

Réponse, responsabilité et renouveau

Cheminement du Canada vers la vérité et la réconciliation



NOT THE MESSAGE BUT THE MESSENGERS

Jim Logan

1993

Acrylique sur toile



Peu après la diffusion de ma série sur la violence commise dans les pensionnats, intitulée *A Requiem for Our Children*, un projet de recherche qui m'a bouleversé profondément et pendant longtemps étant donné que la grande part de cet ouvrage-là a été puisée de mes entretiens avec les anciens élèves des pensionnats, j'ai peint ce tableau en guise de conclusion, d'une sorte d'apaisement personnel. Ce tableau ne vise pas tellement à réprocher les enseignements du Christ, mais davantage à blâmer ceux qui ont transmis son message, là où commence la rupture avec la bonté

et la sainteté. Il y a eu de bonnes personnes qui se sont occupées des enfants là où des violences ont été commises sous le couvert de la chrétienté. Il s'agit de l'un des événements les plus tragiques au monde et, pourtant, on trouve très peu de renseignements à ce sujet dans l'histoire canadienne. Ce tableau fait partie de cette documentation qu'il faut continuer à enrichir.

– Jim Logan

1959 - THE HEBRON RELOCATION

Heather Igloliorte

2002

Huile sur toile



La réinstallation de 60 familles en 1959 par l'Église et l'État a eu des conséquences désastreuses sur ces personnes qui ont été relocalisées dans des collectivités situées dans le sud du Labrador. En 1999, la réunion a amorcé le processus de guérison pour plusieurs de ces familles et elle leur a permis de ressentir une sorte d'apaisement des souffrances causées par ce pan douloureux de l'histoire des Inuits du Labrador. Cependant, de telles relocalisations forcées sont

malheureusement récurrentes, mais comme l'illustrent ce tableau, elles ne se font pas sans conserver l'espoir d'une réconciliation. L'artiste est reconnaissante envers Hannie Heltask de l'avoir laissée utiliser sa photo de famille, de même qu'envers Bob Mesher de Makivik Corporation et les personnes représentées sur cette photo.

– Heather Igloliorte

BURYING THE RULER

Carl Beam (1943–2005)

1991

Émulsion photographique et techniques mixtes sur papier fait à la main



La représentation centrale de cette œuvre est le résultat d'une photographie que Carl Beam a prise peu de temps avant le nouveau millénaire dans le désert nordique du Nouveau-Mexique. Cette photo fait également partie du vidéo *Burying the Ruler*. Interrogé sur la signification de la représentation, Carl a répondu : [TRADUCTION] « Il y a toutes sortes de principes dans la vie... tous les jours je dois oublier certains d'entre eux. »

– Anne Beam

© Fondation autochtone de guérison, 2009

Publié par :

Fondation autochtone de guérison
75, rue Albert, pièce 801, Ottawa (Ontario) K1P 5E7
Téléphone : (613) 237-4441
Sans frais : (888) 725-8886
Télécopieur : (613) 237-4442
Courriel : research@ahf.ca
Site internet : www.fadg.ca

Conception graphique et mise en page par :
Fondation autochtone de guérison

Impression par :
Dollco Printing
Ottawa (Ontario)

Version imprimée :
ISBN 978-1-897285-74-9

Version électronique :
ISBN 978-1-897285-75-6

L'utilisation du nom « Fondation autochtone de guérison » et du logo de la Fondation est interdite.
La Fondation encourage cependant la reproduction du présent document à des fins non commerciales.

Ce projet de recherche a été financé par la Fondation autochtone de guérison (FADG), cependant les opinions exprimées dans ce rapport sont les opinions personnelles de l'auteur ou des auteurs.

This document is also available in English.

Réponse, responsabilité et renouveau
Cheminement du Canada vers la vérité et la réconciliation

Édité à la demande de la
Fondation autochtone de guérison

par

Gregory Younging
Jonathan Dewar
Mike DeGagné

2009

TABLE DES MATIÈRES

Préface	ix
Introduction.....	1
SECTION 1 : PRÉSENCE DE L'HISTOIRE DANS NOTRE VIE	
<i>Jose Kusugak</i>	
Du côté des anges	15
<i>René Dussault</i>	
La réconciliation :	
La seule voie de l'avenir pour une coexistence juste et durable.....	33
<i>Sophie Pierre</i>	
née Eustace: la petite fille qui serait chef	43
<i>James Igloliorte</i>	
L'expérience des Inuits du Labrador relative à la fonction gouvernementale canadienne.....	53
<i>Susan Crean</i>	
La réalité d'aujourd'hui des deux côtés :	
les Blancs mal intentionnés et l'autre version de l'histoire	65
<i>Rita Flamand</i>	
La vérité sur les pensionnats et la conciliation de deux perspectives de l'histoire : une vision michif des faits	79
<i>Ian MacKenzie</i>	
Il y a une saison pour tout	93
<i>Drew Hayden Taylor</i>	
Pleure à chaudes larmes mon petit Blanc	109
<i>Mick Dodson</i>	
Le moment où le premier ministre a exprimé des regrets	121

SECTION 2 : RÉCONCILIATION, RESTITUTION, RHÉTORIQUE

<i>Heather Igloliorte</i>	
L'expression artistique inuite comme facteur de résilience culturelle	137
<i>Richard Wagamese</i>	
Retrouver l'harmonie	155
<i>Peter Harrison</i>	
Dissiper l'ignorance sur les pensionnats	167
<i>Scott Serson</i>	
Réconciliation : Pour les Premières nations, l'équité fiscale doit faire partie du processus	183
Présentation des excuses et réconciliation : la chronologie des événements	198
<i>Taiaiake Alfred</i>	
Restitution est la véritable voie de justice pour les Autochtones.....	201
<i>Waziyatawin</i>	
On ne peut étouffer le tintement de la cloche : manifester de la contrition en passant à l'action.....	213
<i>David Hollinsworth</i>	
Au-delà de la demande du pardon : comment rendre vraiment significative les excuses présentées en Australie?.....	225
<i>Roland Chrisjohn et Tanya Wasacase</i>	
Demi-vérités et faussetés : emploi de la rhétorique pour la « présentation des excuses » et la Commission de vérité et de réconciliation.....	241

SECTION 3 : L'AVENIR :	
PERSPECTIVES NOUVELLES DE L'HISTOIRE	
<i>Fred Hiltz</i>	
En souvenir des enfants :	
Tournée des chefs autochtones et d'Églises	259
<i>Valerie Galley</i>	
Réconciliation et la revitalisation des langues autochtones	267
<i>Mari Tanaka</i>	
Héritage : perspective d'une canadienne ayant une identité mixte..	289
<i>Erin Wolski</i>	
Le rôle dans l'optique de la réconciliation de l'analyse comparative entre les sexes pertinente sur le plan culturel.....	299
<i>Natalie A. Chambers</i>	
Vérité et réconciliation : une « possibilité risquée » de nous rendre vulnérables	315
<i>John Ralston Saul</i>	
Réconciliation : quatre barrières au changement de paradigme	343
<i>Gregory Younging</i>	
Histoire héritée, droit international et Déclaration des Nations Unies	359
Conclusion.....	377
Comité éditorial et Remerciements	387
Appendice 1 : Déclaration de réconciliation du Canada	393
Appendice 2 : Présentations d'excuses du Canada	397
Appendice 3 : Présentations d'excuses par les Églises.....	413
Appendice 4 : Communiqué du Service de presse du Saint-Siège.....	431
Appendice 5 : Présentation des excuses du gouvernement de Terre-Neuve.....	433
Appendice 6 : Présentation des excuses de l'Australie	437

Appendice 7 : Projet de présentation d'excuses des États-Unis d'Amérique	449
Message du Président Barack Obama aux premiers Américains	455

PRÉFACE

Cet ouvrage est la deuxième tranche d'une série en deux tomes produite par la Fondation autochtone de guérison. Le présent tome renferme des réflexions personnelles sur les perspectives et les défis suscités par le cheminement vers la vérité et la réconciliation encadré par l'*Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens* de 2006 afin de soutenir les travaux qu'effectue la Commission de vérité et de réconciliation du Canada.

Au coeur même des efforts centrés sur la vérité et la réconciliation, il y a le rapport entre des personnes. Le régime des pensionnats indiens, de même que les politiques auxquelles il est attribuable, ont façonné non seulement le passé, mais également le présent. Ainsi, ces événements ont modelé les relations entre le gouvernement canadien et les Autochtones, entre les victimes et les agresseurs, de même que celles des personnes au sein de leur famille et de leur collectivité. Alors que nous entreprenons ce voyage hors du commun, chaque plissement creusant ce territoire peut être considéré comme une relation.

Foncièrement, le régime des pensionnats a été établi comme suite à des relations interpersonnelles. En effet, dans le cadre de négociations de traités à la fin des années 1800, les Autochtones ont convenu d'autoriser l'occupation de leurs territoires traditionnels en échange notamment de la formation de leurs enfants à l'agriculture et à l'élevage d'animaux. Cet apprentissage ne visait pas à remplacer les cultures autochtones, mais plutôt à les enrichir et à en assurer la continuité dans l'avenir. Depuis longtemps, les Églises demandaient l'appui du gouvernement dans leurs efforts de christianisation des Indiens et elles ont vu s'ouvrir des perspectives grâce aux dispositions des traités. De son côté, le gouvernement, désireux de se départir de ses obligations, s'est empressé d'établir des relations avec les Églises. Les représentants de l'État étaient optimistes sur les chances qu'aurait une assimilation forcée des Indiens à la société canadienne de résoudre le « problème indien » et d'ouvrir la voie à la colonisation des terres en moins d'une seule génération.

Autrement dit, une relation fondée sur l'honnêteté, une bonne foi manifeste, et un respect mutuel entre des peuples s'est soldée par un rapport politique de convenance, de coercition et d'exploitation.

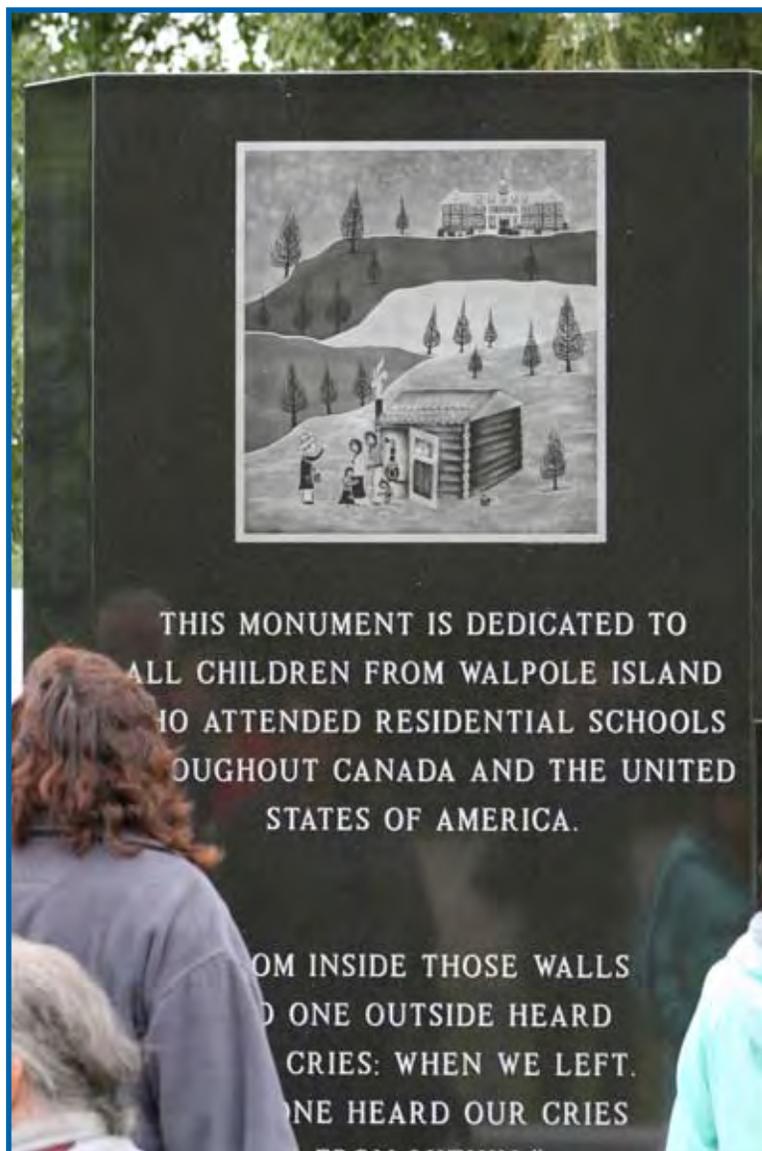
Dépréciés dans le contexte de ce projet du dix-neuvième siècle articulé autour du développement d'un pays, les Autochtones ont vu leurs préoccupations, leurs intérêts, leur humanité écartés. D'un autre côté, si on envisage le partenariat entre l'Église et l'État pour l'établissement du régime colonisateur des pensionnats sous la perspective des relations humaines, celui-ci s'est avéré une trahison douloureuse et méprisante.

Pour s'assurer d'un meilleur avenir, quels que soient les moyens d'y parvenir, s'il y en a, il doit être éclairé par une bonne compréhension des relations du passé et par un engagement reposant sur le principe du respect mutuel. Même si, de nos jours, la bigoterie et le racisme systémiques pratiqués dans les pensionnats sont désavoués, il n'en reste pas moins que bien des reliquats nous rappellent que les relations entre les Autochtones et le Canada ne sont pas si bonnes. Du reste, les relations des Autochtones entre eux ne sont pas si bonnes que cela, des relations ayant subi à travers des générations l'influence pernicieuse des institutions comme le régime des pensionnats, le système de justice pénale et la protection de l'enfance. Les problèmes de dépendance, la violence familiale, le suicide et la pauvreté sont tous des « indicateurs liés aux relations interpersonnelles » donnant à penser que les souffrances profondes du passé nécessitent l'application de mesures globales éclairées par une bonne connaissance et compréhension des relations humaines perturbées par le traumatisme historique.

La vérité et la réconciliation, séparément, ne sont que des étapes à franchir dans le cheminement de guérison des séquelles de cette trahison, ainsi que de nombreuses autres trahisons subséquentes. Aucun de ces processus n'est une cible fixe; ils sont fondés sur des rapports interpersonnels et, comme dans le cours d'une conversation, ils évoluent pas en ligne droite et prévisible. Ce que la vérité, la réconciliation et la guérison requièrent au minimum, c'est la présence et l'engagement des personnes. Au-delà de ce seuil, c'est l'inconnu.

Masi

Georges Erasmus
Président
Fondation autochtone de guérison



Photographe : Allen Deleary

RÉPONSE, RESPONSABILITÉ ET RENOUVEAU
CHEMINEMENT DU CANADA VERS LA VÉRITÉ
ET LA RÉCONCILIATION

INTRODUCTION

Au printemps 2008, la Fondation autochtone de guérison (FADG) a publié *From Truth to Reconciliation: Transforming the Legacy of Residential Schools* [De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats]. Nous avons fait paraître cet ouvrage pour faire pendant à la tournée des dirigeants autochtones et des ecclésiastiques intitulée *En souvenir des enfants : Tournée préparatoire Vérité et Réconciliation des chefs autochtones et d'Église*¹, en préparation aux efforts de vérité et de réconciliation. Cette initiative sous la direction du chef national de l'Assemblée des Premières nations, accompagné de représentants de l'Église catholique, de chefs spirituels des Églises anglicane, presbytérienne et unie, visait à faire connaître les futurs travaux de la Commission de vérité et de réconciliation liée aux pensionnats indiens. En annonçant cette tournée, les organisateurs ont tenu les propos suivants :

Nous croyons essentiel que la population canadienne suive avec attention cette démarche de dire tout haut la vérité... Voici l'occasion pour tous et toutes d'entendre la voix des enfants qui ont fréquenté ces pensionnats, d'écouter leurs histoires, et d'apprendre peut-être pour la première fois toutes les conséquences que les pensionnats ont eues sur les communautés des Premières nations, des Inus et des Métis du Canada.²

Le communiqué poursuit en indiquant que les dirigeants autochtones et ceux des Églises comptent sur la portée de cette tournée pour sensibiliser davantage le public aux travaux de la Commission de vérité et de réconciliation et pour aider à bien renseigner tant les membres des Églises que les autres Canadiens au sujet des séquelles des pensionnats et des répercussions de la colonisation sur les Autochtones et leurs collectivités. « Nous concevons cette tournée comme l'occasion de montrer ce à quoi peut ressembler un rapport nouveau et positif entre Autochtones et non Autochtones. »³

La tournée des dirigeants et la publication de la FADG, *De la vérité à la réconciliation*, n'ont pas été pensées, ni planifiées conjointement, de même qu'elles n'ont pas été conçues en vue d'être utile à l'autre projet. Ces deux activités ont été plutôt prévues en même temps par un heureux concours de circonstances et elles se sont produites par le biais de processus pertinents pour les parties respectives. *De la vérité à la réconciliation* a été amorcé à l'été 2007 comme projet de recherche de la FADG visant à donner suite aux engagements énoncés par la Fondation à l'appui de la réconciliation :

Nous concevons notre rôle en tant que facilitateurs d'un processus de guérison qui aident les Autochtones à s'aider eux-mêmes, qui leur fournissent les ressources nécessaires pour mettre en oeuvre des initiatives répondant aux besoins de guérison, qui favorisent une sensibilisation des questions et des besoins en matière de santé et qui cultivent un environnement public favorable, sécurisant. Nous travaillons également à encourager la participation des autres Canadiens au processus de guérison en les invitant à s'avancer avec nous sur la voie de la réconciliation.

Notre approche est holistique. Notre but est d'aider à créer, à renforcer et à entretenir des conditions qui conduiront à la guérison, la réconciliation et l'autodétermination...

Nous nous concentrons sur les approches qui répondent aux besoins des personnes, des familles et de l'ensemble de la communauté autochtone. Nous considérons que la prévention d'abus et le processus de réconciliation entre victimes et agresseurs, entre les peuples autochtones et les autres Canadiens, comme des éléments essentiels pour la santé et le développement durable, la prospérité des collectivités.⁴

Comme les coordonnateurs de la publication *De la vérité à la réconciliation* l'ont souligné dans l'introduction de ce premier tome, la « Fondation autochtone de guérison (FADG) a eu des rencontres avec de nombreuses personnes talentueuses, dévouées, qui ont consacré leur vie et leurs efforts à promouvoir la justice et la réconciliation dans leurs relations interpersonnelles, communautaires et sociétales au Canada et à l'étranger ».⁵ Un groupe représentatif de ces personnes mobilisatrices a été invité à présenter leurs perspectives personnelles sur la vérité et la réconciliation alors que de nombreuses parties prenantes attendaient

avec impatience l'approbation finale de *l'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens*, ce qui comprendrait ce que plusieurs ont considéré un volet « phare » de l'entente, la Commission de vérité et de réconciliation liée aux pensionnats indiens (CVR).

Au moment de la diffusion de la publication au cours de l'été et de l'automne, le comité éditorial a pris acte de l'adoption importante, mais prévue, des composantes-clés de *l'Accord*, notamment le 17 septembre 2007, le jour même où *l'Accord* est entré en vigueur; le gouvernement a alors commencé à recevoir des demandes concernant le paiement d'expérience commune, une autre composante fondamentale de *l'Accord*. Cependant, il y avait une surprise en réserve.

Dans son discours du Trône le 16 octobre 2007, son Excellence, la très honorable Michaëlle Jean, la gouverneure générale du Canada, s'est exprimée ainsi : « Notre gouvernement a récemment conclu un règlement définitif sur les pensionnats indiens, et il mettra bientôt sur pied une commission pour la vérité et la réconciliation. À cette occasion, le Premier ministre présentera des excuses au nom du gouvernement afin de clore ce malheureux chapitre de notre histoire. »⁶

Le comité éditorial avait certainement escompté que les collaborateurs de l'ouvrage se penchent sur ce sujet de la présentation d'excuses officielles, traitent de la nature de « ce malheureux chapitre » et avancent des opinions sur les mesures appropriées qui devraient être prises pour s'attaquer aux séquelles des pensionnats. Effectivement, les collaborateurs de ce premier tome n'ont pas déçu. De nombreux articles ont approfondi les questions de pouvoir, de possibilités, de défis et de la non-présentation d'excuses ou d'excuses avortées, toutes ces questions portant spécifiquement sur les pensionnats indiens du Canada — notamment les excuses prononcées par les Églises et la *Déclaration de réconciliation* du gouvernement du Canada en 1998 — et d'autres en général.

Suite aux paroles de la Gouverneure générale, la tension émotionnelle a semblé s'accroître dans les communautés au Canada, même s'il y régnait déjà une atmosphère très tendue. Cette tension a été exacerbée par le fait qu'aucun détail complémentaire n'a été présenté dans le cadre de ce discours ou même celui de la couverture médiatique qui a suivi. On a demandé à cor et à cri d'autres explications, même seulement un aperçu des questions fondamentales au niveau de la procédure. À ce moment-là,

on a eu l'impression que les gens voulaient commencer à échanger sur les grandes questions de la présentation d'excuses et du pardon. En lieu et place, la communication — d'abord sous forme de couverture médiatique — a été axée sur les efforts antérieurs du gouvernement entourant la présentation d'excuses, de même que sur des déclarations concernant le lien entre la présentation d'excuses et les travaux de la CVR, insistant sur la nécessité de laisser d'abord le processus se décanter pour y voir plus clair.

Et puis, le 13 février 2008, les Canadiens ont suivi avec attention le premier ministre australien Kevin Rudd présenter des excuses officielles pour les torts causés dans le passé par des gouvernements australiens successifs envers la population indigène. Le premier ministre Rudd s'est excusé au Parlement auprès de tous les Aborigènes pour les lois et les politiques qui [TRADUCTION] « ont infligé une peine, souffrance et perte si profondes ». ⁷ Il a reconnu tout particulièrement la situation tragique qu'ont vécue des milliers d'enfants des « générations volées » enlevés de force de leur famille. Les Canadiens ont suivi avec attention l'évolution de la situation alors que les Indigènes de l'Australie réagissaient à ce discours, certains manifestant un curieux mélange de sentiments, des réactions contrastées. Selon les dires des détracteurs, il n'y a eu aucun engagement à verser une compensation.

Entre-temps, au Canada, on versait une compensation sous forme de paiement d'expérience commune, de même qu'on faisait circuler l'information sur une compensation subséquente versée à titre individuel, un processus d'évaluation indépendant répondant à des demandes d'indemnité pour abus physique et sexuel. Toutefois, pour certains, il y a eu un vide. La sensibilisation à l'*Accord* et à ses composantes a été reçue selon des degrés de compréhension variables. Plus particulièrement, nombreux sont ceux qui ont eu l'impression que la CVR avait fait profil bas, plutôt oubliée, par rapport à d'autres parties prenantes de l'*Accord*, et des organisations partenaires participant au traitement de questions connexes; cependant, la CVR n'a aucun reproche à se faire vu qu'elle venait à peine de commencer à recruter du personnel et d'installer un bureau en prévision de l'arrivée du président et de ses deux commissaires. Alors que le projet de publication *De la vérité à la réconciliation* était bien avancé dans son développement, les organisateurs de *En souvenir des enfants* remplissaient ce vide; le comité éditorial a alors constaté les possibilités synergiques de ces nouveaux événements. Immédiatement,

la tournée, une initiative indépendante du gouvernement et de la CVR, a bien accueilli l'apport de la Fondation autochtone de guérison au processus de vérité et de réconciliation et elle a intégré cet ouvrage dans le cadre de sa tournée de nombreuses villes. Ainsi, le dimanche 2 mars 2008, la Fondation autochtone de guérison a lancé *From Truth to Reconciliation* [version française intitulée *De la vérité à la réconciliation*].

Le titre de ce premier tome peut être interprété de diverses façons par le lecteur. Le concept nominal — c'est-à-dire la définition relative au dynamisme du partage de la vérité (ou de plus d'une vérité), à son avancée vers la réconciliation et par la voie de la réconciliation — a été bien présenté dans l'article rédigé par Jennifer Llewellyn : *Justice réparatrice et la Commission de vérité et de réconciliation liée aux pensionnats indiens : établissons des liens entre la Vérité et la Réconciliation* où l'auteure a expliqué l'enjeu de taille que la Commission de vérité et de réconciliation de l'Afrique du Sud a dû affronter, un défi qui se reproduira probablement au Canada : « En commençant ses travaux, la CVR doit planifier de quelle façon il faudra se diriger sur le chemin complexe et difficile de la vérité et tracer son parcours vers la réconciliation. Ce faisant, elle aura à affronter les écueils importants que d'autres ayant déjà suivi cette voie ont rencontrés : établir des liens entre la vérité et la réconciliation. »⁸ À ce jour, plus de 10 000 exemplaires de *From Truth to Reconciliation* dans les deux langues officielles ont été diffusés au Canada et dans le monde, l'accueil fait à la publication de cet ouvrage ayant été partout très favorable.

Pendant que les parties prenantes suivaient les étapes marquantes de la mise en marche des travaux de la CVR et de la présentation des excuses, des questions relatives à la Commission et à son mandat ont continué à filtrer et les perceptions, à se diversifier. Finalement, on a annoncé que le gouvernement du Canada ferait des excuses le 11 juin 2008, mais, encore là, peu de détails ont été donnés. Le premier ministre ferait-il cette déclaration à la Chambre des communes? Quel rôle les Survivants des pensionnats, leur famille, leur communauté, leurs amis et leurs sympathisants joueraient-ils dans la préparation, la réalisation de cet événement? Quel serait l'accueil réservé à cette présentation d'excuses? Quelle serait la réponse des Canadiens à ces excuses et comment les percevraient-ils?

Lors de cet événement de bon augure, beaucoup de questions évoquées ont obtenu réponse, mais il était certainement à prévoir qu'à partir de ce moment, c'était l'ouverture d'une période favorable à l'expression d'opinions et à des déclarations. C'est ainsi qu'à l'été 2008, la FADG a décidé de commander une deuxième série d'articles d'auteurs autochtones et non autochtones du Canada et de l'étranger afin de continuer à faire progresser le discours, l'échange de vues, sur la vérité et la réconciliation, particulièrement sur les nombreuses questions à la fois exigeantes et stimulantes soulevées par de nouveaux développements prometteurs dans un court laps de temps, seulement quelques mois s'étant écoulés entre la publication du premier tome et la décision de s'engager dans une autre série de réflexions. Le premier tome avait pour but de lancer de grandes idées concernant la vérité et la réconciliation, ciblant, en partie les nouveaux commissaires qui, à n'en pas douter, auraient à faire face à l'enlisement, du moins pendant un moment, en raison des aspects pratiques rattachés au fait de diriger une nouvelle commission. D'autres se sont concentrés entre-temps à faire valoir et connaître la CVR comme telle et les efforts prévus.

Le deuxième tome a d'abord été pensé comme possibilité offerte à de nouveaux auteurs de continuer d'explorer, de pousser plus loin ou de proposer de grandes idées au sujet de la vérité et de la réconciliation, voire même de donner suite à des idées déjà avancées; cependant, encore une fois, des événements imprévisibles sont survenus. Le 20 octobre 2008, seulement quelques mois après le lancement de la CVR et la nomination de ses membres faits en grande pompe, le juge Harry LaForme résigne de ses fonctions de président de la CVR, suivi par la démission des commissaires Jane Brewin Morley et Claudette Dumont-Smith. Subséquemment, la CVR est entrée dans une période qu'on pourrait désigner « d'enracinement ». Un vide s'est de nouveau créé, manifeste pour certains. Plusieurs parmi nous ont appris que des Survivants sont décédés dans les mois qui ont suivi le lancement de la CVR, depuis le 1^{er} juin 2008, la présentation des excuses du gouvernement ayant eu lieu dix jours plus tard, ainsi que les déclarations s'y rattachant. En raison de ce nouveau vide, les communautés ont été forcées d'attendre, encore une fois, des réponses à des questions importantes ou secondaires, théoriques et pratiques.

Ce vide, comme les autres avant lui, a été comblé par des interventions. Semblables à l'initiative *En souvenir des enfants* — une réponse en

soi aux questions sur la façon de procéder de la CVR, de même que le moment et le lieu où commenceraient les travaux — il y a eu des initiatives de vérité et de réconciliation dans le milieu communautaire. Gregory Younging, un membre du comité éditorial pour le présent tome, a fait partie de l'événement en mars 2009 tenu par l'*University of British Columbia Okanagan* et *Ki-Low-Na Friendship Society* intitulé *Reconciliation: History and Future in Our Midst*. Tout comme d'autres événements tenus au cours des mois suivant l'annonce de la mise sur pied de la CVR, cette communauté s'est montrée motivée à commencer dans son milieu, à sa porte, ce dialogue sur la vérité et la réconciliation entre amis et voisins — avec ou sans une connexion formelle à la CVR. Bon nombre des auteurs présentés dans ce tome ont de la même façon joué un rôle au niveau communautaire, dans leur propre collectivité, parfois en préconisant, mais parfois aussi en remettant en question, les mesures anticipées par toutes les parties pour aider à la réconciliation. Tout au long de cet ouvrage, cet engagement est manifeste et il ressort dans l'identification des grandes questions, des enjeux, dans le partage des idées, dans la formulation de recommandations, dans le fait de relever des défis et dans la remise en question du statu quo.

Et nous voici une fois de plus, proposant et diffusant un autre tome dans l'arène où des mains attendent et, souhaitons-le, les esprits sont ouverts. Nous espérons joindre un grand nombre — les personnes déjà engagées dans le dialogue et celles qui sont pour la première fois éclairées sur les concepts de vérité et de réconciliation dans le contexte historique du Canada. Les nouveaux président et commissaires de la Commission de vérité et de réconciliation, dont les nominations sont supposées être annoncées au moment de l'impression de cette présente publication, se retrouveront dans les mêmes circonstances, mais ils devront répondre à des attentes nettement accrues. Ce contexte est important; cependant, ce sont des idées comme celles exprimées dans les pages suivantes qui devraient peser lourd pour la CVR nouvellement constituée. Tout comme le premier tome, on y voit progression et dynamisme, possibilités et potentiel, mais aussi des défis à relever. C'est pourquoi nous l'avons intitulé *Réponse, responsabilité et renouveau – Cheminement du Canada vers la vérité et la réconciliation*.

Ce second tome, comme le premier, introduit chaque article par une courte biographie de l'auteur. Le comité éditorial a révisé le texte sommairement vu que l'intention est de donner aux auteurs la possibilité

de partager leurs idées et leurs opinions. Les articles sont regroupés par thème et en trois sections; cependant, nous reconnaissons et, en fait, à notre grande satisfaction, que beaucoup de ces textes se recouvrent et se croisent. Pour ce faire, le titre de la section est révélateur de ces possibilités. Nous invitons les lecteurs à cheminer à travers les défis et les réalisations d'hier, de ceux d'aujourd'hui et de ceux de demain.

Section 1 : Présence de l'histoire dans notre vie présente un solide volet historique en faisant valoir la place de l'histoire dans notre vie moderne. Jose Kusugak décrit de façon vivante son expérience au pensionnat et celle de son frère enlevés de leur foyer pour être ensuite ramenés chez-eux; en résumé, il présente un point de vue approfondi sur les bons et les mauvais moments. Dans le prolongement de la présentation des excuses de 2008, René Dussault rappelle au lecteur qu'[TRADUCTION] « il subsiste toujours pour le Canada l'urgence de ré-examiner les fondements mêmes de sa relation avec les peuples autochtones » et de porter un regard nouveau sur le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) et sur sa stratégie approfondie, envisagée sur 20 ans, qui propose de rétablir la santé sociale, économique et politique des Autochtones en redéfinissant leur relation avec le reste du Canada.

Sophie Pierre raconte l'histoire de *St. Eugene Mission Resort* et la détermination de la communauté de combattre, d'infléchir les séquelles des pensionnats, du moins celles laissées par cette institution en particulier, pour s'orienter vers une transformation positive dans l'intérêt de la communauté et des futures générations. James Igloliorte, quant à lui, raconte l'histoire des Inuits du Labrador, ainsi que d'une présentation d'excuses différente et moins bien connue; il situe leur expérience sous l'éclairage plus général de la réconciliation.

Susan Crean traite de la nécessité de s'approprier de notre histoire pour vraiment participer aux efforts de réconciliation. Elle souligne son amitié avec l'écrivain métis Howard Adams, parle de sa propre identité anglo-canadienne, de même que de sa relation avec la Rébellion du Nord-Ouest au moment où son grand-oncle a participé à la bataille contre Louis Riel à Duck Lake. Ces rappels visent à mettre en évidence le fait que l'histoire s'inscrit dans sa propre histoire. Quant à Rita Flamand, elle traite du fait qu'elle a grandi dans la culture Michif; elle retrace son expérience à l'école du jour, met l'accent sur les similarités et les distinctions importantes de l'expérience métisse au contact des pensionnats, de l'Église et de l'État et

de leur influence. Elle réclame la reconnaissance de la « véritable histoire des Métis ».

Ian MacKenzie a rédigé *Now is the time to heal* [TRADUCTION] *Le temps est maintenant à la guérison* en s'inspirant de sa situation comme membre fondateur du *Centre for Indian Scholars*, et en préconisant l'articulation entre le christianisme et les religions traditionnelles des Premières nations. Pour Drew Hayden Taylor, la satire est un remède d'une grande efficacité. Il adopte l'approche de l'humour pour traiter de la présentation des excuses du premier ministre; il nous invite à examiner certaines dimensions complexes touchant les excuses et le pardon. De plus, il précise la direction que nous prenons à partir de maintenant. En ce qui a trait à Mick Dodson, il présente la perspective des Aborigènes de l'Australie concernant l'expérience entourant l'expression d'excuses et de regrets dans son pays. Lui aussi, il pose la question à savoir où cela nous mène-t-il — la période post-excuses — constatant que, non seulement elle a permis [TRADUCTION] « à l'Australie de vivre marginalement une transformation », mais aussi [TRADUCTION] « une étape fondamentale dans l'établissement d'une relation respectueuse entre les citoyens indigènes et les non indigènes ». Il insiste sur la nécessité de régler les problèmes en suspens et termine en traitant d'un développement récent qui peut très bien constituer une autre étape fondamentale de l'évolution.

Les lecteurs remarqueront que le titre de la section suivante — *Section 2 : Réconciliation, restitution, rhétorique* — atteste au moins de façon allitérative une ressemblance avec le titre du présent tome dont les éléments commencent par des R. Comme dans le cas de *Réponse, responsabilité et renouveau*, il se dégage des récents discours et mesures un sens porteur d'espoir, d'engagement. Il y a aussi les dynamiques ou déroulement des étapes, ainsi que les problèmes, qui sont à envisager.

Heather Igloliorte traite de l'art et des artistes inuits, de même que du [TRADUCTION] « pouvoir de l'art visuel de faire le pont, de faire comprendre malgré les fossés linguistiques, culturels et générationnels ». Elle soutient que l'art donne [TRADUCTION] « la possibilité aux artistes de raconter des histoires à un large public et d'appuyer le renforcement et le nouveau dynamisme du processus de réconciliation nationale ». Richard Wagamese parle de ce qu'il a vécu en étant pris en charge par les organismes de protection de la jeunesse et des répercussions intergénérationnelles

des pensionnats. Il insiste sur l'importance de la réconciliation au niveau personnel, de l'expérience vécue par des [TRADUCTION] « gens qui luttent contre le ressentiment, la haine et la colère et retrouvent la paix », de même que la nécessité pour la Commission d'entendre ces vérités.

Peter Harrison traite à son tour de l'ampleur du défi auquel est confronté la CVR qui est appelée à composer avec l'ignorance à son niveau le plus bas en dissipant les mythes concernant l'histoire des politiques, actions gouvernementales, ainsi que le paysage actuel des accords de règlement et des compensations. Tout comme l'a fait dans la *section 1* René Dussault, Scott Serson réétudie le rapport de la CPRA, mais il se concentre principalement sur la réponse du gouvernement, *Rassembler nos forces : le plan d'action du Canada pour les questions autochtones*, en faisant ressortir ses quatre objectifs : le renouvellement des partenariats; le renforcement de l'exercice des pouvoirs; l'établissement d'une nouvelle relation financière et l'appui pour des communautés, des personnes et des économies fortes. Il invite le lecteur à d'abord examiner les déclarations et les actions du Canada depuis 1998 et ensuite à se pencher sur la réconciliation et l'équité fiscale.

Taiiaki Alfred n'a pas pris de gants blancs, désignant la réconciliation [TRADUCTION] « de concept émasculé, empreint de lâcheté, et de mesures facilement acceptées, sans conviction, liées à une notion de la justice qui n'aide en rien les Autochtones à recouvrer leurs forces et leur dignité »; elle plaide en faveur d'un discours de la restitution afin de réparer le crime de la colonisation. Waziyatawin aussi situe les pensionnats dans le contexte d'un grand projet colonial et elle réclame des solutions plus globales. Elle préconise des étapes concrètes permettant de s'occuper et de traiter [TRADUCTION] « des crimes comme le vol des terres, le génocide, l'épuration ethnique et la colonisation » dans le territoire du Dakota, le *Minisota Makoce*.

David Hollinsworth évalue de façon éclairée la présentation des excuses faite en Australie et il demande à ce pays d'agir pour assurer des mesures de réparation et de guérison véritables pour toutes les personnes ayant subi des préjudices en raison des politiques et des pratiques antérieures. Roland Chrisjohn et Tanya Wasacase abordent toute la rhétorique des excuses présentées par le Canada, ainsi que le mandat de la CVR, alléguant que [TRADUCTION] « la vérité et la réconciliation, ce n'est pas

[l'exercice de] la justice et, dans le cadre de la Commission, la justice ne sera pas faite, même si celle-ci réussit à remplir son mandat ».

*Section 3 : L'Histoire de demain s'ouvre par les propos du Révérend Fred Hiltz, primat de l'Église anglicane du Canada, à Ottawa, Ontario, le 2 mars 2008 au moment de la tournée *En souvenir des enfants : Tournée préparatoire Vérité et Réconciliation des chefs autochtones et d'Église* en vue de préparer le processus de vérité et de réconciliation. Il s'est exprimé ainsi : [TRADUCTION] « Comme Églises, nous avons tellement de choses pour lesquelles nous devons être vraiment désolées » et toutes les raisons de nous engager à agir conformément aux regrets exprimés.*

Valerie Galley soutient qu'un engagement d'ouverture à l'égard de la réconciliation doit englober un engagement à faire renaître et à protéger les langues autochtones. Mari Tanaka présente sa perspective comme nouvelle immigrante au Canada et elle écrit qu'elle vient d'être informée sur les pensionnats (indiens); elle enchaîne en parlant des répercussions qu'a eues cette prise de conscience alors qu'elle cherchait à développer sa propre identité à la fois canadienne et japonaise.

Erin Wolski présente le cadre d'analyse comparative entre les sexes, culturellement significatif, de l'Association des femmes autochtones du Canada comme outil que la CVR devrait étudier et appliquer compte tenu qu'il vise à répondre aux besoins des femmes autochtones et à représenter leur vécu ou leur parcours unique. Natalie A. Chambers fait état de son expérience en tant que femme immigrante résidant dans une réserve. Elle exhorte les peuples colonisateurs à effectuer un auto-examen critique comme première étape de leur démarche consistant à assumer leur rôle de colonisateurs dans le passé, de sorte qu'on puisse tous envisager un avenir meilleur pour les générations à venir.

John Ralston Saul écrit : [TRADUCTION] « La réconciliation ne pourra commencer que si les Canadiens collectivement le souhaitent. » Il décrit en détail l'optimisme constaté partout au pays, les efforts faits pour constituer un « nouveau consensus »; toutefois, il identifie quatre barrières qui font obstacle. Finalement, Gregory Younging décrit sa propre expérience intergénérationnelle des pensionnats et le lien à cet égard qu'il attribue à sa mère et à son travail, ainsi qu'à ses propres travaux universitaires et activités d'activiste.

Comme conclusion, le comité éditorial, sans tenter de résumer ou de réaffirmer les réflexions ou les éclairages, les recommandations et les expériences personnelles présentées de façon très compétentes par les auteurs, choisit plutôt de réfléchir au concept de l'histoire, c'est-à-dire celle qui s'applique au passé, au présent et à l'avenir, à la lumière du contexte particulier des derniers événements.

NOTES

¹ *Se reporter au site Web* : Remembering the Children: An Aboriginal and Church Leaders' Tour to Prepare for Truth and Reconciliation. Extrait le 21 avril 2009 de : www.rememberingthechildren.ca/www.rememberingthechildren.ca/press/2008-02-15_fr.htm

² David MacDonald cité dans le communiqué de presse « Remembering the Children: An Aboriginal and Church Leaders' tour to prepare for Truth and Reconciliation », Toronto, ON. Extrait le 21 avril 2009 de : www.rememberingthechildren.ca/www.rememberingthechildren.ca/press/2008-02-15_fr.htm

³ *Cité dans* Remembering the Children: An Aboriginal and Church Leaders' Tour to Prepare for Truth and Reconciliation, se reporter à l'annotation #2.

⁴ Aboriginal Healing Foundation (2001:9). *Aboriginal Healing Foundation Program Handbook, Third Edition*. Ottawa, ON : Aboriginal Healing Foundation/ Fondation autochtone de guérison. L'énoncé de la vision, mission et valeurs est présenté au site Web de la FADG à : <http://www.ahf.ca/about-us/mission>

⁵ Castellano, Marlene Brant, Linda Archibald et Mike DeGagné (2008:4). Introduction. Dans Marlene Brant Castellano, Linda Archibald et Mike DeGagné (éds.), *De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison.

⁶ Jean, l'honorable Michaëlle (2007). Extrait le 21 avril 2009 du Discours du Trône de la Gouverneure générale ouvrant la deuxième session de la trente-neuvième législature du Canada le 16 octobre 2007 : <http://www2.parl.gc.ca/Parlinfo/Documents/ThroneSpeech/39-2-e.html>

⁷ Rudd, The Honourable Kevin (2008). Prime Minister of Australia Speech - Apology to Australia's Indigenous Peoples. House of Representatives, Parliament House, le 13 février 2008. Canberra, AU: Prime Minister of Australia. Extrait le 21 août 2008 de : http://www.pm.gov.au/media/Speech/2008/speech_0073.cfm

⁸ Llewellyn, Jennifer (2008:186). *Justice réparatrice et la Commission de vérité et de réconciliation liée aux pensionnats indiens : établissons des liens entre la Vérité et la Réconciliation*. Dans Marlene Brant Castellano, Linda Archibald et Mike DeGagné (éds.), *De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison.

SECTION 1

PRÉSENCE DE L'HISTOIRE DANS NOTRE VIE



Cérémonie d'accueil dans la vie communautaire
Cassandra Bisson, Kyleigh Biedermann et Hanako Hubbard-Radulovich
M'Chigeeng, Ontario

Photographe : Allen Deleary

JOSE AMAUJAQ KUSUGAK
(E3-917)*

Jose Amaujaq Kusugak est né en 1950 dans un igloo à Naujaat (qui était alors Repulse Bay) situé dans le cercle polaire. Il est le deuxième d'une famille de 12 enfants. Ses parents travaillaient tous les deux pour la compagnie de la Baie d'Hudson; son père était un homme à tout faire et sa mère, une nettoyeuse de fourrures. Jose est allé à l'école à Chesterfield Inlet, Nunavut, et à Churchill, Manitoba. Il a aussi fait ses études secondaires à Saskatoon, Saskatchewan. Après l'obtention de son diplôme, il est retourné à Ranklin Inlet, Nunavut, pour travailler à Eskimo Language School, un département de l'University of Saskatchewan. Plus tard, il a enseigné l'inuktitut et l'histoire inuite au *Churchill Vocational Centre*.

Depuis 1971, Jose a pris une part très active à la vie politique des Inuits, peu après la fondation *Inuit Tapiriit Kanatami* (ITK) (qui était à l'époque *Inuit Tapirisat of Canada*). Il a convaincu cette nouvelle organisation du besoin vital d'uniformiser la langue écrite des Inuits, alors que la langue orale prédomine. Cependant, le financement du projet ayant été retardé, Jose a travaillé à titre d'adjoint de Tagak Curley, le premier président de ITK, et il a instauré la notion de la revendication territoriale des Inuits dans l'Arctique. En 1974, il est allé en Alaska pour étudier la façon dont le processus des revendications territoriales était mis en oeuvre. De 1980 à 1990, Jose a oeuvré en tant que directeur régional de la SRC dans la région Kivalliq (Keewatin). De 1994 à 2000, il a rempli les fonctions de président de *Nunavut Tunngavik Incorporated*, une des quatre organisations régionales ayant constitué ITK. En juin 2000, il a été élu président de ITK. Selon lui, le lien entre les Inuits et le Canada est fondé sur le fait que les Inuits se considèrent comme les premiers Canadiens, et Canadiens d'abord et avant tout. Jose et son épouse Nellie vivent à Ranklin Inlet, Nunavut, et ils ont quatre enfants adultes.

* Il s'agit du numéro d'identification de José pendant qu'il fréquentait le pensionnat.

DU CÔTÉ DES ANGES

LES BAIES

La Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH) ou « la Baie » s'est constituée en société le 2 mai 1670,¹ devenant ainsi la plus ancienne compagnie constituée en société au monde. Le 2 mai 1950, soit deux cent quatre-vingt ans plus tard, je suis né dans le milieu de la « Baie » à Naujaat (Repulse Bay) où mon père et ma mère travaillaient pour la CBH. À chaque anniversaire de naissance, le commerçant me montrait l'emblème du magasin principal de la CBH et il me donnait un cadeau, ce qui était souvent une sucette. Avec fierté, je léchais à grand bruit pour exciter l'envie de tout le monde autour de moi. La CBH, en dépit de ses propres problèmes, n'était pas venue s'installer dans l'Arctique pour changer les Inuits. Elle était là en raison des fourrures qu'elle voulait obtenir des chasseurs inuits qui étaient passés maîtres dans la chasse d'animaux de l'Arctique.

Des chasseurs en bonne santé rapportaient plus de fourrures; c'est pourquoi la CBH donnait aux commerçants un entraînement minimal pour répondre aux besoins médicaux des chasseurs inuits. Je les ai vus arracher des dents et donner des injections si nécessaire. Les Inuits et « la Baie » étaient de bons partenaires. Les Inuits voulaient les marchandises et la Baie voulait leurs fourrures. Comme les hommes de la Baie avaient appris l'inuktitut, langue des Inuits, il n'y a eu que très peu d'assimilation des Inuits au monde des hommes blancs, les *Qablunaaq*. Les hommes *Qablunaaq* de la CBH ont publié de nombreux ouvrages² faisant l'éloge du savoir, de la culture et de la persévérance des Inuits. Ce n'était pas forcément un témoignage inspiré par la gentillesse, mais il s'agissait plutôt d'une marque de reconnaissance des employés de la CBH envers les Inuits dont ils avaient besoin et auprès de qui ils apprenaient les rudiments de leur survie en région arctique.

Même les Églises, consternées par les rituels du chamanisme des Inuits dans certaines régions, voulaient seulement sauver des âmes et pas nécessairement changer leur culture. Ces religieux n'étaient pas forcément anti-inuits, mais simplement ils n'étaient pas inuits. Un grand nombre d'Inuits sont devenus chrétiens parce que les gens d'Églises avaient ce qu'ils voulaient : des biscuits, des fèves, des pruneaux, de l'espoir, ainsi que des vêtements donnés par des chrétiens du Sud. Je me souviens qu'il

Un grand nombre d'Inuits sont devenus chrétiens parce que les gens d'Églises avaient ce qu'ils voulaient : des biscuits, des fèves, des pruneaux, de l'espoir, ainsi que des vêtements donnés par des chrétiens du Sud.

y avait toujours une forte odeur de boules de naphthaline qui se dégageait de ces vêtements, l'une des premières odeurs *Qablunaaq* avec laquelle nous avons été en contact.

Ma mère n'aimait pas la pratique de la CBH qui consistait à faire des réserves de fourrures d'ours, de renard et de phoque, de même que d'autres produits à base de fourrure, pendant l'hiver. En revanche, au printemps, dès le premier signe de la débâcle des criques et des rivières, elle devait commencer à nettoyer les fourrures avec du savon *Sunlight*, brosser vivement le fond, gratter avec un *ulu* et de la farine. Elle faisait ce travail jusqu'à ce que le bateau vienne pour ramasser ses balles de fourrures pressées et cousues.

L'ENFANCE DANS L'ARCTIQUE

À l'époque de mon enfance, ma vie était pas mal insouciance. Tout ce que nous savions, c'est qu'il y avait au moins deux types de *Qablunaaq* dans le monde : les commerçants et les prêtres. De temps en temps, un avion atterrissait pour laisser des denrées alimentaires et des revues. Quand les commerçants avaient fini de lire ces magazines, ils les remettaient à ma mère et ceux-ci finissaient par servir de papier peint dans notre hutte de terre, recouvrant les murs de nouvelles images des magazines avec de la colle (faite de farine et d'eau). Parfois, les lemmings étaient juste à l'endos du papier peint dévorant la colle à base de farine. (Si quelqu'un avait besoin de soigner un furoncle ou autre affection cutanée, il arrivait parfois que mon père capture des lemmings et s'en serve comme gazes.) La majuscule « H » a la forme de *aqsaaraq*, le « tir aux doigts », un jeu inuit de force. Voilà pourquoi mes frères et sœurs et moi, nous jouions *aqsaaraqtaaqpunga*, un jeu consistant à trouver des « H » majuscules dans les textes de magazines collés sur les murs. Quand nous étions fatigués de jouer au *aqsaaraqtaaqpunga*, nous nous amusions à celui du *nimiriaqtaaqpunga* ou à trouver des « S » majuscules parce que cette lettre a la forme de serpent ou de vers.

Comme catholiques, nous allions au catéchisme où on nous dispensait de l'enseignement au sujet du « créateur de l'univers », *Nunaliuqti* (Dieu), qui était le Tout-Puissant. On nous enseignait aussi que son fils descendrait du ciel pour rassembler les croyants, ceux allant au ciel iraient à sa droite et ceux allant en enfer seraient à sa gauche. L'idée me vint un jour que le côté de la CBH à Naujaat serait à la gauche de Jésus s'il venait de la

mer; c'est pourquoi mon plus jeune frère Cyril et moi avions l'habitude d'aller et de venir en courant du côté de l'église pour nous assurer d'être prêts quand le fils de Dieu descendrait. Après l'un de ces exercices, nous étions arrivés à la hutte où ma mère s'apprêtait à retapisser les murs de papier peint et mon père dépouillait des renards de leur peau et fumait sa pipe de maïs. Notre mère nous a alors demandé pourquoi nous étions si essoufflés; alors que je lui en donnais la raison, elle demanda à notre père de nous dire « la vérité ». Celui-ci s'est levé debout lentement, les mains pleines de sang, les cheveux en bataille, tirant une taffe de sa pipe, et avec ses cheveux, il a fait un halo sur sa tête. Ainsi, avec les mains de chaque côté dégoulinant de sang, il ressemblait à Jésus Christ lui-même. C'est alors qu'il a dit : [TRADUCTION] « Mes fils, Jésus viendrait du côté terre, ce qui nous place à la droite de Dieu ». Notre mère marmonna quelque chose comme « Mon mari!! », mais, en ce qui nous concernait mon frère et moi, c'était suffisant comme réponse et nous sommes sortis en courant sachant que nous étions sauvés.

Nous avons tous appris dès la naissance le rôle qu'on est appelé à jouer dans le monde. Même parfois à la naissance, des garçons se voyaient déjà promis à des filles; le lien entre eux était fondé sur leur prénom. Les règles régissant la vie quotidienne étaient enseignées, le plus souvent oralement, étant donné que les Inuits n'avaient pas de langue écrite, d'histoire, de tradition folklorique, de sciences, de musique, de rite de passage (de puberté) et ainsi de suite. Pendant les périodes de privation et de misère, on faisait un grand effort pour qu'au moins, il reste un survivant afin d'assurer la transmission de l'histoire. Comme les Qablunaat, les Inuits faisaient des hypothèses et des expérimentations pour obtenir des conclusions scientifiques. Comme ils ne pouvaient pas consigner cette conclusion par écrit pour la fixer dans la mémoire collective, ils la transmettaient comme un taboo : par exemple, [traduction] « Si vous ne suivez pas ceci, vous allez mourir dans le courant de l'année ». Il arrivait que des messages soient livrés en caractères pictographiques qui décrivaient principalement l'environnement comme les conditions de température, de la glace, l'embonpoint du caribou, le comportement des husky, les saisons et la direction du vent. Pour tout ce qui se rapportait aux nécessités de l'existence, il fallait apprendre à déchiffrer les pictogrammes.

Comme les Inuits transmettaient leur message par l'histoire et la communication orales, le mensonge était un « péché mortel » vu qu'il pouvait entraîner la mort de quelqu'un. Le commandement numéro un

était [TRADUCTION] « Obéis à ton père et à ta mère, à tes oncles et à tes tantes, sans preuve vérifiable, mais comprends bien que tout le monde pourrait te mentir ». Quant au commandement numéro deux, il disait : [TRADUCTION] « Respecte l'environnement car tu en fais partie ». L'Inuit se perçoit comme faisant partie de l'écosystème. Cela ne veut pas dire que les Inuits sont parfaits, loin de là. L'encadrement assuré par la collectivité ou l'organisation sociale était sévère. Une grande partie des gens s'entendaient avec quelqu'un pour qu'ils soient l'un pour l'autre un *iviriit* ou « mouchard ». Si un Inuit s'apercevait que quelqu'un trichait, volait ou posait des actes qu'il est préférable de ne pas mentionner, il n'allait pas l'aborder directement; il en parlait plutôt au *iviq*, son mouchard. Ce dernier attendait le moment d'un grand rassemblement et il mettait les « péchés » reprochés en musique; c'est de cette façon que tout le monde était mis au courant des péchés commis. Ainsi, les faits reprochés et rendus publics par une chanson suscitaient une véritable honte.

