, J. (2010). *History of Cape Dorset and the West Baffin Co-operative*. Repéré à <http://www.learningcentre.coop/resource/history-cape-dorset-and-west-baffin-co-operative>
- Alvesson, M. et Sköldbberg, K. (2009). *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research* (Second Edition). London: SAGE Publications.
- Anderson, R. B. (2002). Entrepreneurship and Aboriginal Canadians: A Case Study in Economic Development. *Journal of Developmental Entrepreneurship*, 7(1), 45-65.
- Anderson, R. B., Dana, L. P. et Dana, T. E. (2006). Indigenous land rights, entrepreneurship, and economic development in Canada: "Opting-in" to the global economy. *Journal of World Business*, 41(1), 45-55. <https://doi.org/10.1016/j.jwb.2005.10.005>
- Arriagada, P. et Bleakney, A. (2019). *Participation des Inuits à l'économie basée à la fois sur les salaires et les ressources dans l'Inuit Nunangat*. Enquête auprès des peuples autochtones, Statistique Canada. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/pub/89-653-x/89-653-x2019003-fra.pdf?st=Nr0wXhvj>
- Assemblée des Premières Nations (2009). *Éthique de la recherche sur les Autochtones*. Repéré à https://www.afn.ca/uploads/files/rp-research_ethics_final_fr.pdf
- Awashish, K. (2013). *Économie sociale en contexte autochtone : la création d'une coopérative d'artisanat atikamekw*. Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Trois-Rivières. Repéré à <http://depot-e.uqtr.ca/id/eprint/6717>
- Bayart, J.-F. (1996). *L'illusion identitaire*, Paris : Fayart.

- Beaud, J.-P. (2010). Chapitre 10 : L'échantillonnage. Dans Gauthier, B. (dir.). *Recherche sociale : De la problématique à la collecte de données* (5^e édition; p. 251-283). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Bendaoud, M. (2012). Au carrefour de la tradition culturelle et de l'économie sociale : la trajectoire de coopératives autochtones au Mexique. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies / Revue Canadienne des études latino-américaines et caraïbes*, 37(73), <https://doi.org/10.1080/08263663.2012.10817032>
- Berhneim, E. et Noreau, P. (2017) La thèse : un guide pour y entrer... et s'en sortir. *Acfas Magazine*. Repéré à <https://www.acfas.ca/publications/magazine/2017/12/these-guide-y-entrer-s-sortir>
- Birchall, J. (2017). *The Governance of Large Co-operative Businesses*. Co-operatives UK. Repéré à <https://www.ica.coop/sites/default/files/publication-files/governance-report2017coops-ukfinalweb-1823508697.pdf>
- Bonnière, René (Réalisateur) (1964). *Les Annanacks* [Documentaire]. Office national du film du Canada. Repéré à https://www.onf.ca/film/les_annanacks/
- Borzaga, C. et Galera, G. (2012). *Promoting the Understanding of Cooperatives for a Better World*. Conference Report, EURICSE, Repéré à <https://www.euricse.eu/wp-content/uploads/2015/03/promoting-the-understanding-of-cooperatives-for-a-better-world-full.pdf>
- Bouchard, M.J. (dir.), Cruz Filho, P. et St-Denis, M. (2011). *Cadre conceptuel pour définir la population statistique de l'économie sociale au Québec*. Chaire de recherche du Canada en économie sociale, Université du Québec à Montréal. Repéré à https://www.economie.gouv.qc.ca/fileadmin/contenu/publications/administratives/economie_sociale/cadre_conceptuel_economie_sociale.pdf
- Bridault, A. (1998) *Gérer la vie démocratique d'une coopérative*. Édition révisée, Collection « Gestion d'une coopérative », #1, Québec : Orion, coopérative de recherche et de conseil.
- Brown, K., Findlay, I. M. et Dobrohoczki, R. (2011). *Community Resilience, Adaption, and Innovation: The Case of the Social Economy in La Ronge*. Centre for the Study of Co-operatives et Community-University Institute for Social Research, University of Saskatchewan. Repéré à <https://cuivr.usask.ca/documents/publications/2010-2014/Community%20Resilience,%20Adaptation,%20and%20Innovation%20.pdf>
- Brown, L., & Novkovic, S. (2015). Introduction. Dans L. Brown, C. Carini, J. Gordon Nembhard, L. Hammond Ketilson, E. Hicks, J. McNamara, S. Novkovic, D. Rixon, & R. Simmons (dir.), *Co-operatives for Sustainable Communities. Tools to Measure Co-operative Impact and Performance*. (p. 3-17). Repéré à <http://www.cooperativedifference.coop/tools/>.

- Buller, M., Audette, M., Robinson, Q., et Eyolfson, B. (2019). *Réclamer notre pouvoir et notre place : Rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*. Repéré à <https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/final-report/>
- Brubaker, R. (2001). Au-delà de l'« identité ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 4 (139), 66-85. <https://doi.org/10.3917/arss.139.0066>
- Brunger, F. et Bull, J. (2011). Whose agenda is it? Regulating health research ethics in Labrador. *Études/Inuit/Studies*, 35 (1-2), 127-142. <https://doi.org/10.7202/1012838ar>
- Canadian Co-operative Association (2016). *Co-operatives in Aboriginal Communities in Canada*. Repéré à https://cooperativesfirst.com/wp-content/uploads/2016/10/CoopsInAboriginalCommunities2012_FINAL_lowrez.pdf.
- Canadian Encyclopedia (2013). Inuit Co-operatives, Repéré à <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/inuit-co-operatives>
- Carré, L. (2013). I. La reconnaissance et ses luttes. Dans L. Carré, Axel Honneth: Le droit de la reconnaissance (p. 33-57), Paris : Michalon.
- Centre Canadien d'Architecture (2008). *La crise du logement dans le Grand Nord*. Charrette interuniversitaire, 14e édition. Repéré à <https://www.cca.qc.ca/charrette/2008/index.html>.
- Chapoulie, J.-M. (2000). Le travail de terrain, l'observation des actions et des interactions, et la sociologie. *Sociétés contemporaines*, (40), 5-27. <https://doi.org/10.3406/socco.2000.1811>
- Charette, P. et Dorion, C. (dir.) (2017). *Guide d'analyse des entreprises d'économie sociale* (2^e édition). Montréal, QC : CAP Finance et Réseau d'investissement social du Québec.
- Charron, I. (2015). *Élaboration du portrait climatique régional du Nunavik*. Montréal, QC : Ouranos. Repéré à https://www.ouranos.ca/publication-scientifique/RAPPORT-NUNAVIK_versionfinale.pdf
- Chomel, C., Declerck, F., Filippi, M., Frey, O. et Mauget, R. (2013). *Les coopératives agricoles : Identité, gouvernance et stratégies*, Collection « Droit & Économie sociale et solidaire », Bruxelles : Éditions Larcier.
- Commission de vérité et réconciliation du Canada (2015). *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Repéré à http://www.trc.ca/assets/pdf/French_Exec_Summary_web_revised.pdf
- Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (2007). *Nunavik : Rapport, conclusions d'enquête et recommandations*. Enquête portant sur les services de protection de la jeunesse dans la baie d'Ungava et la baie d'Hudson. Repéré à https://www.cdpedj.qc.ca/storage/app/media/publications/rapport_Nunavik_francais.pdf
- Conseil de recherches en sciences humaines, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Instituts de recherche en santé du Canada (2014). *Énoncé de politique des*

trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains, Secrétariat sur la conduite responsable de la recherche, Gouvernement du Canada.

Conseil national de développement économique des Autochtones (2018, 11 juillet). *Élargir le cercle : réconciliation économique pour les Premières Nations*. Repéré à <http://www.naedb-ncdea.com/fr/elargir-le-cercle-reconciliation-economique-pour-les-premieres-nations/>

Cooperatives Europe (2019, 21 mars). *Cooperatives and Peace: a report on cooperatives' contributions to peacebuilding and conflict resolution*. Repéré à <https://coopseurope.coop/resources/news/cooperatives-and-peace-report-cooperatives'-contributions-peacebuilding-and-conflict>

Côté, D. (2007). Gestion de l'équilibre coopératif : cadre théorique. *Économies et Solidarités, Revue du Ciriéc-Canada*, 38 (1), 112-126.

Curry, J., Donker, H., et Krehbiel, R. (2009). Development Corporations in Aboriginal Communities: The Canadian Experience. *Journal of Developmental Entrepreneurship*, 14 (1), 1-19. <https://doi.org/10.1142/S1084946709001119>

d'Anglure, B. S. (2004). La toponymie religieuse et l'appropriation symbolique du territoire par les Inuit du Nunavik et du Nunavut. *Études/Inuit/Studies*, 28 (2), 107-131. <https://doi.org/10.7202/013199ar>

Dana, L. P. (1995). Entrepreneurship in a Remote Sub Arctic Community. *Entrepreneurship Theory and Practice*, 20 (1), 57-73. <https://doi.org/10.1177/104225879502000104>

Dana, L. P. (2010). Nunavik, Arctic Quebec: Where Cooperatives Supplement Entrepreneurship. *Global Business and Economics Review*, 12(1), 42-71. <https://doi.org/10.1504/GBER.2010.032317>

Darré, J-P. (1999). *La production de connaissance pour l'action : Arguments contre le racisme de l'intelligence*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.

Desjardins, A. (1986). *Réflexions d'Alphonse Desjardins*. Lévis : Confédération des caisses populaires et d'économie Desjardins du Québec.

Desroche, H. (1976). *Le Projet coopératif. Son utopie et sa pratique, ses appareils et ses réseaux, ses espérances et ses déconvenues*. Paris : Éditions Économie et Humanisme, les Éditions Ouvrières.

Dorais, L.-J. (2010). Introduction : Un personnage exceptionnel. Dans T. Qumaq. *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : Autobiographie (1914-1993)* (traduit par L.-J. Dorais) (p. 9-29). Collection Jardin de givre, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Drapéri, J.-F. (2003). L'économie sociale et solidaire : utopie, alternative, réforme ? *Revue internationale de l'économie sociale*, (290), 10-26. <https://doi.org/10.7202/1022157ar>

- Drapéri, J.-F. (2006, 22-24 mai). Recherche-action en économie sociale : Fondements éthiques et posture épistémologique. Dans Université de Bretagne Occidentale (resp.), *Premier colloque international du Réseau euro-latino-américain des études en économie sociale et coopératives (RULESCOOP)*, Brest (France). Repéré à <https://blogs.univ-tlse2.fr/cerises/files/atelier-n9/rechercheactioneneconomiesociale.Draperi.pdf>
- Drapéri, J.-F. (2007a). *Comprendre l'économie sociale : fondements et enjeux*. Paris : Dunod.
- Drapéri, J.-F. (2007b). Fondements éthiques et posture épistémologique de la recherche en économie sociale. *Revue internationale de l'économie sociale*, (303), 67-82. <https://doi.org/10.7202/1021548ar>
- Drapéri, J.-F. (2011). *L'économie sociale et solidaire : une réponse à la crise? Capitalisme, territoires et démocratie*. Paris : Dunod. <https://doi.org/10.3917/dunod.drap.2011.01>
- Dubar, C. (2000). *La crise des identités : L'interprétation d'une mutation*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Dubar, C. (2010). *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*. Paris : Armand Collin.
- Duchesne, S. et Haegel, F. (2008). *L'enquête et ses méthodes : L'entretien collectif*. Paris : Armand Collin.
- Duhaime, G. (1983). La sédentarisation au Nouveau-Québec inuit. *Études/Inuit/Studies*, 7 (2), 25-52. <http://www.jstor.org/stable/42869382>
- Duhaime, G. (2000). [Introduction] Pour une compréhension renouvelée de l'économie contemporaine / For a better understanding of present-day economy. *Études/Inuit/Studies*, 24 (1), 5-8. <http://www.jstor.org/stable/42869990>
- Duhaime, G. (2008) *Profil socioéconomique du Nunavik : Édition 2008*. Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée, Université Laval. Repéré à <https://www.chaireconditionautochtone.fss.ulaval.ca/doc/Publication/46-Profil-socioeconomique-2008-01.pdf>
- Duhaime, G., Caron, A. et Lévesque, S. (2015). *Le Nunavik en chiffres 2015 : Version de poche*. Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée, Université Laval. Repéré à <https://www.chaireconditionautochtone.fss.ulaval.ca/doc/Publication/Nunavik-en-chiffres-vf-fr-01.pdf>
- Duhaime, G., Lévesque, S. et Caron, A. (2015). *Le Nunavik en chiffres 2015 – version intégrale*. Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée, Université Laval. Repéré à <https://www.nunivaat.org/doc/publication/Le-Nunavik-en-chiffres-2015-version-int-grale-2016.pdf>
- Dussault, R., Erasmus, G., Chartrand, P.L.A.H., Meekison, J.P., Robinson, V., Sillette, M. et Wilson, B. (1996). *Rapport de la Commission royale sur les Peuples autochtones*. Ministère des

Affaires indiennes et du Nord Canada. Repéré à <https://www.bac-lac.gc.ca/fra/decouvrez/patrimoine-autochtone/commission-royale-peuples-autochtones/Pages/rapport.aspx>

Eme, B. et Laville, J.-L. (1999). Pour une approche pluraliste du tiers secteur. *Nouvelles pratiques sociales*, 12 (1), 105–125. <https://doi.org/10.7202/301439ar>

Emmanuel, J. et MacPherson, I. (Eds) (2007). *Co-operatives and the Pursuit of Peace*. Co-operatives & Peace Series, vol. 1, Victoria, BC: New Rochdale Press.

Fauquet, G. (1934). Contribution à la théorie générale de la société coopérative. *Revue des études coopératives*, (52), 273-289.

Fauquet, G. (1935). *Le Secteur coopératif. Essai sur la place de l'Homme dans les Institutions coopératives et de celles-ci dans l'Économie*. Bruxelles : Les Propagateurs de la coopération.

Favreau, L., Fréchette, L. et Lachapelle, R. (2008). *Coopération Nord-Sud et développement : Le défi de la réciprocité*. Collection Initiatives, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Fearon, J.D. (1999). *What is Identity (As We Now Use the Word)?* California: Stanford University. Repéré à <http://www.web.stanford.edu/group/fearon-research/cgi-bin/wordpress/wp-content/uploads/2013/10/What-is-Identity-as-we-now-use-the-word-.pdf>

Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (2013). *Planification stratégique 2014-2018*. Document interne.

Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (2017, 8-9 février). FCNQ Co-operative business developement model. Dans Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (resp.), *Inspirer – Transmettre -Entreprendre* [symposium], Rassemblement des Premières Nations sur l'économie sociale (RPNES), Québec.

Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (2018). *Quatorze communautés, quatorze coopératives*. Repéré à <http://www.fcinq.ca/fr/puvirnitug>.

Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (2020, 20 mai). *Anniversaire d'Ilagiisaq : Les coopératives du Nunavik célèbrent plus de 50 ans de solidarité* [Communiqué de presse]. Repéré à http://www.fcinq.ca/documents/704374/3949265/Ilagiisaq-FNCQ_200520+-+FR.pdf/62cbe3e7-bcd6-7a6e-a461-3cdf9954c50

Findlay, I.M. (2014). “Nuna is my body”: What Northerners Can Teach about Social Cohesion, Dans Fairbairn, B. et Russell, N. (dir.). *Co-operative Canada: Empowering Communities and Sustainable Businesses* (p. 41-65). Vancouver, BC : UBC Press.

Fortin, A. (2012). Petite histoire méconnue d'une grande innovation sociale : La Fédération des coopératives du Nouveau-Québec. Dans Sommet international des coopératives (dir.), *L'étonnant pouvoir des coopératives : textes choisis de l'appel international de propositions* (p. 135-149). Lévis, QC : Sommet international des coopératives.