[TRADUCTION] Le taux d'atteinte de tuberculose chez les Inuits a dépassé tous ceux [per capita] déclarés au niveau mondial. La fréquence serait supérieure à celle de n'importe quelle population. À titre d'exemple, le bateau hôpital C.D. Howe avait transporté au cours des années 1950 environ 1600 Inuits atteints de cette maladie à des sanatoriums situés dans le sud du Canada. Beaucoup d'entre eux ne sont jamais retournés chez eux.³

Les Inuits étaient socialistes, mais ils ne partageaient pas leurs outils. Ils pouvaient mettre toutes leurs possessions comme première mise s'ils avaient la passion du jeu, mais, dans le contexte de la chasse, ils devaient partager leurs prises, à un point tel qu'il arrivait qu'un chasseur aux efforts très fructueux *ne conserve rien* de sa chasse, cette situation étant source de fierté pour lui. Jusqu'à ce que le chasseur fasse le partage de sa chasse, il conservait sa viande dans une cache, et personne ne serait allé y toucher, même si des gens affamés l'avaient trouvée. Ce n'était pas une loi, mais les gens ressentaient une telle fierté à respecter les « possessions » des autres qu'ils auraient préféré se laisser mourir de faim. Bien sûr, il y avait des exceptions, mais c'était le cas pour la plupart des gens.

Presque la totalité de l'apprentissage se faisait au moyen de l'observation et de l'amélioration constante en fonction de ce qui avait été observé, tout en respectant l'environnement. On nous a appris à connaître la plasticité des synapses : l'exploitation des possibilités du cerveau est infinie. Notre cerveau peut communiquer avec les esprits. Au moyen de la méditation, nous pouvons nous transcender pour établir la liaison avec la situation de notre famille. En nous liant d'amitié avec les esprits, nous pouvons devenir des chamans. Ce n'est pas être adepte d'une religion, mais bien une science relative au cerveau qu'on peut acquérir. Le monde spirituel, très réel bien sûr, a aussi ses propres règles, que les chamans doivent suivre et appliquer en s'y conformant. Celles-ci sont désignées par *. tirigusungniq* ou [TRADUCTION] « ne pas déplaire aux esprits ou

désobéir aux règles ». Les Inuits chrétiens respectaient ces règles et ils savaient qu'ils ne dérogeaient pas aux commandements de la sainte bible. Le troisième des commandements disait : « servez-moi avant de servir d'autres dieux ». Il ne défendait pas d'honorer d'autres dieux ou d'autres êtres spirituels à condition que le Dieu Tout-Puissant passe en premier.

Michael, mon frère aîné, fréquentait déjà un pensionnat à Chesterfield Inlet, quand j'ai vraiment commencé à me souvenir d'événements ou d'expériences du passé. Je me souviens donc très bien de la période suivant son retour à la maison après sa première année. C'était également le retour de mon père qui avait séjourné dans un sanatorium au Manitoba pour soigner la tuberculose. Les deux rapportaient des histoires étonnantes du « sud ». D'après son expérience vécue là-bas, mon père nous racontait qu'on branchait des fils ou des cordes aux murs pour que des lumières s'allument, et il nous parlait aussi de l'existence de tourne-disques et d'autres équipements. Il nous avait aussi parlé des jetons que les gens avaient dans leurs poches et qu'ils pouvaient échanger dans n'importe quel magasin. Quant à Michael, il nous avait expliqué qu'il apprenait une autre langue à l'école et qu'il vivait dans d'immenses édifices avec beaucoup d'autres Inuits parlant de nombreux dialectes différents. À l'aube de tous ces changements, mon jeune frère et moi en étions seulement à se demander pourquoi la coloration des selles du commerçant était brune au lieu des nôtres qui étaient noires.

Notre monde était un univers étrange, plein de merveilles. Il nous semblait qu'on ne pouvait pas être mieux, parce que nous possédions tout ce qu'un enfant aurait pu désirer. J'avais sept ans et j'étais déjà engagé envers une future épouse avec qui j'étais très gêné; cependant, je suivais les règles et je lui donnais tout, du savon aux oranges. Nous avions beaucoup de chiens à qui on attribuait un nom. Nous vivions en toute liberté, ayant des règles qui nous permettaient de jouir de cette liberté; en tant qu'enfants, on nous encourageait à être enjoués et à avoir du plaisir. Nous parlions un langage propre aux enfants jusqu'à ce que nous devenions assez âgés pour utiliser un niveau de langue inuite plus avancé. Nous ne pouvions écouter que des histoires innocentes, et nous étions invités à aller jouer si des adultes voulaient discuter de sujets réservés aux plus vieux. Nous avions des corvées domestiques à faire comme d'aller chercher de l'eau et d'entraîner les chiots. On observait autant qu'on nous permettait de le faire. Il y avait des rituels pour assurer notre sécurité et pour nous empêcher d'être malades. Cyril et moi étions inséparables.

Nous faisons tout ensemble. Il nous arrivait de penser qu'il n'y avait que nous deux dans le monde entier.

L'ENLÈVEMENT

Puis un jour, un « objet volant » m'a enlevé de notre monde pour m'emmener dans le ciel vers un lieu sombre et désolé. Je ne me rappelle pas avoir eu le temps de dire au revoir à Cyril, mon âme soeur. Je ne me rappelle pas avoir fait mes adieux à mes chiots ou à mon environnement lumineux avant d'embarquer dans le monomoteur *Otter* de la GRC pour aller au pensionnat Chesterfield Inlet. Il me semble me rappeler que je jouais avec Cyril et que j'ai vu hisser le *Union Jack* (le drapeau royal de l'Union ou du Royaume-Uni), ce qui signifiait l'arrivée d'un avion et l'occasion de s'amuser comme toujours. Je me suis imaginé que le pilote aurait sans doute, suivant son habitude, une sucette pour nous, mais cette fois-là, celui qui était vraiment naïf, c'était moi. Michael était dans l'avion avec moi. C'était mon frère aîné, mais ce n'était pas Cyril. À un moment donné, nous étions sans doute très proches, mais son séjour au pensionnat l'avait aliéné en quelque sorte de nous. Tout de même, parce qu'il était un frère et nous avions des liens de sang, je me suis accroché à lui. J'ai fait tout ce qu'il faisait. S'il regardait par le hublot de l'avion, je cherchais à voir ce qu'il voyait. Quand il fermait les yeux, je le faisais aussi, mais j'ouvrais souvent les miens pour vérifier s'il avait ouvert les siens. J'ai observé tout ce qu'il faisait parce qu'on m'avait enseigné à observer et à agir en fonction de ce que j'avais observé. Maintenant, j'étais laissé à moi-même, encore enfant, parlant le langage des enfants inuits, mais pas assez vieux pour me débrouiller tout seul. Maintenant, mon enfance était loin derrière moi. J'étais laissé à moi-même. J'ai pensé que peut-être le jour du Jugement était arrivé. Et que nous allions dans un endroit de réjouissance, mais pourtant, l'avion avait atterri en mer.

Je me souviens avoir vu des poissons nager sous les pontons de l'avion. Je me souviens avoir été transporté à la plage par un des pilotes, pleurnichant, effrayé à la pensée que nous allions être laissés derrière. Les pilotes souriaient et ils s'adressaient à nous en charabia; avant la tombée de la nuit, nous sommes repartis pour terminer notre voyage que j'espérais sans fin. J'étais paralysé par la peur de l'inconnu. Comme le temps finit toujours par se passer, nous sommes finalement arrivés; l'avion s'est posé trop tôt dans la nuit sur un lac quelque part. Je ne sais pas comment les autres enfants se sentaient ou ce qu'ils faisaient, mais

je suivais maintenant mon frère et je concentrais mes efforts sur rien d'autre. Il était tout ce qui me restait. Il m'a sans doute parlé, mais j'étais paralysé de peur; je ne voulais pas me laisser distraire par rien d'autre. Je suis donc resté accroché à mon frère aîné pour tout le reste du voyage. Tous les autres autour de moi, tout ce qui m'entourait, se fondaient dans le noir.

LE PENSIONNAT

Il était impossible en pénétrant à l'intérieur du « foyer » d'ignorer l'appel de tous ses sens. On pouvait entendre des voix et des langues étrangères à quelque distance, de nouvelles senteurs inconnues se répandaient dès l'embrasement de la porte; tout était peint en blanc, ce qui contrastait avec toutes ces personnes habillées de noir. Mon frère et moi avons été immédiatement séparés vu que nous étions, d'après ce qu'on disait, classés par la taille. Maintenant, j'étais seul, seul comme jamais je ne l'avais été auparavant. Les sanglots me nouaient la gorge, mais comme j'étais parmi d'autres enfants de ma taille, ce n'était pas la bonne chose à faire. Je n'ai pas pleuré et j'ai fait le moins possible de gestes pour ne pas éveiller l'attention des religieuses. Nous avons été emmenés à la cuisine et au mess [à la cafétéria] où on nous a donné du thé et des biscuits « catholiques romains ». À Repulse Bay, il était rare que nous ayions ces biscuits catholiques romains; c'est pourquoi nous les mangions toujours très lentement pour voir qui aurait la dernière bouchée si tentante. À l'opposé, dans mon nouveau monde, « vite!! », c'était le mot qu'on répétait constamment. Une des religieuses mettait sa main sous le menton des enfants, les faisant mâcher plus rapidement en répétant ce mot « vite, vite...!! » À partir de ce moment-là, vite devint un mot habituel étant donné que nous devions faire la plupart des choses à la hâte. Si on ne faisait pas vite, nous étions presque à moitié soulevés en l'air par une oreille et poussés à faire vite.

Après le thé et les biscuits, j'avais envie de faire pipi, mais je ne savais absolument pas comment le demander et je n'osais pas attirer plus l'attention que nécessaire. Je me disais que sûrement ils nous emmèneraient à l'extérieur pour les toilettes ou peut-être à une vraie salle de bain comme la maison du personnel de la CBH. Au lieu de cela, une religieuse nous a conduits à la chambre — la plus grande chambre que j'avais vue à ce moment-là — et elle nous a dit de se déshabiller et de mettre de nouveaux vêtements dégageant une odeur de savon. Elle a marmonné beaucoup de

[TRADUCTION] Il y avait 25 foyers dans l'ensemble du Nunavut et des Territoires du Nord-Ouest. « De 1955 à 1970, le ministère du Nord canadien dirigeait le réseau d'éducation du Nord du gouvernement fédéral. Après 1970, la gestion de l'éducation a été confiée au nouveau gouvernement des Territoires du Nord-Ouest. Le premier foyer fédéral (Turquetil Hall) a ouvert ses portes à Chesterfield Inlet en 1951 en tant qu'école de missionnaires, et a été transféré à la compétence fédérale en 1954. Le dernier foyer fédéral (Churchill Vocational Centre au Manitoba) a ouvert ses portes en 1964. »⁴

choses dénuées de sens, mais j'ai gardé la tête baissée comme les huskies que nous contrôlions par la peur que nous leur poussions un cri encore plus fort. J'ai regardé pour voir où était mon frère et, après avoir récité ce qui ressemblait à un « Je vous salue Marie », nous avons été mis au lit. La religieuse s'est penchée sur chaque lit et elle s'est assurée que les mains étaient visibles sur le dessus des couvertures (semble-t-il, je l'ai appris plus tard, que c'était pour empêcher qu'on se masturbe); ensuite les lumières se sont éteintes. À Repulse Bay, j'avais partagé toute ma vie un lit avec mon frère Cyril; maintenant, je partageais une chambre remplie par un nombre m'apparaissant incalculable d'enfants qui parlaient, pleuraient, marchaient, n'arrêtaient pas de se tourner et retourner dans leur lit. J'ai essayé de ne pas bouger au cas où un des somnambules vienne de mon côté et, à un moment donné pendant la nuit, je me suis endormi en regardant du côté de mon frère.

Je me rappelle avoir rêvé, non pas de ma famille ou à mon chez-moi, mais bien au sujet de cet enfant dont on nous avait parlé au catéchisme. Il essayait de vider l'océan avec une cueillère. Apparemment, le but était de montrer que c'était impossible. Je me souviens que j'avais toujours cru que c'était possible. En tout cas, il tenait dans sa main un dé à coudre et il m'a dit de faire pipi dans ce petit contenant. Je lui ai répondu que je ne pouvais pas faire cela, mais il était si paisible et innocent et il faisait partie de notre catéchisme; donc, je me suis laissé convaincre, j'ai cédé et j'ai fait pipi dans le dé. Au début, je me retenais pour ne pas déborder du dé, mais comme il ne se répandait pas, j'ai relâché ma retenue et laissé couler des flots. À ma surprise, je me suis senti soulagé sans avoir même rempli le dé. Au moment où il versait avec précaution le dé dans la cueillère, la soeur nous réveillait. J'ai alors vu que tout le monde portait le même type de vêtement qu'on m'avait donné la veille et la religieuse tenait dans ses mains les mêmes vêtements. Elle faisait des mouvements pour plier et replier les vêtements, ce que les autres aussi faisaient, et donc j'ai plié mes vêtements trempés d'urine et je les ai mis sous mon oreiller comme indiqué. J'ai suivi les autres dans leur rituel de toilette, c'est-à-dire se laver, se brosser les dents, et ensuite, aller déjeuner et commencer ma première journée d'école.

Cette première journée en classe a été curieusement belle, alors que les créatures de la nuit passée s'évanouissaient en un lointain souvenir. Nous avions même eu à boire un chocolat chaud, ce qui était un breuvage rare à Repulse Bay, et ensuite nous avons fait la sieste. J'ai pensé que ce n'était

pas si pire comme situation. Selon moi, la matinée s'était terminée trop vite, car il fallait retourner au foyer pour dîner. Du moins, c'est ce qu'ils nous avaient dit. À la porte du foyer, notre surveillante nous attendait et elle poussait en avant chacun d'entre nous quand on passait près d'elle pour se mettre en ligne. Comme la matinée s'était tellement bien déroulée, j'avais levé la tête pour observer ce que les autres enfants faisaient afin d'agir de la même façon. Je me suis approchée de la religieuse, pensant me faire pousser du coude, mais au lieu du coup de coude, elle m'a tiré par l'oreille, presque soulevé de terre, et elle m'a traîné à ses côtés alors que je sautillais et me forçais pour ne pas pleurer.

Nous nous sommes arrêtés près de mon lit dont les draps avaient été retirés. Elle m'a bien fait comprendre qu'elle voulait que je les apporte, ce que j'ai fait. Je pouvais à peine voir au-dessus des draps, de la couverture et du pyjama, mais je n'avais pas besoin, étant donné qu'elle me tirait l'oreille pour me diriger vers le prochain arrêt, la cuve à laver. J'ai lavé les draps et le pyjama avec une barre de savon et je les ai essorés aussi bien que j'ai pu. La religieuse a passé l'heure du dîner à me crier des mots qui étaient pour moi du charabia et, une fois le temps écoulé pour tout laver, c'était déjà le moment du retour à l'école. J'ai demandé aux autres enfants ce qu'ils avaient mangé pour dîner et ils m'ont répondu avoir eu du poisson congelé, des biscuits et du thé. Du poisson congelé? Pendant l'été? Comment fait-on pour congeler du poisson en été? Ils m'ont répondu : « Je ne sais pas. » En classe, par contre, c'était plaisant. Nous apprenions des tas de choses dont on ignorait l'existence auparavant. Tous les arbres avaient des pommes ou des oranges. Il existait des ours de couleurs différentes. Nous apprenions les chiffres dépassant vingt.

Il y avait un garçon *Qablunaaq* nommé Dick qui avait un chien à l'allure bizarre. Le chant, l'art et les sciences étaient mes matières favorites. Un jour l'enseignante nous a dit que les plantes poussaient à cause de l'eau et que, si nous les arrosions, elles continueraient de pousser. Pendant la récréation, j'ai vu des fleurs d'automne et je me suis mis à les arroser chaque jour; effectivement, comme prévu, elles ont eu l'air de pousser. Quand le gel est arrivé, je leur ai fait un petit abri de neige et j'ai continué à les arroser. Puis, un jour, il y a eu un blizzard et je n'ai pas pu les retrouver, mais j'ai pensé à elles tout au long de l'année. Le printemps suivant, je les ai retrouvées. L'accumulation de glace les avait protégées.

[TRADUCTION] *En tant que peuple, nous, les Inuits, sommes toujours confrontés à l'événement le plus important de notre histoire, l'arrivée du gouvernement canadien au cours des années 1950... La politique du gouvernement a évolué dans le sens de l'assimilation. On enseignait aux enfants et on les encourageait délibérément de renoncer à leur langue et à leur culture.*

*Billy Day
Vice-président
Inuvialuit Communications
Society
STémoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Inuvik, T.N.-O.
le 6 mai 1992*

Nous avons aussi appris à jouer au bingo. Lors de mon premier bingo, j'ai gagné des cigarettes. J'étais content; ils m'ont demandé de les donner à un Inuk plus âgé et, plus tard, une enseignante m'a donné une figurine représentant une mouffette. Nous jouions aussi à « dire la messe » à l'aide de calices, tabernacle, vêtements et ainsi de suite, pour enfants. Un soir, alors que nous jouions à la messe, nous avons entendu une fille pleurer à chaudes larmes. Nous avons vu que c'était Amia, la fille la plus âgée du foyer, qui était traînée dans les escaliers, tirée par ses longs cheveux. Elle retenait ses cheveux des deux mains pour que la religieuse ne la tire pas par la racine. Elle a dû s'excuser d'avoir dit « de mauvaises paroles » à un garçon. Je me suis senti coupable étant donné que le garçon le plus âgé m'avait demandé de livrer à cette fille des messages qui indiquaient où se rencontrer. J'étais le plus jeune des enfants de cette école à ce moment-là et j'étais terriblement harcelé par une gang de plus vieux. Entre autres, ils plantaient un couteau dans la neige avec la lame en haut et ils me forçaient à prendre une position de traction sur les mains (*push-up*) au-dessus du couteau. Ensuite, ils montaient chacun leur tour sur mon dos. Un jour, un des plus vieux m'a dit qu'il me protégerait des autres si je passais des messages à la fille plus âgée, ce que j'ai accepté volontiers pour ma protection. Il a tenu parole et, à partir de ce moment-là, personne ne m'a embêté.

ABUS

Un jour, j'ai entendu dire qu'il y avait des « abus » à l'école. Je me suis rappelé que ma mère, ayant fréquenté un couvent de religieuses, nous avait dit avant de partir pour le pensionnat de ne jamais laisser personne toucher certaines parties intimes du corps. Je crois qu'elle savait des « choses » au sujet de certains prêtres ou certains frères. Par la suite, ses conseils m'ont été très utiles et, semble-t-il, mon frère aîné, comme beaucoup d'autres victimes, a malheureusement été agressé sexuellement. (J'ai seulement appris cela alors que j'étais adulte et qu'on a commencé à dévoiler toute cette question liée aux pensionnats.) Certains garçons avec qui je suis allé à l'école n'ont jamais révélé leur terrible expérience à qui que ce soit, obligés de garder le silence en raison des menaces. Un d'entre eux m'a dit avoir dû s'asseoir nu, côte à côte avec d'autres, en attendant d'aller chacun leur tour au lit du frère pour être à sa disposition. Quand l'un d'eux avait fini son tour, il disait à l'autre que c'était à lui d'y aller et ainsi de suite.

Je n'avais rien entendu de ces histoires horribles au sujet des religieuses, sauf dans le cas d'un garçon que je n'ai pas cru vu qu'il avait menti en plusieurs occasions. Il disait avoir été victime d'agression sexuelle commise par des religieuses, mais je crois qu'il avait trop honte pour avouer qu'il avait été la victime de ce même frère.

BONS ET MAUVAIS MOMENTS

Malgré toutes ces histoires d'horreur, il y a eu pourtant autant d'histoires relatant une époque heureuse, voire même en plus grand nombre : des pièces à Noël, des repas de fête, des lettres venant de chez-nous, des visites de l'évêque, des onctions, la découverte de nouveautés, la venue du printemps, les derniers jours d'école et le retour à la maison. Tout particulièrement, les visites de l'évêque étaient des événements heureux. Toutes les pièces étaient transformées, décorées de tissus colorés et soyeux — du rose pâle, du jaune et du violet. Tous les lits étaient recouverts de ces couvertures merveilleuses. Il y avait une grande messe célébrée royalement avec tous les prêtres portant leurs plus beaux ornements, canes, chapeaux et leurs bijoux précieux. La parade de fierté des lesbiennes et gais à Toronto verrait cela d'un oeil jaloux. Une fois l'évêque parti, la magie de ce moment disparaissait aussi vite qu'elle était apparue. Tout redevenait sombre et déprimant comme avant.

Le printemps revenu, la routine semblait plus facile; peut-être notre esprit était-il tout simplement occupé par notre impatience de retourner chez nous. Il y avait des espaces sans neige pour s'amuser, des lemmings à tuer, des flaques d'eau pour sauter dedans et une diminution des punitions. Pour le souper, le poisson congelé, le petit lard de baleine (*maktaaq*), le caribou et les autres viandes n'étaient plus aussi congelés. Le nettoyage des classes et des fournitures scolaires signifiaient que le retour à la maison approchait. On ne pouvait vraiment pas compter les jours car nous savions seulement le moment du retour quand on nous précipitait *vite, vite* pour prendre l'avion.

RETOUR À LA MAISON

Comme j'étais parti de chez-moi depuis dix mois, revenir à la maison ramenait le souvenir de mes chiots, de ma petite soeur, de ma mère et de mon père et certainement me faisait penser à Cyril. Mais, à vrai dire, on ne rentre jamais vraiment au bercail. Ma famille avait beaucoup

Pendant de nombreuses années, j'ai débattu dans mon for intérieur des aspects saillants des pensionnats, les bons et les mauvais. Je métais toujours rangé du côté du gouvernement et des Églises vu que je les croyais du côté des anges.

changé. Cyril avait pris de la maturité comme Inuk. Son niveau de langue inuite était changé, son sens de l'observation et ses faits et gestes en tant qu'Inuk étaient plus évolués que les miens. Oui, j'avais acquis un certain savoir de l'extérieur ou de l'étranger, mais je n'avais pas grandi à la maison. Les chiots étaient devenus adultes, ma soeur n'était plus un bébé et mes parents se comportaient différemment envers moi comme s'ils n'étaient pas certains de la façon de m'aborder ou de la façon que je réagirais. Ma façon de m'exprimer et mes manies étaient encore tellement puérils après un an d'éloignement. Cependant, une fois quelques petites modifications et adaptations, Cyril et moi avons deux mois pour redevenir ce que nous étions : deux esprits libres ayant beaucoup à apprendre l'un de l'autre. Nous riions de bon coeur parce que nous avons maintenant des selles brunes comme les Blancs.

L'ANNÉE DES EXCUSES

Pendant de nombreuses années, j'ai débattu dans mon for intérieur des aspects saillants des pensionnats, les bons et les mauvais. Je métais toujours rangé du côté du gouvernement et des Églises vu que je les croyais du côté des anges. Ils ne faisaient que suivre un programme préétabli qui n'avait absolument aucun contenu culturel propre aux Inuits. Ils ne pouvaient enseigner seulement ce qu'ils connaissaient et, bien sûr, ils ne pouvaient transmettre ce qu'ils ignoraient. Je savais qu'il y avait des exercices où il était défendu pour les élèves de parler leur langue maternelle, mais dans le champ linguistique, on fait référence à ces conditions en les désignant « d'immersion totale » dans un cours de langue. Je n'ai pas appris à chasser, à enlever la peau d'un animal et à construire un igloo parce que je n'en ai pas eu l'occasion. On m'a dit que l'assimilation était voulue, mais le processus a été tellement bien fait que je n'ai pas réalisé que cela m'arrivait. Je suis observateur parce que je suis Inuk et assez intelligent pour comprendre que, comme Inuk, je suis loin derrière les élèves ayant abandonné l'école ou de ceux qui n'y sont jamais allés. J'en connais moins qu'eux de ma culture et de ma langue inuites, mais cela va de pair avec le fait de résider dans le territoire.

Inuit Tapiriit Kanatami m'a demandé de me joindre à Mary Simon pour assister à la « présentation d'excuses complètes au nom des Canadiens relativement aux pensionnats indiens ». ⁵ Malheureusement, je métais déjà engagé ailleurs; le 11 juin 2008, j'ai donc écouté attentivement tout le discours à la radio CBC : « en partie afin de remplir son obligation

d'instruire les enfants autochtones, le gouvernement fédéral a commencé à jouer un rôle dans l'établissement et l'administration de ces écoles ».⁶ C'est pour cette raison que ma mère, année après année, a permis aveuglément que nous soyions emmenés au loin. Le premier ministre a poursuivi :

Le système des pensionnats indiens avait deux principaux objectifs : isoler les enfants et les soustraire à l'influence de leurs foyers, de leurs familles, de leurs traditions et de leur culture, et les intégrer par l'assimilation dans la culture dominante. Ces objectifs reposaient sur l'hypothèse que les cultures et les croyances spirituelles des Autochtones étaient inférieures. D'ailleurs, certains cherchaient, selon une expression devenue tristement célèbre, « à tuer l'Indien au sein de l'enfant ».⁷

Du coup, ma mère m'a beaucoup manqué à ce moment-là. J'étais muet de chagrin, paralysé, ayant une envie irrépressible de pleurer, mais on m'avait enseigné au pensionnat à refouler mes larmes. Je pleure quand je suis seul. Après le *mamiattugut* (les excuses) et l'engagement de « l'établissement d'une nouvelle relation entre les peuples autochtones et les autres Canadiens et Canadiennes »,⁸ j'ai fait une copie du texte et j'ai pris l'avion pour aller discuter de la question de la frontière Déné/Inuit au Manitoba.

Je vous remercie tous pour avoir permis que cela arrive. Cette réussite est une réalisation tout aussi importante que celle de Mahatma Gandhi et de Martin Luther King, Jr. auprès de leur peuple. Par la voie de la paix et de la persévérance, ils nous ont libérés, et dans les faits, cela vous inclut vous Monsieur le premier ministre.

Merci, *thank you, masi cho, qujannamiik!*

Rappelons-nous cependant que nous devons tous répondre des actes que nous accomplissons et également de ceux que nous n'accomplissons pas.

NOTES

¹ Des informations plus complètes sur l'histoire de la Compagnie de la Baie d'Hudson sont disponibles à : <http://www.hbc.com/hbcheritage/history/default.asp>

² Des échantillons de ces ouvrages sont disponibles en ligne via le site Web de The Champlain Society DIGITAL COLLECTION/La Société Champlain COLLECTION NUMÉRISÉE à : <http://link.library.utoronto.ca/champlain/search.cfm?lang=eng>; <http://link.library.utoronto.ca/champlain/search.cfm?lang=fre> (26 documents avec des pages représentatives numérisées sont accessibles en cherchant les mots clés « Inuit » ou « Eskimo »)

³ *Se reporter à* : Clark, Michael et Peter Riben (1999). *Tuberculosis in First Nations Communities, 1999 / La tuberculose dans les communautés des Premières nations, 1999*. Ottawa, ON : ministre des Travaux publics et Services gouvernementaux Canada (Consulté et extrait le 1^{er} avril 2009 de : http://www.hc-sc.gc.ca/fniah-spnia/pubs/diseases-maladies/_tuberculos/1999_commun/index-fra.php); et CBC (2007). Nunavut health group to commemorate Inuit TB victims, CBC News, mardi le 11 septembre 2007. Consulté et extrait le 1^{er} avril 2009 de : <http://www.cbc.ca/canada/north/story/2007/09/11/nu-tb.html>

⁴ King, David (2006:1). *Bref compte-rendu du Régime des pensionnats pour les Inuits du gouvernement fédéral du Canada*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison.

⁵ Premier ministre Harper présente des excuses complètes au nom des Canadiens relativement aux pensionnats indiens, le 11 juin 2008. Ottawa, ON : Cabinet du Premier ministre. Consulté et extrait le 4 septembre 2008 de : <http://pm.gc.ca/fra/media.asp?id=2149>

⁶ La présentation des excuses par le Premier ministre Harper.

⁷ La présentation des excuses par le Premier ministre Harper.

⁸ La présentation des excuses par le Premier ministre Harper.



Des Inuits montent à bord du C.D. Howe pour un examen de contrôle médical et un examen des yeux
Kimmirut (anciennement Lake Harbour), Nunavut, 1951

Photographe : Wilfred Doucette

Bibliothèque et Archives Canada, PA-189646

(Avec l'aimable autorisation de l'exposition de la Fondation autochtone de l'espoir
« Nous étions si loin... » : L'expérience des Inuits dans les pensionnats)

RENÉ DUSSAULT

L'honorable René Dussault a mené une brillante carrière juridique comme administrateur public et comme avocat pendant 45 ans. Il a obtenu un doctorat de la *London School of Economics and Political Science* à l'*University of London* au Royaume-Uni. Monsieur Dussault a exercé notamment ses grandes compétences en matière de droit dans le cadre de révisions touchant les Autochtones, le droit administratif et constitutionnel, les lois de nature réglementaire et le droit public, des procédures d'appels et révisions judiciaires, de même que les droits de la personne. M. Dussault a également rempli les fonctions de conseiller juridique pour le Comité de recherche sur l'assurance-santé, le ministère des Affaires fédérales-provinciales, ainsi qu'auprès de la Commission d'enquête sur la santé et le bien-être du gouvernement du Québec. Par la suite, il a occupé divers postes supérieurs au sein de la fonction publique du Québec, dont celui de président fondateur de l'Office des professions et de sous-ministre au ministère de la Justice du Québec. En 1989, M. Dussault a été nommé juge et a siégé en tant que juge à la Cour d'appel du Québec durant près de 20 ans. De plus, il a agi à titre de co-président de la Commission royale sur les peuples autochtones. Parallèlement, monsieur le juge s'est consacré à la formation juridique. Il a été professeur et directeur du programme des études supérieures à la faculté de droit de l'Université Laval. Également, il a été professeur titulaire à l'École nationale d'administration publique, ainsi que premier titulaire de la Chaire Bora Laskin en droit public à *Osgoode Hall Law School*. Actuellement, il est avocat-conseil au sein d'un cabinet d'avocats prestigieux au Québec.

Au cours de sa carrière, M. Dussault a exercé les fonctions de rédacteur adjoint de la revue *Administration publique du Canada*; de plus, il a rédigé et collaboré comme coauteur à la rédaction de nombreux articles et ouvrages, dont le *Traité de droit administratif* qui a fait autorité et a été ultérieurement traduit, *Administrative Law: A Treatise*; pour cet ouvrage remarquable, il a obtenu le *Walter Owen Award* de la Fondation pour la recherche juridique de l'Association du Barreau canadien et, en 1988, le *prix du Concours juridique* de la Fondation du Barreau du Québec.

M. Dussault a été reconnu dans l'ensemble du Canada pour ses réalisations dans le domaine de l'administration publique et pour son

apport exceptionnel à l'avancement du droit, à la profession juridique, ainsi qu'à la promotion de l'égalité. Au nombre de ses récompenses honorifiques, il a reçu la Médaille du Barreau du Québec, la Médaille Vanier de l'Institut d'administration publique du Canada et le prix « Les Assises » de l'Association du Barreau canadien; il a été nommé membre de la Société royale du Canada et il s'est vu décerner un doctorat honorifique en droit des universités York et Dalhousie.

LA RÉCONCILIATION :
SEULE VOIE D'AVENIR D'UNE COEXISTENCE
JUSTE ET DURABLE

Le 11 juin 2008, dix ans après la présentation d'une *Déclaration de réconciliation*¹ qui a ouvert la voie à une série de mesures destinées à réparer les torts causés aux Autochtones du pays par la politique des pensionnats dont les visées étaient clairement assimilatrices, le gouvernement du Canada a finalement présenté des excuses officielles.² Formulées de manière solennelle à la Chambre des communes en présence des représentants de tous les peuples autochtones du Canada et avec le soutien de tous les partis politiques formant l'opposition, ces excuses et la demande de pardon qui les accompagne peuvent constituer, selon la suite qui leur sera donnée, un véritable point tournant dans les relations du Canada avec les peuples autochtones qui l'habitent. Deux facteurs paraissent justifier cet espoir. D'une part, ces excuses viennent couronner un train de mesures concrètes déjà entreprises pour amoindrir les conséquences de cette politique erronée qui visait à éloigner les enfants de leur famille et à les détacher de leur culture traditionnelle, ce qui nous permet de croire qu'elles sont sincères. D'autre part, dans la mesure où elles peuvent être considérées comme l'expression incontestable d'un changement profond qui permet de rétablir la confiance, ces excuses peuvent devenir un élément fondamental, essentiel au succès éventuel des travaux de la Commission de la vérité et de la réconciliation créée dans leur sillage. Car, pour réussir et ainsi marquer un point tournant dans la relation, la réconciliation exige d'abord de rétablir la confiance.

Il n'y a pas de recette magique pour faire renaître la confiance. Il semble toutefois que la guérison recherchée, surtout lorsqu'elle a comme dans ce cas-ci une signification interculturelle profonde, passe d'abord par des excuses sincères reconnaissant les injustices du passé, signalant une volonté réelle de les réparer et montrant qu'un engagement durable a été pris. Si méritoires soient-elles, de telles excuses ne suffisent pas. Elles doivent s'accompagner d'un plan d'action concret qui, par ailleurs, ne peut se limiter à la seule question des pensionnats. Je rappelle, à cet égard, que le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) proposait une stratégie détaillée sur 20 ans pour restaurer la santé sociale, économique et politique des peuples autochtones et pour redéfinir leur relation avec l'ensemble des Canadiens. Toujours d'actualité comme

Douze ans après la publication du rapport de la Commission royale, il demeure toujours aussi urgent que le Canada revoie les fondements mêmes de sa relation avec les peuples autochtones.

source d'inspiration pour le changement, cette stratégie comportait un double cheminement : un effort immédiat et soutenu en vue de restaurer la santé et la capacité d'agir des individus, des familles, des collectivités et des nations et l'établissement progressif d'un nouvel équilibre des pouvoirs politiques et des ressources économiques.

Selon les commissaires, le Canada devait s'engager à réduire de 50 % l'écart des conditions sociales et économiques entre Autochtones et non-Autochtones au cours des 20 années suivant la publication du rapport.³ Ils faisaient valoir que le Canada ne pouvait plus se permettre de maintenir l'actuel régime de dépendance, de productivité perdue et de dépenses sociales sans cesse croissantes. Déjà estimée à un peu plus de 13 milliards de dollars pour l'année 1996, la somme dépensée par les gouvernements relativement aux Autochtones devait passer en 2016 à plus de 17 milliards annuellement du seul fait de la croissance démographique.⁴ Devant une telle perspective qui tire son origine des fondements instables de la relation qui s'est instaurée entre Autochtones et non-Autochtones pendant l'étape de déracinement et d'assimilation de notre histoire commune, les commissaires soulignaient que le Canada ne pouvait plus se « contenter de « gérer » l'état de crise permanente dans lequel se déroule cette relation, c'est-à-dire d'essayer de régler les problèmes susceptibles de dégénérer en conflits, tout en laissant en place les bases qui rendent ces conflits inévitables ».⁵

Qu'en est-il aujourd'hui ? Douze ans après la publication du rapport de la Commission royale, il demeure toujours aussi urgent que le Canada revoie les fondements mêmes de sa relation avec les peuples autochtones. L'existence de conflits engendrés par cette relation déficiente est cependant peu propice à l'établissement du climat de confiance requis pour mener à bien une telle entreprise. Pourtant, ce climat est essentiel pour faire revivre chez les partenaires une volonté de rapprochement leur permettant d'aller des préjugés à une vision commune et de sceller une réconciliation véritable. Dans la mesure où la réconciliation apparaît comme la seule voie d'avenir raisonnable, tout doit être mis en œuvre, à la suite des excuses officielles formulées par le gouvernement du Canada, pour trouver un terrain d'entente sur lequel bâtir un avenir partagé.

Le succès de cette entreprise dépend de notre capacité réciproque de donner à la relation fondamentale et durable établie par des ententes solennelles entre le Canada et les peuples autochtones un sens qui en

respecte l'esprit, mais qui permet de prendre en compte les réalités d'aujourd'hui. Autrement dit, pour réussir, les partenaires doivent envisager le rapprochement souhaité non seulement dans une optique d'interdépendance, mais aussi de convergence et d'ouverture. Cela exige qu'ils attachent beaucoup d'importance dans le quotidien à tout ce qui peut favoriser une gestion constructive de la relation. À titre d'exemple, les gouvernements devraient s'assurer qu'il existe un degré élevé de cohérence entre les positions qu'ils adoptent dans leurs déclarations de principe et les arguments qu'ils font valoir devant les tribunaux. Les gouvernements devraient aussi faire en sorte que les changements qu'ils proposent d'apporter aux politiques économiques et sociales constituent l'amorce d'un authentique développement dans les milieux autochtones et régionaux qui sera vu et compris par ceux-ci comme étant à l'avantage de tous. Les leaders autochtones, pour leur part, devraient indiquer clairement comment, s'il y a entente, ils veulent réaliser le changement et l'importance des efforts qu'ils sont prêts à consacrer à cette tâche.

Après quelque 500 ans d'une relation fluctuant du respect mutuel et de la coopération au paternalisme et aux tentatives d'assimilation, il y va de l'intérêt de tous ceux et celles qui habitent le Canada que le gouvernement fédéral, les provinces et les peuples autochtones s'entendent enfin sur les bases d'une coexistence juste et durable. L'un des aspects les plus délicats de cette entreprise, actuellement en cours, concerne la conciliation des droits ancestraux et issus de traité avec la souveraineté canadienne partagée entre le fédéral et les provinces. Il n'est donc pas surprenant que, dans son numéro du 15 mai 2000, *Time Canada*, sous le titre *Getting Angry over Native Rights*, ait qualifié cette entreprise de « the most sweeping social adjustment in Canada's history ».⁶ Cette conciliation, qui se fait à la fois par des ententes négociées entre les parties et par des décisions judiciaires, soulève plusieurs questions juridiques inédites tant sur le plan de la fonction gouvernementale que la question des terres et ressources. J'en mentionne quelques-unes sur lesquelles la communauté juridique devrait, à mon avis, se pencher.

LA FONCTION GOUVERNEMENTALE

- ✦ Comment, dans le cadre du partage actuel des compétences législatives, peut-on faire une place à la normativité autochtone ? Le gouvernement du Canada et ceux des provinces peuvent-ils renoncer à exercer leur pouvoir en faveur des gouvernements autochtones,

libérer en faveur de ceux-ci certains champs de compétence qui leur appartiennent ?

- ✦ Comment reconnaître, dans le cadre de l'autonomie gouvernementale des Autochtones, la capacité de ces derniers de mettre sur pied les systèmes de justice communautaires ?
- ✦ Comment faire une place aux non-Autochtones dans le processus décisionnel des gouvernements autochtones investis d'une compétence territoriale ?
- ✦ Dans l'hypothèse bien réelle où il existerait un droit constitutionnel à l'autonomie gouvernementale, ce droit appartient-il, comme le droit à l'autodétermination, à la nation autochtone ou à chacune des collectivités qui la compose ?

LES TERRES ET RESSOURCES

- ✦ Comment concilier le titre autochtone avec l'intérêt de l'ensemble des Canadiens ?
- ✦ Le titre autochtone appartient-il à la nation autochtone ou à chacune des collectivités qui la compose ?
- ✦ Qu'en est-il lorsque plusieurs nations autochtones ont des prétentions historiques sur le même territoire ?
- ✦ Dans le règlement des revendications territoriales, comment peut-on atteindre les objectifs de clarté et de certitude recherchés sans recourir à la clause d'extinction des droits ?

Devant les difficultés réelles que posent ces questions, certains pourraient être tentés de déclarer forfait et de conclure que cette entreprise de conciliation des droits est une mission impossible. Il est donc très important que la communauté juridique et l'ensemble des partenaires autochtones et non autochtones abordent cette entreprise dans un esprit de recherche de solution plutôt que d'échec. Il y va, à mon avis, de l'image du Canada comme membre respecté du concert des nations.

NOTES

¹ Affaires indiennes et du Nord Canada (1998). Déclaration de réconciliation (voir appendice 1). Extrait le 23 janvier 2008 de : http://www.ainc-inac.gc.ca/gs/rec_f.html

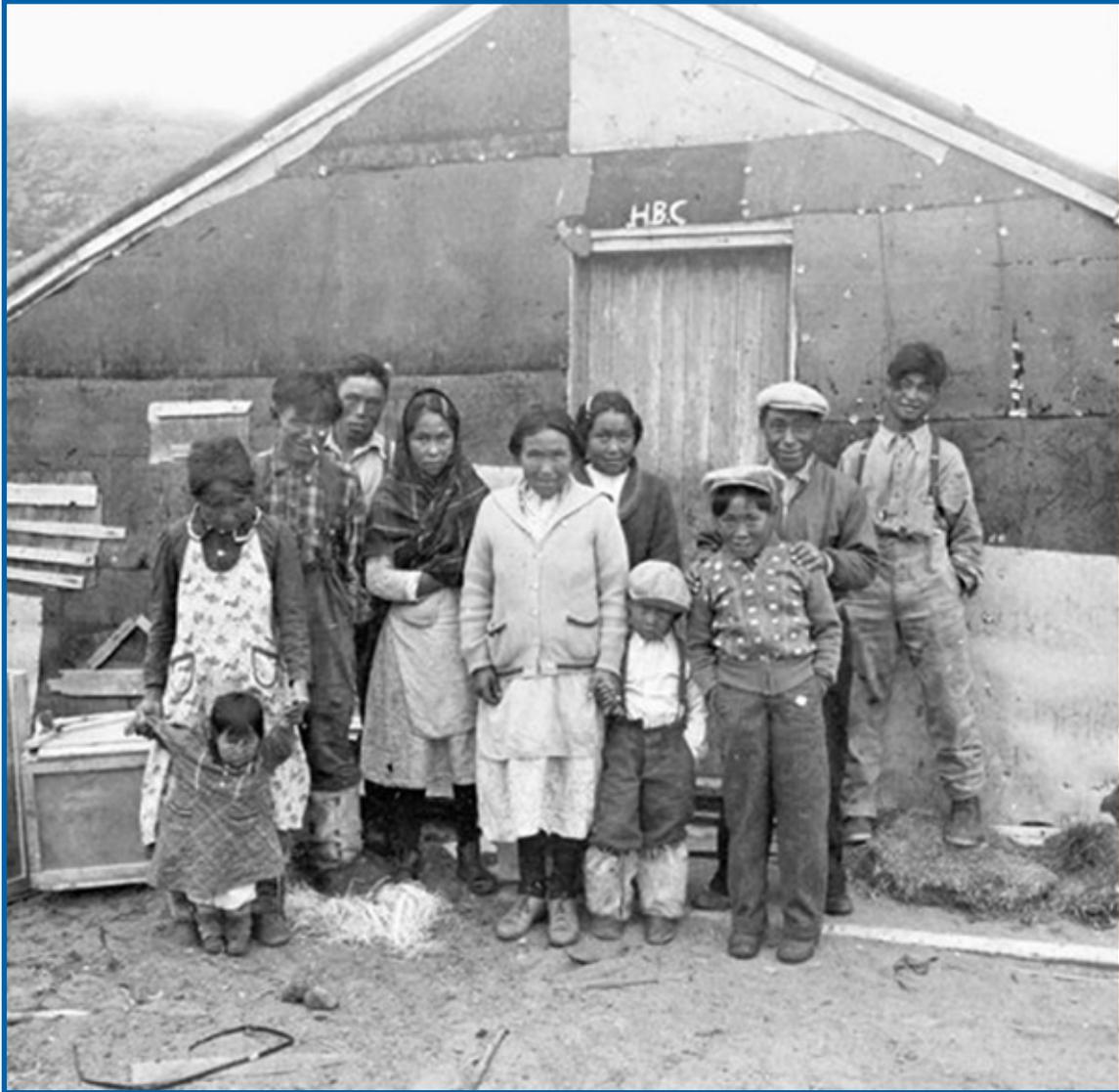
² Voir appendice 2.

³ Commission royale sur les peuples autochtones (1996). Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones. Volume 5 : Vingt ans d'action soutenue pour le renouveau. Ottawa, ON : Ministre des Approvisionnement et Services du Canada.

⁴ CRPA (1996) Volume 5.

⁵ Commission royale sur les peuples autochtones (1996 : 663). Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones. Volume 1 : Un passé, un avenir. Ottawa, ON : Ministre des Approvisionnement et Services du Canada.

⁶ Time Canada (2000:16). Getting Angry Over Native Rights. Time Canada 155(20):16–24.



Sam Crow et sa famille immédiate, ainsi que des membres de sa parenté,
à l'extérieur de l'entrepôt du poste éloigné de la Compagnie de la Baie d'Hudson à Richmond Gulf, 1949
Richmond Gulf, Québec [Tasiujaq (autrefois Richmond Gulf), Québec]
Source : S.J. Bailey, collection du ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada
Bibliothèque et Archives Canada, PA-110861

(Photo : Avec l'aimable autorisation de l'exposition de la Fondation autochtone de l'espoir
« Nous étions si loin... » : L'expérience des Inuits dans les pensionnats)

SOPHIE PIERRE

Sophie Pierre est née à Cranbrook, Colombie-Britannique. Elle a obtenu un diplôme en administration des affaires du *Camosun College* à Victoria sur l'île de Vancouver. Pendant 30 ans, elle a assumé la direction de sa bande, *St. Mary's*, dont 26 ans où elle a agi à titre de chef de bande. À l'heure actuelle, elle n'exerce plus de fonctions de chef, mais elle manifeste encore son engagement envers sa communauté en participant constamment aux activités pour la jeunesse, pour la défense de la cause des femmes et le soutien des Aînés.

Madame Pierre s'est toujours fait la championne ou l'apôtre du développement économique comme moyen de réaliser l'autodétermination des Autochtones. Étant à la barre, elle s'est montrée résolue et elle a fait des efforts acharnés pour réaliser l'initiative de *St. Eugene Mission Resort* du *Ktunaxa/Kinbasket Tribal Council* à l'intention de sa collectivité. Son sens judicieux des affaires a fait en sorte qu'elle est l'une des dirigeantes autochtones les plus reconnues du pays; elle est souvent invitée comme conférencière à des conférences sur le développement économique et à des colloques des gens d'affaires. En 2003, Sophie Pierre a été honorée dans le cadre des Prix nationaux d'excellence décernés aux Autochtones dans la catégorie des entreprises/administration des affaires pour son leadership manifesté dans l'établissement de la station-destination/casino la plus grande et la plus sophistiquée dans l'Ouest du Canada. En recevant cette récompense, elle a dit : [TRADUCTION] « Ce n'est pas un prix décerné à titre personnel. C'est plutôt le témoignage de ce que nos bandes ont réalisé. » En plus de ce prix, elle a été reconnue (à titre personnel) comme « développeur » économique de l'année 2002 de CANDO.

Elle a occupé les fonctions de coprésidente du *First Nations Summit* et elle a aussi été récipiendaire de *Order of British Columbia*. En décembre 2002, Sophie a reçu la médaille de la Reine à l'occasion de la commémoration de son jubilé d'or créée par le ministère du Patrimoine canadien, les collectivités locales ayant proposé des lauréats, établi des nominations et sélectionné les récipiendaires de la médaille.

NÉE EUSTACE :
LA PETITE FILLE QUI SERAIT CHEF

Le 22 janvier 2003, j'ai pris place sur les marches de *St. Eugene Mission Resort* (actuellement le *St. Eugene Golf Resort & Casino*), près de Cranbrook, Colombie-Britannique, et j'ai regardé fièrement ma petite-fille Samantha âgée de cinq ans qui aidait à couper le ruban pour marquer l'ouverture officielle de notre hôtel. En regardant par la fenêtre l'allée enneigée, je me suis laissé emporter par la pensée à une autre époque, en 1956, et j'ai revu une autre petite fille remontant cette même allée, désespérément agrippée à la main de sa mère, les yeux levés vers cette Soeur qui se tenait debout exactement où je suis en 2003, quarante-sept ans plus tard. Cette petite fille, c'était moi. Je m'appelle Sophie Pierre, née Eustace, membre de la nation Ktunaxa. Je suis chef de ma communauté, Agam, aussi connue sous le nom de *St. Mary's Indian Reserve* et je suis une Survivante du pensionnat. En 1956, cette petite fille entrait au pensionnat *Kootenay Indian Residential School* où elle passerait neuf ans et, quarante-cinq ans plus tard, elle assisterait à l'ouverture d'un hôtel cinq étoiles au même endroit. C'est notre histoire. C'est celle qui consiste en la décision de donner une nouvelle tournure à des événements si négatifs de notre histoire, comme la vie Ktunaxa sur notre territoire traditionnel, de les transformer en positif pour les générations à venir. C'est une histoire de courage, de persévérance, voire même selon certains, de détermination acharnée, mais surtout, c'est une histoire de vision et de choix.

Le *Kootenay Indian Residential School*, anciennement connu comme école industrielle, a été construit en 1910 et l'Église catholique en a assuré le fonctionnement jusqu'en 1970. Les enfants du sud de l'Alberta, de Okanagan et de Shuswap, de même que ceux venant du secteur local de Ktunaxa, étaient amenés à cette école pour une durée de dix mois à chaque année. On me demande souvent à quoi ressemblait la vie dans ce type d'école et je réponds que c'était un endroit où un enfant en plein développement souffrait d'une très grande solitude. Peu importe que ce fût un enfant de la localité comme moi qui pouvait voir sa maison des fenêtres à l'étage du dortoir, mais qui ne pouvait y retourner le soir, ou un enfant d'Okanagan ou de Shuswap qui ne voyait pas ses parents ou sa maison pendant tout le séjour de dix mois. Au moment de la fermeture du pensionnat en 1970, les Oblats, des prêtres qui en assuraient le fonctionnement, se sont occupés de conclure une entente

de fiducie avec le gouvernement fédéral pour transférer les bâtiments du pensionnat et le terrain aux cinq bandes locales. À cette époque-là, l'entente a semblé une idée formidable et le transfert a été fait. On n'a pas mis très longtemps pour se rendre compte qu'en fait, cette acquisition n'était qu'un énorme éléphant blanc. Le coût d'entretien de tels bâtiments s'est avéré inabordable et, finalement, l'édifice a été abandonné.

Pendant les vingt années suivantes, il est resté là, complètement vide, un rappel constant de la souffrance, de la privation, de l'échec et de l'abandon ressentis par notre population, jusqu'au jour où, à une réunion du conseil de bande de notre communauté, ce que nous désignons par aquam, des membres se sont plaints de ce qu'ils avaient souffert et perdu à cause de l'ancien pensionnat. Une de nos Aînés, Mary Paul, a fait d'une voix douce la réflexion suivante : [TRADUCTION] « Si vous pensez que vous avez tellement perdu dans cet édifice, mais non, ce n'est pas perdu, il faut seulement avoir le courage d'y retourner et d'aller le chercher. On n'a perdu réellement quelque chose que si on refuse de la reprendre. » Nous avons mis quelques autres bonnes années de grands efforts pour lutter contre les conséquences du pensionnat avant de vraiment bien comprendre ce qu'elle avait dit et de prendre la décision de donner suite à ses paroles.

Notre conseil de la nation Ktunaxa composée de cinq bandes a convenu que, dans l'hypothèse où on trouverait une autre vocation à l'ancien édifice du pensionnat, cela devrait être une sorte d'entreprise commerciale, un projet qui générerait des recettes suffisantes pour couvrir les coûts de son entretien. Cela éliminait, par exemple, une initiative à caractère social, en éducation ou en santé. C'est alors que l'idée d'un hôtel et d'un terrain de golf a germé. Nous avons entamé des pourparlers avec différents représentants du gouvernement, notamment le ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien (MAINC), avec les banques, de même qu'avec l'industrie touristique. Tout naturellement, nous avons été confrontés à un certain scepticisme. Y aurait-il quelqu'un qui voudrait séjourner dans un ancien pensionnat? De quelle façon pourra-t-on attirer une clientèle, étant hors des sentiers battus (c'est-à-dire dans une réserve et loin d'une autoroute principale)? Comment obtenir du financement (encore parce que nous sommes dans une réserve)? Toutefois, dès le point de départ, nous avions l'appui de gens qui partageaient notre vision, des personnes comme le premier ministre d'alors de la Colombie-Britannique, Mike Harcourt. À un sommet sur le commerce à Londres, Angleterre, M. Harcourt a

parlé des possibilités d'affaires en plein essor avec les Premières nations et il s'est servi à titre d'exemple de notre plan de développement. Mike Harcourt reste à ce jour l'un de nos défenseurs les plus convaincus.

Une de nos premières tâches a été d'obtenir l'appui de l'ensemble de nos collectivités, du fait que les terrains où on planifiait la station touristique étaient situés dans une réserve indienne et détenus en commun par les cinq bandes. Les règlements du MAINC stipulaient qu'il fallait tenir un référendum pour tout développement basé sur l'utilisation des terrains. Nous avons passé deux ans à planifier ce développement et à apporter les plans aux réunions des bandes, dans les maisons des particuliers, à des rassemblements de tout genre pour pouvoir obtenir autant que possible des suggestions, opinions ou propositions des membres de notre nation. Ce processus n'a pas été facile à mener. Beaucoup d'anciens élèves étaient fermement convaincus que la seule chose à faire était de démolir cet édifice — de le faire complètement disparaître — en raison de tout ce qu'ils avaient souffert dans ces murs. Mais progressivement, grâce surtout aux efforts des jeunes, comme c'étaient eux qui faisaient valoir les plans à nos communautés, les paroles de Mary Paul ont commencé à porter fruit. En 1996, le scrutin référendaire s'est déroulé sans problème dans les cinq collectivités, mais avant tout et par-dessus tout, nous avons obtenu l'approbation et l'appui de nos gens qui nous ont aidés à passer à travers les difficultés que nous avons dû affronter au cours des années suivantes.

Nous avons réalisé en fin de compte la construction d'une station touristique de quarante millions de dollars en constituant un partenariat entre notre conseil tribal et des entités comme la Banque royale, *Columbia Basin Trust*, *Lake City Casinos*, les hôtels Delta et avec l'aide de programmes gouvernementaux, entre autres Entreprise autochtone Canada du MAINC, Diversification de l'économie de l'Ouest Canada et avec Ressources humaines et Développement social Canada. Tout d'abord, il nous a fallu convaincre chacune de ces parties de notre vision : transformer une épreuve aux conséquences tellement négatives pour nos gens en une expérience positive, une réussite dont nous pourrions tous être fiers et voudrions tous en faire partie. Nous pouvions seulement y arriver parce que nous, les Kyunaxa, avons confiance en nous.

Beaucoup d'anciens
élèves étaient
fermement convaincus
que la seule chose à
faire était de démolir
cet édifice — de le
faire complètement
disparaître — en
raison de tout ce qu'ils
avaient souffert dans
ces murs.

En mars 2003, nous avons tenu notre première réunion en tant que nation dans notre nouvel hôtel. Ce moment a été pour nous chargé d'émotions; pour un grand nombre de nos membres, c'était la première fois qu'ils pénétraient à nouveau dans l'édifice de l'ancien pensionnat. Il était impératif que nous soyons préparés à cela. Au milieu des années 1990, notre centre de traitement avait mis sur pied un programme novateur intitulé *Residential School Trauma Training Program*. Ce programme a permis aux membres de notre nation de mieux comprendre les effets très profondément enracinés de notre expérience du pensionnat; ces répercussions ont été si profondes qu'elles ont causé un traumatisme dans notre vie et la vie de notre famille. Il m'est absolument impossible d'expliquer en détail à quel point cet effort mené par ces personnes courageuses a été crucial, déterminant. Elles ont d'abord dû traiter leurs propres souffrances en essayant de comprendre sa source et ensuite, elles ont eu à apprendre comment s'aider elles-mêmes et aider les gens d'ici encore aux prises avec leurs souffrances. Ces personnes sont devenues des conseillères en prise en charge/formation liée aux traumatismes et elles ont été là pour nous aider au moment où nous avons tenu notre première réunion dans l'hôtel. Les conseillers ont animé des cercles de la parole afin de donner à chacun la chance d'exprimer ses sentiments et ses émotions. Le cercle auquel j'ai participé comprenait beaucoup de personnes avec qui j'avais fréquenté le pensionnat. Les commentaires d'une de ces femmes sont restés gravés tout particulièrement dans ma mémoire. Elle a dit : [TRADUCTION] « J'étais terrifiée à l'idée de venir ici et j'ai presque décidé ce matin de rester à la maison, mais je me suis souvenue des paroles de Mary et je suis venue. Je suis contente de l'avoir fait. Quand je suis arrivée par la porte d'en avant, j'ai été stupéfaite de voir à quel point la salle était belle. C'est vraiment un hôtel. Il nous appartient réellement et je suis tellement fière de ce que nous avons accompli! » Nous avons pleuré toutes les deux à la fin de ses propos.

Les conseillers en traumatisme ont fait tellement d'efforts pour que notre rêve devienne réalité. Bien qu'on ait reconnu ma contribution, qu'on m'ait honorée pour la réussite de l'édifice comme tel, la configuration matérielle de la station touristique, ce sont vraiment les conseillers qui nous fait mener le projet dans de bonnes conditions de sécurité et qui continuent actuellement à donner des orientations à ceux et celles encore en traitement des effets résiduels. Ils ont aussi aidé des Survivants d'autres nations qui sont venus à l'édifice alors que nous étions au beau milieu de sa mise en chantier et son aménagement afin de les amener

à s'attaquer à leurs fantômes personnels. Nous avons organisé de nombreuses cérémonies de purification, entre autres une cérémonie avec l'Église catholique — un évêque y a participé. Ces cérémonies ont mis de l'avant des rites de purification propres à Ktunaxa, de même que des cérémonies de purification particulières à d'autres Premières nations; elles ont été d'une importance majeure pour nous tous, particulièrement pendant que nous procédions à la démolition des parties non porteuses. La plupart des travaux ont été effectués par les gens de chez-nous et nous avons assuré leur sécurité dans tous les sens du terme.

L'année 2003 a été une année pleine de défis, présentant pour nous des exigences énormes. L'euphorie suscitée par l'anticipation de la réalisation de notre rêve et l'ouverture prochaine de l'hôtel a été suivie d'un été très stressant de crise financière. Même si nous étions déjà en affaires, ayant ouvert un casino en 2002 et un terrain de golf qui en était à sa troisième année de fonctionnement, nous étions complètement à sec. Tous les moyens pris pour refinancer la station avaient échoué et, en décembre 2003, on a demandé la protection en vertu de la *Loi sur les arrangements avec les créanciers des compagnies*¹, un recours pour éviter la faillite. Compte tenu de tout ce que nous avons traversé comme épreuves, la faillite n'était pas une option. C'est à ce moment-là que les paroles de notre Aînée nous ont réellement permis de nous en sortir; nous avons besoin de courage et de persévérance, surtout qu'une de nos communautés s'opposait maintenant au projet et insistait pour qu'on laisse tomber et invite quelqu'un d'autre à venir et à prendre la propriété à sa charge. Tous les autres savaient qu'on ne pouvait pas laisser une telle prise en charge survenir. Ainsi, grâce à l'appui des quatre autres collectivités, nous avons réussi à établir un partenariat avec deux autres Premières nations, Samson Cree de l'Alberta et la Première nation Mnjikaning de l'Ontario. Nous avons conclu et signé notre entente de partenariat en novembre 2004. En septembre 2008, nous avons célébré notre quatrième année où nous avons présenté un rapport financier positif à nos actionnaires lors de notre assemblée annuelle. Ce partenariat, qui, selon moi, est le premier établi entre trois Premières nations provenant de différentes parties du pays, est vraiment une réussite dont nous devons être fiers.

Nous avons choisi de préserver l'histoire de l'ancien pensionnat et de la partager avec nos invités par l'entremise d'un centre d'exposition; de nombreuses photographies présentant notre vie au pensionnat sont exposées partout dans la station touristique. Une de ces photos est celle

de six fillettes vêtues de leurs belles robes de première communion. Il m'arrive parfois quand je passe devant cette photo de sourire à ces filles et de leur dire : [TRADUCTION] « On s'est débrouillé assez bien! » Voyez-vous, l'une de ces petites filles, c'était moi.

NOTES

¹ La *Loi sur les arrangements avec les créanciers des compagnies* (plus connu sous « LACC ») est une loi fédérale qui permet à de grandes entreprises/sociétés en difficulté financière (qui manquent de liquidité) de restructurer leurs finances afin d'éviter la faillite.



St. Eugene Golf Resort & Casino
Avec l'aimable autorisation du Ktunaxa Nation Council

JAMES IGLOLIORTE

James Igloliorte est né à Hopedale, Labrador. Dans son enfance, il a fréquenté l'école élémentaire de sa communauté d'attache dirigée par des Moraviens, de même qu'il est allé à *Yale School* à North West River. Ensuite, en 1974, il a obtenu un baccalauréat en sciences et un baccalauréat en éducation de *Memorial University* (Terre-Neuve). En 1980, il a commencé sa carrière juridique quand il a accepté des fonctions à titre de magistrat sans formation de juriste. Par ailleurs, depuis 1985, il détient un baccalauréat en droit de *Dalhousie University* (Nouvelle-Écosse) et, par la suite, il est retourné exercer à Happy Valley-Goose Bay en tant que juge de district (juge itinérant). James Igloliorte est devenu juge délégué (adjoint) de la Cour territoriale des Territoires du Nord-Ouest et il a été pendant un an colonel honoraire de la 5^e Escadre de Goose Bay. Depuis 2004, il est retraité de la cour provinciale.

M. Igloliorte a également donné un cours préliminaire sur la procédure judiciaire à la faculté de droit Akitsiraq réservée aux Inuits, affiliée à *University of Victoria*, à Iqualuit, Nunavut. Il a occupé les fonctions de directeur de la Fondation de guérison des Innus du Labrador et il a été commissaire à la Commission royale d'enquête sur le renouvellement et le renforcement de notre place au sein du Canada. Il a aussi été procureur des enfants et des jeunes de Terre-Neuve et du Labrador. James Igloliorte est actuellement au service de la *Qikiqtani Truth Commission* au Nunavut à titre d'unique commissaire. Il est également un des directeurs de *International Grenfell Association* et président de *St. John's Native Friendship Centre*.

En 1999, James Igloliorte a été honoré dans le domaine du droit, ayant reçu une des récompenses attribuées par *Prix nationaux d'excellence décernés aux Autochtones*. Il s'est vu aussi décerner un doctorat honorifique en droit en 2002 de *Memorial University*.

L'EXPÉRIENCE DES INUITS DU LABRADOR RELATIVE À LA FONCTION GOUVERNEMENTALE CANADIENNE

En 1949, les Autochtones de Terre-Neuve ont été laissés à l'écart et exclus des *Conditions de l'union de Terre-Neuve¹ au Canada*. Par suite de cet événement national peu reluisant, ce n'est qu'en 2005 avec la signature de l'*Accord sur les revendications territoriales des Inuits du Labrador²*, que les effets profonds de cette omission singulière des Inuits du Labrador ont été vraiment corrigés. Cet accord peut préparer la voie pour la réconciliation en favorisant l'autogouvernance et la possession ou le droit de propriété des terres qui donnent bon espoir d'enclencher la marche arrière et de contrer les effets débilissants comme le suicide, la dévalorisation de soi et la pauvreté qui affligent les personnes ayant été démenagées de leurs territoires du Nord du Labrador. Cette omission a encore eu une autre répercussion à laquelle le Canada doit s'attaquer; il s'agit de l'expérience commune que les enfants inuits ont vécue sous le régime des pensionnats, quelle que soit la façon dont on l'a caractérisée, peu importe les mesures prises pour la nier.

Les Inuits du Labrador, réinstallés dans la région à l'extrême sud de l'Arctique et dans les régions subarctiques du monde que se partagent l'ensemble des peuples inuits, ont beaucoup de choses en commun avec leur parenté nordique. Des siècles de migration, de situation de transit, les ont mis en contact avec des eaux salées qui dégèlent ou bien gèlent en profondeur, où *natsiq* (le petit phoque annelé) fournit de la chaleur, un abri, de la nourriture et des vêtements pour aider les Inuits à assurer leur subsistance. Ils ont vécu exclusivement dans la toundra arctique et au milieu de lacs d'eau douce et de rivières, où le *tuktu* (le caribou) fournit aussi des produits de première nécessité pour pourvoir à leurs besoins. Leur maîtrise de *Kimmik* (des chiens de traîneau) leur a permis de se déplacer l'hiver sur le territoire et les eaux gelés, de même que cette technique et moyen de transport ingénieux leur a aussi permis de préserver leur culture et de la garder bien vivante. L'exposition aux façons de vivre des *Qallunat* (l'homme blanc) a transformé leur mode de vie semi-nomade en collectivités permanentes où des périodes transitoires ont causé des bouleversements personnels et sociaux.

De concert avec d'autres groupes inuits au Canada, les Inuits du Labrador sont actuellement en train de définir leur propre version de l'histoire, de

[TRADUCTION] *La réalisation d'aujourd'hui nous assure qu'il est possible de parvenir à se comprendre entre cultures distinctes et à faire preuve d'un respect mutuel et de coopération. Le moment présent marque le début de nos efforts pour ratifier notre entente et pour la faire entrer dans la loi. Notre défi maintenant consiste à convertir le résultat obtenu par nos négociateurs en une très grande réussite pour les Inuits du Labrador, les populations de cette province et la société canadienne dans son ensemble. Je crois que nous pouvons le faire et nous y parviendrons. Je me réjouis à la perspective de cette ratification de l'Accord par les Inuits du Labrador, la Chambre de l'Assemblée et le Parlement.*

William Anderson III
Président
À l'occasion du paraphe de l'Accord sur les revendications territoriales des Inuits du Labrador
St. John's, Terre-Neuve
29 août 2003

façonner les importants rouages de leur société, ainsi que de prendre les commandes de leur gouvernement dans le cadre d'une nouvelle phase de transition, l'une parmi de nombreuses autres à venir. Ces changements ne s'opèrent pas en vase clos, mais plutôt en tenant compte des conditions de vie des gens et des politiques gouvernementales auxquelles s'ajoutent les histoires régionales et communautaires uniques.

À moins que les histoires ne soient consignées par écrit et approuvées par les gens concernés, la réconciliation ayant trait à des actes commis dans le passé et perçus comme préjudiciables et regrettables ne pourra se faire.

Dans un passé récent, la présentation d'excuses officielles aux Survivants du régime des pensionnats par le premier ministre et les dirigeants du système parlementaire canadien, en présence de représentants de groupes autochtones, constitue un symbole puissant du processus de réconciliation en marche au pays et incitera à faire ressortir les aspects les moins apparents de la relation Canadiens-Autochtones. Le but du présent article est de permettre qu'une petite partie de la mosaïque canadienne exprime sa vérité, de sorte que, le temps aidant, nous parviendrons à dépeindre un portrait plus complet, à montrer comment la réconciliation peut vaincre la marginalisation, même dans des conditions éloignées du centre du pays.

L'HISTOIRE DE LA CONFÉDÉRATION POUR LES INUITS DU LABRADOR

D^{re} Maura Hanrahan, en faisant la présentation d'un travail de recherche à l'intention de la Commission royale d'enquête sur le renouvellement et le renforcement de notre place au sein du Canada de 2002/2003, a exposé ce qu'elle qualifie d'histoire jamais racontée de la Confédération. Intitulé prophétiquement, *The Lasting Breach: The Omission of Aboriginal People From the Terms of Union Between Newfoundland and Canada and its Ongoing Impacts*,³ le rapport du D^{re} Hanrahan fait état des mesures sans précédent prises par le premier ministre provincial Joseph Smallwood et le premier ministre Lester B. Pearson, alors qu'ils faisaient fi de la responsabilité du gouvernement fédéral en matière d'obligation de fiduciaire rattachée au contrôle administratif et législatif exercé sur la population autochtone, comme c'était le cas dans d'autres provinces :

[TRADUCTION] À l'issue de la Seconde guerre mondiale, la carte mondiale a été redessinée étant donné que les Britanniques et les autres puissances européennes se sont défaits de leurs colonies et de leurs territoires. Terre-Neuve est devenue en 1949 une province du Canada; par l'entremise des *Conditions de l'union de Terre-Neuve au Canada*, il y a eu des accords juridiques qui ont lié les deux pays. Alors que ces *Conditions* décrivaient tout en détail, allant des obligations du Canada en matière de transport dans la nouvelle province à la couleur de la margarine, elles n'ont toutefois pas fait référence aux Autochtones. D'après le Recensement de 1945, il y avait une population autochtone importante dans ce territoire; il y avait 701 Esquimaux, 527 Métis et 431 Indiens... La présence des Indiens a été reconnue dans des lois terre-neuviennes, seulement pour ce qui est d'interdire la vente d'alcool aux Indiens... Cette omission semble indiquer un incompréhensible oubli, particulièrement en raison de la reconnaissance de la spécificité des Autochtones partout au Canada. Dans un passé récent, des travaux de recherche historique menés principalement par l'avocat autochtone Jerry Wetzel décrivent le processus suivant lequel un tel oubli s'est produit.⁴

En remettant en question les justifications du fédéral et du provincial pour expliquer l'étrangeté de l'oubli lié à l'entrée de Terre-Neuve, elle poursuit :

[TRADUCTION] La prétention que la province voulait gérer les affaires autochtones est dénuée de sens; aucune autre province ne s'est vue offerte l'option de le faire, vu la relation de fiduciaire du Canada envers les Autochtones et la compétence fédérale concernant les questions autochtones. Chaque fois que d'autres territoires se sont joints au Canada, Ottawa a conclu des traités ou pris d'autres dispositions avec les nations autochtones concernées, prévu des réserves, appliqué la *Loi sur les Indiens* et commencé à dispenser des programmes et des services. Cela ne s'est pas produit dans le cas de Terre-Neuve. Selon un avis juridique, en raison de l'omission faite dans le cadre des *Conditions de l'union*, l'article 91(24) de la Constitution canadienne fait en sorte que les affaires autochtones à Terre-Neuve et au Labrador sont du ressort du fédéral — comme dans le reste du pays...

De plus, l'article 91(24) de la Constitution expose clairement la responsabilité de fiduciaire du gouvernement fédéral envers les Premières nations, les Métis et les Inuits du Canada.⁵

D^{re} Hanrahan comprend que cette omission a eu pour conséquence que, dans la province de Terre-Neuve, des programmes d'Ottawa ont été dispensés comme dans diverses régions du Canada et ils ont été couverts sous l'égide de Canada atlantique, même s'il n'y avait peut-être pas de programmes subventionnés au Labrador :

[TRADUCTION] Cette province a été considérée « couverte », c'est-à-dire que des services offerts et assurés sous la responsabilité de projets dans la région de l'Atlantique qui sont subventionnés. Autrement dit, si des projets ou des programmes ont lieu comme prévu en Nouvelle-Écosse et/ou au Nouveau-Brunswick, ceux-ci sont appliqués à toute la région — même si les Autochtones de Terre-Neuve et du Labrador ne participent pas ou n'en bénéficient d'aucune façon.⁶

RÉCONCILIATION PAR LA VOIE DES REVENDICATIONS TERRITORIALES

Heureusement, du moins pour ce qui est des Inuits de Terre-Neuve et du Labrador, ce demi-siècle d'omission constitutionnelle s'est réglé grâce à l'*Accord sur les revendications territoriales des Inuits du Labrador* qui a été officialisé en 2005. Cet *Accord* a fait en sorte que les Inuits possèdent des terres et, de ce fait, ils en assurent le contrôle, y compris la zone située au large des côtes; que les Inuits peuvent bénéficier de l'autonomie gouvernementale et donc exercer le contrôle sur les terres des Inuits du Labrador; permet l'établissement d'un parc national; un pourcentage de la quote-part des recettes de l'exploitation des ressources de la province; des droits sur la chasse des animaux sauvages et la récolte/cueillette des végétaux; de même que le versement d'une compensation du gouvernement fédéral. Ces aspects tangibles de l'*Accord* ont consolidé le sentiment d'une véritable réussite et d'une transition vers une plus grande autonomie en déterminant en quoi consiste les affaires ou les activités propres aux Inuits; au fil du temps, ces aspects ouvriront la porte à l'autonomie gouvernementale et à la souveraineté, ce qui pourrait contrer les conséquences négatives perturbant les familles inuites.

Suite à la cérémonie officielle de signature, la province et *Labrador Inuit Association* (LIA) ont négocié la présentation d'excuses adressée aux survivants des réinstallations d'Hebron et de Nutak en 1959.⁷ Comme petit garçon âgé de dix ans, j'ai été témoin des événements de la réinstallation et de l'arrivée de ces étrangers du Nord à la fin de l'été. Beaucoup de ces enfants sont devenus mes compagnons d'école; les familles ont été mises à l'écart au fond du village et reléguées dans leurs tentes de toile. Dans les premiers temps, je me rappelle les avoir vus entrer par couples, gênés et calmes, pour visiter mes parents, cherchant apparemment à lutter contre le mal du pays et ayant la nostalgie de la vie dans leur communauté d'attache. Ils voulaient aussi bénéficier d'un peu de répit des conditions de surpeuplement dans ce que nous évoquions comme le côté Hebron. La structure très stricte des services de l'Église des Moraviens et l'année établie par la religion ont clairement contribué à atténuer les différences culturelles et à assurer une certaine continuité. Cependant, la vie quotidienne de tout le monde a été perturbée par l'abus de l'alcool de fabrication artisanale ou acheté à la base américaine du réseau d'alerte avancé (réseau *DEW*) sur la colline près du village.

Au cours des quelques années qui ont suivi, avant mon départ pour l'école secondaire au centre du Labrador, on a pu constater que l'influence des missionnaires moraviens déclinait alors que la pression de la vie séculière combinée à la tendance naturelle de rébellion contre des pratiques religieuses trop strictes progressait. À mon retour en 1981 au Labrador comme magistrat non juriste et, plus tard, à titre de juge de la cour provinciale, j'ai observé sur place l'intensification de la destruction sociale, comme il ressort des propos de Carol-Brice Bennett :

[TRADUCTION] Sans une communauté et un territoire de chasse qui leur appartiennent en propre, les Inuits d'Hebron ont perdu leur sécurité sociale et économique. Les réseaux familiaux ont été mis à rude épreuve du fait que les fils et les filles mariés se sont installés dans différentes collectivités et vivent séparés de leurs parents âgés, ainsi que de leurs tantes, oncles, cousins et amis d'enfance. La pauvreté, la décadence morale et la frustration ont poussé les gens à une consommation excessive d'alcool, ce qui a contribué à la violence familiale, à des décès causés par accident, à des infractions criminelles et à l'effondrement encore plus grave des relations familiales. On présume que les personnes âgées sont décédées prématurément en raison de

leur grand désespoir causé par l'exil de leur territoire d'origine et par l'humiliation vécue dans la communauté où elles ont fini leurs jours. Les dernières volontés de nombreux aînés ont été d'être inhumés à Hebron, mais même ce souhait n'a pas pu être exaucé.⁸

La sincérité des déclarations, y compris l'assentiment du premier ministre à une rencontre privée spontanée avec les survivants de Hebron et Nutak rassemblés, de même que la manifestation réciproque de respect envers le premier ministre, m'ont démontré le pouvoir de la réconciliation d'une envergure que je n'aurais jamais cru possible.

La présentation d'excuses a été pour les relocalisés de Hebron et de Nutak aussi nécessaire et importante que l'accord concernant les revendications territoriales l'était pour d'autres membres de LIA. Le premier ministre nouvellement élu, Danny Williams, a présenté ces excuses au nom de la province; ce dernier a reconnu l'importance d'un tel événement parce qu'il ne s'est pas préoccupé de causer de la crainte bureaucratique en attirant l'attention de façon négative et excessive dans une atmosphère déjà très tendue et remplie d'émotion. À la dernière minute, pendant une rencontre entre une Survivante, Andrea Webb, et moi (j'étais maître de cérémonie), nous avons échangé une accolade au centre de l'estrade de l'école, au lieu de rester aux deux extrémités de cette longue estrade avec nos microphones respectifs. Les deux parties ont ainsi mis de côté les façons de faire ou les idées reçues de la bureaucratie, préférant l'expression sincère des excuses et du pardon. La sincérité des déclarations, y compris l'assentiment du premier ministre à une rencontre privée spontanée avec les survivants de Hebron et Nutak rassemblés, de même que la manifestation réciproque de respect envers le premier ministre, m'ont démontré le pouvoir de la réconciliation d'une envergure que je n'aurais jamais cru possible.

UN NOUVEAU DÉFI

Les Inuits du Labrador acceptent le fait que ce pays devait présenter des excuses aux Survivants du régime des pensionnats indiens et ils se réjouissent de la reconnaissance par le Canada de la vérité qui a été dévoilée sur ce triste chapitre de l'histoire des Canadiens et des Autochtones. Néanmoins, les répercussions de l'omission du gouvernement du Canada dans le cadre des *Conditions de l'union* de la *Loi sur Terre-Neuve* hantent encore les Inuits du Labrador. Le gouvernement *Nunatsiavut* (traduit : notre magnifique territoire) nouvellement formé est maintenant obligé de bien présenter le point de vue des familles inuites qui ont subi à la même époque l'expérience commune de l'enlèvement de la famille, de la perte de la culture et des structures sociales, ce qui a conduit à la même vérité indéniable du régime des pensionnats indiens. Le Canada reconnaît que

les enfants des Premières nations et quelques Inuits ont fréquenté un système de pensionnats défini de façon très restreinte. Quelle est cette crainte bureaucratique qui incite à refuser d'admettre les conséquences sur les Inuits, alors que celle-ci est la cause immédiate de la présentation d'excuses à tous les autres? Dans le cadre du nouveau processus de la vérité et de la réconciliation qui est sur le point de commencer, on ne peut plus douter que la preuve écrasante appuiera l'inclusion des Survivants inuits du Labrador qui ont été séparés, avec les meilleures intentions du monde, de leurs familles et de leur culture distincte et pleine de vitalité. Il est indéniable que les Inuits seront récompensés pour leur patience, tout comme l'est leur connaissance du pouvoir de guérison de la terre.

NOTES

¹ *Newfoundland Act*, 1949, 12–13 Geo. VI, c. 22 (U.K.). An Act to confirm and give effect to Terms of Union agreed between Canada and Newfoundland. Consulté et extrait le 14 octobre 2008 de : http://www.exec.gov.nl.ca/royalcomm/resources/nf_act.htm; une version française est disponible à : <http://www.thecanadianencyclopedia.com/index.cfm?PgNm=TCE&Params=f1SEC861650>

² Nunatsiavut Government (2005). *Labrador Inuit Land Claims Agreement*. Consulté et extrait le 14 octobre 2008 de : <http://www.laa.gov.nl.ca/laa/liacclaims/pdf/January212005AgreementComplete.pdf> / de l'information en français est disponible à : <http://www.ainc-inac.gc.ca/al/ldc/ccl/fagr/labi/labi-fra.asp>

³ Hanrahan, Maura (2003). *The Lasting Breach: The Omission of Aboriginal People From the Terms of Union Between Newfoundland and Canada and its Ongoing Impacts*. Nain, NL : Royal Commission on Renewing and Strengthening Our Place in Canada / Commission royale d'enquête sur le renouvellement et le renforcement de notre place au sein du Canada.

⁴ Hanrahan (2003:235) [références supprimées]

⁵ Hanrahan (2003:236) [références supprimées]

⁶ Hanrahan (2003:240)

⁷ Williams, Danny (2005). *Speaking Notes: Statement of Apology to the Inuit of Nutak and Hebron, January 21, 2005* [se reporter à l'appendice 5 pour une copie de la présentation des excuses, ainsi que de la réponse d'Andrea Webb à la présentation des excuses au nom du comité]. Consulté et extrait le 14 octobre 2008 de : http://www.nunatsiavut.com/pdfs/Hebron_Apology.pdf

⁸ Brice-Bennett, Carol (2000:11, 13). *Reconciling With Memories: A Record of the Reunion at Hebron 40 Years After Relocation*. Nain, NL: Labrador Inuit Association.

Le Canada reconnaît que les enfants des Premières nations et quelques Inuits ont fréquenté un système de pensionnats défini de façon très restreinte. Quelle est cette crainte bureaucratique qui incite à refuser d'admettre les conséquences sur les Inuits, alors que celle-ci est la cause immédiate de la présentation d'excuses à tous les autres?



1999 – *The Hebron Reunion*
2002, Heather Igloliorte
Huile sur toile

Cette photo est celle d'une toile formant un volet d'un diptyque, l'autre volet est reproduit sur la couverture du présent tome. Les personnages représentés sont tous des habitants de Hebron : la représentation des enfants sur la couverture est une photo prise à l'intérieur de l'Église des moraviens des mois avant que le déménagement ne soit annoncé (les Inuits ont été complètement pris par surprise). Le tableau du groupe de personnes âgées ci-dessus est inspiré d'une compilation de photos de personnes qui sont retournées à Hebron en 1999 pour une réunion de trois jours, 40 ans après leur départ.

SUSAN CREAN

Susan Crean est née, a grandi à Toronto, Ontario, et elle est de descendance écossaise/irlandaise. Auteure-pigiste et activiste, elle a vécu, en plus de Toronto et de Paris, à Florence, à New York, ainsi qu'à Vancouver et à Gabriola Island en Colombie-Britannique.

Susan Crean a travaillé à titre de productrice des actualités pour CBC-TV, de consultante en gestion artistique, de rédactrice de revue (*This Magazine*), comme professeure et comme radiodiffuseur. Elle possède un diplôme universitaire en histoire de l'art et un diplôme en muséologie obtenus de l'École du Louvre à Paris. Depuis son retour au Canada, en 1970, elle a eu six nominations professorales reçues de six universités différentes. Elle a d'abord été en 1990 la première titulaire de la chaire en études de la littérature non romanesque Maclean-Hunter à UBC et elle a enseigné de 2000-2006 à l'École du journalisme de Ryerson University. Elle est une ancienne présidente de *Writers' Union of Canada* et la coprésidente fondatrice de *Creators' Rights Alliance/Alliance pour les droits des créateurs (CRA/ADC)*. Elle a siégé en 1993-1994 au *Minister's Advisory Committee on the Status of the Artist* [Comité consultatif du ministre sur le statut de l'artiste] en Colombie-Britannique et au conseil d'administration de *Access Copyright* de 1992–1995. Elle a défendu les intérêts des créateurs en militant pour les droits d'auteur pendant plus de trente ans et maintenant elle le fait au niveau international par l'entremise de CRA/ADC, participant aux réunions de l'Organisation mondiale du commerce et de l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle à Genève et à Hong Kong.

Elle a énormément écrit et a donné beaucoup de conférences au sujet de la propriété intellectuelle. Ses articles et ses essais ont fait l'objet d'une large couverture dans les revues et les journaux au Canada. Elle est aussi l'auteur de sept livres, le premier intitulé *Who's Afraid of Canadian Culture*, paru en 1976. Son dernier livre, *The Laughing One – a Journey to Emily Carr*, a été sélectionné pour le Prix du Gouverneur général et, en 2001, elle a obtenu le prix *BC Book Prize*. Elle siège au conseil d'administration de *Native Earth Performing Arts* et, en 2007, elle a reçu une bourse Chalmers de recherche artistique. Actuellement, elle réside à Toronto.

LA RÉALITÉ D'AUJOURD'HUI DES DEUX CÔTÉS :
 LES BLANCS MAL INTENTIONNÉS
 ET L'AUTRE VERSION DE L'HISTOIRE

Comme un grand nombre d'Anglo-canadiens, j'ai appris à l'école l'histoire de la création de notre *pays* alors que les manuels d'histoire à l'étude rendaient hommage aux héros comme Champlain et Brébeuf; par contre, ils présentaient une inégalité de traitement envers Louis Riel, lui faisant un réquisitoire accablant pour avoir trahi ses ancêtres non autochtones, de même que l'État. En réalité, le seul événement auquel les Autochtones ont été mêlés qui correspond à l'optique des Premières nations, à leur idée claire des faits, c'était la rébellion de Riel. La guerre de résistance des Métis a été, à plus forte raison, minimisée et Riel, l'inepte chef d'une insurrection vouée à l'échec, a été qualifié d'un croisement entre Raspoutine et Bonnie Prince Charlie. À mon école, une école de l'Église anglicane réservée aux filles, nous ramassions de l'argent pour les missionnaires qui allaient évangéliser « les Indiens au nord » et nous vénérions Duncan Campbell Scott comme un poète de la Confédération. Nous jouions à lacrosse et au basket-ball en équipes qui portaient le nom d'Iroquois, de Cherokee, de Sioux et d'Ojibway, bien que personne ne nous ait jamais expliqué que les Iroquois forment la Confédération des Six Nations (l'une des premières structures dans l'histoire du monde qui ressemble à l'Organisation des Nations Unies) ou encore que les Cherokee ont vécu dans le sud-est des États-Unis jusqu'en 1838, jusqu'au moment où le gouvernement américain leur a extorqué leurs terres ancestrales et qu'ils les ont fait marcher mille milles vers l'ouest à Oklahoma suivant ce qu'on appelle le *Trail of Tears* (*Nunna Daul Tsunny* ou sentier des larmes).¹

En même temps que le récit de la fondation du Canada par les Français et les Anglais, il y a eu émergence de la conception — prêchée par des gens comme Emily Carr et Marius Barbeau, ainsi que D.C. Scott — de la culture autochtone constituant le passé traditionnel du Canada, la préhistoire sur laquelle la nation moderne pourrait s'appuyer et une authentique culture canadienne pourrait se modeler. Pendant les années 1920 et 1930, c'était cette conception du Canada qu'ont retenue des élites naissantes au niveau national qui empruntaient sans discernement des cultures indigènes pendant que des lois et des politiques adoptées préconisaient l'extinction des Autochtones, en ne faisant probablement

Emily Carr s'est exprimée ainsi : [TRADUCTION] « grâce à une tradition déjà bien établie en 1928 — la tradition des Blancs écrivant au sujet des Autochtones, d'un côté exposant leurs idées, relatant leurs histoires et parlant en leur nom, et de l'autre côté se servant de leur technologie et exploitant leur art. »²

[TRADUCTION] Charles Marius Barbeau (1883–1969) était un anthropologue qui, malgré le fait qu'il passait beaucoup de temps sur le terrain dans de nombreuses collectivités de Première nations au Canada, voyait les Autochtones comme des peuples au destin tragique voués à l'extinction.³

aucun cas de l'existence du titre et des droits ancestraux pré-existants. L'histoire du Canada, celle apprise dans mon enfance, a donc nié le rapport entre assimilation et appropriation, entre le passé et le présent. Ainsi, quand mon grand-oncle John s'est engagé dans les Fusilleurs de la Reine et s'est dirigé vers l'ouest en 1884 pour combattre Riel à Duck Lake, cela n'avait apparemment rien à voir avec le triste héritage de dépossession et de mortalité légué aux Métis par suite de cet engagement militaire — ce que l'auteur métis et dirigeant, feu Howard Adams, décrivait quatre-vingt cinq ans plus tard comme la *Prison of Grass*.⁴ De même, la petite blague à tabac perlée que mon grand-oncle a portée toute sa vie s'est transmise comme un souvenir silencieux, n'ayant aucune histoire, ni aucune provenance, qui s'y rattachait.

Cette dé-personnalisation de l'histoire est une manière de l'oublier. Psychologiquement, on peut creuser un fossé autour d'épisodes désagréables, se déclarer une immunité en se distanciant : *Cela ne me regardait pas; c'était la faute de quelqu'un d'autre; c'est arrivé il y a bien trop longtemps pour que cela nous importe aujourd'hui*. C'est pourquoi le partage de la vérité et le processus de réconciliation exigent de se souvenir proactivement. Selon moi, les Canadiens de race blanche, tous les Canadiens non autochtones, doivent reconnaître les faits, non seulement les admettre et exprimer des regrets, ce qui est la partie facile, mais, en fait, doivent assumer la responsabilité de l'histoire des pensionnats. Nous n'avons pas besoin d'avoir été là pour être visés, interpellés, ou d'avoir bénéficié d'un état de privilégiés me permettant, à huit ans, d'amasser des pièces de cinq sous pour une quelconque entreprise. C'est un vieil argument qu'on reprend, mais tout le monde est concerné quand l'État s'en prend à un groupe de citoyens ou dépossède toute une race, parce qu'il le fait au nom de tous. De plus, à ce stade de notre histoire collective, dans le processus de réconciliation, la sincérité ou la loyauté exige de la franchise des deux bords; les révélations des Survivants des pensionnats doivent être bien reçues et elles doivent être suivies de mesures plus importantes que des excuses *pro forma* d'Églises armées jusqu'aux dents d'avocats, des condamnations purgées en prison pour les quelques agresseurs qui ont trouvé le moyen de se faire attraper, et le silence de la grande majorité.

À mon avis, assumer la responsabilité veut dire qu'il faut voir clair et comprendre qui y a contribué, comment et pourquoi une solution comme les pensionnats a été appliquée — de quelle façon ceux-ci ont

été mis sur pied, qui leur a permis de fonctionner et pourquoi de tels actes d'abus ont-ils été tolérés. Comme d'autres chapitres de la saga des relations Autochtones-Blancs, nous devons pousser plus loin que seulement reconnaître que les Autochtones ont été trahis et victimisés. Nous devons prendre acte que des préjudices de cette nature ont été infligés, qu'il faudrait, à n'en pas douter, sept générations pour que la guérison s'opère. Il est nécessaire de bien faire comprendre au public que des cultures entières ont été détruites, que des enfants ont été brutalisés, de même que la pauvreté et le racisme ont été délibérément institutionnalisés. Nous devons reconnaître que toutes ces décisions ou mesures ont été approuvées par le système de valeurs dominant établi, faut-il le préciser, sur des conventions de l'impérialisme britannique de nature raciste et que cela prenait la participation d'institutions et de particuliers pour que cette situation soit menée à bien. Il est vrai que D.C. Scott a fini par être davantage reconnu par son affirmation que [TRADUCTION] « notre objet est de continuer jusqu'à ce qu'il ne reste plus un seul Indien au Canada qui n'ait été assimilé au corps politique »⁵ que par n'importe quel verset des poèmes qu'il a écrits. Il a été à juste titre identifié comme le principal artisan du régime des pensionnats et de la politique d'assimilation; il a aussi été celui qui a imaginé un moyen d'obtenir des condamnations sous la loi anti-potlatch et qui a proposé le concept de l'émancipation *non volontaire* (ce qui a été en fait inscrit dans les registres pendant deux ans, permettant au gouvernement d'enlever unilatéralement le nom d'une personne des listes d'effectifs des bandes et de lui conférer la citoyenneté à part entière et le droit de vote sans le consentement de la personne).⁶ Ayant passé cinquante-trois ans au service du ministère des Affaires indiennes et ayant été pendant dix-neuf ans son surintendant général délégué, on peut dire qu'il a exercé une influence sur la vie des Autochtones beaucoup plus grande que n'importe quelle autre personne. C'est pourquoi, à plus d'un titre, est-il normal que son triste héritage soit examiné, passé au crible en premier, mais il y en a eu d'autres et également des incidents dont le souvenir nécessite d'être ravivé.

Rarement nous est-il arrivé d'établir des correspondances pour voir clair, notamment les scénarios habituels des gouvernements qui ont recours à l'exclusion, à la discrimination et à l'exploitation des défavorisés et des autres désavantagés d'un point de vue racial. Tout a commencé avec la *Loi sur les Indiens*, suivie de la *Loi de l'immigration chinoise*, sa *taxe d'entrée* imposée aux immigrants chinois et ses révisions visant à *restreindre*

[TRADUCTION] Le Douglas Creek Estates à Caledonia, Ontario, est devenu la référence pour ce qui est des tensions entre des résidents de la localité et des membres des Six Nations of the Grand River par suite des barricades que des membres de Six nations ont érigées en février 2006. Ces frictions entre eux ont été causées par les revendications des Six nations portant sur des milliers d'acres de terres qu'on leur a accordés en 1784 en reconnaissance de leur loyauté envers la Couronne pendant la révolution américaine et qu'on leur a volés ou qu'on a vendus sans verser une compensation juste. Des deux côtés des opposants, il y a eu accusation d'actes de violence et de discrimination raciale.

« De 1885 à 1923, environ quatre vingt-deux milles immigrants chinois ont été contraints de payer ce droit d'entrée au Canada... En 1923, le gouvernement du Canada a promulgué la Loi de l'immigration chinoise, ce qui équivalait à une interdiction complète d'immigrer adressée aux immigrants d'origine ou de descendance chinoise qui a duré jusqu'en 1947... Plus de vingt-deux milles Canadiens japonais ont été arrêtés, enlevés de force de leur domicile, séparés de leur famille et emprisonnés dans des camps durant la Seconde Guerre mondiale... »⁷

l'immigration chinoise, et l'internement de Canadiens d'origine japonaise. Ce sont simplement les points saillants, vu que la liste est longue et le mode général de comportement enraciné. Même dans le cas de la *Charte canadienne des droits et libertés*, les lois d'équité sociale peuvent ne pas être appliquées avec constance et cohérence et aucune excuse n'est présentée à la Chambre des communes, laissant sous silence et au point mort les revendications territoriales à l'arrière-plan; on ne peut réparer, encore moins changer, la culture (ou la mentalité) qui a produit les pensionnats. Cette culture doit prendre sur soi de changer les stéréotypes, de corriger l'histoire, de rétablir l'équilibre ou de rééduquer le public. De toute manière, qu'est-ce que le public doit penser de tout ça, étant donné que le gouvernement maintient son refus de signer la *Déclaration sur les droits des peuples autochtones* des Nations Unies? Cette confusion est symptomatique. Les signaux contradictoires sont le résultat du manque de leadership des élites et des intellectuels non autochtones et l'absence d'un véritable discours dans la société dominante.

J'imagine que c'est difficile pour une personne autochtone de savoir quoi penser de la rue Trutch à Vancouver. Je ne suis pas sûre de le savoir moi-même. Je me suis souvent demandé si les résidents connaissaient la raison du titre de gloire de Joseph Trutch ou de ce qui lui vaut un si grand honneur dans ce secteur de Kitsilano où la plupart des rues portent des noms d'arbres ou celui de batailles britanniques célèbres (comme Trafalgar, Waterloo et Balaclava). Bien, Joseph Trutch a été lieutenant-gouverneur de la province dans les années 1870 et le premier commissaire des Terres et des Travaux publics. Il a joué un rôle déterminant dans l'imposition du système des réserves et il a exclu ou mis à l'écart les Autochtones, les considérant comme « de purs sauvages ». Il a écrit, [TRADUCTION] « Je n'ai pas encore rencontré un seul Indien de sang pur qui, à mon avis, est parvenu à acquérir la moindre perception du credo chrétien... l'idiosyncrasie des Indiens de ce type semble les priver de la capacité de bien comprendre toute idée abstraite, de même que leur langue ne comprend pas de mots par lesquels cette conception pourrait être exprimée. »⁸ Joseph Trutch n'exécutait pas d'ordres; il les donnait. Il faisait partie d'une génération de Blancs qui voulait imposer leur volonté relativement aux terres. Rien d'étonnant à ce que Joseph Trutch ait organisé la campagne visant l'expulsion de la population Songhee vivant à Victoria, en utilisant ses fonctions pour empiéter sur leurs droits et pour les contraindre à partir, ce qui s'est produit finalement en 1911.⁹ Deux ans plus tard, en 1913, les Squamish résidant sur la côte sud du Burrard

Inlet ont été menés comme des troupeaux hors de leur communauté, entassés sur des barges et réinstallés à North Vancouver.¹⁰

Dans le monde actuel, nous n'aurions aucun scrupule à qualifier ce comportement d'injuste, de raciste et probablement de génocidaire. Toutefois, il apparaît anachronique de traiter Trutch et ses concitoyens zélotes d'extrémistes alors que leurs attitudes étaient absolument acceptables à ce moment-là. À mon avis, c'est la juxtaposition qui importe; la comparaison entre jadis et maintenant montre simplement jusqu'à quel point la démocratie a évolué au Canada depuis 150 ans. Se rappeler de Trutch, c'est en fait se remémorer que sa perspective *n'était pas* vraiment prédominante; Stephen Point de la Première nation Skowkale est actuellement lieutenant-gouverneur de la Colombie-Britannique. Se remémorer Joseph Trutch nous amène à constater le triste héritage qu'il a laissé si on prend bien conscience des circonstances, particulièrement en Nouvelle-Calédonie en 2008, reconnaissant à quel point les barrières culturelles sont encore élevées et acérées et à quel point la société non autochtone a bien peu de compréhension et de mémoire.

Déterrer des détails répond au besoin d'arrimer le passé au présent et permet de donner à l'histoire la couleur et la voix de l'expérience personnelle. Cela apporte des nuances et éclaire les à-côtés de la question où on peut toujours trouver des dissidences d'opinion. Effectivement, au cours de mes déplacements pour passer à travers des archives, recherchant les événements de la vie d'Emily Carr et la relation entre sa carrière et l'histoire des revendications territoriales, je suis tombée sur des lettres à la rédaction provenant de particuliers qui protestaient contre les lois anti-potlatch. J'ai aussi trouvé de l'information sur l'incroyable Arthur O'Meara qui s'est créé la réputation d'être un « véritable traître ayant le nez fourré partout ».¹¹ L'ancien avocat ontarien et ministre laïque anglican O'Meara a mené en 1910 une coalition de groupes ouvriers et de réforme intitulée la *Conference of Friends of the Indians of British Columbia* qui appuyait les revendications territoriales et le titre autochtone ou ancestral. Dix-sept ans plus tard, il réapparaît comme le personnage clé de la campagne des chefs Nisga'a qui, à la suite de décennies de tentatives déjouées pour obtenir que leur cas soit entendu en cour, parviennent finalement à présenter un appel au Parlement. Étonnamment, un comité mixte Sénat-Chambre des communes avait été mis sur pied. En avril 1928, les politiciens ont remis leur rapport et, à l'été suivant, le Parlement a adopté des modifications à la *Loi sur les Indiens* qui interdisaient de réunir des

fonds pour tenter des poursuites liées aux revendications territoriales des Autochtones.¹² On pourrait qualifier ces modifications de « clause O'Meara », du fait que celui-ci était conseiller juridique de *Allied Indian Tribes* de la Colombie-Britannique, de même qu'à ce titre, O'Meara avait comparu avec Peter Kelly et Andrew Paul devant le comité. Ce qui est ressorti de ces transactions doit être l'une des attaques les plus soutenues et les plus agressives contre un témoin dans les annales de la politique canadienne. Il s'agissait sans doute d'un très rare moment où un acte de bassesse collective a été commis en public.

Arthur O'Meara a été hué et chahuté pendant toute sa présentation, le pire provenait du député conservateur de Vancouver Centre, H.H. Stevens. Il n'y a eu aucune retenue de la part de cet homme qui a accusé O'Meara d'avoir fabriqué ou falsifié la preuve. Tout le monde était d'accord sur cette attaque et, finalement, O'Meara a dû présenter le document auquel il faisait référence (le compendium rare et précieux connu sous *Papers Connected with the Indian Land Question*),¹³ le dossier faisant autorité se rapportait à la question entre 1850 et 1875, même si tous les gens dans la pièce savaient qu'il ne l'avait pas en sa possession. Il semble qu'on a délibérément caché ce document aux dirigeants autochtones et, selon ce qui a été révélé, la pire des bassesses a été qu'il y avait en fait un exemplaire dans la salle. Le commissaire des Indiens de la Colombie-Britannique, A.E. Ditchburn, n'était pas prêt à céder sa copie personnelle au comité, mais D.C. Scott qui avait sa copie avec lui a permis en fin de compte à O'Meara de lire des passages dudit document; celui-ci a alors prétendu qu'il ne savait pas que le document en question était bel et bien celui qu'il avait en main. Quoi qu'il en soit, Stevens a continué de faire pression sur O'Meara pour obtenir des preuves, le questionnant sur chaque point.

Le rapport du comité a soutenu que le titre autochtone n'existait pas et il a rejeté la responsabilité de la poursuite en appel longue et vaine des Nisga'a à la manipulation des gens de l'extérieur. Le comité a déploré l'intervention de ces « Blancs intrigants » qui [TRADUCTION] « trompent les Indiens et les amènent à espérer des avantages des revendications plus ou moins hypothétiques ». ¹⁴ O'Meara, servant de paratonnerre à la colère du comité, a aussi fourni le bouc émissaire dont les députés et les sénateurs avaient besoin. Aux yeux du public, ceux-ci pouvaient se présenter comme des sauveurs de l'intégrité des Autochtones, repoussant des Blancs qui exploiteraient et tromperaient les innocents Autochtones qui étaient après tout les pupilles de l'État. Comme manipulation de

l'opinion, c'était magistral. Pour ce qui est de signaler d'autres points saillants, il faudrait faire plus d'efforts de recherche.

En faisant la déconstruction de l'héritage d'Emily Carr, j'en suis venue à la conviction que, d'ici à ce que les revendications territoriales soient réglées avec honneur et que le Canada comme nation et comme collectivité de nouveaux arrivants assume pleinement son héritage d'appropriation, il n'y aura pas moyen de considérer honorablement Emily Carr comme une icône nationale. La même affirmation peut être faite dans le cas de nombreux autres aspects de la vie canadienne. Ce n'est pas un plaidoyer visant un épanchement dicté par la culpabilité, non, il s'agit plutôt d'un plaidoyer en faveur de l'effort de réconciliation, afin d'inclure un public plus large et de répondre au besoin de la société dominante de bien comprendre et d'établir des liens avec le passé grâce au présent... ce qui nous ramène à Howard Adams.

Howard Adams a été un chercheur érudit, un professeur et un activiste. De plus, il a été le dirigeant d'une collectivité métisse et un homme politique expérimenté qui a consacré son énergie et son acuité politique à de nombreuses causes progressistes. C'est de cette façon que je l'ai rencontré à travers *Writers' Union* et la conférence de 1994 *Writing Thru Race*. Notre amitié nous a conduits à des conversations sur ses projets (il écrivait alors *A Tortured People*) et aussi sur mes projets, et souvent je me suis demandé ce que mon grand-oncle aurait pensé... une question fictive qui vaut la peine d'être prise sérieusement pendant un instant. Qu'est-ce que le jeune capitaine Crean, alors âgé de vingt-six ans, aurait appris sur la vie et les réalisations de quelqu'un comme le remarquable grand-père d'Howard, Ambroise Lépine? M. Lépine était adjudant général dans le gouvernement provisoire de Riel quand il a été jugé et condamné à la pendaison pour le meurtre de Thomas Scott, mais qui a été gracié à la dernière minute.¹⁵ Un homme grand, élégant, instruit, lui et son frère étaient devenus des légendes dans les prairies, farouchement loyal envers Riel, défenseur du rêve de la coexistence, voire la collaboration, avec la société des Blancs. Comment mon grand-oncle aurait-il pu concevoir une telle idée? D'ailleurs, quelle idée se serait-il faite d'un déplacement de peuples autochtones survenant sous ses propres yeux? D'après moi, faire un parallèle avec des Irlandais déplacés, le corps ravagé par la famine et laissés croupir dans les marécages, semble inévitable. Toutefois, selon mon grand-oncle, de telles comparaisons auraient sans doute paru une utopie.

Bien entendu, des questions semblables n'ont pas de réponse et il n'y a pas lieu non plus d'en donner. Le fait de se sentir concerné personnellement par l'histoire, d'en être touché, ne requiert pas de le faire par l'entremise d'ancêtres qui étaient plongés dans l'ignorance; il est toutefois possible d'essayer de comprendre par des contacts personnels ici et maintenant avec des survivants de l'assimilation. Pensez au succès des artistes autochtones, à l'accessibilité de la culture autochtone et à la présence des collectivités autochtones urbaines partout au Canada. C'est, je crois, grâce à la réconciliation que les relations se développent, que les cercles s'agrandissent et que les comportements changent.

L'auteur voudrait remercier la Fondation autochtone de guérison de lui avoir fourni les ressources ci-dessous.

NOTES

¹ Un échantillonnage de rétrospectives historiques, selon une perspective autochtone ou amérindienne, est disponible à : Grinde, Donald A., Jr. et Bruce E. Johansen (1991). *Exemplar of Liberty: Native America and the Evolution of Democracy*. Los Angeles, CA: University of California, American Indian Studies Center (version préliminaire consultée et extraite le 12 janvier 2009 de : http://www.ratical.org/many_worlds/6Nations/EoL/); Anderson, Kim (2000). *A Recognition of Being: Reconstructing Native Womanhood*. Toronto, ON: Second Story Press; Cherokee Nation official website (<http://www.cherokee.org>); Debo, Angie (1983). *A History of the Indians of the United States*, Seventh Printing. Norman, OK: University of Oklahoma Press; Allen, Paula Gunn (2004). *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions* (première publication en 1986). Boston, MA: Beacon Press; Bruchac, Joseph (2000). *Trails of Tears, Paths of Beauty*. Washington, DC: National Geographic Society; Birchfield, D.L. (2004). *The Trail of Tears*. Milwaukee, WI: World Almanac Library; et Cherokee Nation (pas de date). *Trail of Tears Era*. Consulté et extrait le 22 janvier 2009 de : <http://www.cherokee.org/Culture/History/TOT/Cat/Default.aspx>

² Crean, Susan (2001:178). *The Laughing One: A Journey to Emily Carr*. Toronto, ON: HarperCollins Publishers Publishers Ltd.

³ Nurse, Andrew (2001). "But Now Things Have Changed": Marius Barbeau and the Politics of Amerindian Identity. *Ethnohistory* 48(3):432–472.

⁴ Adams, Howard (1989). *Prison of Grass: Canada from a Native Point of View*, édition révisée. Saskatoon, SK: Fifth House Publishers.

⁵ Government of Canada (1920:63). *Report of the Special Committee of the House of Commons examining the Indian Act amendments of 1920* (témoignage de

Duncan Campbell Scott le 30 mars 1920). Library and Archives Canada, RG10, volume 6810, file 470-2-3, part 7.

⁶ Se reporter à Government of Canada (1920). *Report of the Special Committee of the House of Commons examining the Indian Act amendments of 1920*. Library and Archives Canada, RG10, volume 6810, file 470-2-3, part 7. Se reporter aussi à la lettre de D.C. Scott au ministre de la Justice, Ottawa, le 18 décembre 1916. LAC, RG10, volume 3629, file 6244-3. En 1884, le potlatch, ainsi que d'autres cérémonies, étaient interdits; un amendement a été adopté en 1914 sous l'influence de D.C. Scott afin d'assurer la mise en application de cette loi en changeant [l'acte d'accusation d'] une condamnation au criminel pour une déclaration de culpabilité par procédure sommaire. L'inclusion dans la *Loi sur les Indiens* de la clause sur l'émancipation graduelle des Indiens a été approuvée en 1869 et modifiée ultérieurement en 1920 pour inclure la disposition sur l'émancipation involontaire. Toutes les modifications apportées à la *Loi sur les Indiens* sont accessibles sur le site Web de *National Aboriginal Document Database*. Consulté et extrait le 13 janvier 2008 de : <http://epe.lac-bac.gc.ca/100/205/301/ic/cdc/aboriginaldocs/m-stat.htm>

⁷ Morse, Bradford W. (2007:237-238). La réconciliation est-elle possible? La réparation, une condition essentielle. Dans Marlene Brant Castellano, Mike Degagné et Linda Archibald (éds.), *De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison : 215-217.