- Fraser, N. (1998). Penser la justice sociale : entre redistribution et revendications identitaires. *Politique et Sociétés*, 17 (3), 9-36. <https://doi.org/10.7202/040127ar>
- Fraser, N. (2004). Justice sociale, redistribution et reconnaissance. *Revue du MAUSS*, 23 (1), 152-164. <https://doi.org/10.3917/rdm.023.0152>
- Gagnon, A. G. et Rocher, G. (dir.) (2002). *Regards sur la convention de la Baie James et du Nord québécois*. Montréal, QC : Les Éditions Québec Amérique.
- Gagnon, Y.-C. (2012). *L'étude de cas comme méthode de recherche* (2e édition). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Galbraith, C.S. et Stiles, C.H. (dir.) (2006). *Developmental Entrepreneurship: Adversity, Risk, and Isolation*. Oxford, UK: Elsevier.
- Gazette officielle du Québec (2019). *Population des municipalités du Québec, décret de 2020*. Repéré à <http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=1&file=2019F%2F71664.PDF>
- Girard, J.-P. (1999). *Une identité à affirmer, un espace à occuper : aperçu historique du mouvement coopératif au Canada français*. Chaire de coopération Guy-Bernier (UQAM) et Institut de recherche et d'enseignement pour les coopératives de l'Université de Sherbrooke. Repéré à http://chaire-ccgb.uqam.ca/upload/files/108_fran.pdf
- Girard, R. (2012). Le Nord-du-Québec depuis 1987. Dans R. Girard (dir.), *Histoire du Nord-du-Québec* (p. 397-468), Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Girard, B. et Ninacs, W.A. (2006). *Case Study: The Fédération des Coopératives du Nouveau-Québec*. Secrétariat aux coopératives, Agriculture et agroalimentaire Canada.
- Giroux, N. (2001, 13-15 juin). La gestion discursive des paradoxes de l'identité. Dans Association Internationale de Management Stratégique (resp.) *Xe conférence de l'AIMS*, Québec. Repéré à <https://www.strategie-aims.com/events/conferences/13-xeme-conference-de-l-aims/communications/2397-la-gestion-discursive-des-paradoxes-de-lidentite/download>
- Gouvernement du Canada (2012, 27 novembre). *Le gouvernement Harper annonce de nouvelles désignations d'importance historique nationale au Québec* [Communiqué de presse]. Repéré à <https://www.canada.ca/fr/nouvelles/archive/2012/11/gouvernement-harper-annonce-nouvelles-designations-importance-historique-nationale-quebec.html>
- Guba, E.G. et Lincoln, Y.S. (1994). Competing paradigms in qualitative research. Dans N.K. Denzin et Y.S. Lincoln (dir.), *Handbook of qualitative research* (p. 105-117). Thousand Oaks, CA : Sage.
- Guillotte, C.-A. (2016). *La création de valeur coopérative : le cas Agropur*. Thèse, Université de Sherbrooke.

- Halpern, C. (2004). Faut-il en finir avec l'identité? Dans C. Halpern (dir.), *Identité(s) : L'individu, le groupe, la société* (p. 11-20). Auxerre, FR : Sciences Humaines éditions.
- Hamel, J. (1997). *Étude de cas et sciences sociales*. Paris: L'Harmattan.
- Hammond-Ketilson, L. (2014). To See Our Communities Come Alive Again with Pride” (Re)Inventing Co-operatives for First Nations’ Needs. Dans B. Fairbairn et N. Russell (dir.). *Co-operative Canada: Empowering Communities and Sustainable Businesses* (p. 209 à 232), Repéré <https://www.ubcpres.ca/asset/9154/1/9780774827881.pdf>.
- Hammond Ketilson, L. et MacPherson, I. (2001). *A Report on Aboriginal Co-operatives in Canada: Current Situation and Potential for Growth*. Saskatoon, SK: Centre for the Study of Co-operatives, University of Saskatchewan.
- Hammond-Ketilson, L. et MacPherson, I. (2002). Aboriginal Co-operatives in Canada: A Sustainable Development Strategy Whose Time Has Come. *Journal of Aboriginal Economic Development*, 3 (1), 45-57. Repéré à http://iportal.usask.ca/docs/Journal%20of%20Aboriginal%20Economic%20Development/JAE_D_v3no1/JAED_v3no1_Article_pg45-57.pdf
- Hervé, C. (2017). 8. The Social Life of Political Institutions Among the Nunavik Inuit (Arctic Québec, Canada). Dans G. Fondahl et G.N. Wilson (dir.), *Northern Sustainabilities: Understanding and Addressing Change in the Circumpolar World* (p. 95-105). Springer Polar Sciences.
- Hervé, C. (2015). *Le pouvoir vient d'ailleurs. Leadership et coopération chez les Inuits du Nunavik*. Collection « Mondes autochtones », Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Hindle, K. et Lansdowne, M. (2005). Brave Spirits on New Paths: Toward a Globally Relevant Paradigm of Indigenous Entrepreneurship Research. *Journal of Small Business and Entrepreneurship*, 18 (2): 131-141.
- Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts* (traduit par J. Anderson). Cambridge, MA: The MIT Press.
- Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance* (traduit par P. Rusch). Collection « Passages », Paris : Éditions du Cerf.
- Honneth, A. (2002). Reconnaissance et justice. *Le Passant Ordinaire*, janvier-février (38), 93-100. Repéré à <http://www.passant-ordinaire.org/revue/38-349.asp#>
- Honneth, A. (2014). *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life* (traduit par J. Ganahl). New York: Columbia University Press.
- Honneth, A. et Fraser, N. (2003). *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (traduit par J. Golb, J. Ingram et C. Wilke). Brooklyn, NY: Verso Books.

- Institut Culturel Avataq (s.d.). *La région du Nunavik*. Repéré à <https://www.avataq.qc.ca/fr/Les-Nunavimmiuts/Le-territoire/La-region-du-Nunavik>
- Institut de la statistique du Québec (2020). *Région Nord-du-Québec*. Repéré à <https://www.economie.gouv.qc.ca/pages-regionales/nord-du-quebec/portrait-regional/occupation-du-territoire/>
- Inuit Tapiriit Kanatami et Nunavut Research Institute (2007). *Negotiating Research Relationships with Inuit Communities: A Guide for Researchers*. Repéré à https://www.itk.ca/wp-content/uploads/2016/07/Negotiating-Research-Relationships-Researchers-Guide_0.pdf
- Institut de recherche et d'éducation pour les coopératives et les mutuelles de l'Université de Sherbrooke (2009). *Rapport annuel 2008-2009*. Document interne.
- Itçaina, X. (2010a), Économies de l'identité (sous-partie de D.-C. Martin, Écarts d'identité, comment dire l'Autre en politique? (p. 102-108). Dans D.-C. Martin (dir.), *L'identité en jeux : Pouvoirs, identifications et mobilisations* (p. 13-134), Collection « Recherches internationales », Paris : Éditions Karthala.
- Itçaina, X. (2010b), Les régimes territoriaux de l'économie sociale et solidaire : le cas du Pays Basque français. *Géographie, économie, société*, 12 (1), 71-87. <https://www.cairn.info/revue-geographie-economie-societe-2010-1-page-71.htm>
- Jütten, T. (2015). Is the Market a Sphere of Social Freedom? *Critical Horizons*, 16 (2), 187-203. <https://doi.org/10.1179/1440991715Z.00000000047>
- Kastersztein, J. (1990). Chapitre premier. Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités. Dans C. Camilleri et al., *Stratégies identitaires* (p. 27-41), Paris : Presses Universitaires de France.
- Kativik Regional Government (2011). *Jobs in Nunavik : Results of a Survey of Nunavik Employers in 2011*. Sustainable Employment Department. Repéré à <https://www.krg.ca/en-CA/publications/employment-training>
- L'Hérault, E., Allard, M., Fortier, D., Carbonneau, A.-S., Doyon-Robitaille, J., Lachance, M.-P., Ducharme, M.-A., Larrivée, K., Grandmont, K. et Lemieux, C. (2013). *Production de cartes prédictives des caractéristiques du pergélisol afin de guider le développement de l'environnement bâti pour quatre communautés du Nunavik : Rapport final*. Québec : Centre d'études nordiques, Université Laval. Repéré à https://www.ouranos.ca/publication-scientifique/RapportAllard2013_FR.pdf.
- Labrèche, Y. (2012a) Chez les Inuits entre le XVI^e siècle et 1950. Dans R. Girard (dir.), *Histoire du Nord-du-Québec* (p. 141-188). Collection « Les régions du Québec », Québec : Les Presses de l'Université Laval.

- Labrèche, Y. (2012b) Les Inuits et la modernisation de l'Arctique (1960-1990). *Histoire du Nord-du-Québec* (p. 321-358). Collection « Les régions du Québec », Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Labrèche, Y. (2012c). Les Thuléens. Dans R. Girard (dir.), *Histoire du Nord-du-Québec* (p. 69-100). Collection « Les régions du Québec », Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Lambert, P. (1964). *La doctrine coopérative* (3e édition), Bruxelles : Les Propagateurs de la coopération.
- Langevin-Tétrault, A. (2006). *Les Autochtones et l'économie sociale au Québec : un portrait exploratoire*. Alliance de recherche communautés-universités en économie sociale, Université du Québec à Montréal. Repéré à https://nanopdf.com/download/les-autochtones-et-leconomie-sociale-au-quebec-un-portrait_pdf.
- Laperrière, A. (2010). L'observation directe. Dans Gauthier, B. (dir.). *Recherche sociale : De la problématique à la collecte de données* (5^e édition; p. 311-336). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Laugrand, F. et Oosten, J. (2009). Transfer of *Inuit qaujimajatuqangit* in modern Inuit society. *Études/Inuit/Studies*, 33(1-2), 115-152. <https://doi.org/10.7202/044963ar>
- Lazzeri, C. (2009). Conflits de reconnaissance et mobilisation collective. *Politique et Sociétés*, 28 (3), 117–160. <https://doi.org/10.7202/039007ar>
- Lazzeri, C. et Caillé, A. (2004). La reconnaissance aujourd'hui : Enjeux théoriques, éthiques et politiques du concept. *Revue du MAUSS*, 1(23), 88-115. <https://doi.org/10.3917/rdm.023.0088>
- Lévesque, C. (2007). Perspectives locales sur le développement économique : études de cas chez les Inuits, les Naskapis, les Innus et les Cris du Québec. Dans A. Lajoie (dir.), *Gouvernance autochtone : aspects juridiques, économiques et sociaux* (p. 115-123). Montréal, QC : Éditions Thémis.
- Lindsay, N. J. (2005). Toward A Cultural Model of Indigenous Entrepreneurial Attitude. *Academy of Marketing Science Review*, 5(1), 1–17. <http://www.amsreview.org/articles/lindsay05-2005.pdf>
- Lipiansky, E. M., Taboada-Leonetti, I. et Vasquez, A. (1990). Introduction à la problématique de l'identité. Dans C. Camilleri et al., *Stratégies identitaires* (p. 7-26), Paris : Presses Universitaires de France.
- Lyndon, N., Moorthy, R., Er, A.C. et Selvadurai, S. (2011). Native Understanding of Participation and Empowerment in Community Development. *Journal of Social Sciences*, 7 (4), 643-648. <https://doi.org/10.3844/jssp.2011.643.648>
- MacPherson, I. (2009). What Has Been Learned Should be Studied and Passed On: Why the Northern Co-operative Experience Needs to be Considered More Seriously. *Northern Review*, (30): 57-81. Repéré à <https://thenorthernreview.ca/nr/index.php/nr/article/view/5/4>

- MacPherson, I. (2007). "The International Co-operative Movement and Peace: Questions Drawn from its Early History", *Co-operatives and the Pursuit of Peace*, Eds. Joy Emmanuel et Ian MacPherson, New Rochdale Press, University of Victoria, p.35-51.
- MacPherson, I. (2015). "Beyond Their Most Obvious Face: The Reach of Cooperatives in the Canadian North", Dans C. Southcott (dir.). *Northern Communities Working Together: The Social Economy of Canada's North* (p. 139-161), Toronto: University of Toronto Press.
- Marchessault, D. (2014). *Évolution des coopératives inuites du Nunavik et nouvelles générations : perspectives et défis*. Mémoire. Département des sciences sociales, Université du Québec en Outaouais. Repéré à http://di.uqo.ca/id/eprint/696/1/Marchessault_Dominique_2014_mémoire_compressé.pdf
- Martin, T. (2003). *De la banquise au congélateur : mondialisation et culture au Nunavik*. Sainte-Foy, QC : Les Presses de l'Université Laval.
- Martin, D.-C. (2010). Écarts d'identité, comme dire l'Autre en politique? Dans D.-C. Martin (dir.), *L'identité en jeux : Pouvoirs, identifications et mobilisations* (p. 13-134), Collection « Recherches internationales », Paris : Éditions Karthala.
- Martin, A. (2016) *Le paradigme coopératif : une matrice philosophique dévoilant l'Homo cooperatus pour une oikonomia renouvelée*. Thèse, Université de Sherbrooke et Université Laval.
- Martin, A., Merrien, A.-M., Charbonneau, J. et Sabourin, M. (2012). *Sens et pertinence de la coopération : Un défi d'éducation*, Montréal, QC : Éditions Fidès.
- Merrien, A.-M. (2010). Bridging Housing and Identity: A Co-operative and Holistic Perspective of Housing in Nunavik. *Cahiers de l'ARUC – DTC*, Série « Études », (4). Repéré à <http://biblio.uqar.ca/archives/030258952.pdf>
- Mitchell, M. (1993). Social, Economic, and Political Transformation Among Canadian Inuit from 1950 to 1988. Dans *The Canadian Museum of Civilization, In the Shadow of the Sun: Perspective on Contemporary Native Art* (p. 333-356), Mercury Series, Ottawa : University of Ottawa Press.
- Ministère de la Justice du Canada (2015). *La législation fédérale et le rapport au droit privé dans les territoires canadiens : une question de complémentarité*. Repéré à <https://www.justice.gc.ca/fra/pr-rp/sjc-csj/harmonization/gaudr/territoires/pl.html>
- Ministère de l'Économie et de l'Innovation du Québec (2020). *Répertoire des coopératives*. Repéré à https://www.economie.gouv.qc.ca/bibliotheques/repertoires/cooperatives/cooperatives/?no_cache=1
- Miles, M.B. et Huberman, A.M. (2003). *Analyse des données qualitatives* (Trad. par M. Hlady Rispal, 2e éd.). Bruxelles : De Boeck Université.