⁸ Trutch, Joseph W. (1871). Correspondence to the Secretary of State for the Provinces, le 26 septembre 1871. Dans Government of British Columbia (1875:101). *Papers Connected with the Indian Land Question. 1850-1875*. Victoria, C.-B.: Government Printing Office. Consulté et extrait le 14 janvier 2009 de : <http://www.archive.org/details/papersconnectedw00britiala>

⁹ Kanakos, Jeannie L. (1982). *The Negotiations to Relocate the Songhees Indians, 1843-1911*. [thèse de maîtrise non publiée]. Consultée et extraite le 26 janvier 2009 de : <http://ir.lib.sfu.ca/bitstream/1892/7545/1/b16167624.pdf>

¹⁰ Se reporter à : *Mathias v. The Queen*, 2001 FCT 480. Consulté et extrait le 5 mars 2009 de : <http://decisions.fct-cf.gc.ca/en/2001/2001fct480/2001fct480.html>

¹¹ Haig-Brown, Mary (2006). Arthur Eugene O'Meara: Servant, Advocate, Seeker of Justice. Dans Celia Haig-Brown et David A. Nock (éds.), *With Good Intentions: Euro-Canadian and Aboriginal Relations in Colonial Canada*. Vancouver, C.-B. : University of British Columbia Press: 258–296.

¹² Se reporter à : *An Act to amend the Indian Act, 1927*, S.C. 1926-27, c. 32. Consulté et extrait le 13 janvier 2008 de : <http://epe.lac-bac.gc.ca/100/205/301/ic/cdc/aboriginaldocs/m-stat.htm>

¹³ Government of British Columbia (1875), se reporter à la note #5.

¹⁴ Gouvernement du Canada (1927:ix). Appendice N° 2 : Comités spéciaux du Sénat et de la Chambre des communes, réunis en session conjointe en vue d'examiner les revendications de *Allied Indian Tribes* de la Colombie-Britannique, telles que présentées dans leur pétition adressée au Parlement en juin 1926, Session 1926-27, *Proceedings, Reports and the Evidence*. Ottawa, ON : King's Printer.

¹⁵ Siggins, Maggie (1994). *Riel: A Life of Revolution*. Toronto, ON : HarperCollins Publishers Ltd.



Photographe : Fred Cattroll

RITA FLAMAND

Liza Rita Flamand est une Aînée métisse née le 28 août 1931 dans la communauté de Camperville, Manitoba. Elle a fréquenté l'école du Christ-Roi, une école de jour sous l'égide de religieuses et prêtres du pensionnat Pine Creek et de l'Église catholique. Rita et son époux ont élevé huit enfants et leurs seize petits-enfants et six arrière-petits-enfants l'appellent *Kohkum*. Rita a terminé son cours d'infirmière auxiliaire autorisée en 1948 à St. Boniface, Manitoba, et plus tard, elle a exercé dans plusieurs hôpitaux à travers le Manitoba, l'Ontario et la Colombie-Britannique.

Rita Flamand est actuellement présidente de *Mine'igo Sipi Senior Inc.* et du cimetière métisse de Camperville. Elle a été présidente de l'association parents-instituteurs (Foyer-école) et a siégé comme conseillère au conseil de la communauté. Elle a aussi coordonné et facilité des programmes comme celui préparatoire à l'entrée à l'université, l'alphabétisation et services d'enseignement et d'éducation scolaires métis. Elle a été à l'emploi de l'association du développement de l'éducation communautaire [Community Education Development Association]. Rita est membre des comités consultatifs d'aide juridique de Dauphin et de restitution, a été certifié juge de paix et commissaire aux affidavits et elle a travaillé à titre de communicatrice pour la cour. Rita Flamand a été la première présidente élue de *Manitoba Métis Women's Association* et elle est membre du conseil d'administration de l'Association autochtone des conseils communautaires et de la Fédération métisse du Manitoba. Par la suite, elle est devenue la première coordonnatrice des services de soutien métis à l'enfant et à la famille de la Fédération des Métis du Manitoba. C'est à ce titre qu'elle a été la première à rapatrier un enfant métis de *Sixties Scoop* pour qu'il revienne à sa communauté d'attache. Rita Flamand s'est donnée pour tâche la préservation de la langue michif qui, à son avis, peut disparaître si personne n'accepte de s'y attaquer. Depuis les années 1980, Rita a beaucoup investi d'efforts dans l'atteinte de cet objectif et elle a depuis développé un système d'orthographe pour la langue écrite michif avec l'aide de deux linguistes : Peter Bakker, *University of Aarhus*, Denmark, et Robert Papen, Université du Québec à Montréal, Québec. En 2000, elle a commencé à enseigner et à faire du tutorat auprès d'adultes et d'enfants intéressés à parfaire leur connaissance de la langue michif à partir de leçons qu'elle a élaborées elle-même.

Depuis 1999, Rita a traduit en michif bon nombre de livres, de guides et de bulletins d'information portant sur la langue, l'histoire, les recettes et les récits des Métis tant pour les adultes que pour les enfants. En 2006, elle a contribué à l'ouvrage intitulé *In the Words of Our Ancestors: Métis Health and Healing*. Rita Flamand continue de traduire et d'enseigner la langue michif.

LA VÉRITÉ SUR LES PENSIONNATS ET LA CONCILIATION
DE DEUX PERSPECTIVES DE L'HISTOIRE :
UNE VISION MICHIF DES FAITS

L'oppression exercée par le gouvernement du Canada et l'Église catholique a eu une influence négative d'une portée considérable sur les Métis. L'évolution normale d'une culture, d'une nation et d'une société sous tous ses aspects a été compromise par l'influence de l'Église sanctionnée par le gouvernement. Résultats : un niveau d'instruction insuffisant, la perte de la langue et la perte de la culture. Si on se reporte au dictionnaire, on obtient comme définition de la *culture* [TRADUCTION] « un cheminement intégré de la connaissance, de la croyance et du comportement humains qui s'appuie sur la capacité d'apprendre et de transmettre à des générations successives ce savoir... ces croyances coutumières, ces modes de la vie sociale acquis, de même que les caractéristiques pertinentes à une race, à une religion ou à un groupe social. ».¹

Les effets de la colonisation et de sa mission sont intergénérationnels et ils ont entraîné de nombreux problèmes sociaux qui affligent la génération actuelle. De plus, bien des Métis ont été victimes d'abus mental, physique et émotionnel, ayant subi le contrecoup des répercussions intergénérationnelles des pensionnats, des effets qui continuent encore aujourd'hui à être ressentis à cause de la perte de la langue et de la culture. Pour que nos enfants sachent quel est leur avenir, ils doivent être éclairés sur leurs origines pour pouvoir évoluer de façon équilibrée, saine. Il faudrait aussi que des programmes de guérison et de thérapies adéquats et accessibles soient offerts aux Métis.

Ma bonne amie et élève, Darlene Kemash, s'est assise avec moi récemment pour m'assister dans le récit de ma vie. Vous savez, je parle et j'écris le michif et Darlene m'a aidée à traduire et à bien formuler mes idées avec des mots. Voici donc mon histoire...

Ni Maamaa Ste-Anne de Lima Fagnan

Ma mère, la conteuse de notre famille, nous a raconté cette histoire au sujet du pensionnat qu'elle a fréquenté quand elle était une petite fille :

Kétatawé iko ni'kushopayhin Tout à coup, j'ai repris connaissance, j'étais debout sur le dessus d'un des lits du dortoir. *Trwaa kémaa*

kaatr lii seur ota aanavañ kaa niipawichihk (il y avait trois ou quatre religieuses là debout devant moi). Comme j'essayais de réaliser ce qui était arrivé, j'ai fixé les yeux sur Soeur Frances qui était en face de moi. La coiffe de son costume pendait sur son épaule tout de travers. Oubliant tout, j'ai écarquillé les yeux! ELLE AVAIT DES CHEVEUX!! Nous, les filles, on se demandait si les Soeurs avaient des cheveux et il nous arrivait de nous demander si elles avaient des pieds, du fait qu'elles semblaient glisser en se déplaçant avec leurs longues jupes. J'ai été horrifiée quand j'ai su que j'avais arraché la coiffe de Soeur Frances! Comme je regardais autour de moi, j'ai vu que les lits étaient défaits. J'avais, semble-t-il, sauté d'un lit à l'autre alors qu'elles essayaient de m'attraper.

Comme elle faisait une sorte de dépression, ma mère a commencé à se disputer avec les religieuses. Elle était métisse et la raison pour laquelle elle était au pensionnat, c'est qu'il fallait combler les vides, avoir le quota, alors qu'ils étaient en train de ramasser des enfants indiens soumis à un traité qui venaient du nord pour remplir le pensionnat. Entre-temps, les enfants métis faisaient l'affaire. Ayant passé six, sept ans au pensionnat, ma mère pouvait à peine écrire son nom. Cela l'a toujours gêné qu'elle ne pouvait lire, ni écrire. Mon père lui a toujours remis cela sur le nez. Après tout, il avait complété sa quatrième année. Elle lui demandait de lui enseigner à lire et à écrire, mais inévitablement, leurs sessions finissaient par une dispute alors que ma mère accusait mon père de la taquiner et de rire d'elle. Elle a voulu que ses enfants fassent les études qu'elle aurait aimé faire. Toutefois, elle n'a pas su grand-chose de la situation qu'ont vécue ses enfants et ses petits-enfants, de la deuxième et troisième génération, alors qu'ils ont subi un sort semblable avec les prêtres et les religieuses même s'ils fréquentaient l'école de jour catholique.

MES PARENTS

Ma mère, Ste-Anne de Lima Fagnan, était connue sous le nom d'Anne, même si beaucoup de gens l'appelaient encore Ste-Anne, et ses petits-enfants l'appelaient « *mii mii* ». Elle ne voulait pas qu'on la nomme Ste-Anne. Elle avait l'habitude de dire qu'elle n'était une sainte. Elle est née à Camperville, Manitoba, le 7 octobre 1905. Ses parents avaient une petite ferme à quelques milles de Camperville. Ils venaient en ville de temps à temps pour s'approvisionner. Mon père, Peter Flamand, est né le 27

mars 1886 à St. John's, Dakota du Nord, l'année suivant le mouvement de résistance de Riel. Cela présentait des risques pour ma grand-mère de donner naissance à son bébé au Canada, étant donné que les Métis étaient toujours en train de se sauver de la GRC. C'était vraiment une période très triste pour les Métis. Toutefois, les parents de mon père, mes grands-parents, ont réussi à exploiter une ferme à Inglis au Manitoba.

Au début des années 1900, mes grands-parents, Joseph Flamand et Agathe Fleury, tout comme beaucoup de Métis du sud, sont venus dans la région de Camperville, attirés par l'abondance de la pêche dans le lac Winnipegosis. Selon le souvenir de ma mère, mon oncle Cyril a été le premier à venir ici. Elle a dit que les filles du coin parlaient de lui, le qualifiant du « plus beau garçon en ville ». Elle a poursuivi en disant que, peu de temps après, les filles commentaient encore une fois en observant « qu'un autre gars de Joe Flamand est arrivé ici et il est encore plus beau ». Ma mère a dit, « je l'ai vu et je ne pensais pas qu'il était si beau ». Venant de ma mère, ses propos voulaient dire qu'en fait, elle pensait que mon père *était* beau. Elle a ensuite indiqué qu'elle ne l'avait vu qu'à quelques reprises; un dimanche, l'une de ses soeurs l'a réveillée tôt le matin en la brassant, « *wanishkaa, wanishkaa ki wii wiikitoon* » (lève-toi, lève-toi, tu te maries). Elle lui a répondu, « De quoi parles-tu? » Et sa soeur lui a dit, « Hier soir, Pete Flamand est venu voir papa alors que tu dormais et nous les avons entendu discuter. Il a demandé ta main en mariage et papa a dit « oui ». »

LÀ OÙ NOUS SOMMES NÉS

Mes frères aînés sont nés en Saskatchewan parce que mes parents, après leur mariage, sont allés là où il y avait de l'emploi. Ma mère nous racontait que deux ou trois familles voyageaient ensemble au moyen d'un chariot attelé à des chevaux dans les Prairies. Ils rencontraient d'autres Métis et des familles indiennes qui se déplaçaient aussi en convoi de chariots; ils montaient leurs tentes et passaient du temps ensemble pendant quelques jours pour faire reposer leurs chevaux. Plus tard, mes parents se sont établis à Camperville où le reste de la famille est né. Nous étions cinq filles et cinq garçons. Je me demande souvent comment mon père a réussi à nourrir toute la famille. Tout ce dont je me souviens, c'est que tout goûtait si bon, mais peut-être que c'était parce que j'étais toujours affamée.

[TRADUCTION] « *Nous avons une chose bien présente à l'esprit, et c'est que, traditionnellement, l'Église catholique ne s'excuse pas, » a dit M. Fontaine, chef national de l'Assemblée des Premières nations. « Mais, nous espérons qu'il y aura des excuses, nous prions pour qu'elle le fasse, qu'elle reconnaitra les torts causés à des enfants innocents et assumera la responsabilité du rôle qu'elle a exercé dans cette expérience tragique. »*

Phil Fontaine
Chef national
Assemblée des Premières nations
Cité dans « Residential school survivors granted audience with the Pope »
de Joe Friesen
Globe and Mail
14 avril 2009

Bien entendu, nous nous nourrissions des produits de la terre. Nous ne mangions que de la viande sauvage et du poisson; de même que mon père entretenait un grand jardin. Nous cueillions des baies pendant l'été. À cette époque-là, il y avait une telle abondance de petits fruits et nous vivions une bonne partie de l'été dans un champ de bleuets. J'étais pas mal jeune et, tout ce qu'on faisait dans notre enfance, c'est qu'on jouait! C'était tellement beau et sablonneux là où on montait la tente; nous appelions ces endroits *kaa napaksakokaatek* (là où c'est plat). Il y avait des tentes installées partout autour et, nous les enfants, on jouait au milieu, là où on se sentait en sécurité. Nous jouions toujours à l'extérieur, contrairement aux enfants d'aujourd'hui qui s'amuse avec des jeux vidéo et dont la santé est menacée par un surplus de poids. Quand j'étais enfant, il n'y avait pas d'enfants qui avaient un excès de poids.

Ma mère nous amenait tous cueillir des bleuets et nous, les plus jeunes, on faisait la sieste dans les buissons. Ma mère nous mettait de la ouate dans les oreilles pour ne pas avoir d'insectes qui s'y glissent. À la fin de la journée, quand on revenait au campement, on voyait les feux à l'extérieur des tentes et les femmes préparant le souper. Le souvenir qui me revient est celui de ma mère faisant frire des bleuets avec du lard et du sucre tout de suite en rentrant parce que c'était facile et rapide à préparer. On appelait cela un *rubaboo* aux bleuets. Nous mangions cela avec *la galet* en attendant que la viande et les légumes soient prêts. C'est tellement de bons souvenirs.

L'ÉCOLE

Nous vivions un mille de l'école. C'était pénible de marcher à l'école quand on enfonçait dans la neige épaisse l'hiver et dans l'eau le printemps. J'avais six ans quand j'ai commencé l'école. Je ne parlais pas anglais, seulement le michif. La classe était pleine d'enfants — il y avait des enfants qui se tenaient debout partout. Notre enseignant était un jeune Ukrainien. Tout ce dont je me souviens, c'est que nous nous tenions autour de lui alors qu'il dansait une danse étrange appelée la *Kolomeika*. Ses longues jambes s'envolaient. Nous connaissions le battement des pieds (la gigue), mais cette danse-là était un nouveau *twist*.

L'anglais, le saulteaux et le michif étaient les langues parlées en classe. C'était toute une source de confusion. Si l'enseignant disait à quelqu'un, « Va au vestiaire », l'élève sortait de là en pleurant. J'ai su que les élèves

recevaient une correction avec une lanière de cuir quand ils allaient là. Un jour, il m'a regardé droit dans les yeux et il m'a dit, « Va au vestiaire ». J'ai eu tellement peur, j'ai baissé la tête et j'ai commencé à pleurer. Il avait dû m'avoir oubliée dans le chaos quand tout à coup il m'a vu en larmes. Il a demandé à ma soeur si j'étais malade. J'ai compris le mot « malade »; quand elle m'a posé la question, j'ai répondu « oui ». Il m'a renvoyée à la maison et ma mère m'a gardée tout le reste de l'année.

L'ÉCOLE DU JOUR

Quand je suis retournée l'année suivante, il y avait eu des changements. L'école se nommait maintenant l'École du Christ-Roi et les religieuses du pensionnat en avaient la responsabilité. On ne nous permettait plus de parler notre langue. Tout se passait en anglais. J'ai appris deux langues à l'école, l'anglais en classe et le saulteaux dans la cour de l'école. Un quart parlait le michif et le reste des enfants parlaient le saulteaux. Je comprenais certains mots de saulteaux parce que ma mère et mon *kobkum* avaient l'habitude de parler le saulteaux s'ils ne voulaient pas qu'on sache quelque chose. L'anglais nous était complètement étranger, mais comme il s'agissait d'une école de jour, nous n'avons pas tout à fait perdu notre langue car le soir, nous pouvions la parler à la maison.

Chaque matin, les religieuses arrivaient en buggy avec leurs fournitures et leur goûter pour la journée. Elle commençaient à réchauffer leur repas autour de 11 h 30. Elles faisaient rissoler leurs pommes de terre dans du beurre. Oh! Que cela sentait bon!. Au moment d'aller chez nous pour dîner ou de manger notre goûter dans un coin de l'école, c'était dur d'avalier le bannock et le saindoux ou le gruau froid du matin alors que cette odeur persistait. Les prêtres étaient toujours là prenant leur dîner avec les religieuses. Après le dîner, un prêtre venait jouer avec nous et nous amenait les filles à la mission sous prétexte de l'aider au Shomoo Hall. Là, il nous attrapait et il nous faisait des attouchements inconvenants. Je sentais que ce n'était pas bien, mais il était presque Dieu après tout. C'est pour vous dire à quel point on les croyait des saints hommes.

Notre famille, nos parents et nos grands-parents étaient toujours à l'église. Ma grand-mère s'habillait comme une religieuse avec ses longues robes noires et une grosse croix autour du cou. Nous ne leur avons jamais dit que les prêtres nous frottaient contre eux, spécialement le Frère B... Je peux encore entendre ses rires aigus d'excitation, quand il se trouvait près

On ne nous
permettait plus de
parler notre langue.
Tout se passait en
anglais. J'ai appris
deux langues à l'école,
l'anglais en classe et le
saulteaux dans la cour
de l'école.

de nous. Nous étions si innocentes, nous croyions qu'ils nous aimaient, et c'est pourquoi ils se sont permis de faire cela sans être inquiétés. Ils savaient qu'on ne dirait rien. Nous avions environ huit-dix ans. Ils nous ont tenues sous leur dépendance et ils se sont fait obéir dès que nous avons commencé à aller à la confesse — ce confessionnal sombre à l'arrière où il semblait devoir toujours aller — ce qui était une forme de contrôle et d'abus. Il fallait tout confesser, nos mauvaises pensées, comme tous nos péchés. Est-ce qu'on avait de mauvaises pensées au sujet d'un garçon? Quelles étaient-elles? Si nous l'embrassions, c'était un péché mortel et une pénitence d'au moins vingt Ave Maria.

Même si nous allions à l'école de jour, les prêtres exerçaient leur contrôle sur tous les Métis de bien des manières différentes. Je me rappelle du moment où les vêtements usagés arrivaient. Les femmes venaient chercher les vêtements pour leurs enfants et pour elles-mêmes. Le prêtre demandait aux femmes d'essayer les hauts et les blouses, leur touchant les seins et disant, « Oh! C'est trop grand » ou « trop petit » alors qu'il promenait ses mains sur les seins prétendant replacer la blouse. Les femmes riaient avec grand embarras. Mon amie avait de gros seins et elle et moi pensions que les religieuses étaient jalouses parce qu'elles faisaient toujours mention de ses « gros *tootoosh* » de façon désobligeante. Elle me demandait de lui attacher une *koosh* (couche) pliée autour de sa poitrine. Je l'attachais avec des épingles de sûreté à l'arrière, afin de lui aplatir la poitrine.

LES BÉBÉS PAÏENS

Nous avions un grand dessin d'une pyramide sur le mur de notre classe. Nos noms étaient écrits au bas sur une étoile de couleur. Chaque fois qu'on apportait un sous à l'école, notre étoile avançait d'un cran. Nous parvenions à nous rendre au haut de la pyramide en donnant chaque cent que nous pouvions trouver (il n'y avait pas autant de sous dans ce temps-là). Au moment où nous étions rendus au sommet, c'était cinq dollars qui avaient été ramassés et *voilà!!* Nous avions acheté un bébé païen! Je me demandais bien où se trouvaient ces bébés païens. J'ai toujours cru que c'étaient des bébés pauvres quelque part au-delà de l'océan. Imaginez ma surprise quand j'ai su plus tard que les païens en question étaient mes cousins et parenté indiens.

LA PRIÈRE À L'ÉCOLE

Nous priions beaucoup à l'école. Nous nous agenouillions et priions le matin à notre arrivée, au moment de la récréation, avant le dîner, après le dîner, et encore avant de retourner à la maison. Je ne vous mens pas, j'avais les genoux rougis, aplatis et douloureux. Un jour, alors que la religieuse allait administrer une correction à ma soeur, (on utilisait en classe une grosse lanière en cuir noir), je me suis fâchée et j'ai dit à la religieuse, « Nous n'apprenons rien ici de toute façon, tout ce qu'on fait, on prie ». Je suis partie à la maison, mais mon père m'a ramenée. La religieuse m'a obligée à me tenir debout devant la classe et à m'excuser de m'être fâchée contre elle.

LE PENSIONNAT

L'église et le pensionnat étaient situés à deux ou trois milles de la maison et nous avions l'habitude d'aller à pied à la « mission » comme nous l'appelions. C'était là qu'étaient regroupés l'église, le pensionnat, les résidences des frères et des soeurs et les granges. Nous avions habituellement tellement froid en nous rendant à l'église, particulièrement en arrivant au champ près de l'église. Le vent venant du lac était glacial, mais on nous promettait d'aller tout droit au ciel si nous allions communier pendant neuf premiers vendredis mensuels consécutifs. Nous étions là à la première messe et nous étions fidèles à y assister pendant plusieurs de ces premiers vendredis. Donc comme vous le voyez, j'irai tout droit au ciel quand je mourrai.

Le dimanche, nous allions à la messe dans la « grande » église. Chaque dimanche, nous apercevions ces deux grandes portes ouvertes de chaque côté de l'autel et les petites filles entraient par l'une de ces portes et les garçons par l'autre porte. Toutes les filles étaient revêtues de robes de coton, toutes pareilles. Elles portaient leurs cheveux coupés droit sur le front et en-bas des oreilles. J'enviais leur belle robe et leurs souliers du fait que je n'avais pas de belles robes comme cela. Les garçons entraient par l'autre porte, portant tous un habit noir et une cravate et ils avaient les cheveux courts. Eux aussi, ils devaient s'avancer vers l'arrière de l'église et jusqu'au jubé où se trouvait un grand orgue. Ils avaient la voix la plus douce que j'aie jamais entendue. Je me souviens des veilles de Noël où ils chantaient *Christ the Messiah* [Christ, le Messie]. Ils étaient aussi

bons que n'importe quelle chorale. Ils chantaient en latin et les enfants de chœur qui servaient les prêtres à la messe leur répondaient en latin.

Je ne me rappelle pas les avoir vu sourire. Ils paraissaient toujours très sérieux. Je ne sais pas d'où ils venaient. C'était juste qu'ils semblaient avoir toujours été là. J'entendais dire que « *aasha mina kii tapaashiiwak aatit* » (certains d'entre eux s'étaient sauvés) et « *Maaka kii mishkawewak* » (mais qu'ils se faisaient rattraper). Ensuite, pendant la messe du dimanche, ils s'alignaient à l'avant de l'église où l'assemblée des fidèles au complet pouvait les voir. Il arrivait que ce soit un mélange de garçons et de filles, mais la plupart du temps, c'était soit l'ensemble des filles ou tous les garçons. Ils ou elles avaient la tête rasée. Ces enfants se tenaient tête baissée, très gênés. Je me demandais d'où ils venaient. Je n'avais jamais entendu personne au village parler d'eux, juste des chuchotements, comme si les gens craignaient que les prêtres et les religieuses les entendent.

[TRADUCTION] *Je dis que je suis Métis comme d'autres jeunes de mes connaissances qui ont dû répondre à la même question : « Oh, je ne pensais pas que vous étiez métis. Vous en avez pas l'air ». Sachez que ce n'est pas une question biologique. C'est plutôt une question culturelle et historique et c'est une question de mode de vie; ce n'est pas le fait de notre apparence extérieure, mais la façon dont on affiche ce qui vient de l'intérieur qui est importante, tant ce qui émane de l'esprit, de l'âme et du cœur.*

*Delbert Majer
Saskatchewan Metis
Addictions Council
Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Regina, Saskatchewan
10 mai 1993*

Quand mes cousins de la réserve Tanner's² ont commencé à fréquenter l'école de la mission, je me suis rendu compte que ces enfants apparaissant à l'église vivaient à la mission. À partir de ce moment-là, nous y allions avec mes grands-parents tous les dimanches après la messe. On nous permettait de les voir dans la salle d'attente pendant seulement une heure. Même les enfants qui étaient de la réserve n'étaient autorisés à voir leurs parents seulement une heure. Il arrivait parfois que les religieuses emmenaient les « enfants de la mission », comme on les surnommait, faire une promenade sur le grand chemin. Les religieuses marchaient devant eux, de chaque côté d'eux et aussi à l'arrière, comme on le faisait avec des prisonniers. Nous ne pouvions même pas saluer nos cousins. Nous courions dans les fossés, essayant d'attirer leur attention, mais les religieuses nous chassaient.

L'Église catholique avait de nombreux rituels et il nous semblait devoir toujours aller à l'église. Nous allions au catéchisme, à la bénédiction et pour le carême; ensuite, il y avait le mois de mai où on honorait la Vierge Marie. Les prêtres étaient derrière leur autel. Pour nous, ils semblaient mystérieux et saints, semblables au Christ. C'était comme cela que les gens les percevaient. Nos parents ne nous enseignaient pas la bible ou le catéchisme, les prêtres et les religieuses le faisaient. J'avais achevé ma huitième année. Pour nous, les enfants métis, après la huitième année, il n'y avait plus d'autres études offertes. Il n'y avait pas de niveau secondaire, l'école n'offrant que la scolarité jusqu'à la huitième. Une fois

ce niveau atteint, il fallait arrêter d'aller à l'école et se trouver un travail. On nous a pour ainsi dire escroqué en n'offrant pas de possibilité d'aller au secondaire.

VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION

Le gouvernement canadien doit reconnaître le génocide culturel et l'abus que le gouvernement et l'Église catholique ont fait subir aux Métis. Comme premier pas vers la réconciliation, il faut que le gouvernement du Canada et l'Église catholique le reconnaissent publiquement et présentent des excuses. Conjointement à cette reconnaissance, les programmes d'études doivent transmettre la véritable histoire des Métis, non seulement aux enfants métis, mais également à tous les enfants canadiens. Il faut qu'il y ait des recherches entreprises, l'élaboration d'un programme et sa mise en oeuvre. Des ressources humaines et financières doivent y être affectées. On doit aller voir les Aînés, s'entretenir avec eux et consigner par écrit leur histoire. Nous faisons partie intégrante de l'établissement de cette nation et nous continuerons de l'être.

Aussi, la langue michif doit être enseignée dans les écoles que les enfants métis fréquentent. C'est grâce à la langue que la culture se transmet. Par conséquent, le gouvernement doit reconnaître l'importance de la langue en tant que partie intégrante de la santé et du mieux-être des Métis. Cette reconnaissance doit donner lieu à la préparation d'un programme d'études et à sa mise en application, comprenant également les ressources financières et humaines pour sa réalisation. De plus, les Aînés et les intervenants/représentants michifs doivent être consultés pendant qu'ils sont toujours vivants. Comme mon histoire le démontre, tout comme le font beaucoup d'autres histoires de Métis, il y a eu un grand nombre de Métis qui ont été également victimisés dans le contexte des pensionnats (y compris les écoles de jour); c'est pourquoi nous devrions nous aussi faire partie du processus de partage de la vérité et de la réconciliation.

C'est grâce à la
langue que la
culture se transmet.
Par conséquent,
le gouvernement
doit reconnaître
l'importance de la
langue en tant que
partie intégrante de la
santé et du mieux-être
des Métis.

NOTES

¹ Merriam-Webster's Collegiate Dictionary, Tenth Edition, s.v. "culture." (ou en ligne à : <http://www.merriam-webster.com/dictionary/culture>)

² Aussi connu sous le nom de *Gambler's Reserve* à Silver Creek au Manitoba. Pendant mon enfance, les gens demeurant là étaient presque tous de la famille Tanner et ils parlaient tous la langue michif. *Se reporter à* Barkwell, Lawrence J. et Dr. Peter Lorenz Neufeld (2007). *The Famous Tanner Family and Tanner's Crossing, now Minnedosa, Manitoba*. Winnipeg, MB : Louis Riel Institute. Consulté et extrait le 5 février 2009 de : <http://www.metismuseum.ca/resource.php/07238>



Famille métisse à Fort Chipewyan, Alberta, 1899

Photographe inconnu

Glenbow Archives, NA-949-118

[Réimprimée à partir du catalogue de l'exposition *Que sont les enfants devenus?*
de la Fondation autochtone de l'espoir (2003)]

IAN MACKENZIE

John A. (Ian) MacKenzie est un archidiacre à la retraite qui continue à mener une vie active et remplie en partageant ses connaissances et son expertise dans le cadre de ses activités au sein de l'Église anglicane et d'autres organisations. Ian a obtenu un baccalauréat ès arts en psychologie et en histoire de l'Université Dalhousie (Halifax, Nouvelle-Écosse), un baccalauréat en théologie de l'*University of King's College* (Halifax, Nouvelle-Écosse) et une maîtrise en théologie sacrée de *Union Theological Seminary* (New York, New York). Il détient également un doctorat honorifique en théologie de *Vancouver School of Theology* (Vancouver, Colombie-Britannique).

Ian a passé les 33 dernières années à Caledonia comme recteur de *St. John's, Old Massett*, une paroisse Haida (1974–1979), comme recteur de *St. Andrew's Church, Laxgalts'ap* (1979–1982), une paroisse Nisga'a, comme archidiacre de Caledonia (1982–2000), comme directeur de *Native Ministries Program, Vancouver School of Theology* (1989–2000), ainsi qu'à titre de membre non élu de *Nisga'a Tribal Council* (1979–2001). Ian Mackenzie a été adopté par les nations Haida et Nisga'a et il est devenu membre de la tribu du corbeau. Également, il est membre de *Alaska Native Brotherhood*. Depuis qu'il est retraité, il continue toujours d'être actif, étant président de TEENET (un réseau à couverture mondiale pour les études théologiques par extension), dont il a été un des fondateurs. Il est membre émérite de *Native Ministries Consortium*, qu'il a aidé en 1984 à démarrer. Depuis 2005, il travaille bénévolement en tant que recteur adjoint à *St. Philip's Church* à Wrangell, Alaska, et pour le diocèse de l'Alaska, l'*Episcopal Church, USA*. Ian Mackenzie continue son tutorat à *Vancouver School of Theology Native Ministries Program*. De plus, il est membre fondateur du *David Lochhead Institute for Religion, Technology and Culture*, et de *Indian Ecumenical Conference*. Il continue ses efforts pour assurer la liaison/l'interface entre le christianisme et la religion traditionnelle des Premières nations, à titre d'un des membres fondateurs de *Centre for Indian Scholars*.

Ian a écrit de nombreux ouvrages, notamment *Native communities are not the same* (1995), *A Legend in His Own Time: Some Initial Reflections on the work of Robert K. Thomas* (1998), *Caledonia – Thirty Years of Change and Development* (1999) et *Canadian Native Activist Movements* (2001).

IL Y A UNE SAISON POUR TOUT

Il y a un temps pour naître et un temps pour mourir; un temps pour planter et un temps pour récolter; un temps pour tuer et un temps pour guérir.¹

LE TEMPS EST MAINTENANT À LA GUÉRISON

Une visite que j'ai faite en 1970 au pensionnat anglican *Shingwauk Indian Residential School*² à Sault-Sainte-Marie laissé à l'abandon est le souvenir le plus poignant que j'ai gardé des pensionnats indiens. À ce moment-là, je siégeais au conseil d'administration du *Nishnawbe Institute*,³ une institution de formation postsecondaire gérée par des Premières nations qui est située à Toronto. Un groupe de personnes de Premières nations de Sault-Sainte-Marie, dirigé par Carol et Roland Nadjiwon, était intéressé à mettre sur pied un centre de formation semblable à Sault-Sainte-Marie. Sachant que le gouvernement fédéral voulait vendre l'ancien pensionnat, le groupe pensait l'acquérir contre une somme nominale. Carol m'avait demandé, ainsi qu'à Robert K. Thomas⁴, de se joindre à elle et à Roland pour visiter la propriété afin de décider si l'édifice répondait à nos besoins. Je me rappelle qu'en se préparant à cette visite, nous étions très enthousiastes quant aux possibilités d'un tel endroit, de son apport à la vision commune que nous avions de l'institut à établir.

Nous sommes arrivés à Sault-Sainte-Marie, avons pris contact avec Carol et Roland et, avec grande anticipation, nous avons visité l'édifice. Je me souviens que tous les quatre, nous sommes entrés et nous avons regardé les différentes pièces. Tout au long de la visite, personne n'a parlé, et nous sommes sortis et partis sans dire un mot. Finalement, quelqu'un a rompu le silence en disant quelque chose comme, « nous ne devrions pas acheter cet édifice ». Pendant cette visite, j'ai ressenti une tristesse profonde, de la dépression, un grand chagrin, de la peur et de l'anxiété, de même que le désir de sortir de là le plus vite possible. C'était comme si les murs de cet endroit avaient absorbé la souffrance de centaines de jeunes autochtones qui y avaient vécu au cours des années. Depuis ce jour-là, je suis hanté par cette expérience.

Quoique l'Église anglicane du Canada ait fermé la plupart de ses pensionnats en 1969,⁵ cela a pris beaucoup de temps avant que la reconnaissance des effets dévastateurs de ces pensionnats sur la plupart

C'était comme si les murs de cet endroit avaient absorbé la souffrance de centaines de jeunes autochtones qui y avaient vécu au cours des années. Depuis ce jour-là, je suis hanté par cette expérience.

des enfants autochtones ne se fasse. Les excuses des Églises anglicane et unie prendraient encore des années avant d'être présentées et, en ce qui a trait à celles que le gouvernement du Canada ferait, elles ne seraient émises que trente-neuf ans plus tard. En 2009, l'Église catholique romaine n'a pas encore présenté d'excuses.⁶ Quatre décennies plus tard, la présentation des excuses du gouvernement fédéral peut assurer à un certain nombre de ces hommes et femmes ayant fréquenté les pensionnats, de même qu'à leurs enfants et à leurs petits-enfants qui en ont tellement souffert eux aussi, une sorte d'apaisement, de conclusion permettant de tourner la page. Qui peut possiblement saisir la portée de ces répercussions sur des générations comme la perte d'une langue, d'une culture, d'une identité, d'une religion et des compétences parentales qui a été causée par le désir des Églises et du gouvernement de christianiser les « indiens païens » et de résoudre le problème qu'on a convenu d'appeler « le problème indien » par l'éducation?⁷ Le scandale des abus sexuels a aggravé tout cela, engendrant souvent une continuité transgénérationnelle de ces comportements au sein des familles des personnes victimes d'abus.

La vérité suscite une souffrance insoutenable, mais l'accepter peut s'avérer un premier pas vers la délivrance. Les Autochtones, tout comme les héritiers des colonisateurs, peuvent parvenir à se réconcilier seulement si, collectivement, nous nous libérons de la domination du passé. Nous sommes maintenant appelés à prendre part à une période de partage de la vérité dans l'espoir que la réconciliation et la guérison s'opèrent. Beaucoup d'Autochtones sont prêts à entamer ce dialogue.⁸ Le défi pour le reste de la société canadienne, particulièrement pour les Églises et les gouvernements, est d'agir, en paroles mais aussi en fait, afin de mettre en place les conditions nécessaires à l'établissement d'une nouvelle relation durable entre tous les Canadiens et les Autochtones. Alors que bon nombre de personnes autochtones sont disposées à s'engager dans un processus de vérité et de réconciliation, les dirigeants et les membres des Églises, les gouvernements, ainsi que leurs institutions et le public en général, sont-ils prêts à être partie prenante de ce processus? Je recommanderais trois domaines d'intervention où il faut opérer un changement radical pour qu'une véritable réconciliation fructueuse se réalise.

LES ÉGLISES

Depuis la fin des années soixante, certaines des Églises prépondérantes ont entendu les critiques des Autochtones et elles ont mis en place des politiques et des programmes qui ont apporté des changements ayant permis d'améliorer la situation,⁹ mais des réformes de cette nature ont généralement traîné en longueur et les efforts n'ont pas été soutenus. De plus, les changements opérés, dans le meilleur des cas, n'ont été que partiels. À titre d'exemple, alors que l'Église anglicane du Canada, appuyée par d'autres Églises dominantes, parrainait l'établissement du mouvement oecuménique indien¹⁰ qui a réuni les chefs religieux traditionnels et docteurs des Premières nations et les chrétiens des Premières nations, les Églises de partout au pays reprenaient leurs attaques contre ce qu'elles ont qualifié de pratiques religieuses « païennes ». Certaines confessions religieuses ont commencé à remplacer le clergé paroissial dans des congrégations autochtones par du clergé issu de ces collectivités, ce qui a souvent eu pour résultat le remplacement de membres Blancs du clergé, salariés et complètement appuyés, par du clergé autochtone non rétribué. Pour établir des conditions favorables à la réconciliation, il faut tout d'abord que les Églises accordent leur soutien à un clergé autochtone salarié.

Les Églises doivent de toute urgence prendre des mesures pour entamer un dialogue sérieux avec les théologiens, docteurs et guérisseurs autochtones qui représentent une partie des nombreux aspects différents de ce que la Commission royale sur les peuples autochtones a désignés sous « *La tradition intellectuelle nord-américaine* ». Un des fils conducteurs communs reliant les auteurs autochtones qui ont déjà partagé leurs histoires dans le premier tome de *De la vérité à la réconciliation* est celui de l'exhortation à la reconnaissance de la vérité des injustices commises dans le passé et au respect de leur civilisation. Par dessus tout, c'est un appel au respect de leur idéologie et de leurs pratiques religieuses traditionnelles. La seule tradition intellectuelle légitime nord-américaine existant parmi nous est issue des diverses sociétés tribales!

Il ne pourra y avoir de réconciliation durable que s'il y a inclusion d'un cours sur les traditions religieuses autochtones¹¹ offert dans chaque séminaire canadien; s'il y a dans chaque congrégation l'intégration de débats et de réflexions continus sur la tradition intellectuelle nord-américaine en nouant des liens avec les chefs religieux autochtones et en

Pourtant, présenter des excuses sans qu'il n'y ait l'établissement de programmes significatifs, importants, et l'affectation de sommes massives visant à régler les nombreux problèmes liés aux revendications territoriales, aux questions de traité, de mode de vie et à l'infrastructure des villages, de même qu'aux problèmes sociaux des Indiens dans les villes en progression rapide, les paroles du premier ministre seront tournées en dérision.

les invitant à mener ces discussions; s'il y a l'intégration à chaque école de dimanche et dans sa documentation de la vérité sur nos relations antérieures et du respect des traditions religieuses des Autochtones vivant dans le milieu environnant; si les peuples autochtones atteignent leur objectif d'autodétermination ou d'autonomie réelle au sein de leurs Églises et si la théologie chrétienne, non seulement respecte l'idéologie des Autochtones, mais en tire des enseignements. Si cela arrivait, on concrétiserait ainsi la pensée de Monseigneur Mark MacDonald que, dans le présent siècle, l'Évangile prend enfin sa place en Amérique du Nord parce que les théologiens autochtones prennent la place qui leur revient dans cette société.¹²

LES GOUVERNEMENTS ET LEURS ORGANISATIONS

En 2008, le premier ministre du Canada a présenté des excuses officielles aux Autochtones pour le traitement qu'ils ont subi au cours des années passées dans les pensionnats. Depuis des années, ils ont été nombreux à réclamer ces excuses comme un premier pas vers la réconciliation entre deux civilisations. Pourtant, présenter des excuses sans qu'il n'y ait l'établissement de programmes significatifs, importants, et l'affectation de sommes massives visant à régler les nombreux problèmes liés aux revendications territoriales, aux questions de traité, de mode de vie et à l'infrastructure des villages, de même qu'aux problèmes sociaux des Indiens dans les villes en progression rapide, les paroles du premier ministre seront tournées en dérision. Depuis plus de cent ans, les Premières nations demandent que le gouvernement fédéral respecte leurs traités. Actuellement, les gouvernements sont engagés dans des démarches de négociation de traité des temps modernes. Beaucoup de Premières nations ont entamé ces processus en toute bonne foi et elles ont signé ces traités; malheureusement, elles découvrent trop tard que le gouvernement fédéral rompt ces traités dans les cinq années suivantes.¹³ Les gouvernements provinciaux doivent aussi être tenus de réaffirmer leur engagement visant des mesures de relance comme l'investissement de fonds et des actions concrètes. À titre d'exemple, les énoncés de l'engagement de la province de la Colombie-Britannique sont contradictoires. Voici ce que Willard Martin, le conseiller en chef du village *Nisga'a village of Laxgalt'sap*, a dit récemment dans un courriel suivant un suicide dans la nation Nisga'a :

[TRADUCTION] Je vous informe tous, avec beaucoup de tristesse, du décès d'un autre jeune membre Nisga'a. Au cours de la soirée de samedi et des premières heures dimanche matin, un jeune adulte s'est suicidé... Nous n'avons pas encore beaucoup de détails. C'est absolument bouleversant qu'au milieu de toute cette crise, Santé Canada continue de refuser d'écouter nos appels concernant un accroissement du soutien en santé mentale et dans la lutte contre les dépendances. C'est encore plus décourageant du fait qu'il y a une semaine, les médias ont informé les résidants de la Colombie-Britannique que le gouvernement libéral allait réaffecter des sommes considérables d'argent prévues pour la santé mentale à quelque chose d'autre. Je pense que les hauts fonctionnaires des gouvernements devront devenir plus réalistes dans leurs approches et nous devons les forcer de faire face directement à ces problèmes. Il est évident que la cause fondamentale de ces suicides par désespoir est la pauvreté persistante et le manque d'activité économique. Le gouvernement de mon village accepte ce fait et il tend vers des initiatives qui pourraient apporter une meilleure qualité de vie pour tous. L'Église doit s'investir et elle doit faire sa part en aidant à changer des conditions suscitant autant de désespoir. Je recommanderais vivement à ceux qui ont été nommés pour diriger les processus de Vérité et de Réconciliation de s'assurer d'aborder ces réalités devenues si fréquentes puisqu'il est absolument certain qu'elles découlent des effets persistants de ces infâmes pensionnats. Si les gouvernements et les Églises veulent réaliser une commémoration valorisante, encourageante, de la vie de milliers de personnes autochtones victimisées dans ces institutions, ils font mieux de s'assurer que l'infrastructure et la programmation visant à réorienter la vie des générations futures soient bien planifiées, en position stratégique pour effectuer des changements réels. La situation ne peut plus être continuellement minimisée. Nous ne pouvons plus être consentants, accepter ces événements et accepter la pauvreté persistante des collectivités de premières nations.¹⁴

Les gouvernements et leurs institutions prennent souvent des décisions par ignorance des réalités qu'affrontent les Autochtones, ne se rendent même pas compte qu'ils poursuivent le colonialisme, qu'ils en sont eux-mêmes partisans. En fait, nombreux sont ceux qui soutiennent que les

[TRADUCTION]
Fondamentalement, nous sommes des personnes humaines. Nous vivons ensemble sur cette terre et, si nous reconnaissons ce que la spiritualité autochtone enseigne, nous sommes tous des enfants de la terre. Je n'aime pas la situation actuelle. Nous devons reconnaître que nous tous, nous vivons ici ensemble sur ce continent. Les Autochtones ne vont pas disparaître, de même que les Européens ne vont pas tous retourner en Angleterre ou en France; c'est impossible. Alors commençons donc à vivre ensemble dans le respect et à résoudre nos différences.

*Jim Penton
 Témoinant lors des audiences publiques de la Commission royale sur les peuples autochtones
 Lethbridge, Alberta
 24 mai 1993*

gouvernements actuels et leur bureaucratie fonctionnent encore selon le modèle colonial. Pour que la réconciliation entre les Autochtones et la nation canadienne s'opère, chaque fonctionnaire du gouvernement élu devrait être tenu de participer à une session d'information sur les cultures et l'histoire autochtones. Les bureaucrates devraient eux aussi satisfaire aux mêmes exigences. C'est généralement dans les rapports entre le citoyen autochtone et les personnes faisant partie de la bureaucratie étatique qui administrent les programmes que le racisme systémique entre en jeu. Chaque fonctionnaire devrait participer à une séance d'information sur cette problématique. Ceux et celles qui oeuvrent directement auprès des Autochtones devaient être tenues de suivre un atelier interculturel approfondi animé par des Autochtones dont la tradition intellectuelle nord-américaine est le principal point d'ancrage de la démarche.¹⁵

Duncan Campbell Scott a dirigé de 1913 à 1932 le programme des pensionnats indiens. L'énoncé de son objectif était clair :

[TRADUCTION] Je veux me débarrasser du problème indien. À vrai dire, je ne crois pas que ce pays devrait protéger sans arrêt une classe de gens qui sont capables d'être autonomes... Notre objectif est de continuer jusqu'à ce qu'il n'y ait plus un seul Indien au Canada qui ne soit assimilé au corps politique et qu'il n'y ait plus de question indienne, ni de département indien, c'est là le but absolu de ce projet de loi.¹⁶

De nos jours, les dirigeants de nos systèmes éducatifs voudraient croire que cette déclaration s'appliquait uniquement à cette période antérieure. Malgré qu'il y ait actuellement des milliers de programmes dans des établissements d'enseignement qui sont plus centrés sur les cultures et l'histoire autochtones qu'auparavant, le fait est que la théorie pédagogique sous-jacente et la pratique continuent à ne pas tenir compte des visions du monde fondamentalement différentes et à ne pas respecter les méthodes d'apprentissage qui caractérisent la tradition intellectuelle nord-américaine.

En termes plus simples, la différence en ce qui a trait à la façon de penser occidentale est associée à une conception linéaire, tandis que, chez les Autochtones, la conception est plutôt circulaire. Dans le cadre de la grande majorité de nos systèmes éducatifs, ces deux processus cognitifs ne se retrouvent jamais.¹⁷ Quand nos systèmes éducatifs reconnaîtront

la validité des modes de penser ou de concevoir des Autochtones, nous serons en marche vers une véritable réconciliation.

Marie Battiste a bien décrit le défi que doivent relever les institutions académiques canadiennes. Elle soutient que le monde universitaire doit :

[TRADUCTION] appuyer la stratégie des travaux de recherche autochtones visant à transformer la théorie eurocentrique pour que celle-ci ne se limite pas uniquement à insérer et à vraiment valoriser le savoir, la pensée et l'héritage autochtones et ce, à tous les niveaux d'études, programmes scolaires et pratique professionnelle, mais également, qu'il établisse une stratégie axée sur la coopération et la considération (ou la dignité) qui contribueront à faire renaître et à revivifier les langues, les cultures, les connaissances et la vision autochtones au sein des structures académiques.¹⁸

Il y a un certain avancement dans cette direction; en effet, l'*University of Northern British Columbia* poursuit ses pourparlers avec des centres postsecondaires des Premières nations qu'elle appuie, comme *Wilp Wilx'ooskwhl Nisga'a Institute*.¹⁹ Le *Freda Diesing School of Northwest Coast Art*²⁰ à *Northwest Community College* à Terrace, Colombie-Britannique, inclut dans son enseignement l'art autochtone, de même qu'il fait ressortir le lien entre ces formes d'art et les terres autochtones. Le *Native Ministries Consortium*²¹ a réussi à obtenir une reconnaissance professionnelle (certification) des cours d'arts transférables de *Open Learning* [enseignement ouvert] qui sont enseignés par des chefs religieux de premières nations qui n'ont pas de diplômes officiels. Bien d'autres établissements postsecondaires gérés par des Autochtones et des programmes autochtones au sein d'institutions grand public au pays sont engagés dans des activités semblables.

LA TERRE

Les Canadiens pourraient être les bénéficiaires d'un énorme cadeau. Nous les membres d'Églises, des gouvernements et des collectivités, en nous montrant ouverts à l'offre de réconciliation et de dialogue faite par les Premières nations, nous serons grandement enrichis. La tradition intellectuelle nord-américaine pourrait nous transformer sous l'effet de

[TRADUCTION] *Nos croyances spirituelles traditionnelles ne sont pas une religion. Il s'agit d'un mode de vie spirituel holistique. Ce mode de vie spirituel est fait de nos traditions, de nos croyances et gouvernement.*

*Dennis Thorne
(Tungán Cikala)
Témoignant lors des audiences publiques de la Commission royale sur les peuples autochtones
Edmonton, Alberta
11 juin 1992*

la conception qu'elle préconise concernant les relations entre les êtres humains, les relations avec toute vie sentiente/douée de sensation, voire avec la Terre elle-même. Cela signifierait qu'au lieu de voir la Terre comme une vaste surface ou un élément à exploiter pour le bénéfice de l'humanité, nous commencerions à concevoir la façon dont on peut vivre en harmonie avec la Terre et ses manifestations. Je me rappelle que Bob Thomas et moi, il y a bien des années, avons traversé l'ouest des États-Unis et étions arrivés à la rivière Mississippi. Je n'avais jamais vu, ni traversé, cette grande rivière; nous avons trouvé un endroit pour stationner²² et nous avons marché sur ses rives. J'ai ramassé des cailloux et j'ai commencé à les lancer dans l'eau. Peu de temps après, Bob m'a demandé pourquoi je heurtais la rivière. Pour la première fois de ma vie, j'ai commencé à considérer les rivières et les lacs comme des êtres animés. C'était tout un cadeau pour moi! Et quel cadeau les Autochtones pourraient-ils offrir au monde si, grâce à eux, nous commençons à comprendre ce que cela signifie vivre en harmonie avec la Terre. Cette nouvelle conception pourrait exercer un rôle catalyseur qui nous amènerait à sauver notre planète, alors qu'il y a de plus en plus d'indications de sa destruction inévitable.

Un grand nombre d'Autochtones tendent aux Canadiens une main incroyablement généreuse, accordent le pardon, et sont disposés à entreprendre des pourparlers avec les colonisateurs. C'est le temps maintenant pour les Églises, les gouvernements et leurs institutions, de même que pour l'ensemble des Canadiens, de commencer le processus de l'exploration menant au changement. Selon les propos de la *Commission royale sur les peuples autochtones*, si nous réussissons à le faire, alors nous

[pouvons] mettre fin à la contradiction criante qui résulte du fait que nous nous faisons les défenseurs des droits de la personne sur la scène internationale tout en bafouant nos propres peuples autochtones par l'attitude colonialiste et condescendante que nous avons encore à leur égard.²³

Il y a un temps pour naître et un temps pour mourir; un temps pour planter et un temps pour récolter; un temps pour tuer et un temps pour guérir.

C'est maintenant le temps de guérir.

NOTES

¹ Adapté des Ecclésiastes chapitre 3 versets 1–8, la bible du roi Jacques [King James Version]. <http://www.lueur.org/bible/bible-en-ligne.php?v=LSG2&li=21&ch=3&ve=1&ch2=&ve2=8>

² Pour plus d'information sur ce pensionnat, reportez-vous au site Web de Shingwauk Project. Consulté et extrait le 25 septembre 2008 de : <http://www.shingwauk.auc.ca/welcome.html>

³ Le Nishnawbe Institute, officiellement connu sous *Rochdale College Institute for Indian Studies*, a été fondé par Wilfred Pelletier, Carol Nadjiwon, Jeannette Corbiere, Edna Manitowabi et moi-même en 1967. L'institut était le premier établissement d'études postsecondaires sous la gérance d'Autochtones au Canada.

⁴ Thomas, un anthropologue Cherokee, était une personne ressource et professeur important à l'Institut pour ses ateliers interculturels et sur les Autochtones canadiens. À ce moment-là, il était professeur à Wayne State University, Detroit, Michigan. Se reporter à Pavlik, Steve (éd.) (1998). *A Good Cherokee, A Good Anthropologist: Papers in Honor of Robert K. Thomas*. Los Angeles, CA: University of California. Se reporter aussi aux nombreux travaux et articles publiés. Consultés et extraits le 25 septembre 2008 de : http://works.bepress.com/robert_thomas/

⁵ Pour obtenir une liste complète des pensionnats sous la gérance de l'Église anglicane ainsi que les dates de fonctionnement, reportez-vous au site Web *Remembering the Children*. Consulté et extrait le 25 septembre 2008 de : <http://www.rememberingthechildren.ca/history/school-list-acc.htm>

⁶ Se reporter aux appendices 2 et 3.

⁷ Il s'agit de la position du gouvernement du Canada telle qu'énoncée par Duncan Campbell Scott, surintendant général adjoint des Affaires indiennes, 1913–1932. *Se reporter à la transcription de la session du Comité spécial de la Chambre des communes*, le 30 mars 1920. Library and Archives Canada, RG10, volume 6810, file 470-2-3, part 7. *Se reporter aussi à* : Titley, E. Brian (1986). *A Narrow Vision: Duncan Campbell Scott and the Administration of Indian Affairs in Canada*. Vancouver, C.-B.: University of British Columbia Press.

⁸ Plusieurs personnes s'opposent à participer au processus pour des raisons diverses, soit la peine personnelle, soit la conviction que la société et ses institutions, dont les Églises et l'État, poursuivent leur objectif d'une assimilation complète au moyen de programmes comme celui facilitant l'autonomie gouvernementale.