- Mintzberg, H. (1990). *Le management. Voyage au centre des organisations*. Paris : Éditions Eyrolles.
- Mladenatz, G. (1933). *Histoire des doctrines coopératives*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Mofina, R. (2000, 4 octobre). Study Pinpoints Dioxin Origins: Cancer-causing Agents in Arctic Aboriginals' Breast Milk Comes from U.S. and Quebec. *Montreal Gazette*, A-12.
- Nunivaat (2018a). *Nunavik Statistical Bulletin*, (10E-September). Repéré à <https://www.nunivaat.org/doc/redactor/flac6157-64ba-4459-ac4d-304e97d49869.pdf>
- Nunivaat (2018b). *Aboriginal Identity, Nunavik Aboriginal Population, Census Profile, 2016*. Repéré à <https://www.nunivaat.org/doc/document/2018-05-11-05.pdf>.
- Office québécois de la langue française (2010). Inuit. *Fiche terminologique*. Repéré à http://gdt.oqlf.gouv.qc.ca/ficheOqlf.aspx?Id_Fiche=1299275
- O'Neill, G.D., Hershauer, J.C., & Golden, J.S. (2006). The Cultural Context of Sustainability Entrepreneurship. *Greener Management International*, (55), 33-46. Repéré à <https://www.jstor.org/stable/greemanainte.55.33>
- Paquet, N. (2017). *Reconnaissance et résurgence : La nécessité d'une approche ascendante dans le contexte colonial canadien*. Mémoire, Université du Québec à Montréal. Repéré à <https://archipel.uqam.ca/9508/1/M14829.pdf>
- Parlement du Canada (s.d.). *Le partage des compétences*. Repéré à https://bdp.parl.ca/About/Parliament/Education/ourcountryourparliament/html_booklet/division-powers-f.html
- Peredo, A.M. et Anderson, R.B. (2006). Indigenous Entrepreneurship Research: Themes and Variations. Dans Galbraith, C.S. et Stiles, C.H. (dir.). *Developmental Entrepreneurship: Adversity, Risk, and Isolation* (pp. 253-273). Oxford, UK: Elsevier.
- Peredo, A.M., Anderson, R.B., Galbraith, C.S., Honig, B. et Dana, L.P. (2004). Towards a Theory of Indigenous Entrepreneurship. *International Journal of Entrepreneurship and Small Business*, 1(1/2). <https://doi.org/10.2139/ssrn.1276522>
- Petrella, R. (2007) *Pour une nouvelle narration du monde*. Montréal, QC : Éditions Écosociété.
- Posca, J. (2018). *Portrait des inégalités socioéconomiques touchant les Autochtones du Québec*. Note socioéconomique, janvier, IRIS - Institut de recherche et d'informations socio-économiques. Repéré à https://cdn.iris-recherche.qc.ca/uploads/publication/file/Note_Ine_galite_s_4_WEB_02.pdf
- Qumaq, T. (2010). *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau : Autobiographie (1914-1993)* (traduit par L.-J. Dorais). Collection Jardin de givre, Québec : Presses de l'Université du Québec.

- Regroupement québécois des organismes pour le développement de l'employabilité (2016). *Understanding Inuit and Work: An Examination of Cultural Factors to Develop Tailored Employment Services. Final Report | Phase 1*. Repéré à <http://axtra.ca/wp-content/uploads/2016/05/Understanding-Inuit-and-Work-An-Examination-of-Cultural-Factors.pdf>
- Renault, E. (s.d.). *Philosophie de la reconnaissance et sociologie de l'injustice*. Repéré à <http://docplayer.fr/20799623-Philosophie-de-la-reconnaissance-et-sociologie-de-l-injustice.html>
- Renault, E. (2007a). Le discours du respect. Dans A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance: Nouveau phénomène social total* (pp. 161-181). Paris: La Découverte.
- Renault, E. (2007b). *Reconnaissance et non-reconnaissance au travail*. Repéré à http://www.comprendre-agir.org/images/fichier-dyn/doc/2007/reconnaissance_et_non_reconnaissance_au_travail_renault_cgt_chsct.pdf
- Renault, E. (2010). *Théorie de la reconnaissance et sociologie de l'injustice*, L'Harmattan. Repéré à <https://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=article&no=11770>
- Ritz, M. (2012). Reconnaissance et identité. Deux concepts critiques dans la philosophie d'Axel Honneth. *Philosophie*. Repéré à <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00778482/document>
- Rhodes, R. (1995), *The International Co-operative Alliance in War and Peace 1910-1950*. Thèse, Open University, Milton Keynes (UK).
- Robitaille, J., Guénard, E., Lévesque, S. et Duhaime, G. (2018). *Le coût de la vie au Nunavik en 2016. Rapport de recherche : version révisée et augmentée*. Chaire de recherche du Canada sur la condition autochtone comparée, Université Laval. Repéré à <https://www.chaireconditionautochtone.fss.ulaval.ca/doc/Publication/LE-COUT-DE-LA-VIE-AU-NUNAVIK-EN-2016-VERSION-REVISEE-ET-AUGMENTEE-01.pdf>
- Rodon, T. (2015). Land Claim Organizations and the Social Economy in Nunavut and Nunavik. Dans C. Southcott (dir.), *Northern Communities Working Together: The Social Economy of Canada's North* (p. 97-115), Toronto: University of Toronto Press.
- Rodon, R. et Therrien, A. (2017). Quels modèles de développement pour le Québec nordique? *Recherches sociographiques*, 58 (2), 447-470. <https://doi.org/10.7202/1042170ar>
- Rogers, S. (2017, 2 mai). Since 2013, no diplomas for Nunavik high school grads. *Nunatsiaq News*. Repéré à https://nunatsiaq.com/stories/article/65674nunavik_high_school_students_havent_received_diplomas_since_2013/
- Roy, S.N. (2010). L'étude de cas. Dans Gauthier, B. (dir.), *Recherche sociale : De la problématique à la collecte de données* (5e édition; p. 199-250). Québec : Presses de l'Université du Québec.

- Royer, C. (2007). Peut-on fixer une typologie des méthodes qualitatives? *Recherches qualitatives – Hors Série*, (5), 82-98. Repéré à https://www.researchgate.net/publication/255639020_Peut-on_fixer_une_typologie_des_methodes_qualitatives
- Ruano-Borbalan, J.C. (2004). La construction de l'identité. Dans C. Halpern (dir.), *Identité(s) : L'individu, le groupe, la société* (p. 1-10), Auxerre, FR : Sciences Humaines éditions.
- Saskatchewan First Nations Economic Development Network et Saskatchewan Co-operative Association (2015). *Local People, Local Solutions. A Guide to First Nation Co-operative Development in Saskatchewan*. Repéré à https://ccednet-rcdec.ca/sites/ccednet-rcdec.ca/files/local_people_local_solutions_a_guide_to_first_nation_co-operative_development_in_saskatchewan.pdf
- Savoie-Zajc, L. (2010). L'entrevue semi-dirigée. Dans Gauthier, B. (dir.), *Recherche sociale : De la problématique à la collecte de données* (5e édition; p. 337-360). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Schaub J. et Odigbo, I.M. (2019). Expanding the taxonomy of (mis-)recognition in the economic sphere. *European Journal of Social Theory*, 22(1), 03-122. <https://doi.org/10.1177/1368431018792651>
- Secrétariat aux Affaires autochtones du Québec (2006, 9 août). *Entente de partenariat sur le développement économique et communautaire au Nunavik (Entente Sanarrutik)*. Version administrative consolidée. Repéré à <https://www.gitpa.org/Dvd/pj/NUNAVIK/sanarrutik-consolidee.pdf>
- Sengupta, U., Vieta, M. et McMurtry, J.J. (2015). Indigenous Communities and Social Enterprise in Canada: Incorporating Culture as an Essential Ingredient of Entrepreneurship. *Canadian Journal of Nonprofit and Social Economy Research / Revue Canadienne de recherche sur les OSBL et l'économie sociale*, 6 (1), 104-123. <https://doi.org/10.22230/cjnsr.2015v6n1a196>
- Simard, J.-J. (1982). *La révolution congelée: coopération et développement au Nouveau-Québec inuit*. Thèse de doctorat, Québec : Université Laval. <http://hdl.handle.net/20.500.11794/64216>
- Simard, J.-J. et Duhaime, G. (1981). Praxis autochtone et stratégies techno-bureaucratiques. L'épisode de la consultation de l'hiver 1970 au Nouveau-Québec : ses tenants et ses aboutissants. *Recherches amérindiennes au Québec*, 9 (2), 115-132.
- Société d'habitation du Québec (2001). *Housing in Nunavik*. Repéré à <http://www.habitation.gouv.qc.ca/fileadmin/internet/publications/M06286.pdf>
- Société d'habitation du Québec (2014). *Le logement au Nunavik : Document d'information*. Repéré à <http://www.habitation.gouv.qc.ca/fileadmin/internet/publications/0000023767.pdf>
- Société Makivik (2019a). *CBJNQ*. Repéré à <https://www.makivik.org/fr/la-societe/histoire/cbjnq/>
- Société Makivik (2019b). *Page d'accueil*. Repéré à <https://www.makivik.org/fr/>

- Southcott, C. (2015). Northern Communities Working Together: The Social Economy of Canada's North. Dans C. Southcott (dir.), *Northern Communities Working Together: The Social Economy of Canada's North* (p. 3-19), Toronto: University of Toronto Press.
- Southcott, C. et Walker, V. (2015). A Portrait of the Social Economy of Northern Canada. Dans C. Southcott (dir.), *Northern Communities Working Together: The Social Economy of Canada's North* (p. 21-51). Toronto: University of Toronto Press.
- Spear, R. (2001). Globalisation et stratégies des coopératives. Dans D. Côté (dir.), *Holdings coopératifs : mutation ou dérive?* (p. 115-138). Bruxelles : De Boeck Université.
- Stager, J. (1985). *Inuit Co-operatives and Change in the Canadian North*. Canada House Lecture Series No.16, Leeds : University of Leeds Printing Service.
- Stanford, J. (2011). *Petit cours d'autodéfense en économie*. Montréal, QC : Lux Éditeur.
- Statistique Canada (2007). *Four Regions of Inuit Nunaat*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/89-634-x/2008004/figure/6500054-eng.htm>
- Statistique Canada (2016). *Inuit: Fact Sheet for Nunavik*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/89-656-x/89-656-x2016016-eng.htm#archived>
- Statistique Canada (2018). *Les Premières Nations, les Métis et les Inuits au Canada : des populations diverses et en plein essor*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/pub/89-659-x/89-659-x2018001-fra.pdf?st=jczJwGwY>
- St-Exupéry, A. (1939). *Terre des hommes*. Paris : Éditions Gallimard.
- Stopp, M. (2012). The Inuit Movement in Northern Canada, 1959-1968. Dans M.-J. Brassard et E. Molina (dir.), *L'étonnant pouvoir des coopératives* (p. 619-634). Repéré à https://base.socioeco.org/docs/pouvoir_des_coop_final_web.pdf
- Thériault, Y. (1998) L'identité culturelle et le développement coopératif : Réflexions à partir des expériences coopératives acadiennes et québécoises. Dans Malabou (dir.), *L'entreprise coopérative : Expérience et recherches francophones* (p. 19-30), Limoges : Presses Universitaires de Limoges.
- Tukkiapik, J., Emudluk, M., Kasudluak, J., Uitangak, E., Nungak, J., Peters, G. et Annahatak, E. (2014). *Rapport de la consultation Parnasimautik, réalisée auprès des Inuits du Nunavik en 2013*. Repéré à <https://parnasimautik.com/wp-content/uploads/2015/03/Parnasimautik-consultation-rapport-fr.pdf>.
- Tulugak, A. et Murdoch, P. (2007). *Partager autrement : la petite histoire du mouvement coopératif au Nunavik*. Baie-d'Urfé, QC : Fédération des coopératives du Nouveau-Québec.
- van Campenhoudt, L., Marquet, J., et Quivy, R. (2017). *Manuel de recherche en sciences sociales* (5e édition), Malakoff, FRA : Dunod.

- Vienney, C. (1980) *Socio-économie des organisations coopératives*. Paris : Coopérative d'Information et d'Édition mutualiste
- Vinsonneau, G. (2004). Socialisation et identité. Dans C. Halpern (dir.), *Identité(s) : L'individu, le groupe, la société* (p. 63-66). Auxerre, FR : Sciences Humaines éditions.
- Weetaluktuk, J. et Bryant, R. (2008). *Le monde de Tivi Etok : La vie et l'art d'un aîné inuit*. Québec : Éditions MultiMondes.
- Winther, G. et Duhaime, G. (2002). Cooperative Societies in Greenland and Nunavik: A Lesson on the Importance of Supporting Structures. *Journal of Rural Cooperation*, 30(1), 25-41. Repéré à <https://www.chaireconditionautochtone.fss.ulaval.ca/doc/Publication/138-Cooperatives-Greenland-Nunavik-2002-01.pdf>
- Wittorski (2008). La notion d'identité collective. Dans M. Kaddouri, et al. (dir.), *La question identitaire dans le travail et la formation : contributions de la recherche, état des pratiques et étude bibliographique* (p. 195-213). Paris : L'Harmattan.
- Yin, R.K. (1989). *Case study research: design and methods*. Newbury Park, CA:Sage Publications.
- Zurn, C. (2015). Axel Honneth. Collection « Key Contemporary Thinkers », Cambridge, UK : Polity Press.

Annexe 1 – Canevas d’entrevue

INTERVIEW QUESTIONS – GENERAL MANAGER

Date:

Location of the interview:

Participant’s name:

Community:

General Information

1. How long have you been working at the coop?
2. Could you describe the cooperative for me? (goods and services, nb of employees, etc.)
3. What do you know about the history of the co-op? (Reasons for starting the coop, main events, etc.)
4. How long have you been a GM?
5. What is your role and tasks as general manager?
 - a. How did you learn about these tasks and responsibilities?
 - b. Did you receive any training when you started? Have you received any training since then?

Sections 1 and 2: Internal and External Environment of the Cooperative

6. What was your motivation for applying for this job?
7. When you started working as GM, how was your first week and how were the months that followed? What did you find easy? Difficult? And now?
8. What is your work schedule (per week and per year)? Are you satisfied with the schedule? How do you manage your various activities: job, family, school, free time, etc...?
9. How do you feel about your salary and your social benefits (such as pension plan, travels, etc...)? How did you learn about your wages and social benefits?
10. How would you describe your relationship with;
 - a. The other employees? (changes? Communication? Perception?)
 - b. The Board members?
 - c. The members of the cooperative?
 - d. The Federation?
11. How do you proceed with recruiting, welcoming and integrating new employees?
12. How do you inform the employees about their wages and social benefits?
13. According to your experience, what are the main difficulties you are facing concerning employee management? (Difficulties/challenges or problems and solutions?)
14. What do you think about the employee turnover in the cooperative?

15. When employees quit their job, how do you feel? What are the impacts on you personally? And on the other employees?
16. Have you thought about quitting your job before? What were (or what would be) the reasons?
17. In your opinion, what would motivate employees to remain in the co-op?
18. Personally, why do you maintain your position as GM in the co-op?
19. As a GM (employee) and as a member, what do you like about the co-op? (Differences with other organizations?)

Section 3: Perceptions and Comments

20. If you had to choose one or two images to describe the co-op, what would they be?
21. Please, tell me about an event that happened at the co-op that was meaningful for you.
22. According to you, in the past, what has been the role or the impact of the co-op in terms of; Culture? Politics? Social life? Economics?
23. What would be your community without the coop?
24. Today, what do you think the role of the coop is for the community?
25. In the future, what would you like your co-op to do...
 - a. For you?
 - b. For your community?
26. In the future, what would you like;
 - a. To do for your co-op?
 - b. Your community do for your co-op
27. When you think about the co-op, what/how do you feel? (changes?)

Concluding questions:

Would you like to add something to our discussion that we didn't talk about?

INTERVIEW QUESTIONS – BOARD MEMBERS

Date:

Location of the interview:

Participant's name:

Community:

General information

1. What is your name and what is your role at the co-op?
2. How long have been involved with the co-op?
3. Could you describe the cooperative for me? (goods and services, nb of employees, etc.)
4. What do you know about the history of the co-op? (Reasons for starting the coop, main events, etc.)
5. As a Board member, what are your tasks and activities?
 - a. How did you learn about these tasks and responsibilities?
6. Have you been an employee of the co-op before?
 - a. What was your position?
 - b. Why did you quit?

Sections 1 and 2: Internal and External Environment of the Cooperative

7. What was your motivation to become a Board member? What does being a Board member mean to you? How do you become a BM?
8. What is the role of the Board when hiring employees?
9. According to your experience, what are the main difficulties you are facing concerning employees management? (difficulties/challenges or problems/solutions)
10. What do you think about the employee turnover in the cooperative? (difference with other organizations)
11. According to you, what would motivate employees to remain in the co-op?
12. How would you describe your relationship with;
 - a. The other Board members? (Changes? Communication? Perception?)
 - b. The employees?
 - c. The members of the cooperative? (how do you become a member?)
 - d. The Federation?
13. What do you like about the co-op?
14. How is it different from other organizations?