⁹ La mise en application par l'Église anglicane du *Hendry Report*, l'organisation de *Project North*, l'appui accordé à l'opposition des Autochtones au *Livre blanc* [de 1969], la première proposition de pipeline le long de la vallée MacKenzie, la première allocation de fonds à la *Indian Ecumenical Conference*, l'intégration

graduelle de clergé autochtone aux congrégations autochtones, pour ne nommer que quelques-unes des nombreuses mesures positives prises au cours des 40 dernières années. *Se reporter aussi à* : MacDonald, David (2008). *Un appel aux Églises* : « On t'appellera réparateur des brèches. » Dans Marlene Brant Castellano, Linda Archibald et Mike De Gagne (éds.), *De la vérité à la réconciliation - Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison : 297.

¹⁰ Pour obtenir une description de la *Indian Ecumenical Conference*, se reporter à : Treat, James (2003). *Around the Sacred Fire: Native Religious Activism in the Red Power Era*. New York, NY : Palgrave MacMillan; se reporter aussi à : <http://www.centreindianscholars.com/history.htm>

¹¹ *Vancouver School of Theology* offre maintenant plusieurs cours donnés par D^r Martin Brokenleg sur le sujet.

¹² MacDonald, Mark (2006). *The Gospel Comes to North America*. Ministry Matters, la revue en ligne de l'Église anglicane du Canada. Consultée et extraite le 26 septembre 2008 de : <http://ministrymatters.ca/2006/fall/mm04.html>

¹³ Terrace Standard (2008). Budget Issue upsets Nisga'a. Citant Kevin McKay, président, Nisga'a Lisims Government, le 2 juillet 2008, [TRADUCTION] « Le plus frustrant pour nous, c'est que nous avons signé le traité et le Canada l'a signé aussi et dans ce traité il y a le mandat de renégocier l'accord fiscal et ils ne le font pas, » a dit McKay. [TRADUCTION] « C'est comme s'ils considèrent le traité comme quelque chose qui est terminée, complétée, sans suite au moment où ils apposent leur signature, mais ce n'est pas le cas. » [TRADUCTION] « Lorsque nos négociateurs s'assoient en session de négociation avec leurs négociateurs, ils nous disent qu'ils n'ont pas le mandat de signer un nouvel accord fiscal. » M. Mackay ajoute que les dirigeants Nisga'a sont perplexes face à la position fédérale parce que le fédéral cite le traité Nisga'a comme un exemple de ce que des traités modernes peuvent réaliser. »

¹⁴ Willard Martin a fait parvenir ce courriel le 18 août 2008.

¹⁵ Entre 1967 et 1971, le Nishnawbe Institute a présenté sept ateliers interculturels auxquels ont participé des membres du clergé et un grand nombre de fonctionnaires. Nous avons constaté qu'il nous fallait 10 jours [en ateliers] pour réaliser des changements d'attitude importants. Il est important de se rappeler l'influence des bureaucraties gouvernementales, à la fois sur la conception/élaboration et mise en application de la philosophie gouvernementale.

¹⁶ Scott, Duncan Campbell (1920:54–55, 63), se reporter à la note #6.

¹⁷ Fixico, Donald Lee (2003). *The American Indian Mind in a Linear World: American Indian Studies and Traditional Knowledge*. New York, NY : Taylor & Francis Books, Inc.

¹⁸ Battiste, Marie (éd.) (2000). *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*. Vancouver, C.-B. : University of British Columbia Press.

¹⁹ À titre d'ancien président de WWNI (*Wilp Wilxo'oskwhl Nisga'a*), j'étais membre de l'équipe qui négociait un partenariat avec l'*University of Northern British Columbia* (UNBC). À un moment donné pendant les discussions, nous avons suggéré au directeur des études de troisième cycle qu'à l'avenir, leur programme de doctorat devrait peut-être envisager la possibilité d'accepter une présentation orale plutôt qu'écrite de la thèse. Il n'a pas accueilli cette suggestion avec enthousiasme. Cependant, il paraît qu'au cours des dernières années, des étudiants autochtones du troisième cycle d'études à UNBC ont commencé à contester le processus académique actuel en le qualifiant de processus qui ne répondait pas à leur manière de penser.

²⁰ Pour plus d'information, se reporter à : <http://www.nwcc.bc.ca/FredaDiesing/Index.cfm>

²¹ Pour plus d'information, se reporter à : <http://www.vst.edu/nativemin/nmc.php>

²² En voyageant avec Bob Thomas, s'arrêter en chemin et stationner était un événement inhabituel. Sauf pour manger et faire le plein d'essence, il conduisait sans arrêt jusqu'à ce qu'on arrive à destination, que ce soit à 60 ou 18 000 kilomètres.

²³ Commission royale sur les peuples autochtones (1996:5). *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, Volume 1 : un passé, un avenir*. Ottawa, ON : Ministre des Services et Approvisionnements Canada.



Des enfants inuits dont la collectivité d'attache était trop loin, ce qui les obligeait à
demeurer au pensionnat pendant l'été

Anglican Mission School

Aklavik, NWT, 1941

Photographe : M. Meilke

Archives Canada, PA-101771

[Réimprimée à partir du catalogue de l'exposition *Que sont les enfants devenus?* de la
Fondation autochtone de l'espoir (2003)]

DREW HAYDEN TAYLOR

Drew Hayden Taylor est un dramaturge lauréat, un auteur, un chroniqueur, un cinéaste et un conférencier. Originaire de *Curve Lake First Nation* (Ojibway) située dans le centre de l'Ontario, il a passé les deux dernières décennies à parcourir le monde pour répandre « la bonne nouvelle » de la littérature des Premières nations. Drew Hayden Taylor écrit au sujet de ses voyages selon une perspective autochtone et il réussit à jeter un pont entre les cultures en présentant le côté comique des expériences.

Au cours des 25 dernières années, M. Taylor a beaucoup accompli, allant d'une carrière d'humoriste qui l'a amené à faire des monologues comiques au *Kennedy Center* à Washington, D. C., et de conférencier au *British Museum* traitant des films de Sherman Alexie. Pendant les deux dernières décennies, il a écrit des pièces de théâtre qui lui ont valu un prix (ce qui a abouti à plus de 70 productions de son oeuvre); il a également rédigé une chronique dans cinq journaux du pays, des nouvelles, des romans et des scénarios pour *The Beachcombers*, *StreetLegal*, *North of Sixty*. Actuellement, il est le principal auteur de la série humoristique *Mixed Blessings* de APTN [le réseau de télévision des peuples autochtones]. Il a également travaillé à la production de 17 documentaires explorant la vie des Premières nations; encore plus remarquable, il a écrit et dirigé *Redskins, Tricksters, and Puppy Stew!*, un documentaire sur l'humour des Premières nations de l'Office national du film. De plus, il est aussi l'ancien directeur artistique de la première compagnie de théâtre autochtone, *Native Earth Performing Arts*.

Drew Hayden Taylor a été écrivain/artiste résident à l'*University of Michigan* (2006) et à l'*University of Western Ontario* (2007). Il a écrit et publié plus de 20 ouvrages à succès, dont des romans et des livres non-romanesques, y compris sa dernière publication *The Night Wanderer: A Native Gothic Novel* et *Me Sexy*, une suite de son livre non-romanesque couronné de succès qui porte sur l'humour des Premières nations, *Me Funny*.

PLEURE À CHAUDES LARMES, MON PETIT BLANC

Aabwehyehnmigziwin est le mot Anishnawbe qui correspond à excuses. C'est ce que le premier ministre Stephen Harper a présenté à la Chambre des communes le 11 juin 2008 aux Survivants du régime des pensionnats indiens du Canada.¹ Citant les paroles immortelles de la chanteuse Brenda Lee, qui l'énoncent si éloquemment,

[TRADUCTION] Je suis désolée, si désolée...
 Accepte mes excuses...
 Tu me dis que les erreurs
 Sont normales quand on grandit
 Mais ça ne répare pas
 Le tort fait

M. Harper s'est exprimé ainsi : « Nous le regrettons ». Pardon. Des mots surprenants provenant d'une source surprenante. Brenda Lee l'avait exprimé avec tellement plus d'éloquence. Pourtant les Premières nations du Canada l'ont écouté. Il y avait des milliers d'Autochtones devant les édifices du Parlement, impatients d'entendre cette déclaration historique reconnaissant la responsabilité des faits. Des téléviseurs étaient installés dans les centres communautaires, les bureaux de bande, les salles et les écoles des communautés autochtones partout au pays. Et puis les gens ont pleuré. Ils ont pleuré au souvenir de ce qui a été fait et en réaction à cette déclaration. Cet événement a fait pleurer beaucoup de monde et, pour une grande majorité, c'est des pleurs bienfaisants — cathartiques. Les psychiatres et les Aînés vous le confirmeront.

Depuis la fin des années 1800, plus de 150 000 enfants autochtones ont été enlevés de force à leur famille et ils ont été expédiés dans un des 130 pensionnats répartis dans sept provinces et deux territoires. Là, on les a dépouillés de leur langue, de leurs croyances, du respect de soi, de leur culture et, dans certains cas, de leur existence même, pour tenter en vain d'en faire de vrais Canadiens. Pendant toute cette présentation d'excuses et les déclarations de l'opposition, je n'ai pas cessé d'entendre cette phrase clé qui était la croyance erronée que [TRADUCTION] « pour sauver l'enfant, il faut tuer l'Indien en lui ». Comment diable ces deux idées ont-elles pu s'entremêler? Un autre bon exemple est celui d'une politique gouvernementale établie sans recherche et non réfléchie

Les Aabwehyehnmigziwin officielles ont pris longtemps avant d'être présentées et, espérons-le, elles concluront le chapitre de ce triste pan de l'histoire des Premières nations afin qu'un livre entièrement nouveau voit le jour, et si tout va bien, cette fois, les Premières nations en seront les co-auteurs.

comme la taxe d'entrée imposée aux immigrants chinois² ou encore le déplacement d'une petite collectivité inuite à cinq cents kilomètres plus au nord pour tenter d'établir la souveraineté arctique. Ces démarches de la pensée chez de nombreux politiciens peuvent vraiment nous déconcerter, particulièrement quand on en vient à des personnes d'une autre race.

Les *Aabwehyehnmigziwin* officielles ont pris longtemps avant d'être présentées et, espérons-le, elles concluront le chapitre de ce triste pan de l'histoire des Premières nations afin qu'un livre entièrement nouveau voit le jour, et si tout va bien, cette fois, les Premières nations en seront les co-auteurs. Les Églises au complet qui ont assuré le fonctionnement des pensionnats — catholique romaine, unie, anglicane et presbytérienne — ont prononcé leur propre version de *aabwehyehnmigziwin* au cours des années. En 1998, le Parti libéral a présenté une sorte de version édulcorée, mauviette, anémique d'excuses. Essentiellement, cela allait dans le sens où on avait de « profonds regrets ». ³ Moi aussi, j'ai beaucoup de regrets. La plupart des gens en ont. Par exemple, j'ai ressenti des regrets sincères au sujet de relations que j'ai eues dans le passé, mais cela ne veut pas dire que je m'en excuse. C'est complètement différent.

Sans doute à cause de mes origines ouvrières et de ma nature bohème, je trouve plutôt étrange que ce soit un gouvernement conservateur qui a eu le cran de faire des *aabwehyehnmigziwin*. On peut se demander pour quelle raison des avocats de ce parti conservateur ont-ils cru cela possible alors que, dix ans plus tôt, une armée d'avocats du gouvernement sous les Libéraux ont vraisemblablement conseillé de ne pas le faire. On pourrait présumer que les Conservateurs admireraient une réalisation comme le régime des pensionnats. En apparence, ceux-ci cadrent bien avec leur stratégie ou leurs grands objectifs politiques et économiques. Dans bon nombre de traités, le gouvernement avait promis d'assurer l'instruction des jeunes de plus de 600 réserves dans ce pays qui se classe deuxième parmi les plus grands. Il a donc réussi à se décharger du coût de l'éducation de ces jeunes en transférant les débours aux quatre principaux groupes religieux et aux Églises. Cette décision ne semble-t-elle pas une décision économique judicieuse?

En 2005, le gouvernement libéral était fin prêt pour l'adoption de l'Accord de Kelowna et de ce fait, assurer le règlement de bon nombre de problèmes graves empoisonnant la vie des communautés de Premières nations. Paul

Martin, le premier ministre d'alors, était depuis longtemps préoccupé par les questions autochtones. Oui, mais pas encore d'excuses. Faisons un bond en avant, en 2006, au moment où les Conservateurs ont pris le pouvoir et ont présenté au Canada une nouvelle façon de fonctionner, ce qui fondamentalement voulait dire mettre l'Accord de Kelowna en veilleuse et embaucher Tom Flanagan, auteur de l'ouvrage controversé intitulé *First Nations? Second Thoughts*, comme conseiller supérieur des Conservateurs. Dans ce nouveau millénaire, l'avenir ne paraissait pas trop prometteur pour les communautés de Premières nations. Puis, il y a eu le virage de 180 degrés de Stephen Harper. On se serait cru dans la semaine des quatre jeudis. Peut-être les « petits comptables » du gouvernement ont-ils tenu compte du fait que la présentation d'excuses officielles serait au mieux de leurs intérêts étant donné que ce serait un changement d'éclairage et le moyen de rejeter la responsabilité sur les collectivités autochtones. Le gouvernement pourrait alors se laver les mains d'une bonne partie des problèmes.

Comment le gouvernement fédéral aurait-il pu savoir que tout le sujet de l'exercice de responsabilisation liée aux pensionnats serait plus tard désigné — et j'aime ce terme fréquemment utilisé pour décrire des politiques gouvernementales ayant semé la pagaille — de « travail d'amateur ». Cela s'est littéralement retourné contre eux pour mordre dans leur gros postérieur gélatineux de Blanc. En moyenne, plus de 1,9 milliards de dollars⁴ a déjà été versé à environ 80 000 Survivants qui ont été victimes de la *mission divine manifeste*. Une chose est sûre, c'est vachement cher comme coût pour dispenser de l'éducation. Et le prix monte encore. Les contribuables canadiens vont continuer à payer pendant des générations des bandages sur des blessures physiques et psychologiques infligés aux ancêtres.⁵

Pendant très longtemps, il était devenu évident que la présentation d'excuses n'était pas très prioritaire dans la liste des choses à faire (des Libéraux). Pierre Trudeau ne voulait pas s'occuper de *aabwebyehnmigziwin*. D'après moi, il croyait qu'une telle mesure provoquerait une avalanche d'excuses qui seraient vite devenues des heurts ayant des effets déplorables sur la voie du développement d'une fierté de l'histoire canadienne. Je pense qu'il aurait eu raison. Quant à Jean Chrétien, il ne croyait pas que des suppositions faites d'après des réalités actuelles devraient s'appliquer à des problèmes survenus dans le passé; par ailleurs, ce sont les Conservateurs de Brian Mulroney qui ont fait des excuses aux Canadiens japonais

pour les préjudices que le pays leur a causés pendant la Seconde Guerre mondiale.⁶ Et maintenant, Stephen Harper est celui qui dit regretter le traitement fait aux Autochtones au cours de l'histoire. Qui l'eût cru? En toute justice, on devrait mentionner que les Conservateurs sont ceux qui ont accordé le droit de vote aux Autochtones en 1960. Chapeau, les progressistes conservateurs!... une phrase que j'aurais jamais cru prononcer un jour. Bien que bon nombre de gens soutiendraient que les conservateurs de la vieille école (les doyens) sont fondamentalement différents de ceux qui se rapprochent davantage d'une nouvelle conception du monde. Personnellement, je pense que Diefenbaker pourrait donner une bonne leçon à Harper. Bon, Harper est quand même le patron actuel et j'imagine que c'est la raison pour laquelle les Ojibways l'appelle le *Kichi Toodooshaabowimijim*, ce qui se traduit par « gros fromage » ou, peut-être encore plus dans un sens littéral, « beaucoup de lait aigri ».

Bien entendu, il y a toujours un rabat-joie à chaque party, un emmerdeur dans le groupe, et, dans le clan des conservateurs, on l'appelle « le penseur » conservateur, alias Pierre Poilievre, qui a émis des commentaires étonnamment offensants en affirmant que les Survivants n'avaient qu'à adopter une meilleure éthique du travail et que le fait de verser à ces gens de l'argent en réparation était une pure perte de temps. Sinon, tout se serait relativement bien passé et cela aurait été formidable. Manifestement, Harper a amené le garçon au bûcher proverbial, et bientôt, Poilievre, l'air contrit, a fait de nouvelles et différentes excuses. On aurait dû le prévoir comme il y a un soulard à chaque party, une ex-amie de coeur à chaque pow wow et un hamburger végétarien à chaque barbecue. C'était à prévoir dans le monde instable de la politique canadienne, quelqu'un allait pisser dans la piscine. Les politiciens conservateurs n'ont pas souvent été reconnus pour leur subtilité.

Les *aabwehyehnmigziwin* présentées étaient-elles sincères et est-ce que j'ai avalé toute cette déclaration? Oui, je suppose qu'elles étaient assez sincères pour que j'y crois, malgré que cela peut paraître naïf. Je suppose que cela vaut mieux que rien du tout. Par contre, je sais aussi que, par définition, les politiciens ne sont pas de ceux en qui on devrait faire confiance, ni qu'ils font partie des personnes qu'on devrait plus croire qu'on le fait dans le cas des invités de Jerry Springer, particulièrement s'ils en viennent à des engagements envers les Autochtones. Mais Stephen Harper semblait sincère, comme Stéphane Dion, Gilles Duceppe et Jack Layton — tous des Blancs privilégiés s'excusant des actions commises par

d'autres Blancs privilégiés, aussi empressés l'un que l'autre de gagner la faveur des Premières nations. C'est étonnant ce que le fait d'avoir reçu une bonne éducation peut contribuer à faire de vous un dirigeant empathique d'un parti fédéral et celui d'avoir reçu une éducation médiocre peut vous amener à recevoir des *aabwehyehnmigziwin*. Ils ont probablement écouté les paroles de la chanson d'excuses de Brenda Lee. Ils appartiennent à cette génération-là. Certes, Brenda connaissait probablement très peu ou absolument rien de la politique canadienne ou des questions autochtones, mais, il n'y a personne comme elle qui pouvait se confondre en excuses.

Je connais beaucoup de gens qui se sont montrés un peu cyniques à propos de la sincérité de ces excuses. C'est leur droit. Si un mari au comportement violent exprime des regrets à sa femme et à ses enfants victimes de ses mauvais traitements, bien que ses regrets puissent paraître sincères, on peut mettre en doute l'authenticité (ou la véracité) de ses excuses. Comme dans cette situation, le fait de reconnaître sa responsabilité est un début aussi bon que n'importe quel autre. Demandez à tout avocat. La guérison doit commencer quelque part.

Je suis très chanceux. Personne de ma famille proche, ni aucun membre de ma parenté, n'a fréquenté un pensionnat. Nous sommes allés à l'école de jour, à *Mud Lake Indian Day School*, située dans la réserve de Curve Lake dans l'est de l'Ontario. Par ailleurs, bon nombre des politiques associées aux pensionnats se sont étendues à l'ensemble des communautés. Ma mère raconte qu'on lui défendait de parler Anishnawbe sur les terrains de l'école qui était pourtant située seulement à quelques centaines de mètres de là où elle vivait. Juste l'autre soir, je l'ai entendu évoquer avec l'une de ses soeurs comment elles s'assuraient de ne pas jouer sous les fenêtres de l'école, évitant ainsi qu'un enseignant ne les entende se parler en Anishnawbe entre elles. En général, on ne serait pas porté à considérer rebelle une mère de soixante-dix-sept ans d'habitude gênée. Peut-être bien que cela explique le fait que l'Anishnawbe est encore sa langue maternelle et l'anglais une lointaine langue seconde.

Cette époque a aussi laissé derrière bien des dommages collatéraux. Sur les talons des Survivants des pensionnats, se trouvent les personnes qui ont vécu la période des *Sixties Scoop*, où des enfants autochtones ont été pris en charge par divers organismes de services sociaux et confiés pour adoption à des familles blanches dans la plupart des cas, parfois en Europe et aux États-Unis. Ces mesures faisaient partie de la politique

[TRADUCTION] Nos premières pensées se tournent aujourd'hui vers nos Aînés. Beaucoup d'entre eux ont enduré pendant toute leur vie de grandes souffrances physiques et émotionnelles causées par l'expérience qu'ils ont vécue au pensionnat. Nous sommes tellement fiers que beaucoup de Anishinabek ont vécu assez longtemps pour entendre les excuses que le Canada leur adresse. Cependant, la sincérité des paroles prononcées par M. Harper sera véritablement mise à l'épreuve au moment où les mesures prises par son gouvernement contribueront à ce que nos enfants aient un meilleur avenir que celui reçu en héritage par leurs grands-parents et leurs parents.

John Beaucage
Chef du Grand Conseil
Nation anishinabek de
l'Ontario
En réponse à la présentation
d'excuses de Stephen Harper
le 11 juin 2008

globale visant à éliminer la culture autochtone en effaçant les souvenirs et l'héritage des enfants autochtones et en les canadianisant. Si on ne peut pas les faire passer par la grande porte d'en avant, alors essayons par derrière, voire même par la fenêtre.

Curieusement, il se trouve que bon nombre d'Autochtones qui étaient à l'écoute de cet événement historique des *aabwehyehnmigziwin* ne sont pas d'anciens élèves des pensionnats. Mais on peut dire sans se tromper qu'ils étaient tous touchés, affectés d'une façon ou une autre par cette pratique. La plupart des Autochtones qui ont regardé cette déclaration connaissaient quelqu'un ou bon nombre de personnes ayant fréquenté un pensionnat ou ils étaient un descendant ou un parent d'un Survivant. Par le fait même, ils ont été forcés de composer avec les répercussions de cette expérience. Maintenant toute notre culture en est empreinte. Stephen Harper et sa présentation d'excuses au nom du Canada, c'était pour nous tous — tous ceux et celles ayant fréquenté un pensionnat et tous ceux et celles ayant vécu avec les répercussions. Si je peux me permettre de dire, nous sommes comme les Juifs qui ont tous été affectés par l'Holocauste d'une façon ou d'une autre; tous les Autochtones ont été victimes de ce qui s'est passé dans ces institutions. C'est un dommage collatéral, plutôt intergénérationnel.

Quelle suite doit-on donner à tout cela? Je n'en sais rien. Peut-être Phil Fontaine et la gang devraient-ils communiquer avec Maher Arar. Il pourrait peut-être leur faire quelques suggestions. Si ma mémoire est exacte, M. Arar a été kidnappé subitement sans aucune raison, emmené loin de sa famille pendant une longue période, battu, privé de nourriture et rendu fou de terreur pour l'intérêt commun. Finalement, il est retourné dans sa famille, mais cette expérience l'a transformé. Maintenant, il demande que justice soit faite. Eh bien, on pourrait penser que c'est un enfant autochtone ou quelque chose dans ce genre-là.

Comme la très sympathique Connie Francis qui, de la même façon que Brenda Lee, n'est ni autochtone, ni survivante du pensionnat, a chanté il y a bien des années « Je regrette, je t'ai fait pleurer ». Est-ce que Stephen Harper a choisi les bons mots (qui, en fait, ont été choisis pour lui par ses avocats)? Celui-ci a dit : « Nous le regrettons ... nous nous excusons d'avoir agi ainsi. » Il ne faut pas qu'il oublie qu'il y a encore un problème à résoudre pour le Canada, et que l'ensemble des Canadiens doivent s'atteler à cette tâche dans le cadre d'une relation continue. Fermer les

livres sur les pensionnats ne signifie pas que le « problème autochtone » a été résolu — du moins pas aux yeux du gouvernement. Ainsi, je laisserai Connie Francis terminer par ses paroles émouvantes :

[TRADUCTION] Je suis désolée, je t'ai fait pleurer
 Vous oublierez, n'est-ce pas? Vous pardonneriez, n'est-ce pas?
 Il ne faut pas se dire adieu

Je suis juste content que Stephen Harper n'a pas essayé de chanter ses *aabwehyehnmigziwin*.

NOTES

¹ Se reporter à l'appendice 2.

² Pour obtenir un examen sommaire de l'histoire entourant la taxe d'entrée imposée aux immigrants chinois, reportez-vous à l'article de Bradford W. Morse intitulé *La réconciliation est-elle possible? La réparation, une condition essentielle* dans Castellano, Marlene Brant, Linda Archibald et Mike DeGagné (2008). *De la vérité à la réconciliation — Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison : 211.

³ Gouvernement du Canada (1998). *Déclaration de réconciliation*. Ottawa, ON : Affaires indiennes et du Nord Canada (1998). Présentée le 7 janvier 1998 par l'honorable Jane Stewart, Affaires indiennes et du Nord Canada (1998). Déclaration de réconciliation (se reporter à l'Appendice 1). Consultée et extraite le 15 septembre 2008 de : http://www.ainc-inac.gc.ca/ai/rqpi/apo/js_spea-fra.asp

⁴ Affaires indiennes et du Nord Canada (aucune date). Résolution des questions des pensionnats indiens Canada 2007 – 2008. Rapport ministériel sur le rendement. Consulté et extrait le 31 mars 2009 de : http://dsp-psd.tpsgc.gc.ca/collection_2009/sct-tbs/BT31-4-89-2008F.pdf

⁵ Se reporter à Audra, Katherine McKenna, Tanis Day et David Wright (2003). *The Economic Costs and Consequences of Child Abuse in Canada*. Ottawa, ON : La Commission du droit du Canada; et Native Counselling Services of Alberta (2001). *A Cost-Benefit Analysis of Hollow Water's Community Holistic Circle Healing Process*. Ottawa, ON : Solliciteur général du Canada et la Fondation autochtone de guérison.

⁶ Pour obtenir un examen sommaire de la présentation d'excuses et de l'entente de réparation conclue avec les Canadiens japonais, reportez-vous à l'article de Bradford W. Morse intitulé *La réconciliation est-elle possible? La réparation, une condition essentielle* dans Castellano, Marlene Brant, Linda Archibald et Mike DeGagné (2008). *De la vérité à la réconciliation — Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison : 209-211.



Des garçons fréquentant le pensionnat *Spanish Indian Residential School*
Avec l'aimable autorisation du Père William Maurice, Collection S.J. – *The Shingwauk Project*

MICK DODSON

Mick Dodson, né à Katherine, Territoire du Nord (NT), est membre des Yawuru, les propriétaires traditionnels autochtones des terres et des eaux de la région de Broome dans la partie sud de Kimberley en Australie-occidentale. M. Dodson a obtenu un baccalauréat en jurisprudence et un baccalauréat en droit à *Monash University* à Victoria. Il a reçu un doctorat honorifique en lettres de *University of Technology* à Sydney et un doctorat honorifique en droit de *University of New South Wales*, aussi à Sydney.

Mick Dodson a oeuvré en tant qu'avocat éminent en droit terrien, ainsi que pour d'autres enjeux touchant les Aborigènes et les insulaires du détroit de Torres, y compris les peuples autochtones du monde. Il a été le premier commissaire pour la justice sociale des Aborigènes et des insulaires du détroit de Torres, siégeant à la *Human Rights and Equal Opportunity Commission* [la commission des droits de la personne et de l'égalité des chances] de 1993 à 1998. Antérieurement, il avait beaucoup travaillé sur des dossiers principalement liés aux questions de droit des Aborigènes, notamment comme conseiller secondant les travaux de la *Royal Commission into Aboriginal Deaths in Custody* [une commission royale d'enquête sur les décès d'Aborigènes en détention]. Mick Dodson a siégé à de nombreux conseils d'administration, commissions et de comités consultatifs sur des questions autochtones; il est à noter qu'il est actuellement membre et vice-président de la commission *Reconciliation Australia* et, qu'auparavant, il a été membre fondateur et président de *Australian Indigenous Leadership Centre*. De plus, il est aussi le directeur de *National Centre for Indigenous Studies* et professeur de droit tant à ce centre qu'à *Australian National University*. Il possède aussi sa propre firme de conseil technique en droit et en anthropologie. En 2005, Mick Dodson a accepté une nomination d'une durée de trois ans comme membre de l'*Instance permanente sur les questions autochtones des Nations Unies*. Il a été récemment nommé de nouveau pour un autre trois ans. M. Dodson a participé à la préparation du texte de la *Déclaration sur les droits des peuples autochtones* qui a été adoptée avec une majorité massive en 2007 par l'Assemblée générale des Nations Unies.

LE MOMENT OÙ LE PREMIER MINISTRE
À EXPRIMER DES REGRETS

[TRADUCTION] Cela ne paraît-il pas étrange? Nous nous excusons d'avoir enlevé de force les enfants des *générations volées*, mais nous ne nous excusons de rien d'autre... Et cela nous a donné bonne conscience. Vous voyez, nous avons finalement reconnu avoir été coupables. Nous commençons à peine à réaliser ce que nous avons fait à ces gens. Nous les avons dépossédés de tout, de leur langue, de leur culture, de leur territoire, de leur estime de soi; nommez tout ce à quoi une personne attache de la valeur ou de l'importance et les Autochtones en ont été dépouillés. Ce n'est pas qu'ils ne peuvent trouver moyen de s'en sortir, c'est juste que c'est inhumain de notre part de s'attendre à ce qu'ils le fassent sans aide.¹

Les excuses officielles sont très importantes. Elles répondent au besoin pour des peuples indigènes à titre d'États-nations de faire entendre leurs récits et de faire connaître les faits historiques. Des excuses officielles peuvent changer les conditions et les préoccupations de la communauté politique où on a présenté les excuses. Sans nul doute, la présentation d'excuses contribue à ce que l'histoire fasse partie de la conversation, mais elle y introduit aussi d'autres sujets comme le racisme et la bigoterie. En feuilletant au hasard un journal ou en regardant n'importe quelle émission-débat télévisée pendant la période précédant la présentation des excuses au Parlement australien, nous en avons eu la démonstration. Des excuses peuvent servir à justifier des changements et des réformes politiques et stratégiques et, ici en Australie, cela semble y avoir été l'incitation, mais nous devons rester vigilants afin de nous assurer que les changements apportés et les réformes sont positifs et qu'on ne retourne pas graduellement aux anciennes mauvaises habitudes.

Ces excuses prononcées en Australie n'auront aucun effet si elles ne sont qu'une affaire de validation de l'expérience des *générations volées*. À titre d'exemple, quelle est la position actuelle des Indigènes australiens qui ne font pas partie des *générations volées* et à qui, par conséquent, ces excuses ne sont pas adressées? Qu'en est-il de leur dépossession, de leur marginalisation et de leur exclusion? Les excuses peuvent-elles faire progresser vers la réconciliation sociétale et consolider la démocratie en

Les droits et l'autodétermination n'étaient pas au coeur des excuses australiennes. Si le gouvernement australien actuel parvient à réaliser son ambition explicite de « combler les écarts », des droits, particulièrement le droit à l'autodétermination des Indigènes australiens, doivent être à l'avant-plan et au coeur même des plans d'action.

Australie? Il y a bien des problèmes à régler pour en arriver là, malgré qu'il y a des signes encourageants. Le discours au sujet d'une reconnaissance constitutionnelle des Indigènes australiens fait appel certainement à une réforme fondamentale, mais il faut qu'on établisse clairement ce que cela signifie et, particulièrement, ce que cela signifie pour les Indigènes australiens, le sens qu'ils lui attribuent.

Les excuses peuvent centrer l'attention sur le passé, mais en fait, elles ont des incidences sur l'avenir. En effet, il faut orienter l'attention sur la prochaine étape, postérieure à la présentation des excuses, et ainsi échapper à la politique des excuses afin de réaliser quelque chose. Pour y arriver, nous devons nous pencher sur le passé, celui d'ici en Australie, et ce passé n'est pas uniquement associé aux *générations volées*. Il nous faut prendre en considération les effets transgénérationnels, de même que tous les autres préjudices effroyables causés aux Indigènes australiens pendant plus de deux siècles; sinon le souvenir de ces faits et le ressentiment qu'il suscite persisteront durant des siècles. Aborder ces autres problématiques n'a pas fait l'objet de la présentation des excuses en Australie du fait que celle-ci s'est limitée aux *générations volées* et à leur vécu. Les droits et l'autodétermination n'étaient pas au coeur des excuses australiennes. Si le gouvernement australien actuel parvient à réaliser son ambition explicite de « combler les écarts », des droits, particulièrement le droit à l'autodétermination des Indigènes australiens, doivent être à l'avant-plan et au coeur même des plans d'action. Grâce à ces excuses, il y a maintenant une plateforme pour de nouveaux arrangements, justes et équitables, qui peuvent être instaurés pour « faire la paix avec les Aborigènes dans le but de redresser la situation ».²

Ces excuses officielles peuvent aussi être source de fierté pour la nation qui les présente et je crois que, pour bien des Australiens, c'est ce qu'ils ressentent. Il est important d'éprouver de la fierté à cause de ce qui vient d'être fait pour que nous puissions évoluer, aller de l'avant. Être fiers constitue un autre fondement aidant notre nation dans ses efforts pour remédier aux erreurs du passé. L'Australie doit maintenant décider si son intention est de continuer à avoir des générations successives d'Australiens, de race blanche et de race noire, qui négocient les termes d'une association. Ou alors, est-ce que nous voulons considérer ces excuses comme la voie à suivre et se dire que c'est une possibilité offerte d'orienter notre relation sur un fondement philosophique correct qui comprend et sous-tend le respect pour la différence autochtone et pour le statut de *premiers peuples*?

Une présentation d'excuses ne contribuera pas en soi à mettre en oeuvre des programmes d'action ou des stratégies de politique publique efficaces qui aboutiront à l'autodétermination et, par ricochet, à l'autonomie gouvernementale pour les Indigènes australiens. L'élément à souligner est que ces excuses doivent servir de plateforme au gouvernement pour la réalisation des aspirations des Indigènes et miser sur cette bonne volonté pour produire un cadre stratégique favorisant cet accomplissement. Le public doit être associé à ce cheminement politique.

La présentation d'excuses ne constitue pas un point de départ pour surmonter la difficulté du manque de connaissance du public en général au sujet des Indigènes et celle de son ignorance inquiétante de l'histoire générale, ainsi que de l'histoire des lois et des politiques qui ont façonné le paysage de l'Australie autochtone moderne. Les réclamations, revendications et demandes d'actions sont fondées sur cette réalité historique, ce qui explique qu'on doive faire en premier lieu des excuses officielles. Le problème qui se pose en essayant de modifier l'histoire par des manoeuvres et des soi-disant « guerres »,³ c'est que le fondement historique des orientations sera erroné. Par conséquent, des présomptions ou des conceptions erronées de l'histoire ne peuvent pas conduire à des actions gouvernementales ou à grandes orientations conformes aux intérêts.

L'histoire est importante, vu que le besoin de faire des excuses émane de l'histoire. Si on peut manoeuvrer pour modifier l'histoire, alors on peut par le fait même éliminer le besoin de faire des excuses, comme l'ancien premier ministre de l'Australie, John Howard, a essayé de faire par ses déclarations et incitations à des soi-disant « guerres de l'histoire ».

Le gouvernement australien a associé les excuses officielles au fait de combler les écarts, tout en rejetant la demande de compensation des membres des *générations volées*. Le souhait du gouvernement et celui de presque tous les autres Australiens, y compris les Indigènes australiens, concernant la résolution des inégalités, est considéré comme acquis, mais la réclamation pour le versement d'une compensation ne disparaîtra pas. Le gouvernement doit avoir une bonne compréhension de la présentation transgénérationnelle de griefs et du fait que ceux-ci ne s'atténueront pas parce que les décideurs en mesure d'accorder des réparations les écartent ou refusent de les reconnaître. En fait, en Australie, on ne peut pas s'attendre à résoudre pleinement les inégalités ou les injustices à moins

*La justice réconciliatrice
fait appel à un engagement
continu d'assurer la paix pour
l'avenir, de soutenir ces efforts
par des actes formels et non
seulement par des mots.*

Robert Andrew Joseph
Māori

*Extrait du premier tome,
De la vérité à la
réconciliation : Transformer
l'héritage des pensionnats*

que tous les écarts ne soient inclus dans la politique et les mesures pour faire avancer les choses concrètement, ce qui veut dire des tas de questions ou de problèmes en suspens, comme la compensation, qui doivent faire partie des pourparlers. Ce que le gouvernement Rudd fait actuellement est de se servir des excuses comme justification de son approche ou de sa stratégie politique liée aux affaires autochtones.

Les excuses officielles présentées par le premier ministre Rudd nous permettront de réinterpréter l'histoire avec justesse devant le « nouveau public » de l'Australie d'aujourd'hui, un auditoire admettant plus facilement d'inclure l'histoire autochtone. Le stratagème consiste à diffuser davantage l'histoire autochtone de ce pays auprès d'un public plus vaste. Ces excuses font partie des réparations visant à reconnaître et à corriger les erreurs du dossier historique, vu qu'on ne peut s'attendre à régler les différences actuelles à la défaveur des Indigènes et à résoudre les inégalités si nous essayons de ne pas les fonder sur la réalité historique. Ces excuses ne modifient pas la situation ou le statut juridique des Indigènes et des insulaires du détroit de Torres, mais elles servent à faire ressortir « le fardeau moral qu'a laissé la maltraitance envers les Indigènes »⁴ comme une problématique qu'il nous faut comme nation régler. Ces excuses ne modifient pas non plus les termes de l'appartenance nationale, mais elle présente les dimensions émotionnelles rattachées à cette appartenance à la nation. Ce que ces excuses ont fait, c'est qu'elles ont produit un effet cathartique et psychologiquement positif chez les personnes faisant l'objet de ces excuses et, par le fait même, sur la nation toute entière.

Quoi qu'il arrive maintenant en Australie, il y a une chose qu'on ne peut pas dire et c'est ceci : maintenant que la nation s'est excusée, les erreurs du passé n'ont plus d'importance. Bien au contraire, elles en ont encore plus maintenant et, comme nation, nous avons l'obligation de les dénoncer, de les reconnaître et de les réparer. Les excuses faites au niveau national ont été une pièce essentielle dans le puzzle qu'est le processus de réconciliation en Australie. C'est tout comme la dernière pièce du puzzle, la pièce essentielle qu'il faut trouver si on veut finir le casse-tête. Je pense que ces excuses ont été considérées comme un changement important dans l'environnement de la réconciliation dans notre pays. Ce changement de gouvernement au niveau national a donné une nouvelle conscience des possibilités offertes. Maintenant on croit qu'on peut faire les choses différemment. Nous avons surmonté un obstacle d'une importance capitale qui bloquait le chemin de la réconciliation.

[TRADUCTION] Actuellement, l'Australie modifie sa position. Cette décision est prise dans l'optique d'une reconsidération des relations entre les Australiens indigènes et les Australiens non indigènes.

Jenny Macklin
Ministre des affaires indigènes
Parliament House
Canberra, Australie
3 avril 2009

Dans son discours au Parlement le 13 février 2008, le premier ministre a dit, [TRADUCTION] « Le climat de la nation se prête actuellement bien à la réconciliation ». Il a poursuivi en disant que la nation a demandé aux politiciens [TRADUCTION] « d’aller au-delà des chamailleries enfantines, de s’éloigner de la tendance à vouloir marquer des points et de la politique partisane abêtissante et de se hausser, du moins en ce qui a trait à ce domaine prioritaire de responsabilité nationale, à une position exceptionnelle, en dehors de la division partisane... Mais à partir de ce jour-ci, nous devons essayer de réussir à le faire. »⁵

Les excuses officielles ont été le déclic d’une expérience transformative marginale en Australie, de même qu’elles ont constitué un très grand pas en avant dans l’établissement de relations respectueuses entre les citoyens indigènes et les citoyens non indigènes. Il est maintenant juste de dire que la majorité des Australiens se sent soulagée que des excuses ont été faites et qu’elle attend avec impatience de poser cette dernière pièce du puzzle de la réconciliation. Les Australiens sont ouverts à faire les choses différemment afin d’obtenir les résultats que nous voulons tous. Malgré que la rhétorique ou la phraséologie pour traiter des affaires autochtones a changé pour le mieux, ce n’est pas encore certain si ces proclamations se traduiront en des politiques concrètes, un bipartisme, et une collaboration interjuridictionnelle. Aucun gouvernement ne pourrait mener seul une telle tâche. L’instauration d’un bipartisme véritable nous permettrait d’apprendre de nos erreurs passées, d’avoir recours aux résultats probants à portée de la main et de s’assurer de faire des affaires autochtones une priorité nationale bien établie. C’est la formule nécessaire pour réussir, et la réussite est la condition essentielle pour l’obtention de l’appui et de l’engagement des Australiens.

Je pense que ces excuses faites par le Parlement aux membres des *générations volées* vont changer définitivement les relations entre les Indigènes et les insulaires du détroit de Torres et le reste de la population de l’Australie. Celles-ci ont le potentiel de transformer l’Australie et, de façon irrévocable, d’établir les relations entre les Blancs et les Noirs dans ce pays sur une base solide. Comme indiqué par *Reconciliation Australia* dans sa présentation à l’occasion de l’enquête concernant le projet de loi sur l’octroi de compensation aux membres des *générations volées*, *l’Inquiry into the Stolen Generations Compensation Bill*:

[TRADUCTION] C'était un pas essentiel dans l'établissement de relations respectueuses entre les citoyens indigènes et les citoyens non indigènes et [les excuses] ont généré un appui généralisé en fonction de faire les choses différemment — de s'assurer que les actions posées sont les bonnes du fait qu'elles permettent de produire des résultats significatifs, mesurables.⁶

La raison d'être des excuses était de régler un aspect des questions restées en suspens dans ce pays : les *générations volées*. Nous avons maintenant accepté cela comme vérité historique au palier politique le plus élevé. Nous seuls, à titre d'Australiens, pouvons nous guérir des souffrances de cette période du passé et le premier pas consiste à reconnaître et à admettre les vérités appartenant à cette période. Ces excuses viennent confirmer la véracité des expériences qu'ont vécues ces personnes enlevées de force de leur foyer; celles-ci leur donnent raison.

Bien que ces excuses soient très symboliques pour notre pays, elles ne s'arrêtent pas là et elles ne devraient pas le faire. Nous avons encore besoin de nous attaquer à bien d'autres questions/problèmes en suspens si nous voulons en arriver à une réconciliation véritable et durable. Il nous faut régler les disparités en santé, en éducation, celles liées aux conditions de logement et à l'espérance de vie, ainsi que tout un ensemble d'autres problèmes se rattachant à la position d'infériorité ou de désavantage, d'exclusion et de racisme si nous voulons une réconciliation durable. Quoi qu'il en soit, ces excuses sont un point de départ. Ce qui est vrai et important pour nous les Autochtones, c'est la façon dont nous nous sentons. C'est très important pour nous de pouvoir ressentir que notre histoire et notre culture sont respectées par le reste du pays. Cette valorisation est essentielle et elle donne la capacité d'affronter nos problèmes et aussi les problèmes que nous avons en commun avec le reste de la nation. Il s'agit d'un questionnement collectif : qui sommes-nous et quelle est notre place dans ce pays; il est aussi question de notre culture, de notre territoire, de notre héritage et de tous nos peuples. Notre santé spirituelle et psychologique est tout aussi importante que notre santé physique.

Comment définir la réconciliation? La réconciliation signifie que deux groupes résolvent leurs différences et tournent la page ou acceptent le passé afin de pouvoir évoluer ensemble vers l'avenir. La réconciliation est associée au fait que les Australiens indigènes et non indigènes

apprennent l'un de l'autre et qu'ils abordent et traitent certaines des souffrances que les peuples indigènes ont endurées pendant le processus de la colonisation. Quand les Européens sont venus dans notre pays, ils n'ont pas respecté nos droits liés aux terres. Nous avons été dépossédés de nos terres sans qu'il n'y ait de traité, ni d'entente. Beaucoup de nos gens ont été tués, d'autres ont été traités avec beaucoup de cruauté et nos enfants nous ont été enlevés de force. La réconciliation est importante, vu que nous sommes Australiens et nous partageons tous cette histoire et ce territoire. La réconciliation n'est pas une question de culpabilité, ni de jeter des blâmes, il s'agit plutôt d'apprentissage, de compréhension et de collaboration. Il reste cependant à s'accommoder et à essayer de trouver un moyen de partager ce territoire d'une façon juste et équitable qui reconnaît le passé et permet de réparer le tort causé par ce passé. C'est l'essence même du processus de réconciliation; grâce aux excuses, on s'approche de plus en plus de cette réalisation.

Pendant trop longtemps, des Australiens ont nié que le passé avait des répercussions sur le présent. En réalité, c'est refuser de reconnaître le tissu ou l'ensemble des éléments qui caractérisent notre pays. Les gouvernements héritent des gouvernements précédents, des manquements, crimes ou offenses, de tout. Les lois et les pratiques du passé ont des incidences sur les générations futures, de même qu'il revient à ces générations la responsabilité d'actions commises dans le passé. La douleur et les souffrances que les Indigènes ont endurées font aussi partie de l'histoire et ce qui a été laissé en héritage. Les excuses montrent jusqu'à quel point nous sommes prêts à affronter et à accepter les erreurs de ce passé. Il est question ici de guérison et de réconciliation pour le bénéfice de tous. Il nous faut faire face à notre passé. Nous n'avons pas besoin d'être Sigmund Freud pour bien comprendre que les expériences vécues dans le passé façonnent la vie actuelle d'une personne. Le même principe peut s'appliquer à la vie collective d'un peuple. Il n'est pas possible de comprendre, encore moins de faire face ou d'apporter des changements au présent, et d'affronter l'avenir, sans prendre acte du passé.

Nous les peuples aborigènes, nous voulons une reconnaissance sincère des vérités relatives au passé de l'Australie, compte tenu que les séquelles de ce passé imprègnent notre vie quotidienne. Le premier ministre Rudd a eu cette honnêteté en obtenant que le Parlement fasse des excuses aux *générations volées*. Du moins avons-nous maintenant l'acceptation au niveau officiel le plus élevé que ces événements se sont produits, même

Les effets dévastateurs sur les parents indigènes et leurs familles causés par l'enlèvement forcé de leurs enfants — la perte de contrôle de leur vie, l'impuissance, les préjudices et le désespoir — ont entraîné de nombreux problèmes avec lesquels il faut composer actuellement. Ces problèmes ne se limitent pas à ceux et celles qui ont vécu cet enlèvement. Il y a une continuité transgénérationnelle de ces effets causés par l'enlèvement.

s'il y a certaines personnes de la société australienne qui continuent de le nier. C'est l'histoire des *générations volées* qui affectent directement la vie quotidienne des enfants et des familles indigènes. Ce sont les politiques et les pratiques visant l'assimilation et, tout particulièrement, la séparation des enfants aborigènes et les enfants insulaires du détroit de Torres de leur famille.

J'ai passé deux ans de ma vie à siéger à titre de commissaire aux audiences de la commission d'enquête *National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from Their Families*⁷ [enquête nationale sur la séparation des enfants aborigènes et des îles du détroit de Torres de leur famille]. J'ai passé des centaines d'heures à m'épancher le cœur en étudiant des piles de dossiers qui rapportaient en infimes détails et de façon froidement objective la vie d'enfants transférés d'une institution où il y avait de la violence à une autre ayant la même orientation. J'ai lu ces documents présentant des motifs et des justifications « scientifiques » carrément répugnants pour expliquer les enlèvements des enfants. Je me suis assis avec des femmes et des hommes indigènes pour les écouter raconter leur vie, ce qu'ils ont vécu lors de leur enlèvement de force de leur famille ou lors de l'enlèvement de leurs propres enfants ou des membres de leur parenté. Je ne peux même pas arriver à décrire le traitement inhumain qui a été infligé à des milliers de familles indigènes.

Ces enfants se sont vus priver du droit de grandir dans le milieu familial où ils auraient eu la certitude d'être aimés, où leur mère, père, frères et soeurs, tantes, oncles et grands-parents les auraient entourés d'affection et de soins attentifs. Par ricochet, ces familles se sont vus refuser le droit de se développer et de vivre le bonheur que leur apportent leurs enfants dans le quotidien. Les enfants enlevés de force du milieu familial se sont vus dénier le droit d'acquérir leur culture ou d'apprendre et de parler leur langue maternelle. On leur a refusé le droit de vivre dans leur environnement autochtone et d'en faire partie — leurs terres, leurs totems, leurs souvenirs/traditions reçus en héritage et leur communauté. On a refusé à ses enfants les droits les plus fondamentaux : de grandir dans un environnement plein de tendresse et d'affection et d'avoir un sentiment d'appartenance à ce milieu. Les répercussions de cette privation sont infinies. Le retrait des enfants indigènes de leur milieu a laissé jusqu'à ce jour un bagage ou un héritage de nombreuses années de souvenirs, de détresse horribles et de problèmes de santé mentale.

Les effets dévastateurs sur les parents indigènes et leurs familles causés par l'enlèvement forcé de leurs enfants — la perte de contrôle de leur vie, l'impuissance, les préjudices et le désespoir — ont entraîné de nombreux problèmes avec lesquels il faut composer actuellement. Ces problèmes ne se limitent pas à ceux et celles qui ont vécu cet enlèvement. Il y a une continuité transgénérationnelle de ces effets causés par l'enlèvement. Cela signifie que de nombreux adultes et leur famille, ainsi que leur collectivité, ne sont pas les seuls à subir les contrecoups de cette séparation parce qu'ils l'ont vécue, mais ce sont aussi les enfants de toutes ces victimes qui en souffrent. Et à leur tour, les descendants de ces enfants tombent sous le coup de ces effets dévastateurs, ce qui aboutit à un cycle intergénération d'effets.

Pendant l'enquête, les preuves déposées ne consistaient pas uniquement en des récits de maltraitance subie par des personnes, mais également l'histoire de tentatives visant à détruire un peuple. L'aboutissement de ces actes n'a pas seulement été des milliers de vies brisées, mais ces politiques d'enlèvement d'enfants prolongées ont été cause de la rupture, de la structure même des familles et du peuple indigènes. C'est dans ce contexte des familles et du système culturel brisés ou dissociés que les enfants indigènes naissent actuellement. Il est risqué de parler de familles ou de cultures indigènes en disant qu'elles sont dysfonctionnelles, mais on ne peut nier le fait que beaucoup de ces adultes profondément marqués par leur passé n'ont pas en ce moment les ressources nécessaires pour offrir à leurs propres enfants un environnement familial sain ou du soutien affectueux et assidu. Beaucoup de l'instabilité que vivent les familles indigènes actuellement peut être attribuée directement aux pratiques antérieures qui ont mené à la séparation des enfants indigènes de leur famille. Ces excuses officielles seront l'amorce du cheminement de guérison de ces personnes.

Compte tenu de ce pan d'histoire, il n'est guère surprenant que les familles aborigènes ont horreur de faire confiance aux personnes identifiées comme faisant partie du système d'aide sociale, ou encore, malheureusement, pour le même motif, toute personne désireuse de les aider. Quand on commence à vouloir défendre les intérêts des enfants aborigènes, on doit se faire à l'idée que les meilleures intentions et efforts provoqueront automatiquement des soupçons et des inquiétudes, à moins de réussir à bien clarifier que ces interventions visent à les habiliter et non pas à les prendre en charge, ce que les Indigènes australiens connaissent très

bien pour l'avoir vécu dans le passé. Ces démarches ne contribueront qu'à aggraver le problème si on s'inspire du passé comme point de départ pour comprendre des problèmes auxquels sont confrontés actuellement les enfants.

En 2007, l'Assemblée générale des Nations Unies a adopté massivement la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* qui reconnaît que les familles et les collectivités autochtones conservent le droit d'élever, d'éduquer, de former et d'assurer le bien-être de leurs enfants, conformément aux droits de l'enfant. Le gouvernement Howard précédent a à ce moment-là voté contre la résolution visant à appuyer la *Déclaration*. Le gouvernement Rudd actuel a promis de renverser cette position et de souscrire à la résolution à l'appui de la *Déclaration*, ce qui a été fait le 3 avril 2009.⁸ Nous avons bon espoir qu'un plan sera mis en application, celui-ci étant établi conjointement avec les Aborigènes et insulaires du détroit de Torres australiens, conformément aux dispositions de la *Déclaration* au niveau national.

NOTES

¹ Australian Broadcasting Corporation (2008). Transcription de « Germaine Greer joins Lateline ». Diffusion le 13 août 2008. Reporter : Leigh Sales. Consulté et extrait le 2 octobre 2008 de : <http://www.abc.net.au/lateline/content/2008/s2334393.htm>

² Cité dans Independent Monthly (1993:14). Tales of the True Believers: Exclusive Authentic Keating. Transcription d'un discours du premier ministre, l'honorable P.J. Keating, député au personnel, Imperial Peking Restaurant, Sydney, le 12 mars 1993.

³ Il y a une référence aux soi-disant « guerres de culture » [culture wars] en Australie incitées par l'ancien premier ministre conservateur et menées sur la place publique principalement par des historiens non autochtones. La notion de « guerre » réfère aux récits contradictoires; d'un côté, il y a ceux qui affirment que l'Australie a été colonisée de façon pacifique et ceux qui affirment qu'elle a été envahie et que la résistance autochtone a été « sauvagement » réprimée. La « guerre » est pour ainsi dire terminée maintenant et il est impossible de proclamer un vainqueur.

⁴ Nobles, Melissa (2008:146). *The Politics of Official Apologies*. New York, NY: Cambridge University Press.

⁵ Rudd, The Honourable Kevin (2008). *Prime Minister of Australia Speech - Apology to Australia's Indigenous Peoples*. House of Representatives, Parliament House, le 13 février 2008. Canberra, AU: Prime Minister of Australia (*se reporter*

à l'appendice 6). Consulté et extrait le 2 octobre 2008 de http://www.pm.gov.au/media/Speech/2008/speech_0073.cfm

⁶ Reconciliation Australia (2008). Présentation à l'occasion de l'enquête concernant le projet de loi sur l'octroi de compensation aux membres des générations volées [*Inquiry into the Stolen Generations Compensation Bill*], le 11 avril 2008. Consulté et extrait le 1 octobre 2008 de : http://www.aph.gov.au/Senate/committee/legcon_ctte/stolen_generation_compenation/submissions/sub76.pdf

⁷ Human Rights and Equal Opportunity Commission (1997). *Bringing Them Home: National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from Their Families*. Sydney, AU: Commonwealth of Australia.