Section 3: Perceptions and Comments

15. If you had to choose one or two images to describe the co-op, what would they be?
16. Please, tell me about an event that happened at the co-op that was meaningful for you.
17. What do you know about the history of the co-op?
18. According to you, in the past, what has been the role of the co-op in terms of; Culture? Politics? Social life? Economics?
19. What would be your community without the coop?
20. Today, what do you think the role of the coop is for the community?
21. In the future, what would you like your co-op to do...

- a. For you?
 - b. For your community?
22. In the future, what would you like;
- a. To do for your co-op?
 - b. Your community do for your co-op
23. When you think about the co-op, what/how do you feel? (changes?)

Concluding question: Would you like to add something to our discussion that we didn't talk about?

INTERVIEW QUESTIONS – EMPLOYEES

Date:

Location of the interview:

Participant's name:

Community:

General information

1. What is your position at the co-op?
2. How long have you been employed by the co-op? Did you have another position before this one?
3. What are your tasks and responsibilities?
 - a. How did you learn about these tasks and responsibilities?
 - b. Did you receive any training when you started? And how about now, do you receive any training?
4. Could you describe the cooperative for me? (goods and services, nb of employees, etc.)
5. What do you know about the history of the co-op? (Reasons for starting the coop, main events, etc.)
6. Are you a member of the coop? How do you become a member? How do stay updated about the coop?

Sections 1 and 2: Internal and External Environment of the Cooperative

7. What was your motivation for applying for this job?
8. When you started working, how did your first week go? What about the months that followed? (Easy? Difficult? Now?)
9. What is your work schedule (per week and per year)? Satisfying? How you manage your various activities: job, family, school, free time, etc...?
10. How do you feel about your salary and your social benefits (such as pension plan, travels, etc...)? How did you learn about your wages and social benefits?
11. How would you describe your relationship with;
 - a. The other employees? (Changes? Communication? Perception?)
 - b. The Board members?
 - c. The members of the cooperative?
 - d. The Federation?
12. Have you thought about quitting your job before? What were (or what would be) the reasons?
13. When employees quit their job, how do you feel? What are the impacts on you personally? And on the other employees?
14. Personally, why do you stay as an employee of the co-op?
15. In your opinion, what would motivate employees to remain in the co-op? And you?
16. What do you like about the co-op? How is it different from other organizations?

Section 3: Perceptions and Comments

17. If you had to choose one or two images to describe the co-op, what would they be?
18. Please, tell me about an event that happened at the co-op that was meaningful for you.
19. According to you, in the past, what has been the role or the impact of the co-op in terms of; Culture? Politics? Social life? Economics?

20. What would be your community without the coop?
21. Today, what do you think the role of the coop is for the community?
22. In the future, what would you like your co-op to do...
 - a. For you?
 - b. For your community?
23. In the future, what would you like;
 - a. To do for your co-op?
 - b. Your community do for your co-op
24. When you think about the co-op, what/how do you feel? (changes?)

Concluding questions:

Would you like to add something to our discussion that we didn't talk about?

INTERVIEW QUESTIONS – EX-EMPLOYEES

Date:

Location of the interview:

Participant's name:

Community:

General information

1. What position(s) did you have at the co-op?
2. How long did you work at the co-op?
3. What were your tasks and responsibilities?
 - a. How did you learn those tasks and responsibilities?
 - b. Did you receive training when you started?
4. Are you currently employed? Where?
5. Are you a member of the co-op? How do you become a member? How do you get information and up-dates from the coop?

Sections 1 and 2: Internal and External Environment of the Cooperative

6. What was your motivation when you applied for this job?
7. When you started working, how did your first week go? What about the months that followed? What did you find easy or difficult?
8. What was your work schedule (per week and per year)? Was it satisfying? How did you manage your various activities: job, family, school, free time, etc...?
9. What did you think about your salary and your social benefits (such as pension plan, travels, etc...)?
 - a. How did you learn about the wages and social benefits?
10. How were your relationships with;
 - a. The other employees? (Changes? Communication? Perceptions?)
 - b. The Board members?
 - c. The members of the co-operative?
 - d. The Federation?
11. Why did you quit?
12. When employees quit their job, how did you feel? What was the impact on you and on the other employees?
13. According to you, what would motivate employees to remain in the co-op?
14. What is different from the coop in your new job?
15. What did you like about the co-op? How was it different from other organizations?

Section 3: Perceptions and Comments

16. If you had to choose one or two images to describe the co-op, what would they be?
17. Please, tell me about an event that happened at the co-op that was meaningful for you.
18. According to you, in the past, what has been the role or the impact of the co-op in terms of; Culture? Politics? Social life? Economics?

19. What would be your community without the coop?
20. Today, what do you think the role of the coop is for the community?
21. In the future, what would you like your co-op to do...
 - a. For you?
 - b. For your community?
22. In the future, what would you like;
 - a. To do for your co-op?
 - b. Your community do for your co-op
23. When you think about the co-op, what/how do you feel? (changes?)

Concluding questions:

Would you like to add something to our discussion that we didn't talk about?

INTERVIEW QUESTIONS – MEMBERS

Date:

Location of the interview:

Participant's name:

Community:

General information

1. What is your name and what is your role in the co-op?
2. How long have you been a member of the co-op?
3. Could you describe the cooperative for me? (goods and services, etc.)
4. What do you know about the history of the co-op? (Reasons for starting the coop, main events, etc.)
5. Have you been an employee of the co-op before?
 - a. What was your position?
 - b. Why did you quit?
6. Would you like to work at the co-op? Why?

Sections 1 and 2: Internal and External Environment of the Cooperative

7. How do you become a member of the coop?
8. As a member, how do you get information from the coop?
9. How would you describe your relationship with;
 - a. The other members of the co-operative? (Changes? Communication? Perception?)
 - b. The Board members?
 - c. The employees?
 - d. The Federation?
10. What do you like about the co-op?
11. How is it different from other organizations?

Section 3: Perceptions and Comments (commitment towards the organization)

12. If you had to choose one or two images to describe the co-op, what would they be?
13. Please, tell me about an event that happened at the co-op that was meaningful for you.
14. According to you, in the past, what has been the role of the co-op in terms of; Culture? Politics? Social life? Economics?
15. What would be your community without the coop?
16. Today, what do you think the role of the coop is for the community?
17. In the future, what would you like your co-op to do for you? For your community?
18. In the future, what would you like
 - a. To do for your co-op?
 - b. Your community do for your co-op
19. When you think about the co-op, what/how do you feel? (changes?)

Concluding questions: Would you like to add something to our discussion that we didn't talk about?

INTERVIEW QUESTIONS – OTHER ORGANIZATIONS

Date:

Location of the interview:

Participant's name:

Organization's name:

General information

1. Could you describe your organization and its role in the community?
2. What is your role in the organization?

Employment

3. According to your experience, what are the main difficulties you are facing concerning employees management? (difficulties/challenges or problems/solutions)
4. What do you think about the employee? (difference with other organizations)
5. According to you, what would motivate employees to remain in their position?

Relation with the coop

6. Are you a member of the coop? How do you become a member? How do you stay updated?
7. What do you know about the history of the coop? (reasons for starting it, main events, etc...)
8. According to you, in the past, what has been the role of the co-op in terms of; Culture? Politics? Social life? Economics?
9. Today, what do you think the role of the coop is for the community?
10. What kind of relations your organization has with the coop? (partnership, consultation, boards, etc...?)
11. In the future, what would you like your co-op to do...
 - a. For you?
 - b. For your community?