⁸ Se reporter à United Nations (2008). *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (consulté et extrait le 2 mars 2009 de : http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_en.pdf); et Macklin, Jenny (2009). *Statement on the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. Déclaration présentée par la ministre de la Famille, du Logement, des Services communautaires et des Affaires autochtones au Parliament House à Canberra le 3 avril 2009. Consulté et extrait le 16 avril 2009 de : http://www.fahcsia.gov.au/internet/jennymacklin.nsf/content/un_declaration_03apr09.htm

SECTION 2

RÉCONCILIATION, RESTITUTION, RHÉTORIQUE



Des enfants autochtones en classe au pensionnat catholique
Fort George Catholic Indian Residential School
Fort George, Québec, 1939
Archives Deschâtelets

[Réimprimée à partir du catalogue de l'exposition *Que sont les enfants devenus?* de la
Fondation autochtone de l'espoir (2003)]

HEATHER IGLOLIORTE

Heather Igloliorte est une artiste, écrivaine et conservatrice inuk. Elle vient du Labrador. Après avoir obtenu son baccalauréat en beaux-arts, peinture et mineure en histoire de l'art de *Nova Scotia College of Art and Design University*, elle s'est installée à Ottawa pour faire des études de maîtrise en histoire de l'art canadien, spécialisation en art inuit. Tout en suivant son programme de maîtrise, Heather Igloliorte a achevé un stage d'un an comme conservatrice adjointe au Musée canadien des civilisations, a participé à Aboriginal Curatorial Collective (ACC) et elle a été engagée par la *Carleton University Art Gallery* comme conservatrice de l'art inuit pendant l'année scolaire 2005–2006. Ses travaux artistiques ont été exposés et sont vendus partout sur la côte est; on peut en trouver dans des collections privées et publiques.

Actuellement, Heather poursuit des études de doctorat en histoire de l'art inuit et autres arts indigènes mondiaux à *Carleton University, Institute for Comparative Studies in Language, Arts, and Culture*. Ses travaux de recherche pour sa thèse portent sur les arts visuels historiques et contemporains des *Labradorimiut*.

Également, elle travaille à la préparation de nombreuses expositions à venir, notamment l'exposition itinérante à l'échelle nationale *Nous étions si loins—L'expérience des Inuits dans les pensionnats*, qui présente les récits de huit anciens élèves inuits des pensionnats.

L'EXPRESSION ARTISTIQUE INUITE COMME FACTEUR DE RÉSILIENCE CULTURELLE

Grâce à leurs oeuvres d'art, les artistes inuits ont continué à assurer la résilience culturelle et ce, depuis le commencement de la période contemporaine de l'art inuit, en dépit des nombreux changements qui ont mis en péril le savoir, la langue et le mode de vie des Inuits. J'ai découvert que, même s'il y a seulement un petit nombre d'oeuvres artistiques qui s'inspirent spécifiquement de l'expérience des Inuits au pensionnat, il y a toutefois un corpus assez important et grandissant d'oeuvres d'art inuit qui traitent et font un réquisitoire des répercussions entremêlées de presque un siècle de colonialisme et de christianisation dans l'Arctique, ce qui comprend les pensionnats. Ce sous-genre florissant de l'art contemporain inuit peut nous apporter des perspectives intéressantes sur le retentissement de l'assaut de la culture européenne dans l'Arctique au milieu du vingtième siècle. Ces oeuvres montrent aussi de quelle façon les artistes ont contesté cet héritage colonial en s'exprimant avec grâce, avec humour et résilience.

Les Inuits ont surmonté de nombreux obstacles sur le chemin de la guérison et de la réconciliation; quelques exemples présentés dans le présent article illustreront comment les Inuits se sont servis des arts visuels pour lutter contre l'influence de l'héritage colonial européen. En dépit des nombreuses offenses qu'on leur a fait subir pour assurer une supposée protection de la société inuite du début à la moitié du vingtième siècle et jusqu'à présent, les travaux artistiques, grâce à leur présence constante et positive dans de nombreuses collectivités inuites de l'Arctique pendant les soixante dernières années, ont été un facteur contributif important de la résilience culturelle inuite.¹

PROCESSUS DE COLONISATION ET DE CHRISTIANISATION DANS LE NORD

Alors que le discours occidental sépare, classe, ou compartimente la plupart du temps ces sujets d'étude, ce serait une démarche imprudente que de se lancer dans une discussion portant sur les répercussions du régime des pensionnats sur la culture inuite en les considérant isolément d'autres événements presque concomitants et aussi traumatisants qu'ont vécus les collectivités inuites depuis le milieu du vingtième siècle. Vu

leur mode de vie traditionnel séculaire relativement peu interrompu et fondamentalement semi-nomade, même en ayant eu un contact prolongé avec les baleiniers et les explorateurs européens tout au long du dix-neuvième siècle, les Inuits n'étaient pas prêts à affronter l'assaut brutal de la colonisation européenne dans l'Arctique qui s'est étendue sur la première partie du vingtième siècle. La scolarisation dans des pensionnats n'a été qu'une des facettes de ces nombreuses menaces contre la souveraineté des Inuits qui provenaient de l'hégémonie de la société coloniale imposant de multiples changements dans le Nord. À bien des égards, la culture inuite est encore chancelante du fait d'avoir été profondément perturbée par les incidences combinées de nombreux changements préjudiciables. En pareil cas, ce n'est pas étonnant que beaucoup d'artistes inuits n'ont pas très souvent abordé directement ou uniquement l'expérience du pensionnat comme objet d'inspiration artistique, mais ils ont plutôt traité des problèmes et des conséquences ayant émergé de la complexité infinie des influences conjuguées que des forces extérieures ont exercées. À titre d'exemple, le traumatisme intergénérationnel est l'une des séquelles laissées par les pensionnats. Ses effets se produisent si des victimes



This is the beginning of Alcoholism
1996, Kananginak Pootoogook, Cape Dorset
Crayon et encre sur papier
Collection de Edward J. Guarino, New York

de ce traumatisme adoptent des mécanismes d'adaptation maladaptés ou nuisibles pour la santé comme l'auto-médication ou la consommation d'alcool et qu'ensuite elles transmettent à leur insu ces comportements dysfonctionnels à leurs enfants.

L'alcoolisme est l'une des conséquences qui a résulté des pensionnats et il fait l'objet de représentation par l'art inuit. Plus réputé pour ses dessins d'oiseaux et d'animaux

de l'Arctique, Kananginak Pootoogook a créé une série importante de dessins narratifs qui fournissent des exemples convaincants des maux causés par l'alcoolisme dans sa collectivité, malgré qu'il ne fait qu'effleurer l'origine du problème. Un de ces dessins paru dans l'édition Printemps 2007 de la revue *Inuit Art Quarterly*, est légendé par l'artiste comme ceci : [TRADUCTION] « C'est un Inuk qui prend de l'alcool pour la première fois de sa vie. Même si ce n'est que du vin, il est très soûl. C'est le début de

l'alcoolisme. »² Sur ce dessin, un homme blanc vêtu comme un trappeur le regarde d'un oeil amusé et indifférent alors que l'Inuk manifestement soûl répand partout son verre de vin rouge.

La sculpteure Ovilu Tunnillie et la graphiste Annie Pootoogook, deux artistes inuites d'avant-garde, ont aussi présenté des variations sur le thème des ravages de l'alcoolisme. Elles aussi, elles entrelacent une grande diversité de problèmes complexes dans leurs oeuvres artistiques en examinant la relation de l'alcool avec la violence conjugale, l'image de soi négative et les répercussions sur la communauté — toutes ces séquelles découlent de l'incursion coloniale dans le Nord et, dans certaines circonstances, un résultat direct des pensionnats.

CHANGEMENTS RADICAUX AU MODE DE VIE INUIT

Au cours de seulement quelques décennies précédant l'instauration du régime des pensionnats dans le Nord, le mode de vie traditionnel dans l'Arctique était déjà menacé d'effritement en raison de l'influence euro-canadienne partout dans le Nord. À la différence du Sud où les changements dans les communautés autochtones se sont opérés pendant un siècle de colonisation et d'évangélisation soutenues par l'Europe occidentale, la culture inuite est restée plus ou moins intacte jusque dans les années 1950, en grande partie parce que le gouvernement canadien ne s'est pas occupé des Inuits et, par le fait même, ceux-ci ont été tenus à l'écart d'un contact prolongé avec les gens du Sud. À partir de la fin du dix-neuvième siècle (et beaucoup plus tôt au Labrador), des missionnaires chrétiens ont été envoyés dans les zones arctiques et subarctiques, mais ce n'est que dans les années 1910-1920, que des Inuits en grand nombre se sont rapidement et presque totalement convertis principalement à la foi catholique et anglicane. Ces Églises ont interdit aux nouveaux convertis inuits de pratiquer bon nombre de leurs coutumes spirituelles et de traditions culturelles, croyant que le mode de vie des Inuits était fondamentalement païen et sauvage. Simultanément, la Compagnie de la Baie d'Hudson avait établi ses postes de traite partout dans le Nord, ce qui a poussé les Inuits à abandonner leur mode de vie semi-nomade et à se fixer dans des collectivités installées autour des postes.³ Dans la plupart des cas, cette situation a donné lieu à une chasse excessive d'animaux sauvages dans les territoires des établissements et, par la suite, à une dépendance par rapport aux conserves en boîtes et aux aliments emballés

provenant du Sud. Des maladies comme la variole et la tuberculose se sont rapidement propagées dans ces nouvelles collectivités.⁴

À ce qui a paru survenir du jour au lendemain, les populations inuites se sont converties au christianisme, se sont regroupées et installées dans des collectivités et elles ont été menacées par la maladie, tout en devenant dépendantes de l'échange de marchandises. Il a été dit aussi que les agents de la GRC avaient abattu des chiens de traîneau partout dans l'Arctique de l'Est et ailleurs, réduisant encore plus la mobilité des Inuits qui étaient déjà partiellement immobilisés.⁵ Dans le nord du Québec et du Labrador, des collectivités inuites entières ont été réinstallées ailleurs sous prétexte que c'était dans l'intérêt de la communauté, alors qu'en réalité, ces réimplantations ne desservaient que les intérêts du gouvernement.⁶ Ces déménagements ont eu des conséquences désastreuses sur les gens relocalisés, de même que sur les collectivités d'accueil devenues surpeuplées. Au beau milieu de ce bouleversement culturel, les pensionnats ont été établis dans le Nord sous prétexte que ce régime constituerait « le moyen le plus efficace d'offrir aux enfants provenant d'environnements primitifs une éducation conforme à la civilisation qui les mènerait à de la formation professionnelle pour qu'ils soient en mesure d'occuper des emplois dans le système économique de l'homme blanc ».⁷ C'est alors que les enfants inuits ont été enlevés du foyer familial en grand nombre et qu'ils ont été forcés d'apprendre le mode de vie des *Qallunaat* (en inuktitut, la désignation des Européens et des Eurocanadiens) et ce, à leur propre détriment. Avant 1955, moins de 15 pour cent des enfants inuits d'âge scolaire étaient inscrits dans les pensionnats; au cours d'une décennie, ce nombre a grimpé à plus de 75 pour cent.⁸

Les Survivants, bien que reconnaissants de l'éducation qu'ils ont reçue, ont beaucoup souffert dans leur enfance et, pour un grand nombre, ils sont devenus des adultes traumatisés. Dans ces institutions, on a défendu aux enfants inuits de parler leur langue maternelle ou de s'adonner à tout aspect lié à leur culture, que ce soit dans les écoles, dortoirs, foyers ou autres résidences. Le fondement même du raisonnement associé à l'assimilation repose sur l'adoption de l'anglais comme langue d'usage; c'est pourquoi l'interdiction d'utiliser leur langue traditionnelle a été rigoureusement appliquée en imposant des punitions sévères. Beaucoup d'élèves ont été victimes de maltraitance physique, mentale (psychologique) et sexuelle, des sévices qui ont été commis par les gens responsables de leur donner

des soins. De plus, on a suscité chez les enfants inuits un sentiment de honte à l'égard de leur mode de vie traditionnel — beaucoup d'entre eux ont donc développé du mépris envers leurs parents, leur culture, leurs pratiques et leurs croyances séculaires, voire même envers la nourriture traditionnelle que leurs parents leur donnaient. Les effets néfastes que le régime des pensionnats a eus sur la santé et le bien-être des Survivants et de leur famille ont été manifestes partout dans la collectivité et ils ont été aggravés par les autres conséquences convergentes du colonialisme et de l'évangélisation.

L'INDUSTRIE DE L'ART INUIT CONTEMPORAIN DANS L'ARCTIQUE

Les changements susmentionnés ont marqué le début d'une nouvelle ère d'appauvrissement de la culture inuite qui s'est étendue sur quelques décennies; puis elle s'est poursuivie sans interruption pendant les années 1950 et même pendant les quatre décennies suivantes. Au début de cette ère, les Inuits nouvellement relocalisés se sont vus offrir peu de possibilités d'emplois rémunérés, tandis que le commerce de la fourrure était en baisse marquée. Suivant la fin de la Seconde Guerre mondiale et le début de la guerre froide, les Inuits sont devenus de plus en plus dépendants du soutien public. Quant au gouvernement fédéral, il s'est davantage soucié de conserver sa souveraineté dans l'Arctique, impliquant qu'il lui fallait assumer la responsabilité de ses citoyens de l'Arctique.⁹ Pendant cette période d'un paternalisme accru et pratiqué avec réticence, l'industrie de l'art a été l'une des premières initiatives de développement expérimental mises en place pour remplacer le commerce de la fourrure. En tant qu'industrie nécessitant peu de machinerie ou de fonctions auxiliaires, il a semblé que c'était une activité salariée ou un marché du travail bien adapté aux régions éloignées du Nord; d'après le sentiment général des responsables au gouvernement, le développement de l'artisanat inuit paraissait un débouché [TRADUCTION] « pour lequel la nature les avait préparés ». ¹⁰ Encore plus significatif, c'était aussi l'un des premiers créneaux prometteurs pour les Inuits assujettis de recouvrer dans une certaine mesure leur autonomie.

Ayant joué un rôle déterminant dans la réussite de cette nouvelle initiative, James Houston, enseignant et artiste, s'est déplacé partout dans le Nord pendant les années 1950 et 1960, informant les Inuits sur les produits qu'ils pourraient vendre aux gens du Sud, et a établi des

[TRADUCTION] Les Inuits étaient autrefois un peuple fier et indépendant et ceux-ci subvenaient à leurs besoins économiques et spirituels, réussissaient à bien élever leurs enfants et à prendre soin de leurs aînés, des gens plus faibles et des malheureux. Mais, sous l'effet du paternalisme du gouvernement avec son argent et sa politique, maintenant, il n'y a plus qu'une minorité d'entre eux qui peut prétendre être vraiment fière et indépendante.

*Saali Peter
Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Iqaluit, T.N.-O.
le 26 mai 1992*

Alors que partout autour d'eux leur culture était dépréciée, dévaluée, et réprimée vivement par les forces jumelées du colonialisme et du christianisme, ces mêmes valeurs étaient en revanche révérees, célébrées et compilées avec avidité grâce à leur art.

liens entre la Compagnie de la Baie d'Hudson, la Guilde canadienne des métiers d'art et le gouvernement fédéral pour l'achat d'oeuvres, pour la tenue d'expositions et la mise sur le marché de l'art inuit destiné aux gens du Sud. Sous l'égide de James Houston, l'industrie s'est développée rapidement pour devenir une économie de substitution viable pouvant compenser le commerce de la fourrure en baisse inexorable.

Compte tenu que les Inuits avaient toujours sculpté et avaient réalisé de beaux vêtements faits à la main et de belles parures, ils étaient déjà habilités pour cette industrie artistique. De plus, les Inuits étaient assez accoutumés au processus de fabrication de sculptures pour le commerce et la vente; il y a des témoignages faisant état que, dès 1821, des Inuits troquaient des figurines et des représentations en ivoire avec des matelots des baleinières et d'autres bateaux ayant visité les eaux arctiques.¹¹ De plus, il y avait eu beaucoup de retombées positives de ce commerce de sculptures et d'artisanat à ses débuts. L'administratrice de l'aide sociale et enseignante Margery Hinds a indiqué qu'il y avait eu amélioration du moral dans les campements autour de Port Harrison;¹² également les agents de la GRC ont corroboré des témoignages faits par d'autres gens de l'endroit qui avaient constaté une diminution des prestations sociales.¹³ Les administrateurs du gouvernement, et même beaucoup d'enseignants, ont encouragé la production de produits de l'artisanat de la même façon que James Houston l'avait implantée; la vente de ces produits de l'art et de l'artisanat a augmenté dans les collectivités où Houston était intervenu. Port Harrison, entre autres, a vu accroître les achats, passant de 76 \$ en 1948 à 11 700 \$ en 1952. À Povungnituk, cette augmentation est passée de 90 \$ à 1900 \$ pendant la même période.¹⁴

L'incidence a été sans doute encore plus significative du fait qu'on a demandé aux Inuits de représenter leurs pratiques culturelles traditionnelles qui, dans de nombreux cas, avaient été interdites, au moyen de la pierre et, plus tard, sur la toile ou des tissus. Les artistes pouvaient illustrer les récits transmis oralement depuis des millénaires, de même que le savoir autochtone venu de leurs ancêtres, les animaux observés dans leur enfance, ainsi que leur mode de vie traditionnel bien implanté jusqu'à tout récemment. Alors que partout autour d'eux leur culture était dépréciée, dévaluée, et réprimée vivement par les forces jumelées du colonialisme et du christianisme, ces mêmes valeurs étaient en revanche révérees, célébrées et compilées avec avidité grâce à leur art.

Pour les artistes, il n'y a aucun doute que leur motivation était aussi de nature économique et elle était à l'origine de la création de leurs oeuvres artistiques centrées sur des thèmes traditionnels; au début, leur principal public d'amateurs a été des preneurs enthousiastes de l'art primitif ou de l'art relatif aux peuples dits primitifs sur le marché artistique international, de même que des acheteurs ayant une notion romanesque de la vie quotidienne des Inuits.¹⁵ Ces sujets d'inspiration fondés sur la tradition et faisant l'objet d'oeuvres artistiques revêtaient un sens différent pour ce public amateur d'art de celui attribué par les créateurs. Les acheteurs d'art inuit pouvaient en effet imaginer les Inuits comme une société vierge (non affectée par le modernisme), et de ce fait, la représentation de son style de vie traditionnel se vendait très bien, et les Inuits n'étaient pas sans ignorer cette réalité. Il est indéniable que les artistes inuits ont obtenu un immense succès en créant un art traditionnel convenant parfaitement aux goûts des occidentaux comme le marché d'art inuit mondial l'atteste.¹⁶ Toutefois, aussi longtemps que le savoir, les récits ou les coutumes inuits représentés dans les oeuvres artistiques ne seront pas altérés ou dénaturés pour les rendre plus vendables, cet art pourra continuer à plaire au public occidental et, en même temps, constituer l'expression du savoir culturel et de la résilience culturelle. En fait, ce sont les raisons motivant bon nombre d'artistes inuits actuels à poursuivre la création d'objets d'art portant sur ce qu'était la vie antérieure à la colonisation.

Malgré que son art soit sa principale source de revenu, le sculpteur de pierre Uriash Puqignak a affirmé ceci : [TRADUCTION] « Quand je sculpte, j'essaie de faire comprendre ce que c'était pour nous les Inuits [la vie quotidienne] au début des années 1940. »¹⁷ Également, la graphiste Mayureak Ashoona a dit de son art que [TRADUCTION] « Il s'agit essentiellement de raconter l'histoire — ce qui s'est passé. Ce sont des souvenirs; toute la vérité au sujet de la vie en général adressée à ceux et celles qui oublient leur histoire; s'assurer que les jeunes savent ce qui est réellement arrivé; s'inspirer des deux bords, du passé vers l'avenir; transmettre cela aux gens du Sud parce que je ne peux pas parler l'anglais. Je suis fier de ce style de vie — de ma vie inuite. »¹⁸

LES INCIDENCES DE LA COLONISATION ET DE LA CHRISTIANISATION ET LE RECOURS À L'ART POUR CHEMINER VERS LA GUÉRISON

Au cours des dernières années, des artistes ont franchi avec audace les limites de ce schéma de pensée afin de nous présenter des perspectives divergentes sur la transformation du Nord. Ces oeuvres artistiques novatrices, peu communes et introspectives, constituent une rupture de grande portée avec l'imagerie traditionnelle ayant généralement inspiré les artistes au cours des dernières décennies, mais, à mon avis, elles visent des buts similaires : renforcer de l'intérieur même une culture menacée par des forces extérieures dominantes et se pencher sur le mode de vie selon la perspective des Inuits. Alors que la deuxième et la troisième générations des artistes inuits se manifestent, les chances de se rappeler sans intermédiaire un mode de vie traditionnel sont moins grandes et c'est pourquoi les oeuvres d'art amorcent un virage afin de témoigner de cette réalité. Ce mouvement vers la représentation de l'affrontement interculturel entre les Inuits et les sociétés occidentales a commencé surtout avec Pudlo Pudlat, l'artiste qui a réussi le premier à fusionner l'iconographie de la transformation de l'art traditionnel inuit et les technologies appliquées aux transports modernes comme la représentation d'avions, de bateaux et d'hélicoptères dans ses oeuvres à partir des années 1960 jusqu'à maintenant.¹⁹ Cette nouvelle approche de l'art inuit semble s'accélérer dernièrement et elle est associée à davantage de commentaires et critiques d'ordre social.

Cet art naissant qui est en fait un effort réfléchi de conscientisation sociale est révélateur de la capacité des Inuits de faire le point et d'agir sur les multiples facteurs de stress dans la vie contemporaine inuite. Il y a eu une réorientation évidente au cours des deux dernières décennies pour adopter un optique centré sur des sujets interculturels ou transculturels nouveaux et audacieux (comme le démontrent les travaux de Napatchie Pootoogook, Mike Massie, Toonoo Sharky, Floyd Kuptana et de bien d'autres). Il est à souhaiter que cette orientation donnera lieu à un ensemble croissant d'oeuvres artistiques qui traiteront des séquelles du traumatisme (historique) et de la colonisation de l'Arctique (comme le font les oeuvres de Manasie Akpaliapik, Annie Pootoogook, et Oviloo Tunnilee).

La graphiste susmentionnée Annie Pootoogook présente notamment un témoignage autobiographique et autoréflexif impressionnant sur ses défis personnels. Dans un de ses ouvrages intitulé *Memory of My Life: Breaking Bottles* (2001-02), Annie Pootoogook exprime son sentiment de frustration suscité par l'alcoolisme dans sa famille en se représentant alors qu'elle rassemble toutes les bouteilles de boisson forte et les casse.²⁰ De telles expositions de faits, de véritables coups d'audace, sont une nouveauté pour l'art inuit, mais c'est aussi une indication de la volonté chez les artistes inuits d'amorcer le processus difficile d'auto-examen, ainsi que du désir de rebondir après une période de difficultés et de malheurs, afin d'être fortifiés et d'avoir plus de ressources — l'essence même de la résilience.

À ce jour, personne n'a démontré cette résilience et cette auto-réflexion de façon aussi manifeste que les oeuvres des deux frères, Abraham Anghik Ruben²¹ et David Ruben Piqtoukun. Piqtoukun et Ruben sont des précurseurs en ce domaine et ils ont tiré l'inspiration pour leur art directement de leurs expériences comme anciens élèves des pensionnats. Pour la plupart des élèves ayant fréquenté le pensionnat, les souffrances infligées par ce régime ont laissé des cicatrices profondes qui perturbent encore de nombreux aspects de la vie quotidienne; ainsi, grâce à ces deux artistes qui ont donné libre cours à leurs souvenirs et à leurs émotions, nous pouvons apprendre beaucoup sur le pouvoir de l'extériorisation ou de l'expression de soi pour guérir et se fortifier.

Dans le cas d'Abraham Anghik Ruben, devenir un artiste a été le catalyseur de son auto-guérison. En 1991, au cours d'un entretien, Ruben a raconté les onze ans qu'il a passé à souffrir des séquelles de son séjour au pensionnat. C'est sa rencontre avec l'artiste inupiaq alaskien Ron Senungetuk, un professeur au *Native Arts Centre* à l'*University of Alaska* à Fairbanks qui a tout changé; il a alors commencé une formation professionnelle en art : [TRADUCTION] « Pour la première fois depuis des années, je me suis senti dans mon élément ». ²² Depuis ce moment-là, Abraham a continué à créer de nombreuses oeuvres audacieuses teintées de critiques sociales qui visent à sensibiliser le public à des questions qui lui tiennent à coeur : *Kittigazuit* (1999–2000), notamment relate l'épreuve dans l'abstrait qu'une communauté décimée par une maladie inconnue a vécue; quant à *The Last Goodbye* (2001), il dépeint de façon saisissante le souvenir qu'il a gardé de la douleur de sa mère alors qu'elle envoie ses deux enfants au pensionnat.

Pour Piqtoukun, l'exposition solo *Aux frontières de deux mondes ou entre deux univers - Sculpture de David Ruben Piqtoukun* a été la révélation tant pour l'artiste que pour son public. Cet artiste a créé 62 oeuvres portant des titres comme *Bearing Wounds* (1995), *Angst* (1995) et *Tradition Lost* (1996). Considérées conjointement, ces oeuvres montrent les complexités et les difficultés du transfert interculturel et donnent à l'observateur un accès

total aux expériences traumatisantes ayant marqué son passé et à ses efforts soutenus pour trouver un équilibre entre les deux mondes. Un



de ses messages les plus poignants sur la résilience culturelle des Inuits se trouve dans *The Ever-Present Nuns* (1995) au sujet duquel Piqtoukun a écrit : [TRADUCTION]

Tradition Lost
1996, David Ruben Piqtoukun
Stéatite du Brésil, ardoise
Collection privée

« Les quatre visages tournés vers les quatre directions représentent les religieuses qui voyaient tout. Elles essayaient de surveiller et de contrôler les enfants inuits dans leur école, même de régir leur vie intérieure. Mais les religieuses ne pouvaient pas tout voir. Elles ne percevaient pas l'esprit du hibou voltigeant directement au-dessus d'elles. »²³

À la lumière des efforts extraordinaires de ces deux frères, de remarquables perspectives se sont ouvertes sur le potentiel de la création de travaux/oeuvres artistiques comme moyen de s'opposer à la colonisation et de renforcer la voix des Inuits. En fait, l'ensemble des artistes présentés dans cet article nous ont montré que l'art peut servir à véhiculer de façon créative la conviction qu'il faut préserver et consolider notre héritage culturel et il peut aussi être l'instrument de notre guérison personnelle et collective. Toutefois, comme nous commençons une période sans précédent de sensibilisation à l'échelle nationale à tout ce qui a entouré les pensionnats, les oeuvres artistiques des Inuits, des Premières nations et des Métis exerceront une autre influence importante. Le pouvoir de l'art visuel de faire comprendre, de faire chorus, quelles que soient les barrières linguistiques, culturelles et générationnelles, représente une possibilité offerte aux artistes de raconter leur histoire à un vaste public et d'appuyer le renforcement et la reviviscence du processus national de réconciliation.

NOTES

¹ La Fondation autochtone de guérison explique que la résilience «... est décrite la plupart du temps comme la capacité de rebondir après l'adversité et de reprendre une vie normale malgré une détresse émotionnelle, mentale ou physique... l'adoption de "mesures de défense adultes" (p. ex., l'humour et l'altruisme) peut aider une personne à surmonter une vie d'adversité, des stratégies d'adaptation antisociales et préjudiciables à soi-même pouvant néanmoins aggraver les conditions et les facteurs de risque actuels. Tourner le dos au passé et briser les réactions négatives en chaîne représentent de ce fait des étapes essentielles à franchir pour rompre avec ces stratégies négatives... La culture et la résilience se croisent et aident à modeler des traditions, des croyances et des relations humaines. Les sociétés traditionnelles autochtones insistent beaucoup sur le raffermissement de la résilience des enfants et des adolescents, mais une expérience coloniale oppressive a souvent privé les parents autochtones de tels ancrages culturels. Néanmoins, la réapparition des croyances et des pratiques autochtones, associée à des stratégies traditionnelles de promotion de la résilience, a été à l'origine d'interventions prometteuses. » Stout, Madeleine Dion et Gregory Kipling (2003:iii-iv). *Peuples autochtones, résilience et séquelles du régime des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison. Selon mon point de vue, la création artistique est l'une de ces interventions prometteuses qui peuvent renforcer la résilience de la culture inuite, ce qui permet à cette culture de résister aux oppressions subies dans le passé et qui se poursuivent encore.

² Cité dans Kardosh, Robert (2007:14). *The Other Kananginak Pootoogook*. *Inuit Art Quarterly* 22(1):10-18.

³ Malheureusement, ces communautés créées par le gouvernement [TRADUCTION] « étaient généralement établies près des postes de traite, en dépit du fait que ces emplacements avaient été choisis pour répondre aux besoins du commerce de la fourrure (accès aux ports, par exemple) et ne convenaient pas nécessairement au soutien de grandes collectivités. » Mitchell, Marybelle (1993:336), *Social, Economic, and Political Transformation among Canadian Inuit from 1950 to 1988*. Dans *In the Shadow of the Sun: Perspectives on Contemporary Native Art*. Gatineau, QC : Canadian Museum of Civilization/Musée canadienne des civilisations : 333-356.

⁴ Norget, Kristen (2008:222). *The Hunt for Inuit Souls: Religion, Colonization, and the Politics of Memory*. Dans Gillian Robinson (éd.), *The Journals of Knud Rasmussen: A Sense of Memory and High-Definition Storytelling*. Montréal, QC : Isuma Productions: 217-236.

⁵ Ces allégations sont présentement sous enquête par la Qikiqtani Inuit Association.

⁶ En 1959, les Hebronimiut du Labrador, notamment, ont subi la relocalisation forcée de leur collectivité vers des communautés plus au sud du Labrador parce

que les administrateurs non inuits de Hebron ont estimé que cela coûtait trop cher de continuer à transporter en avion les approvisionnements à la communauté côtière. On avait promis aux Inuits de nouvelles maisons et des emplois; des promesses qui n'ont jamais été tenues. Brice-Bennett, Carol (2000). *Reconciling with Memories: A Record of the Reunion at Hebron 40 Years after Relocation*. Nain, NL : Labrador Inuit Association.

⁷ NAC RG85 volume 1507, file # 600-1-1, part 7. Report on Education in Canada's Northland, 12 décembre 1954.

⁸ King, David (2006). *Bref compte-rendu du Régime des pensionnats pour les Inuits du gouvernement fédéral du Canada*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison.

⁹ Diubaldo, Richard (1985). *The Government of Canada and the Inuit: 1900-1967*. Ottawa, ON : Direction de la recherche, Orientation générale, Affaires indiennes et du Nord Canada.

¹⁰ Canada. Department of the Interior (1928:10). Annual Report of the Department of the Interior for the Fiscal Year Ended March 31, 1928. Ottawa, ON : Department of the Interior [Département de l'Intérieur].

¹¹ Afin d'obtenir les premiers articles d'usage des pêcheurs de baleine européens et d'autres voyageurs dans les régions arctiques, les Inuits ont commencé à produire en quantité des figurines et des miniatures spécifiquement pour troquer. Dès 1821, William Parry a écrit que les Inuits qui venaient à la rencontre de ses bateaux le long des côtes de l'île de Baffin s'empressaient à troquer leurs objets sculptés en ivoire pour [TRADUCTION] « n'importe quelle bagatelle qu'on décidait de leur donner ». Dans Parry, William E. (1824:24). *Journal of the Second Voyage for the Discovery of a North-West Passage from the Atlantic to the Pacific*. New York, NY : Greenwood Press. Certains types de sculptures et de représentations d'outils, de jouets et d'amulettes traditionnels étaient en grande demande. Afin de répondre à la demande, les sculpteurs inuits ont produit ces sculptures en quantité suffisante pour le commerce avec les Européens. Comme George Swinton l'a indiqué dans *Sculpture of the Inuit*, c'est au cours de cette période que la production commerciale de l'art inuit a vraiment commencé. Dans Swinton, George (1999). *Sculpture of the Inuit*, 3rd revised edition. Toronto, ON : McClelland and Stewart.

¹² Goetz, Helga (1985). *The Role of the Department of Indian and Northern Affairs in the Development of Inuit Art*. Ottawa, ON : Inuit Art Section, Indian and Northern Affairs, Research and Documentation Centre [manuscrit inédit].

¹³ Graburn, Nelson H.H (2004). Authentic Inuit Art: Creation and Exclusion in the Canadian North. *Journal of Material Culture* 9(2):141–159.

¹⁴ Ces montants représentent des estimés de Goetz et comprennent des prix payés par la Guilde, la CBH, les missions catholiques et anglicanes et le personnel militaire.

¹⁵ Il faut souligner que bon nombre d'universitaires ont étudié les motivations derrière la passion des collecteurs d'art inuit contemporain à ses débuts et, particulièrement, l'accueil favorable qu'il a reçu au niveau du marché international des arts liés essentiellement au fait que les Inuits sont perçus comme un peuple « primitif ». Cette motivation financière a été désapprouvée par des historiens de l'art non inuits à maintes reprises au cours de la courte période de l'art inuit contemporain, particulièrement par les promoteurs de l'art inuit qui ont semblé sérieusement vouloir cacher ou minimiser l'importance des incitations économiques des artistes inuits. Cette idée a été exploitée par le promoteur le plus passionné de l'art inuit, James Houston, qui comprenait profondément la fascination des modernistes du milieu du siècle pour les peuples primitifs et s'en est servi pour commercialiser l'art inuit comme des produits d'une société primitive, exotique et non contaminée par la modernité. Cette situation est très différente des réalités de la vie des Inuits décrites plus tôt dans cet essai. Pour plus d'information sur cette question, consultez, par exemple, Igloliorte, Heather (2007). Sanajatsarq: Reactions, Productions, and the Transformation of Promotional Practice. *Inuit Art Quarterly* 22(4):14–25.

¹⁶ En outre, on a souvent critiqué les artistes inuits pour l'importance qu'ils accordent à des thèmes traditionnels et pour le fait qu'ils les représentent sous un aspect différent des réalités de la vie quotidienne. Ces critiques, tout en reconnaissant que, comme l'a dit Robert Kardosh, [TRADUCTION] « la présentation de sujets traditionnels répond à un objectif important en aidant à préserver et à maintenir l'identité inuite à l'époque de la mondialisation, » dénoncent toujours ce moyen d'expression artistique traditionnelle parce qu'il est principalement motivé par le désir nostalgique du marché international des arts d'obtenir des objets créés, fabriqués par une société primitive et authentique. Kardosh, Robert (2007:16). The Other Kananginak Pootoogook. *Inuit Art Quarterly* 22(1):10–18.

¹⁷ Cité dans Mitchell, Marybelle (1991:12). Seven Artists in Ottawa. *Inuit Art Quarterly* 6(3):6–17.

¹⁸ Cité dans Feheley, Patricia (2001:14). Focus on Mayureak Ashoona. *Inuit Art Quarterly* 17(1):14–19 [italiques supprimés].

¹⁹ Hessel, Ingo (1998). *Inuit Art: An Introduction*. New York, NY: Harry N. Abrams, Inc.

²⁰ e reporter à la page 13 pour voir l'image reproduite dans Feheley, Patricia (2004). Modern Language: The Art of Annie Pootoogook. *Inuit Art Quarterly* 19(2):10–15.

²¹ La sculpture en stéatite du Brésil de 2001, *Wrestling With My Demons*, a fait la page couverture de la publication en 2008 de la FADG intitulée *De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats*.

²² Cité dans Gunderson, Sonia (2005:20). Abraham Apakark Anghik Ruben: A View from the Top of the World. *Inuit Art Quarterly* 20(4):18–25.

²³ Cité dans Gillmor, Alison (1996:32). *Between Two Worlds: Sculpture by David Ruben Piqtoukun. Inuit Art Quarterly* 11(4):30–34.



Garçon inuit devant l'hôpital de la mission oblate
Chesterfield Inlet, Nunavut, 1958
Photographe : Charles Gimpel
Les archives de la Compagnie de la Baie d'Hudson
Archives du Manitoba, HBCA-N13340

(Photo : Avec l'aimable autorisation de l'exposition de la Fondation autochtone de l'espoir
« Nous étions si loin... » : L'expérience des Inuits dans les pensionnats)

RICHARD WAGAMESE

Richard Wagamese est un Ojibway de la Première nation Wabasseemoong dans le nord-ouest de l'Ontario. Il a été conférencier dans le domaine de la création littéraire à *Saskatchewan Indian Federated College*, University of Regina; de plus, il a été rédacteur pour la *Commission royale sur les peuples autochtones*, un conseiller pédagogique en journalisme pour le *Grant MacEwen Community College* et le *Southern Alberta Institute of Technology* (SAIT), de même que scénariste pour la production de *North of 60* de CBC-Alliance. Reconnu pour son style fluide, Richard Wagamese a été critique littéraire, de cinéma et de musique, reporter et rédacteur d'articles spécialisés pour de nombreux journaux et revues au Canada. Il a également beaucoup travaillé aux informations et à des documentaires à la radio et à la télévision.

Consécutivement à sa carrière d'éminent journaliste où il est devenu le premier Autochtone au Canada à recevoir un prix dans le cadre du Concours national de journalisme pour la rédaction de chroniques, il est passé au roman. Résultat : son premier roman *Keeper'n Me* (1994) a été primé comme succès en librairie, ce qui a été suivi d'une anthologie de ses chroniques dans les journaux, *The Terrible Summer* (1996), de son deuxième roman, *A Quality of Light* (1997), des mémoires intitulées *For Joshua: an Ojibway Father Teaches His Son* (2002), de son troisième roman *Dream Wheels* (2006), de son quatrième, *Ragged Company* (2007) et finalement de son dernier ouvrage, un deuxième tome de mémoires *One Native Life* (2008). Richard Wagamese a été inscrit dans *Canadian Who's Who*.

RETROUVER L'HARMONIE

Je suis une victime du régime canadien des pensionnats. Quand je dis victime, je veux donner un sens très différent de celui qu'on donne à « Survivant ». Je n'ai jamais fréquenté de pensionnat, de sorte que je ne peux pas dire que j'y ai survécu. Toutefois, mes parents et les membres de ma famille élargie y sont allés. Les souffrances qu'ils ont endurées sont devenues les miennes et donc je suis devenu une victime.

À ma naissance, ma famille menait toujours une vie nomade, se déplaçant en fonction des saisons, comme le faisait le peuple traditionnel ojibway. Dans les grands territoires vallonnés aux abords de la rivière Winnipeg dans le nord-ouest de l'Ontario, les gens pêchaient, chassaient et faisaient le piégeage. Ces années ont été marquées par les pérégrinations d'un peuple guidé par les mouvements de la terre et par ses cycles. Je suis venu au monde et j'ai vécu dans une tente de l'armée en toile recouvrant une charpente en branches d'épinette; c'était là ma première demeure. Les premiers bruits que j'ai entendus étaient le cri du huard, le craquement et le crépitement du feu, ainsi que les voix basses, roulantes et ondulantes des conversations ojibway.

Nous vivions en communauté. Avec ma mère et mes frères et soeurs, il y avait aussi mes grands-parents matriarchals, mes tantes, mes oncles et mes cousins. Entourés du Bouclier canadien irrégulier et touffu, nous nous déplaçons selon les saisons. Le temps n'était pas important dans le contexte des coutumes anciennes que nous suivions.

Pourtant, un spectre se trouvait parmi nous.

Tous les membres de ma famille ont fréquenté le pensionnat. Ils sont retournés sur nos terres, accablés par les souffrances psychologiques, émotionnelles, spirituelles et physiques et par les souvenirs qui les hantaient. Même ma mère, en dépit des déclarations ardentes concernant le fait qu'elle y avait acquis de bonnes choses (avait découvert Jésus, appris à tenir maison, l'évangile), était profondément blessée, ce qu'elle ne pouvait pas exprimer. Chacun d'eux avait séjourné dans une institution qui avait essayé de gratter tout ce qu'il y avait d'Indien en eux; ils sont revenus dans la forêt, à la rivière, dépouillés, non aguerris, souffrants. La douleur qu'ils éprouvaient était invisible et silencieuse. Elle s'était infiltrée dans leur esprit, exsudant son poison et les empêchant de voir

Chacun d'eux avait séjourné dans une institution qui avait essayé de gratter tout ce qu'il y avait d'Indien en eux; ils sont revenus dans la forêt, à la rivière, dépouillés, non aguerris, souffrants.

les incroyables propriétés curatives et apaisantes à l'intérieur même du mode d'existence indien.

Pendant un certain temps, la proximité de la famille et de la terre a agi comme un baume. Puis, lentement et irrévocablement, le spectre qui les avait suivis à leur retour du pensionnat a commencé à s'affirmer et à manoeuvrer pour se faire de la place autour du feu communautaire. Quand le ragoût venimeux composé de paroles, de sentiments et de souvenirs inexprimés portant sur leur perturbation profonde, sur leurs souffrances et leur solitude a commencé à mijoter et à bouillonner au milieu d'eux, ils ont découvert que l'alcool pouvait les engourdir, endormir leur douleur. Et nous avons cessé d'être une famille.

En lieu et place, les adultes de ma famille ojibwa sont devenus des enfants effrayés. Le traumatisme qui était venu les frapper les avait réduits à cet état-là. Ils se blottissaient pour se protéger contre des menaces sous forme imprécise surgie de l'obscurité ou émanant d'intrusions dans leurs pensées, dans leur esprit et leur corps, hurlant à travers ces ténèbres qui les enveloppaient et les recouvraient une fois de plus. Ils oubliaient qui ils étaient. Ils rendaient les coups par besoin de vengeance, farouchement et aveuglément, comme seuls des enfants souffrants et effrayés peuvent le faire.

Alors que j'étais encore un bambin, on m'a écrasé le bras gauche et l'épaule. N'ayant pas été soigné, mon bras est resté en suspension dans le mauvais sens de l'articulation et, au fil du temps, il s'est atrophié. Mes frères et soeurs et moi avons subi des flambées d'extrême violence et de l'abus infligés par des adultes soûls. Nous avons été battus, presque noyés, et terrorisés. Nous prenions l'habitude de nous cacher dans les bois et nous attendions que les engueulades, les jurons et les beuveries s'éteignent. Il faisait froid pendant ces nuits-là et c'était terrifiant. À la pénombre du crépuscule, les plus vieux se faufilaient dans le campement pour aller chercher de la nourriture et des couvertures.

Au beau milieu de l'hiver 1958, alors que j'avais presque trois ans, les adultes ont laissé mes deux frères, ma soeur et moi seuls dans notre camp dans la forêt de l'autre côté de la baie en face de la petite ville de Minaki où passe le chemin de fer. C'était le mois de février. Le vent était glacial et nous avons manqué de bois pour le feu en même temps que de nourriture. Ils ont été partis pendant des jours, étant allés boire à Kenora

à soixante milles du camp. Quand il est devenu évident que nous allions mourir de froid sans bois, ma soeur et mon frère aînés ont traversé mon frère Charles et moi de l'autre côté de la baie sur un traîneau couvert de fourrures.

Ils nous ont tirés sur la glace alors qu'une tempête de neige faisait rage. Nous étions blottis dans les fourrures, longeant le côté du chemin de fer, gelés, affamés et en larmes. Un agent de la police provinciale de l'Ontario, passant par là, nous a trouvés et amenés à la société d'aide à l'enfance. Je ne reverrai plus ma mère, ni ma famille élargie, au cours des vingt-et-une années suivantes.

J'ai vécu dans deux familles d'accueil jusqu'à l'âge de neuf ans où j'ai été alors adopté. J'ai quitté cette famille-là à seize ans; je me suis sauvé pour des raisons de sécurité et aussi pour rester sain d'esprit. Pendant ces sept années que j'ai passées en foyer d'adoption, j'ai été trop souvent battu, victime de violence psychologique et de mauvais traitements affectifs; j'y ai vécu une séparation ou une dissociation complète de tout ce qui était Indien ou Objibway. Tout ce qui était permis dans cette maison-là émanait de la morale rigoureuse presbytérienne. C'était tout autant un enlèvement par une institution que celui par les pensionnats.

Pendant bien des années, j'ai vécu dans la rue ou en prison. Je suis devenu toxicomane et alcoolique. J'allais à la dérive, me retrouvant dans des relations insatisfaisantes. J'étais hanté par la peur et les souvenirs. J'ai porté en moi ce traumatisme venu de ma petite enfance et des sept années vécues dans la famille adoptive. Ces perturbations à répétition ont provoqué le trouble de stress post-traumatique, ce qui a eu des conséquences graves sur ma façon de vivre et sur mes choix ou mes décisions.

La vérité, c'est que je suis victime des répercussions intergénérationnelles des pensionnats. Tout ce que j'ai souffert jusqu'à ce que je trouve l'apaisement dans le processus de guérison découle des effets de ces pensionnats. Je n'ai pas serré ma mère dans mes bras avant l'âge de vingt-cinq ans. Je n'ai pas prononcé mon premier mot ojibwa ou remis le pied sur mon territoire traditionnel avant d'avoir trente-six ans. Je ne savais pas que j'avais une famille, une histoire, une culture, une source de spiritualité, une cosmologie ou un mode de vie traditionnel. Je n'étais absolument pas conscient que j'étais originaire de quelque part, que je

La vérité, c'est que je suis victime des répercussions intergénérationnelles des pensionnats. Tout ce que j'ai souffert jusqu'à ce que je trouve l'apaisement dans le processus de guérison découle des effets de ces pensionnats.

faisais partie d'une communauté. J'avais grandi dans la honte de mon identité autochtone et du fait que j'ignorais tout de cela. J'étais furieux que personne ne m'ait jamais dit qui j'étais ou d'où je venais.

Mon frère Charles a fini par me retrouver à l'âge de vingt-cinq ans avec l'aide d'une amie assistante sociale. À partir de ce moment, je suis retourné sur la terre de mes ancêtres comme un étranger ignorant tout de leur expérience ou de leur souffrance. Quand j'ai repris contact avec mon peuple et que j'ai été éclairé sur la politique du Canada liée aux pensionnats, j'ai ressenti une grande colère. L'histoire politique et sociale de mes ancêtres m'a poussé à trouver un emploi comme reporter pour un journal autochtone. Comme auteur et journaliste, j'ai parlé à des centaines de Survivants des pensionnats. Ces histoires qu'ils m'ont racontées, ajoutées à la réticence absolue de ma famille, m'ont fait comprendre jusqu'à quel point ma famille avait souffert. J'ai alors aussi compris que ces pensionnats étaient responsables de mon déracinement, de mon angoisse existentielle et de ma désorientation culturelle, de mon long égarement, de mon « état de perdant ».

Pendant des années, je bouillais de rage et de ressentiment. Plus j'en apprenais au sujet de l'application de cette politique et des préjudices qu'elle avait causés aux Autochtones de partout au pays et plus je ressentais de colère. J'ai attribué toutes mes souffrances aux pensionnats et à ceux qui en ont été responsables. J'ai tenu les Églises pour responsables de mon alcoolisme, de mon isolement, de ma honte, de ma peur, de mon inadaptation et de mes incapacités. En pensée, j'ai imaginé un monde où j'aurais grandi pour devenir un Ojibwa capable d'assumer pleinement son rôle et c'était absolument fabuleux en comparaison de la vie bousillée par la souffrance que j'ai eue.

Puis je suis arrivé à la fin de mes quarante ans et j'en ai eu assez de cette colère. J'étais fatigué d'être en état d'ivresse et de blâmer les pensionnats et leurs responsables. J'étais épuisé de me battre contre quelque chose que je ne pouvais pas atteindre, aborder ou confronter. Ma vie filait et je ne voulais pas me retrouver un jour comme un aîné qui se raccroche toujours à des sentiments comme la colère, ce qui est en définitive de la déresponsabilisation.

Un jour, j'ai donc décidé que j'irais dans une église. Après tout, les Églises avaient fait germer cette colère en moi. La religion m'avait été imposée

par ma famille adoptive; en plus, les Églises avaient fait fonctionner les pensionnats responsables d'avoir détruit l'esprit de ma famille. Si j'étais pour me débarrasser de ma colère, il fallait que je m'attaque sans détour à sa source. J'étais déterminé à aller là, à m'asseoir et à écouter le service. Même si je savais que je voudrais partir et que ma colère me pousserait à tout rejeter, je me suis forcé à rester assis et à écouter, à tenter de m'accrocher à quelque chose. J'avais choisi l'Église unie parce qu'elle avait été la première à présenter des excuses pour le rôle qu'elle avait joué dans le fiasco des pensionnats. Les membres de cette Église avaient été les premiers à accepter publiquement leur responsabilité pour les souffrances qui avaient laissé des générations entières complètement paralysées. Ils ont été les premiers à faire preuve de courage en abordant les torts causés, l'abus, l'enlèvement par la force et les humiliations infligées. Ils ont été les premiers à prendre des mesures concrètes en vue d'amener une réconciliation. Pour moi, ils se montraient sous un jour plus favorable que d'autres.

Au début, je ne me sentais pas à l'aise. Personne ne m'a parlé alors que je prenais place dans un banc à l'arrière. Il n'y avait aucun autre Autochtone et j'ai interprété cela comme une accusation publique. Quand le service a commencé, j'ai tout écouté en passant tout au filtre dur, sévère de ma rage. Puis j'ai remarqué une vieille dame assise près de moi, les yeux fermés pendant que le ministre parlait. Elle paraissait calme et sereine et son visage rayonnait, ce que j'ai envié. Alors j'ai fermé les yeux à mon tour et penché ma tête vers l'arrière et j'ai écouté.

J'ai cessé ce jour-là de suivre la liturgie. Je ne pouvais pas entendre des doctrines, de la sémantique, voir du prosélytisme ou porter des jugements. Les yeux fermés, tout ce que je pouvais entendre, c'était plutôt la voix faible du ministre racontant l'histoire d'une femme pauvre, toxicomane, vivant dans la rue, qu'il a aidée malgré sa crainte et ses doutes. Tout ce que j'ai entendu, c'est de la compassion. Tout ce que j'ai entendu, c'était une personne très humaine, d'une grande spiritualité, qui parlait de la vie et remettait en question ses mystères.

Je suis donc retourné la semaine suivante. J'y suis retourné et j'ai repris mon banc, puis j'ai fermé les yeux et j'ai écouté. Après avoir lu le texte biblique, le ministre l'a analysé en le replaçant dans le contexte de son impatience et des leçons tirées de son attente dans une file à l'épicerie et dans la circulation de l'autoroute. Voilà un homme responsable d'orienter

[TRADUCTION] Il a été très difficile de grandir au sein d'une famille ayant fréquenté les pensionnats; nous avons été très, et il faut bien le dire, sommes encore très dysfonctionnels (bien sûr, je parle en mon nom personnel), nous en avons vécu des dures, l'alcoolisme, la toxicomanie, la violence, entre autres situations pénibles.

Les caractéristiques communes que la plupart des familles comme la mienne ont en partage, c'est un manque d'amour et d'affection; il n'y avait pas de « je t'aime », ni d'étreintes, ni d'accolades.

*Norman Achneepineskum
Kanehsatake
CBC News online posting
11 juin 2008*

la vie d'une congrégation qui parle de lui et de ses propres manquements spirituels à résoudre. Il n'avait pas le désir immodéré de s'élever, ni de supériorité sous-entendue. C'était simplement le message d'un homme nous disant que c'était dur de se comporter comme un être spirituel.

Je suis retourné à cette église pendant bon nombre de semaines. Les messages entendus traitaient de l'humanité et d'une quête de l'innocence, du réconfort, du bien-être et de l'appartenance. Je ne sais pas exactement à quel moment ma colère et mon ressentiment sont disparus. Je sais seulement qu'à un moment donné, j'ai réalisé qu'il n'y avait rien dans ce message qui n'était pas guérison. J'ai pris conscience qu'il s'agissait de compassion, d'amour, de bienveillance, de confiance, de courage, de vérité et de loyauté, de même qu'une foi profonde qu'il y a un Dieu, un créateur. Il n'y avait pas raison d'être en colère contre l'un ou l'autre de ces faits; en réalité, il n'y avait rien de différent de ce que la spiritualité autochtone nous enseigne. Quand je suis revenu dans ma communauté d'attache, je suis allé voir les guides spirituels, les guérisseurs et les cérémonies. Je m'étais engagé à apprendre les principes spirituels qui ont permis à notre peuple d'assurer sa continuité, de se redéfinir et de survivre à travers des changements incroyables. J'avais déjà adopté plusieurs de ses enseignements et je les avais appliqués dans ma vie quotidienne; à chaque cérémonie à laquelle j'assistais, j'en apprenais de plus en plus au sujet de l'essence de notre vie spirituelle. Ce que j'avais retenu des sermons du ministre pendant ces dimanches matins n'était pas si différent du message fondamental de nos enseignements au sujet de l'humanité. Les yeux fermés, il n'y a aucune différence, que la personne soit blanche ou indienne; la colère s'est éloignée tranquillement sans agitation.

Maintenant cela fait des années que je ne me suis pas assis dans cette église. Je ne suis pas replongé dans les eaux sombres du ressentiment, de la rage ou de vieilles plaies. J'ai plutôt fait la paix avec les Églises et, par ricochet, avec les pensionnats, avec le Canada. Cette église a changé mon attitude personnelle. Bien entendu, il y a encore des raisons véritables d'être en colère. La souffrance causée par les années passées au pensionnat, tant chez les Survivants que chez ceux comme moi qui en ont été les victimes une génération ou plus par la suite, est immense, réelle et omniprésente. Cependant, la guérison est possible si on le veut vraiment et, en fait, c'est là le bon moyen. Toute l'expérience visant à retrouver sa spiritualité exige de nous un sacrifice et, en ce domaine, le prix d'entrée est un fervent désir de se débarrasser de ce blocage causé par la colère.

Quand la Commission de vérité et de réconciliation fera sa tournée canadienne et entendra les histoires des personnes ayant souffert dans les pensionnats, j'espère qu'il y aura des témoignages comme le mien — celui de personnes qui ont lutté contre le ressentiment, la haine et la colère et qui ont enfin trouvé la paix. La Commission et le Canada ont besoin d'entendre des histoires de guérison, plutôt que de reprendre inlassablement l'audition d'histoires semblables et de raviver la douleur. Il faut qu'ils entendent qu'en dépit de tout, des horreurs de toute sorte, il est possible d'avancer et d'apprendre comment avoir le courage de mettre fin à la souffrance, d'y renoncer. Nos voisins en ce pays doivent aussi entendre des histoires sur notre capacité de pardon, d'auto-examen, de compassion et sur notre aspiration vers la paix, parce qu'elles démontrent notre résilience collective en tant que peuple. C'est de cette façon qu'on parviendra à la réconciliation.

C'est tout un mot, la *réconciliation*. Tout simplement, il signifie un retour à l'harmonie. On établit l'harmonie par la vérité et on s'appuie sur l'humilité pour que la vérité ressorte. C'est une démarche spirituelle. C'est la vérité. C'est Indien. Parmi nous, comme nations d'Autochtones et comme membres de ces nations, nous nous reconnaissons une capacité prodigieuse de survivance, de résistance et de pardon. Dans ce processus initial de la réconciliation avec nous-mêmes, nous retrouverons le pouvoir d'instaurer l'harmonie avec d'autres et c'est là qu'il faut l'amorcer ce processus — dans le sol fertile de notre coeur, de notre pensée et de notre esprit.

Cela aussi, c'est Indien.



Nouvelles élèves au pensionnat *Moose Factory Indian Residential School*
Moose Factory, Ontario

Avec l'aimable autorisation de Janice Longboat

PETER HARRISON

Peter Harrison est un géographe professionnel et il détient un baccalauréat ès arts (mention très honorable) de *London School of Economics and Political Science* (Royaume-Uni), une maîtrise ès arts de l'University of Victoria (Colombie-Britannique) et un doctorat de l'University of Washington (Seattle, Washington).

Depuis juin 2008, il est détenteur de la bourse Skelton-Clark à Queen's University. Antérieurement à cela, il a occupé divers postes gouvernementaux dont sous-ministre et cadre supérieur; plus particulièrement, il a été sous-ministre associé principal aux Affaires indiennes et du Nord canadien où il a été responsable du Programme des Affaires nordiques et du Secrétariat des relations avec les Inuits. Simultanément, M. Harrison a été le directeur exécutif et le sous-ministre du Bureau du Canada sur le règlement des questions des pensionnats autochtones où il a été chargé de mettre en place l'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens, le plus important de l'histoire canadienne. Il a été aussi responsable du paiement d'expérience commune et de l'établissement du processus d'évaluation indépendant (visant des cas spécifiques d'abus) et de la mise sur pied de la Commission de vérité et de réconciliation. Il a aussi piloté la préparation des excuses officielles présentées par le gouvernement du Canada à la Chambre des communes aux Survivants des pensionnats provenant des Premières nations, des Inuits et des Métis.

Peter Harrison est membre, administrateur et vice-président de la Société géographique royale du Canada et professeur adjoint de *World Maritime University* (Malmö, Suède). Il est récipiendaire de la Médaille d'or pour la fonction publique remise à l'occasion du jubilé d'or célébré par Sa Majesté la reine Elizabeth II, ainsi que du prix J.B. Nicholls pour l'oeuvre de toute une vie et son apport en gestion des eaux côtières et océaniques au Canada.

DISSIPER L'IGNORANCE SUR LES PENSIONNATS

À la fin de l'été 2007, un groupe de hauts fonctionnaires fédéraux ont abordé au fil de leur entretien la question de l'immigration. Ils se sont penchés sur un large éventail de sujets, couvrant les défis tout comme les possibilités offertes avec lesquelles un pays comme le Canada, tributaire de l'immigration, continue à composer. À un moment donné, on a fait la comparaison entre la situation du Canada et celle d'autres pays européens comme la France, l'Allemagne, le Royaume-Uni et d'autres faisant partie de l'Union européenne. On a cherché à savoir pourquoi l'intégration des populations d'immigrants à la société canadienne avait été apparemment plus réussie qu'ailleurs. L'hypothèse émise pour en expliquer la raison a été que, contrairement à d'autres nations européennes, le Canada n'avait jamais été une puissance colonisatrice. L'argument apportée à cette thèse était que, compte tenu que le Canada n'avait jamais eu de colonies outre-mer — comme les Belges au Congo, les Français en Algérie ou les Anglais à Hong Kong ou en Indes — le droit à la résidence dans une compétence colonisatrice n'a pas été établi. De plus, on a aussi soutenu que certaines des tensions actuelles dans les sociétés européennes sont sans doute le résultat persistant de politiques et attitudes colonialistes antérieures.

Comme participant à cet entretien, je dois admettre avoir fortement désapprouvé cette opinion que le Canada n'avait jamais été une puissance colonisatrice, quelle que soit la comparaison faite avec des expériences vécues ailleurs. Bien que le Canada n'ait pas étendu son hégémonie à d'autres territoires et continents, il reste que les objectifs nationaux, au cours de l'histoire, ont été fortement répressifs dans l'application de politiques intérieures et d'attitudes coloniales adressées aux Premières nations, aux Inuits et aux Métis. De plus, comme je l'ai mentionné à ce moment-là, il n'y a pas d'exemple plus évident que celui de l'héritage laissé par le régime des pensionnats et les répercussions que ceux-ci ont eues sur les personnes, les familles et les communautés, de même que sur les générations futures. Enlever des enfants de leur famille et de leur milieu, de force pour la plupart, et tenter d'éliminer tous vestiges de leur langue, de leur culture et de leur spiritualité afin de les assimiler à la société dominante ne peut qu'être un objectif colonial. Sans oublier les abus psychologiques, physiques et sexuels dont de nombreux enfants ont été victimes dans ces institutions qui auraient dû assumer leur responsabilité de les protéger. La seule conclusion à laquelle il faut en

venir, c'est que le Canada, en dépit de ses bonnes intentions, a été autant colonisateur de sa propre population que d'autres pays l'ont été dans le traitement de leurs colonies outre-mer.

Ce dont la conversation en question et d'autres entretiens m'ont largement convaincu, c'est que la tâche d'informer et d'éduquer le public canadien sur ce chapitre sombre de notre histoire sera tout un défi, à la fois exigeant et nécessaire, pour qu'un débat éclairé puisse s'amorcer et que la réconciliation se mette en marche. Il s'agit de dissiper cette ignorance, un défi auquel la Commission de vérité et de réconciliation est appelée à relever à ses débuts, mais également pendant toute la durée de son mandat. Au moment de l'entretien dont il a été question précédemment, l'*Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens*¹ venait d'être négocié et approuvé par les organisations autochtones nationales, par les Églises responsables d'assurer le fonctionnement de ces pensionnats, ainsi que par le gouvernement du Canada; cet Accord a aussi obtenu l'approbation des tribunaux dans les neuf territoires où ces pensionnats ont existé. Le devenir de cet *Accord de règlement*, le plus important règlement à l'amiable d'une action collective intentée par un groupe de l'histoire canadienne, était encore à ce moment-là entre les mains des Survivants des pensionnats. À titre de participants à l'action collective, ils pouvaient accepter l'*Accord de règlement* dans son ensemble ou choisir de ne pas y participer et poursuivre leur propre recours judiciaire. Si plus de 5000 personnes du nombre estimé à 86 000 Survivants avaient décidé de se retirer, l'*Accord de règlement* aurait été annulé. Quoi qu'il en soit, vu le nombre de Survivants inférieurs à 400 qui se sont retirés, l'*Accord de règlement*, dont l'exécution fait l'objet de surveillance de la cour, a été mis en application le 19 septembre 2007, entamant à ce moment-là sa durée prévue de cinq ans.

Beaucoup d'événements se sont passés au cours de l'année écoulée. Le paiement d'expérience commune a été versé à plus de 61 473 demandeurs en date du 31 mars 2008 (pour un total de plus de 1,19 milliards de dollars) et le processus du nouvel examen de demande de règlement contestée est en marche.² Le processus d'évaluation indépendant visant à examiner des cas individuels d'abus et à leur fournir une compensation a été mis en place, de même que les audiences sont commencées. La Fondation autochtone de guérison a obtenu un montant additionnel d'aide (125 millions \$) et la Commission de vérité et de réconciliation (CVR) a été créée. De plus, le 11 juin 2008, les travaux de la Chambre

des communes ont été suspendus et le très honorable Stephen Harper, premier ministre du Canada, au nom du gouvernement du Canada et de tous les Canadiens, a présenté des excuses officielles aux Survivants des pensionnats et il a demandé leur pardon.³ Beaucoup de Survivants ont assisté en chambre, alors que les dirigeants autochtones nationaux se sont adressés aux membres du Parlement et aux habitants de ce pays directement du parquet de la Chambre; un nombre incalculable d'autres ont regardé le déroulement de cette séance dans leur communauté et dans des rassemblements au Canada et partout dans le monde.

Malgré ces nombreux accomplissements, il reste encore beaucoup à faire. Comme les dirigeants autochtones et les Survivants des pensionnats en grand nombre l'ont fait ressortir, les paiements prévus par l'*Accord de règlement* sont importants dans le processus de guérison et de réconciliation, mais ils ne sauraient d'aucune façon suffire en tant que tels. La sensibilisation du public suscitée par la présentation des excuses, si elle a été bien accueillie, appréciée et opportune, doit être cultivée, continuée et amplifiée. De même en est-il des grandes espérances entourant la CVR — le joyau de la couronne de l'*Accord de règlement* — la perspective étant que celle-ci atteigne des objectifs durables.

CHEMINEMENT VERS LA RÉCONCILIATION

Il y a de nombreuses couches au processus menant vers la réalisation de la réconciliation, de même que de nombreux acteurs différents doivent y participer : des Survivants en tant que personne ont bien du mal à se résigner à passer outre leur expérience vécue au pensionnat, compte tenu des répercussions persistantes qu'elle a encore sur leur vie; des époux et des membres de la famille des Survivants sont en processus de recherche pour mieux comprendre et guérir; des collectivités entières essaient de remédier à des problèmes sociaux découlant de l'abus commis dans les pensionnats; et la réconciliation avec ces institutions chargées du fonctionnement de ces pensionnats — les Églises et le gouvernement — est un effort continu de volonté, une entreprise difficile comportant sa propre série de dynamiques. Et qu'en est-il du public canadien — la société civile — dans son ensemble? Comment peut-il être éclairé sur l'héritage laissé par les pensionnats? La réconciliation est-elle possible sans une vision claire du rôle qu'ont joué ces institutions et des incidences qu'elles ont eues? À en juger par l'entretien dont il était question précédemment (et j'en ai eu bien d'autres comme celui-là), même des professionnels

La sensibilisation du public suscitée par la présentation des excuses, si elle a été bien accueillie, appréciée et opportune, doit être cultivée, continuée et amplifiée. De même en est-il des grandes espérances entourant la CVR — le joyau de la couronne de l'*Accord de règlement* — la perspective étant que celle-ci atteigne des objectifs durables.

Il y a des sceptiques et d'autres qui rejettent le problème des pensionnats en le considérant comme un sujet de peu d'importance. La CVR entendra sans aucun doute des personnes défendant ce point de vue. Si la CVR doit refaire l'histoire de ce chapitre sombre que constituent ces événements du passé au Canada, elle devrait entendre de tels points de vue; il y aurait donc grand intérêt à rechercher ces personnes afin de pouvoir remplacer les mythes par des faits et, par conséquent, dissiper l'ignorance.

éclairés ne sont pas conscients de l'outrage très grave qu'est le phénomène des pensionnats. Pour difficile que cette tâche paraît, combien d'efforts faudra-t-il faire de plus pour mobiliser un public qui est encore moins bien renseigné et, dans bien des cas, moins intéressé? Par conséquent, bien informer le public canadien devient l'un des principaux objectifs de la CVR, et celui-ci sera une tâche colossale.

Quand des gens sont confrontés pour la première fois aux faits liés aux pensionnats, bon nombre d'entre eux sont incrédules; leur doute entraîne alors de multiples questions comme celles-ci : Comment cela aurait-il pu arriver dans une société qui se voit comme une société compatissante, bienveillante, tolérante? Ce questionnement progresse rapidement vers une connaissance plus approfondie des situations que beaucoup d'Autochtones au Canada, leurs familles et leurs communautés affrontent encore aujourd'hui. Cette information change leur attitude pour faire place à l'indignation et au désir que d'autres mesures soient prises. Cette empathie peut devenir une source d'appui pour la CVR et ses travaux et elle peut contribuer à renforcer la relation entre les Autochtones et les non Autochtones au Canada si c'est exploité correctement. Ce serait pour le Canada tout un cadeau si l'histoire des souffrances et du désespoir supportés dans les pensionnats suscite une plus grande connaissance et une meilleure compréhension des Autochtones, ce qui conduirait à l'établissement d'un partenariat fructueux avec eux.

ÉPONDRE AUX SCEPTIQUES

Il y a des sceptiques et d'autres qui rejettent le problème des pensionnats en le considérant comme un sujet de peu d'importance. La CVR entendra sans aucun doute des personnes défendant ce point de vue. Si la CVR doit refaire l'histoire de ce chapitre sombre que constituent ces événements du passé au Canada, elle *devrait* entendre de tels points de vue; il y aurait donc grand intérêt à rechercher ces personnes afin de pouvoir remplacer les mythes par des faits et, par conséquent, dissiper l'ignorance. J'ai entendu de nombreux commentaires de gens qui portent un regard sceptique au cours d'entretiens évoqués précédemment. En quoi certaines de ces opinions consistent-elles? De quelle façon peut-on répliquer à ces objections? Le reste de cet article traitera des commentaires les plus frappants. Il est à espérer cependant que ces commentaires proviennent d'un manque d'information, d'un manque de connaissance et de compréhension de la part du commentateur. Si tel est

le cas, la CVR est bien placée pour les aborder de front et pour rectifier ces vues de façon définitive.

DISSIPER L'IGNORANCE DÉNOTÉE PAR DES COMMENTAIRES TYPIQUES

Ces événements se sont produits il y a bien longtemps, pourquoi ramener la question sur le tapis maintenant?

Ces quelques personnes connaissant l'existence réelle des pensionnats croient la plupart du temps que c'était uniquement un phénomène remontant à la fin du dix-neuvième et au début du vingtième siècles. Cela les surprend beaucoup d'apprendre que, même si beaucoup de pensionnats ont fermé leur porte dans les années 1960 et les années 1970, le dernier (*Gordon Indian Residential School* en Saskatchewan) a cessé ses activités en 1996. (En fait, la plus jeune personne à recevoir un paiement d'expérience commune avait 17 ans au moment de la réception et elle a assisté aux excuses officielles du premier ministre sur le parquet de la Chambre des communes.) Cette perception erronée constitue un obstacle dans l'établissement d'un dialogue fructueux vu qu'il est plus facile de refuser d'admettre un événement survenu dans le passé que d'avoir à envisager la réalité que représentent plus de 80 000 anciens élèves encore vivants, même si leur nombre continue à diminuer en raison du décès des plus vieux Survivants. À mesure que les histoires personnelles commenceront à se faire entendre dans le cadre des activités de la CVR et que les efforts très convaincants d'organisations comme la Fondation autochtone de l'espoir [et la Fondation autochtone de guérison] seront bien connus, la société civile se rendra compte que les pensionnats indiens font partie autant de l'histoire récente que de l'histoire lointaine.

Les Églises ne faisaient seulement ce que le gouvernement leur demandait de faire...

Les pensionnats ont été parrainés et financés par le gouvernement du Canada et leur fonctionnement a été assuré par les principales Églises (catholique, anglicane, presbytérienne et unie). Conformément à l'*Accord de règlement*, un total de 132 pensionnats⁴ a été reconnu (ce nombre pourrait augmenter par suite des appels portés contre la liste des pensionnats). Alors que la CVR se penche sur les séquelles (ou héritage) laissées par les pensionnats, il sera important de clarifier qui a été

responsable de tout cela. Bien qu'il soit tenu pour acquis que la politique du gouvernement était manifestement conçue tout spécialement pour assimiler les enfants autochtones à la société dominante, il n'empêche que la façon dont cette entreprise a été menée était en grande partie une question associée à ceux qui ont géré ces pensionnats. La discipline sévère et la large adhésion à des pratiques de maltraitance, (abus d'autorité, brutalité) dans ces institutions, de même que le manque de protection des enfants de la part des éducateurs maltraitants, sont des points qu'il faudra mettre sur le tapis, discuter à fond, si on veut que la réconciliation se fasse. La CVR devra entendre directement l'explication du gouvernement et des administrateurs des institutions, ou de leurs représentants, afin de chercher à éclaircir ces sujets.

Les politiques sont établies par des décideurs bien intentionnés et celles-ci sont adaptées à leur époque...

Il est trop facile de revenir sur le passé et de légitimer certains agissements en expliquant que c'était à l'époque la façon de faire et que les décideurs étaient bien intentionnés. Cette approche est trop simpliste et elle requiert une étude plus approfondie. Assurer aux enfants une bonne éducation est sans nul doute un objectif louable de toute société, mais le réaliser de telle façon à détruire la culture des enfants, à les rabaisser, les dénigrer, est certainement inacceptable en tout temps. Ajoutons à cela les sévices physiques et sexuels dont beaucoup d'élèves ont été les victimes au pensionnat, et nous arrivons à nous poser la question suivante : dans cette façon de faire, y a-t-il eu quelque chose d'admissible? Au grand jamais! Le rôle de la CVR devrait être de répondre à cette question en levant toute équivoque.

Ils ont reçu une éducation, n'est-ce pas?

Cette réaction est sans doute la plus fréquente en parlant des pensionnats. La plupart du temps, elle est le reflet du sentiment : se plaindre de leur vécu au pensionnat est d'une manière ou d'une autre un manque de reconnaissance/de gratitude. Cette réaction est probablement la plus insidieuse parce qu'elle dénote une attitude persistante fondée sur la supériorité apparente de la société dominante.

En effet, beaucoup d'anciens élèves ont reçu une éducation, et certains de ces pensionnats ou d'écoles ont été reconnus pour avoir joué un rôle

déterminant dans le développement d'un leadership autochtone pendant des décennies. Toutefois, même dans le cas où il y a eu des preuves de réussite et dans les cas où d'anciens élèves sont d'opinion que les pensionnats ont contribué à leur succès, la question n'est pas liée à *ce qu'était* le processus d'éducation, mais bien à *la façon dont* il s'est fait.

Malheureusement, beaucoup de ces anciens élèves n'ont reçu que peu de formation ou n'ont rien appris de durable dans ces pensionnats et la qualité de l'éducation dispensée a été pour bon nombre d'entre eux très inférieure à celle offerte aux élèves non autochtones. Encore plus grave, ils ont été forcés de vivre de nombreuses années dans une institution et un environnement où des sévices de toute nature ont été commis, ce qui a souvent entraîné la transmission de conduites ou de comportements acquis d'influence néfaste. La prévalence de prédateurs sexuels, et ce qu'ils ont fait à de jeunes enfants, est sans doute ce qui a été la plus horrible de toutes ces conséquences. Cette éducation continue d'avoir une incidence sur les générations consécutives — les enfants, les petits-enfants et les arrière-petits-enfants des Survivants. La CVR contribuera grandement à nous éclairer sur la façon dont ce comportement acquis a eu pour effet de mettre à rude épreuve les collectivités autochtones et sur la façon dont il a bouleversé la situation générale des Autochtones.

Mais tout le monde a reçu des corrections (avec une lanière de cuir) à cette époque-là...

Il semble que chacun a une histoire du genre à raconter concernant la façon dont on punissait divers manquements dans les écoles. Pour une raison ou une autre, c'est perçu comme une justification de la maltraitance qui a sévi dans les pensionnats. Malgré le fait que les punitions corporelles ont pu être plus fréquentes dans le passé qu'elles ne le sont de nos jours, l'ampleur de tels châtiments administrés dans les pensionnats dépassait toute norme d'acceptabilité. Les avocats et les arbitres de grief se réfèrent aux normes de cette époque pour déterminer les différents niveaux de gravité des abus. La CVR entendra de nombreux Survivants raconter leur histoire et, ce faisant, ceux-ci dissiperont le mythe de la correction avec la lanière de cuir, la nature de la maltraitance infligée ayant dépassé la plupart du temps toutes les normes de cette époque-là, ou de n'importe quelle autre époque : ayant été pourchassé pour s'être enfui du pensionnat; placé dans une cage pendant plusieurs jours pour être observé par tous les autres; avoir été humilié devant les élèves au

complet; avoir été privé de nourriture et d'accès aux toilettes pendant toute la durée de la punition. Ces châtiments étaient plus graves qu'une correction (avec une lanière de cuir).

Certaines personnes non autochtones au Canada ont eu à subir des expériences semblables; et alors qu'est-ce qui diffère tellement de ces cas-là?

Malheureusement, il y a eu en effet des gens qui ont vécu des expériences semblables : les orphelins de Duplessis,⁵ les enfants de Barnardo,⁶ de même que ceux de Mount Cashel.⁷ Il y a même d'autres cas qui sont dévoilés et qui se sont passés dans des établissements d'enseignement et dans des institutions religieuses apparemment respectables au Canada et ailleurs.

Le fait qu'il y a eu des cas semblables n'est pas en soi une justification pure et simple d'aucun des cas. Chaque cas doit être traité de façon à amener ou à aider le processus de guérison et de réconciliation en fonction des circonstances en jeu. Quoi qu'il en soit, il en va tout autrement des pensionnats et de leurs répercussions. Les pensionnats ont été établis conformément à une politique nationale et ils avaient pour objectif délibéré de « tuer l'Indien au coeur de l'enfant ». C'est pourquoi le processus national de réconciliation et le rôle confié à la CVR dans ce processus sont-ils si importants.

Pourquoi les gens ne peuvent-ils pas en revenir, tourner la page?

Cette opinion est étroitement liée à la perception que les pensionnats sont de l'histoire ancienne qui n'a rien à voir avec ce qui se passe actuellement; elle est essentiellement fondée sur l'ignorance de la gravité des abus dont les anciens élèves ont été victimes. Comment quelqu'un peut-il arriver à accepter, à tourner la page, alors qu'il a été violé maintes et maintes fois dans son enfance? Comment peut-on surmonter le fait de souffrir actuellement d'infirmités et de dépendances découlant des mauvais traitements subis dans le passé, pour ne pas dire jamais? Où peut-on retrouver l'espoir qui a été détruit systématiquement? En dépit du fait que bon nombre d'anciens élèves sont engagés dans un processus de guérison qui nécessite d'affronter le passé et d'avoir des bases solides pour l'avenir, beaucoup ne l'ont pas encore fait. Ce fait concernant les anciens élèves présente un grand défi pour la CVR alors qu'elle s'efforce de dissiper ce mythe dans la société civile voulant que toute cette affaire

soit en quelque sorte une aberration tout en faisant la promotion de la réconciliation par le biais de la guérison.

Toute cette histoire est injuste pour les nombreuses bonnes personnes qui y sont mêlées...

L'Accord de règlement s'est réalisé en raison du grand nombre d'actions collectives intentées pour des présumés abus et déposées contre les intimés — le Canada et les Églises ayant administré les pensionnats. Il a été conclu pour corriger de nombreux torts, non pour louer la contribution apportée par des personnes dévouées qui, sans aucun doute, ont été nombreuses. C'est pourquoi il ne faut pas se surprendre qu'à ce jour, le dialogue soit centré sur les horreurs qui ont eu cours dans ces pensionnats. Cet effort continuera alors que la CVR amorce ses travaux. Le défi sera de faire entendre toutes les facettes de cette histoire liée aux pensionnats — le bon, le mauvais, ainsi que les conditions normales, ordinaires, également importantes — tout en ne diminuant d'aucune façon les souffrances des anciens élèves et les répercussions néfastes que ces pensionnats ont eues sur les sociétés autochtones.

La situation et le fonctionnement de bon nombre de ces pensionnats ont été à telle enseigne que ceux-ci sont devenus des entités isolées, très souvent n'ayant aucun contact avec l'extérieur ou aucune intervention externe. À n'en pas douter, cela a contribué au développement de comportements violents, de la maltraitance. Toutefois, il est incontestable que, dans des milieux contrôlés comme ceux-là, pas grand-chose peut rester caché pendant longtemps. C'est pourquoi il sera d'un intérêt particulier toute observation ou conclusion de la CVR qui pourrait expliquer pourquoi ces bonnes personnes ont passé sous silence les abus qui se commettaient autour d'elles. Or, si elles ne fermaient pas les yeux, pourquoi un si grand nombre parmi ces personnes ne s'est pas fait connaître et pourquoi ces personnes ne sont-elles pas intervenues pour protéger les enfants dont elles avaient la garde?

N'est-il pas temps de tout simplement passer à autre chose et de passer l'éponge là-dessus?

Cette opinion fait fi du traumatisme qu'ont subi de nombreux Survivants au pensionnat et elle mésestime la difficulté qu'il y a à tenir le coup et à vivre au quotidien avec les répercussions profondes, persistantes, d'un

La tragique histoire des pensionnats trouve son origine à la fin du siècle dernier lorsqu'est né un projet d'éducation en trois volets au service de l'assimilation: un premier volet qui comportait une justification pour enlever les enfants de leurs villages et briser les familles autochtones; un deuxième qui contenait une pédagogie précise visant à resocialiser les enfants dans les écoles; et un troisième qui prévoyait des façons d'intégrer les diplômés dans le monde non autochtone.

**Commission royale sur les
Peuples autochtones
Volume 1 :
Un passé, un avenir**

traumatisme de ce type. Il faut être bien naïf pour croire qu'on peut tourner la page pour une raison ou une autre et que tout ira bien — juste une question de se ressaisir et continuer à avancer. Toute personne qui a déjà eu beaucoup de peine ou qui a souffert à cause d'un traumatisme sait à quel point de telles affirmations sont extrêmement fausses et à quel point elles témoignent d'une méconnaissance et d'une incompréhension fondamentales de la condition humaine.

Il arrivera sans doute un moment où il faudra avancer, passer à autre chose, mais seulement si les Survivants, leurs familles et leurs communautés ont la force et l'appui nécessaires pour faire face à ce qu'ils ont vécu dans le passé et pour traiter le traumatisme qu'on leur a fait subir. Chaque processus de guérison est différent; certains sont plus difficiles que d'autres, alors qu'il y en a qui n'ont jamais commencé. C'est la personne effectuant le parcours qui peut seule déterminer la nature et le rythme de son avancement, mais la CVR peut jouer un rôle déterminant en aidant un grand nombre de voyageurs à arriver à leur destination.

En octobre 2007, j'ai eu le privilège de prendre la parole devant un groupe de professionnels qui allaient devenir des juges dans le cadre du processus d'évaluation indépendant mandaté par l'Accord de règlement. Je leur ai recommandé vivement de se rappeler que les personnes ayant été victimes d'abus dans un pensionnat avaient été de jeunes enfants sans défense; c'est ce qui est arrivé dans le cas de chaque personne survivante qu'ils aident, quel que soit son âge, c'est arrivé dans son enfance. Le message que je voulais leur transmettre, c'est qu'en se prononçant sur ces abus, ils ont un don formidable à leur faire, un don beaucoup plus important qu'une compensation financière, et c'est le don de l'espoir. Grâce à des institutions, comme la Fondation autochtone de guérison qui poursuit ses efforts d'une importance capitale et saluée unanimement par tous, et maintenant grâce à la Commission de vérité et de réconciliation débutant ses travaux, peut-être que le don de l'espoir — passé, présent et futur — sera accordé à tous les enfants autochtones.

NOTES

¹ Indian Residential Schools Resolution Canada [IRSRC] (2006). *Indian Residential Schools Settlement Agreement*. Extrait le 7 octobre 2008 de : <http://www.ainc-inac.gc.ca/rqpi/content/pdf/english/IRSSA%20Settlement%20Agreement/IRSSA-Settlement.pdf>

² Indian and Northern Affairs Canada (aucune date). *Indian Residential Schools Resolution Canada 2007-2008 Departmental Performance Report*. Extrait le 31 mars 2009 de : <http://www.tbs-sct.gc.ca/dpr-rmr/2007-2008/inst/ira/ira-eng.pdf>

³ *Se reporter à Appendice 2.*

⁴ Government of Canada (2007). *Application for Common Experience Payment for Former Students Who Resided at Indian Residential School(s)*. Extrait le 7 octobre 2008 de : <http://www.ainc-inac.gc.ca/rqpi/content/pdf/english/Service%20Can%20Former%20Students%20Eng.pdf>

⁵ Au cours des années 1940 à 1960, sous la direction de Maurice Duplessis, le gouvernement du Québec a été responsable de faire diagnostiquer des enfants orphelins qui étaient en bonne santé comme ayant une déficience intellectuelle et de les envoyer dans des établissements psychiatriques. Plusieurs de ces enfants ont subi des agressions physiques et sexuelles lors de leur séjour dans ces établissements. Pour obtenir plus d'information sur les « orphelins de Duplessis », consultez : Roy, Bruno (1994). *Mémoire d'asile: La Tragédie des enfants de Duplessis*. Les Éditions du Boréal; et Perry, J. Christopher, John J. Sigal, Sophie Boucher et Nikolas Paré (2006). *Seven Institutionalized Children and Their Adaptation in Late Adulthood: The Children of Duplessis (Les Enfants de Duplessis)*. *Psychiatry* 69(4):283–301.

⁶ Les « enfants Barnardo » étaient de jeunes enfants britanniques qu'on a envoyé vivre et travailler au Canada et en Australie entre 1870 et 1939. Environ 30 000 enfants, considérés orphelins, mais plusieurs venaient de foyers nourriciers, ont été envoyés par bateau au Canada et, une fois rendus, ont été négligés, agressés et traités comme des domestiques. Pour obtenir plus d'information, consultez : Bagnell, Kenneth (2001). *The Little Immigrants: The Orphans who came to Canada*. Toronto, ON: Dundurn Press Ltd.; et Corbett, Gail H. (2002). *Nation Builders: Barnardo Children in Canada*. Toronto, ON: Dundurn Press Ltd.

⁷ Entre 1898 et 1990, les *Christian Brothers of Ireland* au Canada ont dirigé le *Mount Cashel Orphanage*, un établissement pour garçons à St. John's, Terre-Neuve. Vers la fin des années 1980, des allégations de violence sexuelle ont commencé à être soulevées. Une enquête menée par une commission royale a déterminé qu'il y a des éléments de preuve de mauvais traitements, de violence, et finalement neuf *Christian brothers* ont été reconnus coupables et

condamnés. L'établissement a été fermé par la suite en 1990 et le gouvernement de Terre-Neuve a depuis versé une compensation financière aux victimes. Pour obtenir plus d'information, consultez : Royal Commission of Inquiry into the Response of the Newfoundland Criminal Justice System to Complaints (1991). *Volume One: Report*. St. John's, NL: Office of the Queen's Printer; Harris, Michael (1990). *Unholy Orders: Tragedy at Mount Cashel*. Markham, ON: Penguin Books; et Berry, Jason et Andrew M. Greely (2000). *Lead Us Not Into Temptation: Catholic Priests and the Sexual Abuse of Children*. Champaign, IL: University of Illinois Press.



« Quelle serait votre réaction si vos enfants fréquentaient une école entourée d'une clôture de fils de fer barbelés? »

Photographe : Peter Harrison

SCOTT SERSON

Scott Serson est né à Ottawa, Ontario, mais il a grandi tout près d'Arnprior. Il a obtenu un baccalauréat ès arts en sociologie de Carleton University en 1970.

Scott Serson a commencé sa carrière à la fonction publique en 1973 comme conseiller à Emploi et Immigration Canada. Pendant ses dix premières années à la fonction publique, il a occupé divers emplois en politique sociale et il a parallèlement terminé des études dans le cadre du Programme cours et affectations de perfectionnement (CAP). De 1985 à 1987, il a occupé le poste de Secrétaire adjoint au Cabinet, Bureau des affaires constitutionnelles autochtones au Bureau des relations fédérales-provinciales. En 1987, Scott a passé au ministère des Finances, d'abord à titre de directeur général, Politique sociale et relations fédérales-provinciales, et plus tard comme directeur général, Direction de la politique fiscale et l'analyse économique. Il est retourné en 1989 au Bureau des relations fédérales-provinciales comme sous-secrétaire au Cabinet pour les affaires intergouvernementales et autochtones; dans ce cadre, il a fourni des avis stratégiques en matière de relations fédérales-provinciales et sur les questions constitutionnelles autochtones, de même qu'il a coprésidé le groupe de travail sur les Autochtones pendant l'Accord de Charlottetown. M. Serson, en 1993, est devenu sous-ministre associé à Santé Canada et en 1994, il a assumé la fonction de sous-ministre associé à Ressources humaines et développement Canada. En 1995, il a été nommé sous-ministre des Affaires indiennes et du Nord canadien où il a exercé un rôle clé dans l'élaboration et la suite fructueuse de la Réponse du Canada à la Commission royale sur les peuples autochtones. M. Serson a été nommé président de la Commission de la fonction publique du Canada en 1999 où il y a terminé sa carrière et s'est retiré de la fonction publique en 2003. Pendant son mandat, il s'est fait le champion des Valeurs et Éthique dans la fonction publique. Depuis qu'il a pris sa retraite, Scott a travaillé à titre de conseiller en politique auprès du Chef national de l'Assemblée des Premières nations. Actuellement, il est consultant.

Scott Serson a obtenu en 1999 le Prix pour services insignes soulignant ses efforts en matière de justice sociale et son intérêt concernant le leadership dans la fonction publique. Il est membre du comité consultatif

du vérificateur général sur les questions autochtones et du comité consultatif du *Carleton Centre on Values and Ethics*. Il préside également le conseil d'administration de l'Institut sur la gouvernance et il est membre du comité de vérification de l'Agence canadienne d'inspection des aliments.

RÉCONCILIATION :
POUR LES PREMIÈRES NATIONS, L'ÉQUITÉ
FISCALE DOIT FAIRE PARTIE DU PROCESSUS

Le *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones* (le *Rapport de la CRPA* ou le *Rapport*) paru en 1996 a été de loin l'effort le plus important et le plus global qui a permis de définir un plan de réconciliation entre les Autochtones de ce pays et le reste de la société canadienne. Toutefois, le *Rapport de la CRPA* a-t-il vraiment obtenu le type d'attention du gouvernement du Canada qu'on aurait été justifié d'attendre? On peut dire que le rapport n'a pas fait l'objet d'une attention soutenue, d'une analyse fouillée, et qu'une décision prise au moment de sa parution continue de faire sérieusement obstacle à la progression des Premières nations vers ce qu'avaient prévu le *Rapport de la CRPA* et la réponse initiale du gouvernement.

En réfléchissant à la réconciliation dans le contexte actuel, il y a bien des raisons de se reporter au *Rapport de la CRPA*. Une de ces raisons est notamment la citation suivante relevée de la présentation récente d'excuses officielles par le premier ministre aux anciens élèves des pensionnats indiens : « Le système des pensionnats indiens avait deux principaux objectifs : isoler les enfants et les soustraire à l'influence de leur foyer, de leur famille, de leurs traditions et de leur culture, et les intégrer par l'assimilation à la culture dominante. Ces objectifs reposaient sur l'hypothèse que les cultures et les croyances spirituelles des Autochtones étaient inférieures. »¹ Si le gouvernement du Canada a finalement admis que ce postulat était faux, il faut certainement que nous nous demandions si d'autres assertions erronées sont en train de motiver la politique gouvernementale adressée aux Autochtones. Et si tel est le cas, ces assertions erronées ne continueront-elles pas à jeter la confusion dans les efforts pour réaliser la réconciliation au niveau sociétal jusqu'à ce que celles-ci soient à leur tour désavouées?

La CRPA a identifié trois autres postulats considérés faux, en plus de ce qui a motivé l'établissement des pensionnats et ce qui en a assuré la continuité :

1. Le premier maintenait que les Autochtones étaient des êtres intrinsèquement inférieurs et incapables de se gouverner eux-mêmes.

2. Le deuxième préconisait que les traités et autres ententes n'étaient pas, en général, des pactes fondés sur la confiance et comportant des obligations, mais plutôt d'habiles manoeuvres politiques, moins coûteuses et plus acceptables que les conflits armés...
3. Le troisième faux postulat était que la tutelle convenait aux peuples autochtones; de là vient que les interventions faites supposément dans leur intérêt pouvaient être effectuées sans leur consentement, ni leur participation à la planification ou à la mise en oeuvre.²

Le *Rapport de la CRPA* poursuit en faisant ressortir que « [l]e fait que la majorité de ces notions n'aient plus cours aujourd'hui ne diminue en rien leur influence actuelle... elles étayent aujourd'hui encore les institutions qui orientent la politique fédérale en matière autochtone ».³ En fait, le rapport va plus loin en faisant remarquer que, même si « [l]es quatre faux postulats... sont peut-être officiellement désavoués de nos jours, mais cela n'empêche pas les institutions politiques de pouvoir en inventer de nouveaux... Une des variantes modernes... est que les peuples autochtones constituent un groupe d'intérêt parmi tant d'autres au sein d'une société pluraliste. »⁴

Comme le *Rapport de la CRPA* a été publié il y a douze ans, il est normal de se demander si ces postulats continuent d'« orienter la politique fédérale en matière autochtone »⁵ Les dirigeants des Premières nations peuvent soutenir que la suite d'événements récents montrent que le gouvernement persiste dans sa façon de faire. Les efforts des Premières nations visant l'avancement vers l'autonomie gouvernementale ont reçu très peu d'appuis (sauf s'ils étaient intégrés à une négociation en matière de revendications territoriales). Il n'y a aucune négociation sérieuse se rapportant à l'application des traités, même si le gouvernement actuel a parlé d'en commencer le processus. Finalement, le gouvernement fédéral continue de prendre des initiatives unilatéralement en matière de politiques fondamentales. L'un de ces exemples tirés de nouveaux développements est celui du *Projet de loi C-44 : Loi modifiant la Loi canadienne sur les droits de la personne* visant l'obtention de la dérogation des administrations locales indiennes (article 67). Le manque d'études et d'analyse des coûts rattachés à l'application de la *Loi* qui leur serait imposée⁶ constitue l'une des raisons de l'opposition à la première étape des Premières nations. En bout de ligne, ce projet législatif a été présenté

sans qu'il n'y ait d'études préalables ayant un minimum de fondement au sujet des coûts attribués aux Premières nations, ni de consultation, et certainement aucun effort déployé pour obtenir le consentement des Premières nations.

La réflexion sur les faux postulats dont la CRPA a fait état est fondamentale, mais ce n'est là qu'une infime partie de ce rapport très détaillé et complet. Si le gouvernement ne s'est préoccupé sérieusement que d'un seul de ces postulats au cours des douze dernières années, on doit se demander jusqu'à quel point il a pris le reste du *Rapport* au sérieux. On pourrait faire valoir que la réponse initiale du gouvernement à la CRPA a été responsable, compte tenu du défi de conjuguer avec la nécessité d'analyser un rapport de cette envergure et de cette profondeur et de satisfaire en même temps à l'exigence politique d'une réponse assez rapprochée de la parution du *Rapport*. *Rassembler nos forces—le plan d'action du Canada pour les questions autochtones*⁷ a été le document présenté par le fédéral en réponse au *Rapport de la CRPA*. Il y avait quatre objectifs présentés :

1. *renouveler les partenariats*, qui, selon la CRPA, déterminaient les relations entre les Autochtones et les nouveaux arrivants lors des premiers contacts;
2. *renforcer l'exercice des pouvoirs par les Autochtones*, ce qui reposait non seulement sur la vision de la CRPA, mais également sur l'opinion des hauts fonctionnaires du ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien (MAINC). Dans les années 1980, quand le gouvernement fédéral a décentralisé la gestion des programmes fédéraux et l'a déléguée aux Autochtones, trop peu d'efforts ont été consacrés au développement de la capacité de gestion ou de régie publique et au soutien pour que ces responsabilités soient assumées efficacement;
3. *établir une nouvelle relation financière*, ce qui visait là encore à concilier l'orientation générale de la CRPA avec la vision des hauts dirigeants du MAINC, selon laquelle les gouvernements et les organisations autochtones ne pouvaient pas progresser de façon durable sans qu'il n'y ait en place un système financier moderne assurant la sécurité et régi par une nouvelle loi (sensiblement semblable au Programme de péréquation) qui pourrait servir de base à leurs gouvernements;
4. *renforcer les collectivités et les économies, et appuyer les gens*, ce qui, en tablant sur les composantes importantes indiquées précédemment,

visé à contribuer à une amélioration sensible de la qualité de vie dont jouissent les Autochtones.

[TRADUCTION] *Nous sommes profondément convaincus, malheureusement, que le ministère des Affaires indiennes, ayant une structure archaïque et une orientation erronée, est dans l'impossibilité de participer à un processus de consultation sincère et intelligent. Nous croyons qu'il est impératif pour votre gouvernement de créer une nouvelle structure avec qui nous, par l'entremise de la Fraternité des Indiens du Canada, pouvons négocier.*

*Harold Cardinal
Président
Indian Association of
Alberta
Prenant la parole à
l'occasion de la présentation
du mémoire des chefs
indiens de l'Alberta
au premier ministre et au
gouvernement du Canada
4 juin 1970*

Le gouvernement du Canada a bien entendu fait aussi une *Déclaration de réconciliation* : « Dans cette quête d'un renouveau entreprise ensemble par les Canadiens autochtones et non autochtones, il est essentiel de guérir les séquelles que le passé a laissées aux peuples autochtones du Canada, y compris les Premières nations, les Inuits et les Métis. »⁸ En plus, pour signifier son engagement de s'occuper du triste héritage du passé, le gouvernement a consacré un montant de 350 millions de dollars dans le but d'« appuyer des initiatives de guérison communautaires visant à traiter les séquelles des abus physiques et sexuels subis dans les pensionnats ».⁹

Il est intéressant de souligner que la ministre des Affaires indiennes de l'époque, Jane Stewart, était profondément convaincue que le partenariat devait empreindre les relations courantes de ses fonctionnaires avec les Autochtones. En fait, elle s'est engagée à ce que les fonctionnaires du gouvernement travaillent conjointement avec l'Assemblée des Premières nations à déterminer quelle serait la meilleure façon de mettre en application *Rassembler nos forces* en association avec les Premières nations. L'aboutissement de ces efforts communs a été *Un plan d'action avec les Premières nations*, un plan d'action initial que les Premières nations et le gouvernement poursuivraient en collaboration. Comme indiqué précédemment, la réponse du gouvernement a été une tentative visant une intervention rapide et un engagement à donner suite ponctuellement à un rapport volumineux et élaboré. Il est certain que les cadres supérieurs de MAINC d'alors reconnaissaient qu'au moment même où *Rassembler nos forces* serait mis en application, ils allaient devoir poursuivre l'analyse détaillée du *Rapport de la CRPA*. Les cadres supérieurs du MAINC ont donné de telles assurances aux dirigeants autochtones nationaux et, à n'en pas douter, aux commissaires de la CRPA.

Ceci étant dit, revenons à la question de fond : si la CRPA a été la feuille de route pour la réconciliation et si *Rassembler nos forces* a fait franchir quelques étapes, quoique bien timides, vers la poursuite de la feuille de route, alors pourquoi l'engagement de la CRPA envers les Autochtones n'a-t-il pas été rempli? Les affaires de l'État sont complexes, mais il y a deux facteurs contributifs évidents qu'on peut examiner.

Le premier facteur est lié au fait que la ministre des Affaires indiennes a été remplacée. Ayant rempli son rôle en annonçant les engagements de *Rassembler nos forces* au nom du gouvernement fédéral, Jane Stewart a été mutée peu de temps après et remplacée par Bob Nault. La priorité du ministre nouvellement nommé a semblé être une nouvelle *Loi sur la gouvernance des Premières nations* que les Premières nations ont soutenu ne pas avoir élaborée en partenariat suivant ce que le gouvernement avait semblé promettre dans *Rassembler nos forces*. Pourtant les ressources promises dans le cadre de *Rassembler nos forces* ont été engagées, mais celle de faire progresser la réconciliation a été perdue. Et, en fait, des dirigeants de Premières nations auraient fait valoir qu'ils avaient constaté au cours des trente dernières années que c'était bien là un scénario habituel dans leurs relations avec le gouvernement fédéral. Un ministre qui travaille en association avec les Premières nations et qui fait des progrès en matière de questions autochtones est souvent remplacé par un ministre qui préfère oeuvrer unilatéralement. Il semble pertinent de se demander, non seulement de quelle façon il est possible de développer un processus de réconciliation dans de telles circonstances, mais aussi comment les Premières nations peuvent espérer évoluer dans ce contexte de renouvellement constant des orientations relatives aux politiques et aux priorités.

Le deuxième facteur contributif se rapporte à des événements illustrant très bien la réalité de cette relation entre le gouvernement fédéral et les Premières nations et ses grandes tendances historiques qui n'ont pas vraiment changées. Au milieu des années 1990, alors que la CRPA était à la préparation de son rapport, le gouvernement fédéral était bien décidé à éliminer le déficit, en partie, grâce à un examen des dépenses publiques désigné sous *Examen des programmes*. Au cours de la poursuite de cet objectif, le ministre et les hauts fonctionnaires du MAINC ont été sollicités par les organismes centraux pour qu'ils fassent leur part dans l'atteinte de cet objectif. L'idée maîtresse était qu'il n'y aurait aucune coupure absolue aux programmes des Premières nations, en partie parce qu'on reconnaissait l'accroissement rapide de la population des Premières nations. Toutefois, le MAINC pourrait contribuer à l'objectif en réduisant l'expansion des programmes d'une année à l'autre et, par la suite, plafonner le développement à deux pour cent par année pendant les deux années suivantes.

Ceci étant dit,
revenons à la
question de fond :
si la CRPA a été la
feuille de route pour
la réconciliation et
si *Rassembler nos
forces* a fait franchir
quelques étapes,
quoique bien timides,
vers la poursuite de
la feuille de route,
alors pourquoi
l'engagement de la
CRPA envers les
Autochtones n'a-t-il
pas été rempli?

Vers la fin des années 1980, ces programmes avaient connu une augmentation à deux chiffres qui répondait à bon nombre de facteurs. L'inflation et l'accroissement de la population correspondaient à deux facteurs fondamentaux, mais il y avait également deux autres aspects uniques. L'un d'eux s'appliquait à la population additionnelle d'Indiens inscrits, une augmentation entraînée par l'adoption du projet de loi C-31, et il devait être pris en compte. Le deuxième était lié au fait que la politique fédérale avait toujours fait référence à certains programmes des Premières nations en les qualifiant de quasi législatifs; ce sont des programmes que les gouvernements provinciaux mettent à la disposition de tous leurs citoyens. L'engagement fondamental du gouvernement fédéral avait été que celui-ci finance ces programmes à des niveaux équivalents de ceux des provinces, afin que les membres des Premières nations ne deviennent pas des citoyens de seconde zone. Les programmes visés par ces dispositions sont l'éducation élémentaire et secondaire, l'aide sociale et l'aide à l'enfance et à la famille. Alors qu'on répondait aux besoins de la population du projet de loi C-31 et que les provinces commençaient à réduire leur dépenses de programmes pour lutter contre leur propre déficit, l'expansion ou le développement des programmes des Premières nations a commencé à baisser au début des années 1990.

La proposition spécifique soumise par les organismes centraux au MAINC en fonction de l'examen des programmes recommandait que l'augmentation globale du financement des programmes destinés aux Premières nations soit de six pour cent en 1995-1996, trois pour cent en 1996-1997, et deux pour cent pour les deux années consécutives (c'est-à-dire jusqu'à la fin du cadre financier visé).¹⁰ Des efforts antérieurs visant à proposer ce type de *plafond* de dépenses avaient soulevé bien de la résistance chez les cadres supérieurs du MAINC; par conséquent, cette dernière proposition a suscité tout un débat. Au moins un membre du personnel supérieur était persuadé qu'il serait naïf de s'attendre à ce que ce plafond puisse être facilement éliminé une fois en place. D'autres étaient convaincus qu'éliminer le déficit était un objectif important et, qu'à la fin de ce cadre financier et une fois le déficit épongé, il faudrait qu'il y ait une évaluation juste et publique pour se demander si ce plafond appliqué aux programmes des Premières nations pouvait équitablement être maintenu. C'était parce qu'ils étaient acquis à cette idée que le ministre et les cadres supérieurs du MAINC ont consenti à ce plafond des dépenses; ce sont en fait des promesses faites oralement aux dirigeants des Premières nations qui ont tempéré les protestations contre cette décision.

Il semble vraiment incroyable que, malgré la croissance démographique des Autochtones, l'augmentation globale de l'enveloppe du ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien (MAINC) prévue pour les services de base aux Premières nations est restée plafonner à deux pour cent, onze ans après que le premier plafonnement ait été fixé à ce même niveau, ce qui soulève les questions suivantes :

- ✦ Quelle incidence un tel plafonnement arbitraire a-t-il?
- ✦ Est-ce que cette façon de procéder est appliquée à tous les autres ordres de gouvernement? Peut-être de telles mesures de lutte contre le déficit sont-elles encore appliquées aux provinces.
- ✦ Qu'est-ce qui explique la durée prolongée de cette mesure de plafonnement imposée aux Premières nations?

Pour arriver à mieux comprendre l'incidence de ce plafonnement, il faut se rappeler qu'au cours de la même période, le taux d'inflation a augmenté de deux pour cent par année, tout comme la croissance démographique des Premières nations. Comme la vérificatrice générale le faisait remarquer en 2006 : « Depuis quelques années, le gouvernement a augmenté le financement des programmes destinés aux Premières nations, mais cette augmentation n'a pas été proportionnelle à la croissance démographique. En effet, le financement octroyé par Affaires indiennes et du Nord Canada n'a augmenté que de 1,6 p. 100 (hors inflation) entre 1999 et 2004, alors que les données du ministère montrent une croissance démographique de 11,2 p. 100 chez les Indiens inscrits du Canada. »¹¹ La portée de ce plafonnement de deux pour cent vient compliquer encore plus du fait que, comme il a été mentionné précédemment, certains des programmes destinés aux Premières nations sont considérés quasi législatifs et, par conséquent, devraient suivre l'évolution des sommes engagées au niveau provincial. Cette obligation a donc forcé le ministère à réaffecter des dépenses prévues pour des programmes dispensés aux Premières nations, notamment l'immobilisation, les maisons d'habitation, de même que la gestion opérationnelle, à d'autres programmes comme l'éducation des niveaux élémentaire et secondaire, ainsi que les services d'aide à l'enfance et à la famille. En 2006, une étude interne effectuée par le ministère a permis d'évaluer qu'en 2004-2005, les transferts aux secteurs plafonnés à deux pour cent s'élevaient déjà à 500 millions de dollars.¹² À ce stade-ci, il faudrait ajouter que le gouvernement ne diffuse aucune information concernant les répercussions de ces réaffectations sur les collectivités de

Premières nations. À titre d'exemple, on peut se demander quel type de déficit des infrastructures ressort dans les collectivités autochtones et si celui-ci constitue un risque pour la santé et la sécurité, mais les réponses à ces questions ne peuvent être obtenues publiquement. En aparté, disons qu'il vaut la peine de relever que ce manque de données d'information publiques démontre que le gouvernement est un bien piètre exemple (ou un contre-exemple) alors qu'il cherche constamment à enquêter sur la responsabilisation et la transparence des Premières nations dans leur processus d'administration.

Il est important de rappeler ici que des gouvernements successifs ont fait des efforts additionnels en engageant des sommes dans des programmes du MAINC destinés aux Premières nations, mais ces déblocages de fonds ne compensent pas le plafonnement et, sans l'apport d'un financement de base suffisant, les effets de ces efforts financiers sont très atténués. Comme MAINC l'a indiqué : [TRADUCTION] « La plupart de ces ajustements visent des programmes ciblés, beaucoup d'entre eux étant établis pour remédier à des arriérés et à des inégalités socio-économiques historiques. Bien que très utiles, ces ajustements ne contribuent pas à aider considérablement les Premières nations à composer avec les pressions causées par les variations annuelles de l'indice des prix et du volume d'une grande partie des services offerts étant donné que l'incidence de ces pressions est plus forte que l'augmentation du financement approuvée par le Parlement. »¹³

Dans le contexte du post-déficit, il y a un contraste évident entre le traitement accordé aux Premières nations et le traitement réservé aux provinces. Il y a deux programmes fédéraux principaux à l'appui des provinces dans la prestation de programmes et de services à leurs citoyens, notamment le Transfert canadien en matière de santé et de programmes sociaux et la péréquation qui subviennent à des besoins de provinces supposément non nanties. En 2009-2010, le programme Transfert canadien en matière de santé et de programmes sociaux aura augmenté de 33 pour cent par rapport aux cinq années précédentes. La péréquation a permis d'attribuer des hausses de 9,9 pour cent en 2004-2005 et de 8,4 pour cent en 2005-2006, de même qu'un taux de croissance de 3,5 pour cent pendant les 10 années subséquentes.

Si on pense que le Canada est un pays humanitaire, une société compatissante, alors il faut se poser la question suivante : Qu'est-ce qui

peut justifier de maintenir ce plafonnement de deux pour cent pour les programmes des Premières nations si, de toute évidence, un tel taux de financement ne permet pas de contenir l'inflation, ni de gérer la croissance démographique?