INTERVIEW QUESTIONS – RESPONSABLES DE SERVICES FCNQ

Nom:

Poste :

Département:

Informations générales

1. Depuis combien de temps travaillez-vous à la FCNQ?
2. Qu'est-ce qui vous a motivé à appliquer pour un emploi à la FCNQ?
3. Qu'est-ce qui est différent d'avec vos emplois précédents?
 - a. Du point de vue du modèle coop
 - b. Du point de vue de la culture inuite

Relations FCNQ-coops locales

4. Pourriez-vous me décrire votre rôle et le rôle de votre département?
5. Quels liens avez-vous avec les coopératives locales (personnellement et dans votre département)?
6. Quels liens avez-vous avec les organisations régionales et locales?
7. Quels sont les principaux défis auxquels vous faites face dans votre travail avec les coops locales?
 - a. Qu'est-ce que vous trouvez difficile dans ce travail
8. Quelles sont les plus grandes réussites de votre travail dans le Nord que vous avez connues depuis que vous travaillez ici?
 - a. Qu'est-ce qui vous motive à continuer votre travail au sein de la FCNQ?

Rétention des employés dans les coopératives locales

9. Selon votre expérience, quelles sont les principaux défis en termes de gestion des employés?
10. Que pensez-vous du taux de roulement dans les coopératives?
11. Selon vous, qu'est-ce qui motivent les employés à demeurer à l'emploi de la coopérative?
12. Quelles sortes de formations sont offertes aux coopératives locales?
13. Avez-vous reçu des formations spécifiques liées aux coopératives et à la culture inuite?
14. Selon vous, quel rôle joue et devrait jouer l'éducation et la formation des employés?

Perceptions et commentaires

15. Qu'est-ce qui vous interpelle le plus dans l'histoire du mouvement coopératif au Nunavik?
16. Selon vous, quel est le rôle des coopératives dans le Nord?
17. Selon vous, quel est le rôle de la Fédération?
18. Dans l'avenir, qu'est-ce que vous aimeriez que la FCNQ fasse pour et avec les coopératives?
19. Dans l'avenir, qu'est-ce que vous aimeriez que les coopératives fassent pour et avec la FCNQ?
20. Quel sentiment décrit le mieux ce que vous ressentez quand vous pensez au lien qui existe entre la FCNQ et les coopératives locales?

Question supplémentaire: Y a-t-il quelque chose que vous aimeriez ajouter?

Annexe 2 – Formulaire de consentement

INFORMATION AND CONSENT FORM INDIVIDUAL INTERVIEWS

RESEARCH PROJECTS

**« Employees' satisfaction and retention in the FCNQ co-operatives »
And
« Co-operatives role in Nunavik villages »**

Who manages this project?

Myself, Anne-Marie Merrien and the Fédération des coopératives du Nouveau-Québec (FCNQ). I am a PhD student at Université de Montréal and a research assistant at the Institut de recherche et d'éducation pour les coopératives de l'Université de Sherbrooke (IRECUS). I am assisted by the FCNQ and my PhD directors (Yves Couturier and André Martin, Université de Sherbrooke).

Could you describe this project?

This interview will contribute to pursue two research projects. The first one was requested by the FCNQ and is related to employment in the co-operatives. The second project, related to my PhD, aims to better understand the role of the co-ops in Nunavik villages and links the co-op model with identity issues.

In both cases, the objective is to understand members, board members and employees's perceptions about the co-op.

If I choose to participate, what will I have to do?

You will have to do an interview with me, during which I will ask you questions on your relation with the co-op and about your opinion on the role of the co-op within the community.

The interview should not exceed 90 minutes and, if you agree, it will be recorded. This will help me transcribe what you told me, without forgetting anything. If you prefer not to be recorded, I will simply take notes during our conversation.

Are there any risks or advantage participating in this research?

There are no risks in answering my questions.

However, if a question makes you uncomfortable, you can decide not to answer it or even to stop the whole interview.

As a compensation for your time and participation, you will receive a gift certificate valid at your co-op for 40 \$

Your participation will contribute to better the understanding of the co-ops functioning and their role in the communities.

What will you do with my answers?

I will do an overall analysis of all the participants' answers. The results will be part of my PhD and of the report I will submit to the FCNQ.

Once the data collection completed, I will submit a preliminary report to the co-ops and FCNQ representatives concerning the employment research project. We will talk about the conclusions and I will complete the report, according to the discussions. The conclusions of the final report will be made available by the FCNQ.

Completing my PhD will take a little longer. However, FCNQ representatives will be informed of the results and will be able to make suggestions.

I want to make sure that these interviews and research projects are as useful and relevant as possible for the co-operatives.

Will my personal data be protected?

Yes! No information leading to your identification will be published (unless you explicitly give me your agreement. If you accept to be identified, I will confirm with you that I can credit you with specific quotes or information).

Moreover, the information collected will be confidential. The recordings and transcripts will be stored in a locked office and I, along with my two directors, will be the only ones to have access to them. The recordings and any information leading to your identification will be destroyed 7 years after the end of the research project. Then, I will only keep the transcripts, without the information concerning the participants.

The general results of the research projects might be used in scientific publications or communications, but always anonymously, that is without naming or identifying any participant.

Is it required to answer all the questions during the interview or to complete the interview?

No! You can decide not to answer as many questions as you want. You can also decide, at any moment, to stop the interview, if you no longer want to participate. In this case, you also can ask me not to use your previous answers and to destroy the recordings. However, once the publication process started, I will no longer be able to destroy the analysis and results based on your answers (but no information concerning your name or identity will be published.).

To whom can I talk to if I have question during the research projects?

For any question, you can join me at this number : 819-821-8000 poste 67220 or at this e-mail adress : anne-marie.merrien@usherbrooke.ca

This project has been approved be the Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences de l'Université de Montréal. If you have any concerns about your rights or about researcher' responsibilities towards your participation, you can contact the comitee by phone: 514 343-7338 or by e-mail : ceras@umontreal.ca or look at this website: <http://recherche.umontreal.ca/participants>.

If you have a complaint concerning your participation to these research projects, you can contact the ombudsman of the Université de Montréal, by phone: 514-343-2100 or by e-mail ombudsman@umontreal.ca (the ombudsman accepts call collect).

How can I give my agreement to my participation in this research project?

By signing this consent form and giving it back to me. I will give you a copy of the form, so you can keep it and refer to it if you need.

CONSENT

Participant's declaration

- I understand that I can take my time to think about this consent before accepting or not to participate.
- I can ask questions to the research team and expect satisfying answers.
- I understand that by participating in this research project, I don't give up on any of my rights and the researchers are fully responsables.
- I am aware of the information included in this form and I agree to participate to this research projects.

I agree on the interview being recorded: Yes No

Participant's signature: _____ Date : _____

Last name : _____ First name : _____

Researcher's commitment

I have explained the conditions of participation of the research project to the participant. I have answered the questions to the best of my knowledge and I have made sure that the participant understood properly. I commit to respect what have been agreed in this form.

Signature de la chercheuse : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Annexe 3 – Calendrier collecte de données

Période	Méthode	Description	Données recueillies
Oct. 2015 – sept. 2017	Analyse documentaire	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Consultation de documentation institutionnelle concernant la FCNQ et différentes organisations oeuvrant au Nuvanik 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Fonctionnement et pratiques internes (structure, réunions, consultation des membres, embauche) ▪ Activités de la coopérative (formation, vie sociale, offre de biens et services) ▪ Contexte institutionnel, politique et territorial des coopératives
Février - mars 2016	Entretiens individuels semi-dirigés	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 60 entretiens semi-dirigés 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Perceptions des personnes envers la coopérative ▪ Discours (ce que les individus disent à propos de la coopérative) ▪ Interactions (entre les membres, les employés, les gestionnaires)
Nov. 2016 – mars 2017	Observation directe	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Séjour dans les 14 communautés du Nunavik ▪ 23 présentations auprès de 277 personnes ▪ Présence lors de l'Assemblée générale annuelle 2016 et célébration du 50^e anniversaire de la FCNQ ▪ 80 heures d'observation dans les coopératives et les communautés 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Fonctionnement et activités quotidiennes de la coopérative ▪ Interactions et enjeux vécus au sein des structures ▪ Discours et perceptions