- Est-ce du fait que le fossé en matière de qualité de vie entre les Canadiens autochtones et les Canadiens non autochtones s'est comblé considérablement? Non, en fait, selon tous les rapports, le rétrécissement de cet écart a été au ralenti depuis la mise en place du plafonnement du financement.
- Est-ce du fait que nos dirigeants politiques ne sont pas au courant de la situation? Il y a peu de chances qu'ils ne soient pas bien éclairés étant donné que, comme indiqué plus haut, le MAINC a effectué un examen majeur de la situation en 2006 et un rapport préliminaire intitulé *First Nations Basic Services Cost Drivers Project* était disponible en novembre de cette année-là.
- Est-ce que ce plafonnement est motivé par l'intention du gouvernement d'inciter les Premières nations à consentir à ce que ces programmes soient *transformés*? Encore là, cela pourrait paraître étrange vu que c'était l'un des buts avoués de l'Accord de Kelowna, ce que le gouvernement fédéral actuel a rejeté.
- S'agit-il d'un effort du gouvernement visant à forcer les Premières nations à compter de plus en plus sur leurs propres sources de revenus pour financer les services de bases? Cet argument semblerait aussi peu plausible, étant donné, comme indiqué précédemment, que l'Assemblée des Premières nations avait déjà accepté dans le cadre de la réponse du fédéral au CRPA d'entreprendre une démarche conjointe avec le gouvernement fédéral visant à examiner les conditions selon lesquelles les principes du programme de péréquation qui prennent en compte les recettes autonomes pourraient être adaptées afin de faire un transfert global aux Premières nations. En fait, un groupe de travail mixte Premières nations-fédéral avait commencé à joindre leurs efforts avant que le gouvernement fédéral ne se retire.
- Est-ce que ce plafonnement est motivé par une préoccupation continue au sujet de la responsabilisation des collectivités de Premières nations? Encore une fois, si c'était le cas, pour quelle

Dès le milieu des années 80, il était généralement reconnu que les expériences vécues par les enfants autochtones dans les pensionnats du Nord et du Sud, comme la variole et la tuberculose quelques décennies auparavant, avaient dévasté et continuaient de dévaster les collectivités. Avec les autres agents et instruments de marginalisation économique et politique, les pensionnats contribuaient à la contagion de la colonisation. Par leur attaque directe contre la langue, les croyances et la spiritualité autochtones, les pensionnats constituaient des foyers particulièrement virulents de cette épidémie d'impérialisme qui sapait le corps et l'âme des enfants.

*Rapport de la Commission royale sur les Peuples autochtones
Volume 1 :
Un passé, un avenir*

raison le gouvernement fédéral n'aurait-il pas adopté l'approche directe et poursuivi les initiatives alors que le chef national actuel de l'Assemblée des Premières nations a maintes fois affirmé être ouvert à les parrainer, y compris le processus très englobant dans le cadre de l'Accord de Kelowna (incluant un comité national des chefs), et que le processus avait effectivement commencé à être en marche pour continuer dès qu'on serait parvenu à une entente à Kelowna.

- ♦ Est-ce dû au fait que les citoyens canadiens dans l'ensemble ne sont pas sensibilisés à la qualité de vie de bon nombre des collectivités de Premières nations? C'est une explication plausible et l'une des plus acceptables si quelqu'un souhaite continuer à croire que les Canadiens sont bienveillants. La plupart des Autochtones vivent en milieu rural ou éloigné. Qu'importe les raisons invoquées, le MAINC ne fait pas d'effort particulier pour que ses documents publics annuels permettent de faire la comparaison entre les données sur la qualité de vie des Canadiens autochtones et celles des Canadiens non autochtones et il ne consent pas d'efforts permettant de comparer le financement per capita des écoles provinciales et les fonds accordés aux écoles des Premières nations. Il y a des signes encourageants indiquant que, si les Canadiens étaient plus éclairés au sujet de la pauvreté sévissant dans les communautés des Premières nations, ils demanderaient de prendre des mesures. Le sondage d'opinion entourant l'Accord de Kelowna semble indiquer cela, de même que la réaction du public au moment où un membre de *International Save the Children Alliance* a appelé l'attention en 2007 sur la pauvreté de tiers monde qui sévit dans les communautés des Premières nations du Nord de l'Ontario.¹⁴

Bien sûr, en explorant les raisonnements qui sous-tendent possiblement le plafonnement, on risque d'arriver à la conclusion regrettable que le gouvernement fédéral exerce une forme subtile de discrimination relativement au financement octroyé aux Premières nations. Il est probable que cette conclusion sera celle retenue par de plus en plus de dirigeants des Premières nations à mesure qu'ils deviennent plus éclairés et comprennent pleinement la conjoncture actuelle.

En réalité, on ne sait pas avec certitude le pourquoi du maintien du plafonnement à deux pour cent du financement des programmes de base destinés aux Premières nations par le gouvernement fédéral,

mais tout porte à croire que c'est lié aux faux postulats se rapportant aux Autochtones que le rapport de la CRPA a dénoncés, plutôt qu'à tout autre mobile. En revenant à la présentation d'excuses du premier ministre à la Chambre des communes, il est clair que, pour les Premières nations, « l'établissement d'une nouvelle relation entre les peuples autochtones et les autres Canadiens et Canadiennes, une relation basée sur la connaissance de notre histoire commune, sur un respect mutuel et sur le désir de progresser ensemble, avec la conviction renouvelée que des familles fortes, des communautés solides et des cultures et des traditions bien vivantes contribueront à bâtir un Canada fort pour chacun et chacune d'entre nous »¹⁵ requiert qu'on s'attelle à ce grand dossier et qu'on le traite sans détour et de façon mutuellement acceptable.

NOTES

¹ Présentation d'excuses [c'est l'auteur de l'article qui a souligné] par le premier ministre Stephen Harper (se reporter à l'appendice 1). Extrait le 24 novembre 2008 de : <http://www.pm.gc.ca/fra/media.asp?id=2149>

² Commission royale sur les Peuples autochtones [CRPA] (1996). *Rapport de la Commission royale sur les Peuples autochtones, Volume 1 : Un passé, un avenir*. Ottawa, ON : Ministre des Approvisionnements et Services Canada.

³ CRPA (1996).

⁴ CRPA (1996).

⁵ CRPA (1996).

⁶ Hurley, Mary C. (2007). *Legislative Summary: Bill C-44: An Act to Amend the Canadian Human Rights Act*. Ottawa, ON: Library of Parliament.

⁷ Gouvernement du Canada (1997). *Rassembler nos forces : le plan d'action du Canada pour les questions autochtones*. Ottawa, ON : ministre des Travaux publics et Services gouvernementaux Canada.

⁸ Gouvernement du Canada (1998). *Déclaration de réconciliation : tirer des leçons de notre expérience passée*, 7 janvier, 1998 (se reporter à l'appendice 1). Extrait le 30 septembre 2008 de : http://www.ainc-inac.gc.ca/ai/rqpi/apo/js_spea-fra.asp

⁹ Government of Canada (1998:1). *Canada's Aboriginal Action Plan Focused on Communities, Founded on Reconciliation and Renewal*. *News Release 19801*, Ottawa, le 7 janvier 1998.

¹⁰ Information présentée d'après les renseignements personnels obtenus par l'auteur.

¹¹ Bureau du vérificateur général du Canada (2006 : paragraphe 5,4. Chapitre 5 : La gestion des programmes destinés aux Premières nations. 2006 mai : *Rapport Le Point de la vérificatrice générale du Canada*. Ottawa, ON : ministre des Travaux publics et des Services gouvernementaux Canada. Extrait le 30 septembre 2008 de : http://www.oag-bvg.gc.ca/internet/Francais/parl_oag_200605_05_f_14962.html]

¹² Indian and Northern Affairs Canada (2006). First Nations Basic Services, Cost Driver Project: Draft Final Report [document interne non publié].

¹³ Indian and Northern Affairs Canada (2006:6). First Nations Basic Services, Cost Driver Project: Draft Final Report [document interne non publié].

¹⁴ *Se reporter à* : Silversides, Anne (2007). Poverty and human development: The North "like Darfur." *Canadian Medical Association Journal* 177(9):1013– 1014. Extrait le 30 mars 2009 de : <http://www.pubmedcentral.nih.gov/picrender.fcgi?artid=2025628&blobtype=pdf>

¹⁵ Le premier ministre Harper présente des excuses complètes au nom des Canadiens relativement au régime des pensionnats indiens. 11 juin 2008. Ottawa, ON : Cabinet du premier ministre. Extrait le 4 septembre 2008 de : <http://www.pm.gc.ca/fra/media.asp?id=2149>

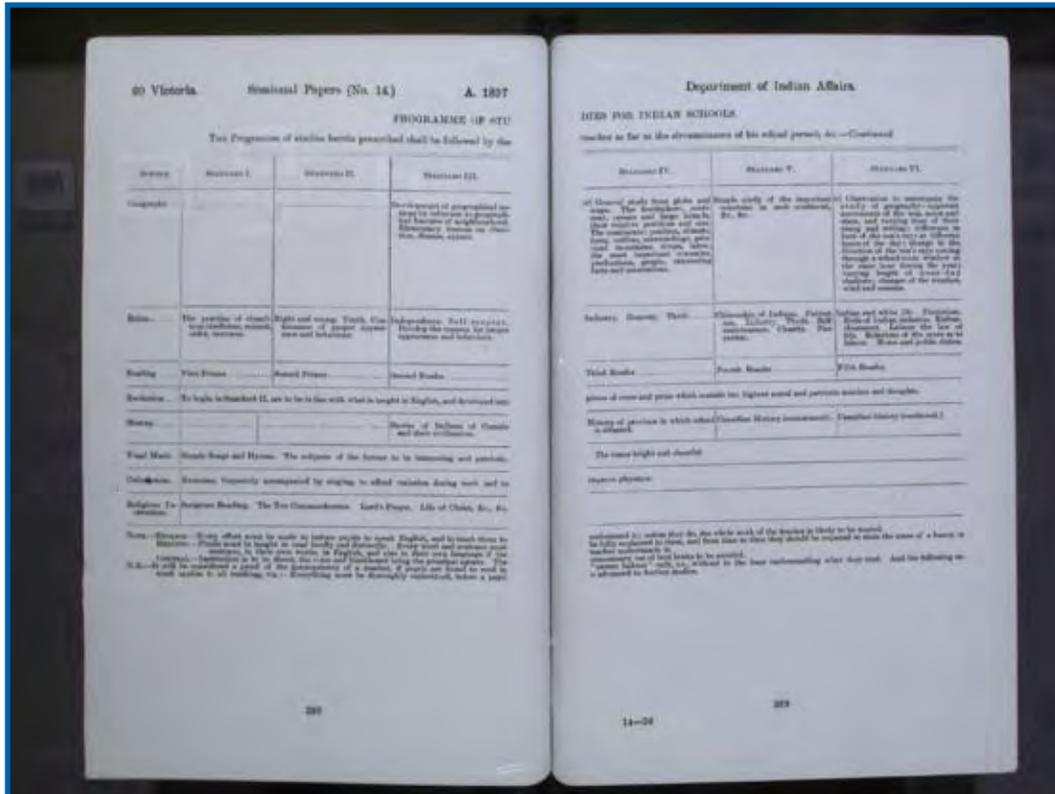
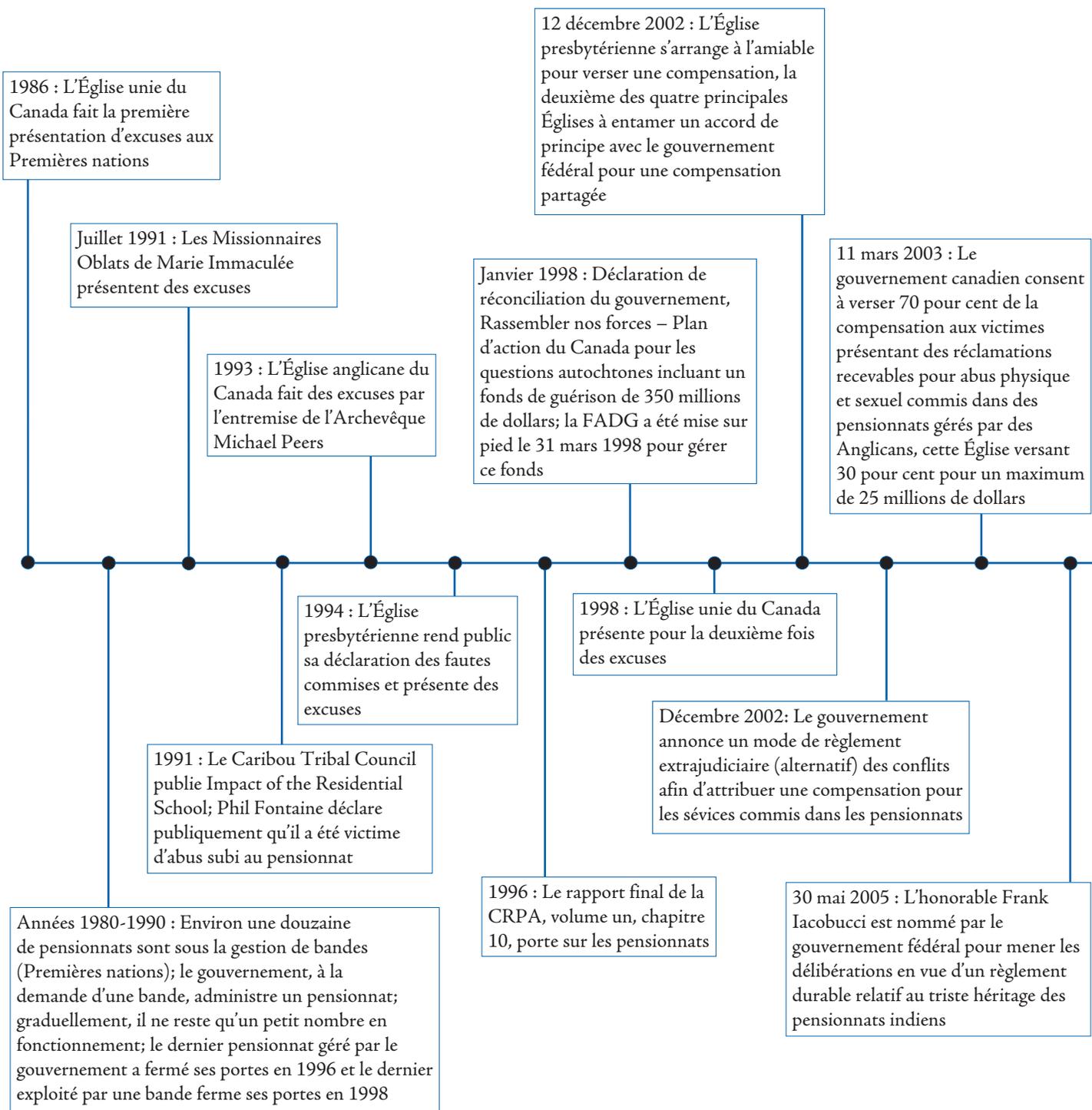


Photo : Avec l'aimable autorisation de la Fondation autochtone de l'espoir
 (Vous pouvez trouver cette photo ainsi que plusieurs autres ressources à www.wherethechildren.ca)

PRÉSENTATION DES EXCUSES ET RÉCONCILIATION

LA CHRONOLOGIE DES ÉVÉNEMENTS



21 octobre 2005 : La Cour suprême du Canada statue que le gouvernement fédéral n'est pas entièrement tenu de verser des dommages et intérêts dans le cas d'anciens élèves ayant été victimes d'abus dans un pensionnat géré par l'Église unie; l'Église unie est tenue pour responsable de 24 pour cent de la compensation

8 mai 2006 : Le gouvernement signe l'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens conclu avec les représentants légaux des Survivants, de l'APN, des représentants des Inuits et des organismes religieux

19 septembre 2007 : L'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens entre en vigueur et le gouvernement du Canada commence à recevoir des demandes pour le versement du paiement d'expérience commune

13 mai 2008 : Claudette Dumont-Smith et Jane Brewin Morley nommées commissaires de la CVR

11 juin 2008 : Le premier ministre Harper présente des excuses au nom du Canada aux Autochtones pour le traitement subi par leurs enfants dans les pensionnats indiens; des représentants d'autres partis politiques emboîtent le pas et font des excuses – Parti libéral du Canada, Nouveau Parti Démocratique et le Bloc québécois

30 janvier 2009 : Le facilitateur de la CVR, Frank Iacobucci, annonce la composition du comité (de sélection) permettant d'amorcer le processus du remplacement du président et des deux commissaires de la CVR

2013 : Le mandat d'une durée de cinq ans de la CVR qui a été mise sur pied le 1er juin 2008 prend fin

20 novembre 2005 : Le gouvernement signe l'Entente de principe, un document de travail préliminaire de l'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens, avec les représentants légaux des Survivants, de l'APN, des Inuits et des organismes religieux

28 avril 2008 : Le juge Harry LaForme est nommé président de la Commission de vérité et de réconciliation relative aux pensionnats indiens

20 octobre 2008 : Le juge Harry LaForme démissionne comme président de la CVR

1 juin 2008 : Le gouvernement donne le coup d'envoi de la Commission de vérité et de réconciliation relative aux pensionnats indiens

Juin 2009 : Claudette Dumont-Smith et Jane Brewin Morley terminent leur mandat en tant que commissaires de la CVR

21 décembre 2006 : Approbation par la Cour de justice du Nunavut, la huitième des neuf cours qui doivent donner leur consentement pour l'ensemble des conditions ou des versements de compensation totalisant 2 milliards de dollars visant à indemniser les Autochtones ayant fréquenté les pensionnats

GERALD TAIAlAKE ALFRED

Gerald Taiaiake Alfred est un philosophe Kanien'kehaka (Mohawk), de même qu'un auteur et un enseignant. Il est né à Montréal en 1964 et il a grandi sur le territoire Mohawk à Kahnawake où il a vécu jusqu'en 1996, sauf pendant son service dans la marine américaine au cours des années 1980. Il habite actuellement à Snaka Mountain dans le territoire *Wsanec Nation Territory* (territoire de la nation Wsanec) en Colombie-Britannique avec sa conjointe et ses deux fils. Il a étudié l'histoire à l'Université Concordia à Montréal et il détient un doctorat en administration (pouvoirs publics) de Cornell University. Taiaiake a commencé sa carrière d'enseignant à l'Université Concordia et il est actuellement directeur et professeur de *Indigenous Governance* [TRADUCTION] « gouvernance autochtone », un programme qu'il a fondé, à University of Victoria.

Taiaiake a été conférencier, faisant des exposés dans de nombreuses universités et collèges au Canada, aux États-Unis, en Angleterre et en Australie; il a également rempli des fonctions de conseiller pour la Commission royale sur les peuples autochtones, pour le Conseil Mohawk de Kahnawake, ainsi que pour beaucoup d'autres gouvernements et organisations autochtones.

Taiaiake a été le lauréat d'une chaire de recherche du Canada, a reçu un des Prix nationaux d'excellence destinés aux Autochtones dans le domaine de l'éducation, de même qu'un prix de la *Native American Journalists Association* pour la rédaction de la meilleure chronique. Comme auteur, il a produit bon nombre d'articles scientifiques et il a collaboré en écrivant des articles dans des journaux, des revues et des magazines, de même qu'il a rédigé trois livres, dont *Wasáse* (Broadview, 2005), classé deuxième en 2005 pour le McNally Robinson Aboriginal Book of the Year; l'ouvrage d'influence et à succès *Peace, Power, Righteousness* (Oxford University Press, 1999); et *Heeding the Voices of Our Ancestors* (Oxford University Press, 1995).

RESTITUTION EST LA VÉRITABLE VOIE DE JUSTICE POUR LES AUTOCHTONES

Je soutiens que la réconciliation doit être déconstruite intellectuellement et politiquement, en tant que but directeur des luttes politiques et sociales des Autochtones. Je considère la réconciliation comme un concept reflétant une position de faiblesse et l'acceptation facile des demi-mesures en matière de justice qui ne contribuent pas à aider les Autochtones à retrouver leur dignité et leur force. Dans tout débat sur la réconciliation, une de mes préoccupations consiste à trouver le moyen de nous libérer de son emprise sur notre conscience afin que nous puissions évoluer vers des fondements durables et véritables en matière de justice, ce qui permettra alors d'ouvrir la porte à des changements significatifs dans la vie des Autochtones et à la récupération de leurs terres.

S'il n'y a pas de restitution massive faite aux Autochtones, tant au niveau collectif qu'au niveau individuel, qui englobe les terres, le transfert de fonds par le provincial et le fédéral, ainsi que d'autres formes de compensation pour les préjudices subis dans le passé et pour la poursuite d'injustices dont les Autochtones continuent d'être les victimes, des dénis de justice pour leurs terres, la réconciliation n'exonérera définitivement pas ces injustices remontant à la colonisation et elle constituera en soi une autre injustice. Ceci, au moins, est clair dans notre façon autochtone de concevoir le passé et le présent de nos histoires communes, même si les dirigeants autochtones craignent encore trop les répercussions politiques et ne veulent pas faire les sacrifices nécessaires pour faire progresser ce dossier.

D'autre part, la sensibilisation des gens à la nature du problème auquel nous sommes confrontés est un enjeu beaucoup plus complexe. En effet, la complète méconnaissance de la société canadienne des faits à propos de leur relation avec les Autochtones et le déni intentionnel de la réalité historique détournent de toute possibilité d'un débat éclairé et constructif en fonction d'une véritable réconciliation. En se limitant à un échange de vues sur l'histoire qui remonte à pas plus de cinq ou dix ans, les médias de masse et le public en général centrent leur attention principalement sur les milliards de dollars dépensés annuellement de façon inefficace, et distribués par le réseau du ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien. Le récit compliqué des événements du passé et les complexités

Restitution est
purification.

de l'enchevêtrement des répercussions de ces faits du passé sur le présent et l'avenir de nos relations ont été ramenés à de simples questions de calcul, de critères d'admissibilité, de droits et de saine gestion publique en fonction d'institutions de l'État déjà établies. Envisageons différemment les faits en adoptant une vision plus large, plus étendue dans le temps, et une société tout au long de son histoire. En effet, si on considérait une période de cent à trois cents ans d'interactions, il deviendrait évident, même pour les Blancs, que le véritable problème auquel ce pays se bute se résume au fait que des nations se livrent bataille pour des questions de conquête et de survivance, d'empire ou de génocide, de même que pour des prétentions morales d'être une société juste. Ainsi, en s'appuyant sur des faits qui s'inscrivent dans une perspective historique et qui sont vrais, le « problème indien » se pose comme ceci : selon un principe de justice très élémentaire, est-ce que c'est juste ou injuste.

Il y a eu vol, mensonges et tout cela n'a jamais été rectifié. C'est là le cœur même du problème. Si on ne renonce pas à ce discours pacificateur de la réconciliation et si on ne commence pas à recadrer les perceptions des gens concernant ce problème pour que ce ne soit plus une question sur la façon de faire la paix avec la colonisation qui nous affronte, mais bien plutôt celle de savoir comment se servir de la restitution comme première étape vers la poursuite de la justice et l'établissement d'une société juste, nous contribuerons à faire progresser la colonisation, non la décolonisation. Bref, ce qui a été volé doit être remis, de même que les torts doivent être réparés; il doit y avoir réparation pour les crimes qui ont été commis, des crimes ayant assuré à l'ensemble des Canadiens non autochtones, aux familles de vieille souche, comme aux immigrants arrivés récemment, leur existence comme citoyens dans ce pays et habitants de ce continent.

Quand je m'adresse à un colon en lui disant « Restitue », est-ce que je veux lui dire de renoncer à ce pays et d'aller s'installer ailleurs? Non. L'irrédentisme n'a jamais fait partie de la vision de nos peuples. Si je dis, « Restitue », je m'adresse à des colons qui manifestent du respect pour ce que nous possédons en commun — le continent/le pays et ses ressources — et qui redressent la situation, réparent en nous offrant la dignité et la liberté qui nous sont dues, et nous redonnent assez de pouvoir et de terres pour assurer notre autosuffisance.

La restitution ne consiste pas à exploiter le sentiment de culpabilité des Blancs; c'est ce que le processus de réconciliation est devenu. Le sentiment de culpabilité est un concept monothéiste inconnu des cultures autochtones; il néclot pas sous la menace de punition pour les méfaits du passé au point de susciter l'immobilisme politique et éthique. La restitution est plutôt une purification. C'est un rituel de révélation et de confession consistant en la reconnaissance et l'acceptation de préjudices qu'on a commis, de même que la manifestation sincère de la peine et du regret; il est constitué en réalité d'une promesse faite de ne plus jamais causer de tels préjudices et de réorienter ses actions pour le plus grand bénéfice des personnes ayant subi les injustices. Même l'acte en soi de proposer un changement d'orientation de ce type de débat constitue un moyen radical dans le contexte de négociations de rapprochement où l'on essaie de nous insérer dans l'héritage colonial au lieu d'être obligés d'y faire face et de le condamner. Quand je parle de restitution, j'entends par là que nous nous rétablissons comme peuples, comme personnes, que nous rétablissons notre pouvoir spirituel, notre dignité, de même que notre assise économique, en vue de parvenir à l'autonomie. Les Canadiens comprennent implicitement que la réconciliation ne les forcera pas à remettre en question ce qu'ils ont fait, mais qu'elle leur permettra plutôt de se féliciter de leur tolérance et de leur compréhension envers les peuples indigènes — ou, pour être plus précis, en empruntant le langage du paradigme conciliant, envers les *Autochtones* — qui se sont réconciliés avec l'impérialisme. La réconciliation peut offrir la possibilité d'évoluer au point de surmonter l'inacceptable fétidité du racisme déclaré dans les interactions sociales et publiques. En fait, ce serait une solution de facilité au problème du colonialisme pratiqué par les Blancs et il ne fait aucun doute que la grande majorité se satisferait de cette tentative délibérée de masquer la réalité coloniale. Seulement, d'un point de vue logique et moral, on ne peut éviter de constater que les problèmes réels et profonds de la colonisation découlent directement du vol de nos terres, ce qui ne peut se régler autrement que par la restitution de ces terres usurpées.

Il y a au moins deux aspects à cette grande problématique. Il faut d'abord bien connaître et comprendre la dimension économique : l'effet persistant sur nos collectivités de cette dépossession effectuée illégalement de nos terres. La deuxième touche la dimension sociale : la dénégation politique et juridique de l'existence des collectivités indigènes. Le fait de définir la lutte des *Onkwehonwe* (le premier peuple) pour lui donner l'éclairage d'une demande de restitution comme précondition à la réconciliation

En clair, l'entreprise impériale appelée « Canada » qui fonctionne sous couvert d'un État libéral démocratique est, de par sa conception et sa culture, incapable d'établir des relations justes et pacifiques avec les peuples indigènes.

n'est pas extrémiste, ni irrationnel, des propos auxquels une grande partie des dirigeants politiques et de l'élite intellectuelle autochtones, sûrement aussi tous les Blancs, feront incontestablement écho. La restitution, comme but général, implique de réclamer la remise de ce qui a été volé, d'accepter des réparations (soit les terres, les biens matériels ou des compensations monétaires) pour ce qui ne peut être retourné, et établir une nouvelle relation sociopolitique en s'appuyant sur l'acceptation par les Canadiens des préjudices causés et de la responsabilité, de l'obligation de s'engager envers les peuples indigènes pour entreprendre un processus de restitution-réconciliation visant la consolidation de la paix.

L'autre facette du problème est méthodologique : les leçons tirées des luttes des peuples indigènes pour acquérir l'autodétermination depuis le milieu du vingtième siècle comportent notamment le fait que la restitution et la réconciliation peuvent uniquement se réaliser par le biais d'un débat d'idées et d'un affrontement constructif avec l'État et avec la société canadienne par suite de la résurgence et de la démonstration du pouvoir ou de la compétence autochtone dans les sphères politique et sociale. À partir du mouvement *Red Power* (« pouvoir rouge ») en passant par la crise d'Oka et la nouvelle génération des sociétés de guerriers (*warrior societies*), l'histoire a montré qu'il est impossible de transformer la société coloniale de l'intérieur, c'est-à-dire au sein même des institutions coloniales, ou d'arriver à une coexistence pacifique et à assurer la justice s'il n'y a pas transformation fondamentale des institutions de la société coloniale elles-mêmes. En clair, l'entreprise impériale appelée « Canada » qui fonctionne sous couvert d'un État libéral démocratique est, de par sa conception et sa culture, incapable d'établir des relations justes et pacifiques avec les peuples indigènes. L'échec constant des solutions négociées pour arriver à opérer un changement important et concret dans la vie des Indigènes ou pour leur remettre le contrôle des terres prouve ce fait (convenir de gérer et de mettre à profit la terre comme le Blanc le ferait en échange de la reconnaissance d'une autorité ou d'une fonction gouvernementale ne constitue pas pour autant la libération du colonialisme). Un véritable changement ne s'opérera que si des colons sont forcés de considérer qui ils sont, ce qu'ils ont fait et ce dont ils ont hérité; par la suite, il leur sera impossible de fonctionner comme des colonisateurs et ils commenceront à se mettre en rapport avec les autres en les considérant comme des êtres humains méritant le respect.

Il y a des entraves sérieuses à la reconnaissance des droits des peuples indigènes dans ce pays compte tenu de l'exigence liée à l'assimilation de toute différence, ce qui est, en fait, une caractéristique inhérente à la démocratie libérale. Dans le même ordre d'idées, les tentatives pour s'éloigner du paternalisme raciste si typique des pays coloniaux ont été entravées par la conception d'un projet complet de décolonisation dans le contexte juridique et politique d'un État libéral démocratique. Détachées de la mythologie coloniale propre à la société des colons immigrants par l'application d'une logique méthodique fondée sur des principes du juste dû, les relations indigènes-colons immigrants ne peuvent visiblement pas s'amender sans qu'il n'y ait la déconstruction des institutions prenant appui sur le racisme et l'exploitation coloniale. Il faut donc pour que la justice soit rendue, obtenue, à l'extérieur d'une situation coloniale qu'il y ait une réhabilitation radicale de l'État. Tous les changements proposés sont, en bout de ligne, à des fins assimilatrices si des changements ou des mutations en profondeur ne se font pas au niveau même de l'État.

Sur le plan des modèles relatifs à l'organisation et à la gouvernance sociétales, il y a des différences fondamentales entre les Autochtones et les Canadiens. Les cultures indigènes et les structures de gouvernance qui y sont constituées reposent sur des rapports et des obligations de type familial, entre des personnes liées par filiation ou un clan; elles s'appuient également sur une perspective économique où la durabilité des rapports interpersonnels et la perpétuation de la vie matérielle sont des objectifs primordiaux, sur la croyance que les organisations devraient unir les groupes familiaux avec leurs terres, ainsi que sur une conception de la liberté politique qui conjugue l'autonomie de la personne et sa responsabilité envers sa famille. En revanche, l'État libéral démocratique établit comme première relation celle entre des citoyens détenteur de droits, que la fonction gouvernementale consiste en une intégration des diversités pré-existantes au niveau politique et social à l'unicité de l'État, assimilant toutes les cultures à une seule identité patriotique, et que la liberté politique est assurée par personnes interposées, par des structures supposément représentatives décentralisées au sein d'un système inutilisable de reddition de comptes publics, corrompu depuis longtemps par le trafic d'influence des sociétés ou corporations.

Comment quelqu'un peut-il espérer réconcilier ces deux cultures politiques totalement différentes? Elles sont inconciliables. Les institutions coloniales et souscultures dysfonctionnelles qu'elles ont

[TRADUCTION] Mais les droits autochtones, en fait cela signifie qu'on dit : « Nous étions ici avant vous. Vous êtes venus et vous nous avez enlevé notre terre et peut-être que vous nous avez trompé en nous offrant quelque chose n'ayant aucune valeur en échange de vastes étendues de terre et nous voulons réaborder cette question. Nous voulons que vous mainteniez nos droits autochtones et que vous nous les redonniez. » Et notre réponse pourrait ne pas être la bonne et elle pourrait ne pas être celle qui est acceptée, mais il relève à tous et à chacun d'entre vous de décider et de vous ranger en faveur ou contre cela et d'en débattre avec les Indiens – notre réponse est « non ».

*Premier ministre Trudeau
Extrait d'un discours sur les droits indiens, autochtones et issus de traité
Vancouver, Colombie-Britannique
8 août 1969*

engendrées à l'intérieur des communautés indigènes sont le résultat de tentatives ratées de forcer les Indigènes à entrer dans le moule libéral démocratique. Compte tenu du conflit essentiel de forme et d'objectifs entre la gouvernance autochtone et la gouvernance libérale, l'une ou l'autre doit être transformée pour que la réconciliation s'opère. Comme le principe de la majorité au sein de situations coloniales est un pouvoir tyrannique, les sociétés libérales démocratiques fonctionnent toujours en présumant que les Indigènes succomberont et se soumettront à la force culturelle et numérique dominante de la société colonisatrice. Des coûts énormes ont été engagés, monétairement et socialement, pour essayer d'assimiler les personnes indigènes aux valeurs culturelles de la démocratie libérale et judéo-chrétiennes, sans aucun autre motif que des arguments mal fondés résultant de préjugés idéologiques et culturels imposés par la supposée supériorité de l'héritage culturel et intellectuel de l'Europe. C'est pourquoi la réconciliation, telle qu'elle est généralement comprise, est injuste; tout esprit de conciliation ou toute adaptation à la démocratie libérale est un abandon de l'essence même de l'existence indigène, quelle qu'elle soit.

La logique sans préjugés ou raisonnement qui sous-tend la décolonisation attire plutôt l'attention sur la nécessité d'établir une coexistence entre des collectivités politiques autonomes. D'autre part, une coexistence pacifique éventuelle exige un processus de décolonisation selon lequel le *Onkwehonwe* (le premier peuple) s'extirpera, en s'y détachant, des valeurs, des cultures et des pratiques de la démocratie libérale. Si les objectifs de la décolonisation sont la justice et la paix, alors le processus rattaché à la poursuite de ces objectifs doit témoigner d'un engagement fondamental de la part des Indigènes et des colonisateurs immigrants de se respecter entre eux, ainsi que de respecter leur existence propre. Ces règles du respect mutuel ne sont pas appliquées dans le cas où on demande à l'un des partenaires engagés dans cette relation de sacrifier son héritage et son identité en échange de la paix. C'est pourquoi la seule possibilité d'une relation juste entre les peuples indigènes et la société des colonisateurs est la constitution d'un partenariat internationaux, ce type de partenariat dont témoignaient les traités anciens de paix et d'amitié conclus entre les Indigènes et les nouveaux arrivants dans nos territoires. Le seul moyen de se délivrer de cette injustice dont atteste notre relation actuelle est de commencer à mettre en œuvre un processus de renaissance — excuses — restitution et à s'efforcer de rétablir la relation pré-coloniale de partage et de coopération entre des peuples distincts.

Le Canada réfute toute tentative de résoudre le problème de cette façon. L'argumentation inspirée par la perspective de la société dominante qui se rapporte à la restitution et à la réconciliation aboutit toujours à des justifications restrictives en réponse à des injustices évidentes, à se défendre contre des arguments fondés sur des principes ou des arguments justes en faveur de la restitution. Il n'y a pas de doute que généralement le fait de légitimer des injustices amène à commettre de nouvelles injustices. Tolérer que des actes criminels soient perpétrés ne fait qu'encourager la criminalité. Pourtant, l'argument actuel invoqué par le Canada part du principe que les actes criminels ont été bannis de nos mémoires et qu'il n'y a pas lieu d'en payer les conséquences, compte tenu que ces injustices sont historiques et qu'avec l'évolution du temps, les circonstances tant du côté des auteurs présumés de ces injustices que des victimes ont changé. Ces raisons ne sont que la version plus subtile du sentiment général des colonisateurs qui s'énonçait comme suit : [TRADUCTION] « Les Indiens peuvent en avoir eu des dures, mais ce n'est pas de ma faute parce que je n'étais pas là il y a une centaine d'années passées... » ou [TRADUCTION] « J'ai acheté mon ranch du gouvernement, de façon honnête! » Dans le sillage des excuses officielles relatives aux pensionnats indiens et de la compensation obtenue dans le cadre de l'*Accord de règlement*, il faut bien dire que ces excuses présentées par le gouvernement, mi-sincères, restreintes du point de vue juridique, ainsi que le règlement monétaire très réduit offert aux personnes restantes ayant été victimes d'abus dans les pensionnats, ne se rapprochent même pas d'une reconnaissance sincère, encore moins d'une absolution morale, légale ou politique pour le crime d'une portée encore plus grande qu'est celui de l'expropriation de tout un continent.

Le premier argument, pro-restitution, est en soi très convaincant. C'est précisément la réticence des colonisateurs à examiner et à condamner leurs propres actions et celles de leurs ancêtres qui permet à l'injustice de s'aggraver continuellement et de s'enraciner dans la culture dominante. Étant donné les faits et la réalité qui définissent les relations indigènes-colonisateurs, le contre-argumentation de la thèse historique pointe en direction de la nécessité de la restitution. Replacer cette contre-argumentation dans le contexte social et politique actuel réfute toute possibilité de prétendre prouver le contraire dans un contexte théorique ou mythique. La clé pour comprendre tout ceci, c'est l'assertion que l'évolution du temps entraîne un changement de circonstances. C'est fondamentalement faux, particulièrement si elle s'applique aux peuples

indigènes, à la société canadienne, et si on parle de l'injustice dont sont empreints leurs rapports dans le cadre colonial. Entre le début et la fin du vingtième siècle, les vêtements que portent les gens peuvent avoir changé, leur nom peut différer, mais les manigances auxquels ils se livrent restent les mêmes. Sans un changement substantiel dans les circonstances associées à la colonisation, il n'y a pas de fondement pour se pencher sur le problème de l'injustice historique. Le crime de la colonisation a encore des conséquences de nos jours, comme les auteurs qui l'ont commis sont les mêmes, et, ainsi il n'y a donc pas encore d'assises morales ou logiques permettant aux peuples indigènes de vouloir se réconcilier avec le Canada.

Cet essai est une adaptation de la discussion sur la réconciliation que l'auteur a présenté dans *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom* (Peterborough, ON: UTP/ Broadview Press, 2005).



Photographe : Jane Hubbard

WAZIYATAWIN

Waziyatawin est une Wahpetunwan Dakota native de *Pezihutazizi Otunwe* (Yellow Medicine Village) dans le sud-ouest du Minnesota. Elle a obtenu en 2000 un doctorat en histoire américaine de Cornell University et elle a été titularisée et nommée professeure agrégée au département d'histoire de Arizona State University où elle a enseigné pendant sept ans. Actuellement, Waziyatawin est titulaire de la chaire de recherche *Indigenous Peoples Research Chair* au *Indigenous Governance Program* à l'University of Victoria. Elle s'intéresse principalement à des projets centrés sur des stratégies indigènes de décolonisation, notamment le partage de la vérité et la justice réparatrice, les femmes autochtones et la résistance, le recouvrement du savoir autochtone et le développement de l'idéologie de la libération dans les collectivités autochtones.

Elle est l'auteur ou l'éditeur de cinq ouvrages, notamment : *Indigenizing the Academy: Transforming Scholarship and Empowering Communities* (2004); *Remember This!: Dakota Decolonization and the Eli Taylor Narratives* (2005); *For Indigenous Eyes Only: A Decolonization Handbook* (2005); *In the Footsteps of Our Ancestors: The Dakota Commemorative Marches of the 21st Century* (2006); et son dernier ouvrage plus récent *What Does Justice Look Like? The Struggle for Liberation in Dakota Homeland* (2008).

ON NE PEUT ÉTOUFFER LE TINTEMENT DE LA CLOCHE :
 MANIFESTER DE LA CONTRITION
 EN PASSANT À L'ACTION

Mon grand-père Eli Taylor de la réserve Sioux Valley au Manitoba tenait ces propos : [TRADUCTION] « Il n'y a pas de mot en langue Dakota pour demander pardon. Tout comme on ne peut pas étouffer le tintement de la cloche, les mauvaises actions ou les paroles franchement offensantes ne peuvent pas être effacées. » Par conséquent, suivant cette vision du monde culturelle, nous devons tous agir de façon très réfléchie afin d'entretenir de bonnes relations avec l'ensemble de la création. Dans le cas où nous n'agissons pas avec respect, où nous causons réellement du tort aux autres, nos paroles ne peuvent pas remédier à cette situation. À la place, il faut plutôt manifester du repentir à travers nos actions. Dans le contexte des rapports peuples à peuples, il convient également de privilégier la réflexion sur l'importance des actions commises, plutôt que sur les excuses, comme moyen de réparer les préjudices perpétrés contre les peuples autochtones tant au Canada qu'aux États-Unis. Compte tenu de l'ampleur des préjudices subis dans le passé et de ceux qu'on continue de subir, la réparation requiert des mesures d'une envergure colossale.

Comme il ressort des initiatives actuelles au Canada centrées sur les préjudices liés aux pensionnats, la société colonisatrice cherche à éluder la responsabilité de préjudices aux vastes implications en restreignant l'objet des préjudices à réparer. Vu la grande violence qui a sévi dans les pensionnats, nous avons été conditionnés à oublier que ces écoles visaient essentiellement à nous couper les uns des autres, à nous couper de notre spiritualité et de nos cultures, ainsi que de nos terres. Les pensionnats ont été conçus pour nous obliger à l'assujettissement complet à l'État colonial. Par conséquent, ils ont fait partie intégrante du projet global de la colonisation. En enlevant les pensionnats de ce contexte, la société des colonisateurs essaie d'assurer la continuité de la structure coloniale, tout en ne jetant que des rognures aux Survivants des pensionnats pour compenser la terreur et les ravages perpétrés dans les institutions coloniales. Nous avons besoin d'apporter des solutions beaucoup plus globales.

Des expériences similaires attribuées à des puissances coloniales ont laissé en héritage des séquelles semblables, dans des circonstances

[TRADUCTION] *Quand les revendications des peuples autochtones sont sur le tapis, nous ne voulons pas que la société toute entière s'alarme de ce qui pourrait en découler parce que nous ne cherchons pas à faire des changements aux conséquences très nuisibles pour les non Autochtones. Nous ne cherchons pas à les chasser de ce pays. Nous sommes prêts à nous asseoir et à leur parler et à négocier, à attirer leur attention sur des aspects et à travailler avec eux pour en arriver à trouver la façon qui nous permettrait d'unir nos efforts, de coopérer.*

*Gerald Wesley
 Chef héréditaire
 Kitsumkalum Band
 Témoignant lors des
 audiences publiques de la
 Commission royale sur les
 peuples autochtones
 Terrace, Colombie-
 Britannique
 25 mai 1993*

analogues, chez des peuples indigènes des deux côtés du 49^e parallèle. Dans la mère patrie dakota de *Minisota Makoce* ([TRADUCTION] terre où les eaux reflètent le ciel), nous voulons qu'on porte attention actuellement à la nécessité pour les *Minnesotans* et le gouvernement des États-Unis de s'occuper des préjudices historiques, de vieille date, ainsi que des préjudices contemporains. J'ai publié dernièrement un ouvrage intitulé *What Does Justice Look Like? The Struggle for Liberation in Dakota Homeland*¹ afin d'amorcer ce qui sera, espérons-le, un débat public. Dans ce livre, je fais ressortir un processus en quatre étapes permettant de s'attaquer aux crimes que sont le vol des terres, le génocide, l'épuration technique et la colonisation. Ce processus comprend le besoin d'un forum de partage de la vérité à grande échelle, d'une campagne pour *TAKE DOWN THE FORT* ([TRADUCTION] Démolir la forteresse), un programme de restitution des terres et de réparation, et finalement, la fin de la colonisation américaine des peuples amérindiens et de leurs territoires. Bien que toutes les histoires des Indigènes ne soient pas identiques, elles sont suffisamment similaires pour qu'elles aient de l'intérêt ou de la pertinence pour les Autochtones au Canada.

Malgré que les crimes du vol des terres, du génocide, et de la colonisation sont bien documentés des deux côtés de la frontière américaine-canadienne, la majorité des colonisateurs sont encore réticents à reconnaître ces crimes de violence, moralement répréhensibles, qui ont été perpétrés afin de pouvoir non seulement obtenir les terres des Indigènes, mais aussi de pouvoir continuer à les occuper sans crainte de violence répressive. Les gouvernements coloniaux étaient résolus de tout temps à éradiquer les peuples indigènes, à les rendre physiquement, culturellement inexistantes ou les deux. Quant aux actes génocidaires, ils ont varié entre des tentatives carrément d'extermination par suite de l'emprisonnement dans les pensionnats, la stérilisation forcée, la destruction de nos sources de nourriture et de nos assises territoriales, la ségrégation (ou sexisme) par le biais de l'incarcération et la perpétration de l'ethnocide. Encore davantage, la société colonisatrice nous a empêchés de vivre comme peuples indigènes sur nos propres terres. Ceci posé, il s'ensuit de très graves conséquences : comme peuples indigènes, nous ne pouvons tout simplement plus nous procréer ou continuer à échapper à la destruction si nos populations sont incarcérées, stérilisées et systématiquement prises d'assaut, si nos sources de nourriture, de même que l'air, les eaux et les terres sont détruits. L'antidote à de tels actes répressifs, de violence, requiert un engagement à assurer la survivance de

la vie, des terres et du mode de vie des Indigènes. Pour y arriver, il faut qu'il y ait un remaniement de l'ordre social actuel.

Au moment où le peuple Dakota a commencé à se pencher sur la question de la justice dans le contexte de notre territoire *Minisota*, nous avons réalisé qu'avant de pouvoir amorcer un débat sur la justice, il nous fallait faire ressortir les injustices et sensibiliser le public, que celles-ci fassent l'objet de toutes les attentions. Cette situation, à mon avis, s'applique aussi au contexte canadien. Personne ne pourra s'engager à réparer les torts causés si, au départ, on ne peut les reconnaître et identifier les préjudices dont il est question. C'est pourquoi, la première étape dans cet effort vers l'exercice de la justice nécessite l'établissement d'un forum de partage de la vérité au cours duquel les Indigènes pourront faire part des souffrances qu'ils ont subies en raison des invasions européennes, canadiennes et américaines, du génocide, de l'usurpation des terres et de la colonisation, ainsi que des effets ravageurs de la violence que ces méfaits ont causés.

Au moment de la clôture de la Commission de vérité et de réconciliation en Afrique du Sud, Desmond Tutu a affirmé ceci : [TRADUCTION] « Personne en Afrique du Sud ne pourra plus dire "je ne savais pas" et espérer être cru. »². Nous avons bon espoir que nous atteindrons au Canada et aux États-Unis un certain stade où la société colonisatrice ne pourra plus refuser d'admettre des crimes (tant historiques qu'actuels) contre les Indigènes avec un semblant de crédibilité. Ainsi, les efforts de partage de la vérité, sous forme de commission, d'initiative éducative majeure ou sous toute autre forme, doivent être conduits sur une échelle générale et publique. À ce moment-là, on peut poser sérieusement la question : À quelle exigence la reconnaissance du génocide est-elle rattachée? Qu'exige la reconnaissance de l'usurpation des terres? Qu'exige la reconnaissance de la colonisation? Le fait d'être éclairé, de connaître la vérité, incite à agir, à passer à l'action.

Si jamais la société colonisatrice reconnaît les injustices commises et elle manifeste de la contrition, les conditions seront propices à l'imposition morale de la justice réparatrice. Toutefois, le processus de la justice réparatrice est peut-être plus facile à concevoir en étapes. Une fois que nous commençons une phase de partage de la vérité, nous sommes nécessairement amenés à repenser les fondements sur lesquels l'État-nation et les provinces ont été établis.

Pour instituer une société équitable, les Canadiens et les Américains doivent donc s'engager dans l'étape suivante qui est celle de la progression vers la justice : restitution des terres et réparation.

L'un de ces fondements est que le *règlement* à propos du territoire indigène se devait d'être de peu d'importance, voire même bienveillant. Quand la violence et la méchanceté du commerce impérial sont dénoncées, on peut se questionner sur la pertinence morale de continuer à rendre hommage à des icônes impériales et coloniales. Une fois celles-ci démasquées, non seulement nous ne pouvons plus célébrer ces icônes, mais également nous réalisons que nous devons poursuivre une campagne pour démolir la forteresse, *TAKE DOWN THE FORT*, cet objectif étant interprété dans son sens strict et métaphorique. En me servant de cette phrase, je fais référence concrètement au fort historique Snelling dans l'État du Minnesota (le site du camp de concentration Dakota pendant l'hiver de 1862-1863) et je fais aussi référence à tous les monuments, institutions, ainsi qu'au nom de lieux et au titre d'ouvrages au Canada et aux États-Unis qui continuent de rendre hommage à des auteurs du crime de génocide ou d'institutions et de systèmes ayant exercé un rôle dans l'initiation et l'implantation de politiques génocidaires et très injustes, iniques. Le processus de démolition du fort devient une initiative d'information en soi et il peut aider à faire avancer la démarche de partage de la vérité. Quel que soit le moment où les Indigènes remettent en question une icône coloniale vénérée, on s'aperçoit tout de suite à quel point la société colonisatrice tient à maintenir le statu quo. Éliminer des symboles devient alors une étape importante dans la lutte pour la justice.

Pour instituer une société équitable, les Canadiens et les Américains doivent donc s'engager dans l'étape suivante qui est celle de la progression vers la justice : restitution des terres et réparation. Même si, en général, cette démarche suscite une immense appréhension au sein de la société colonisatrice, il y a des moyens de concevoir la restitution des terres sans que les colonisateurs actuels n'aient à renoncer à leurs droits de propriété individuels, à moins qu'ils ne veuillent le faire au nom de la justice. Dans l'État du Minnesota, par exemple, on peut délimiter pas moins de onze millions d'acres qui sont actuellement désignés comme biens fonciers fédéraux, de l'État, du comté ou terres métro-déléguées.³ La société colonisatrice pourrait immédiatement restituer ces millions d'acres aux Dakota sans avoir à enlever un seul acre de terres détenu par des particuliers. Cela s'applique aussi aux terres publiques ou de la Couronne au Canada. Pour que la justice s'opère, la restitution de toutes les terres domaniales est indispensable. En réalité, la restitution dans le cas d'usurpation des terres — peu importe le temps écoulé depuis que ce crime a été commis — exige que tôt ou tard les terres en question soient rendues.

Cela dit, la restitution des terres à elle seule ne sera pas suffisante pour rendre justice. Elle ne vaut que si la société colonisatrice s'engage à rétablir ces terres dans un état impeccable. Cette remise en état presque vierge requerrait une opération de nettoyage d'envergure, particulièrement de la part des sociétés, compagnies, des fermiers et des entreprises d'exploitation de ressources qui ont laissé derrière elles des ravages environnementaux épouvantables dans le sillage de leurs activités. Conjointement, les colonisateurs et les Indigènes devront les uns comme les autres s'attaquer systématiquement à tous ces problèmes. De plus, la réparation liée à des enjeux hors des revendications territoriales constituera également un élément nécessaire à traiter dans le processus visant à rétablir la justice à l'intérieur des territoires autochtones. À titre d'exemple, d'autres mesures de réparation pourraient comprendre un nettoyage environnemental, l'établissement d'infrastructures favorisant des moyens d'existence viables, des possibilités éducatives, des centres de guérison, des ressources pour la revitalisation de la langue et de la culture, des indemnités de ré-installation ou d'emménagement pour les personnes indigènes déplacées, ainsi que l'allégement de dettes.

En bout de ligne, il reste que tout cela ne rime à rien si les institutions et les systèmes de la colonisation demeurent en place. En définitive, si les Canadiens, les Américains et les Indigènes envisagent d'établir une société juste et pacifique, toute oppression doit cesser. La colonisation, de par sa nature même, est l'antithèse de la justice. Par conséquent, pour parvenir à une société juste et pacifique, il faut avoir pour objectif ultime la décolonisation partout, pour tous. Pour l'atteindre, cela nécessiterait de réformer les institutions, les systèmes, de même que les idéologies, du colonialisme qui continuent à influencer sur chaque aspect de la vie des Indigènes. Bref, nous devons penser différemment, nous devons repenser toutes nos façons d'être et d'interagir en ce monde afin de se créer une co-existence viable, vigoureuse, saine et pacifique entre nous et également avec la nature. Bien que cela puisse sembler impossible étant donné que nous associons aux nations-États actuels un sens de permanence, en réalité, l'être humain est au tournant d'une évolution, mutation profonde du monde. L'empire florissant a développé des modèles sociétaux fondés sur des principes de domination, d'exploitation et de violence. Ces modes de fonctionnement ont contribué à mettre en péril les êtres humains, les végétaux et les animaux, ainsi que l'air, les terres et les eaux; de ce fait, ils ont provoqué une crise planétaire. Aujourd'hui, nous voyons le commencement de l'effondrement catastrophique des systèmes existants,

En réalité, la restitution dans le cas d'usurpation des terres — peu importe le temps écoulé depuis que ce crime a été commis — exige que tôt ou tard les terres en question soient rendues.

tant l'écosystème naturel que le système industriel (érigé par l'homme), vu que l'empire, à la limite, s'auto-détruit.

Quoiqu'il en soit, nous avons le choix. L'auteur David Korten fait ressortir que cette transformation [TRADUCTION] « peut se faire selon le mode de l'empire, comme une compétition âprement disputée, agressive, autodestructive, du type “la dernière personne debout” en vue de soutirer des avantages personnels. Ou elle peut se faire selon le mode de la communauté Terre, considérée en tant qu'effort de coopération pour reconstruire la société; pour acquérir les habiletés menant à l'autosuffisance, au partage et à la résolution pacifique des conflits; et de mobiliser notre créativité pour accroître le potentiel génératif de la société toute entière. »⁴ Quant à moi, à choisir, je préférerais cette seconde option. Si les Canadiens et les Américains choisissent la communauté Terre, il faudra que tous ensemble nous remanions en profondeur l'ordre social actuel et que nous adoptions une nouvelle échelle de valeurs fondée sur le respect mutuel et la pérennité.

[TRADUCTION] *Je comprends l'histoire tragique des relations entre les États-Unis et les nations tribales. Et nous devons reconnaître cette vérité si nous voulons cheminer et progresser d'une façon juste et honnête.*

*Message de Barack Obama
aux premiers américains
24 octobre 2008*

En prévision de cet avenir, nous devons tous ensemble y réfléchir longuement. Du côté des non Indigènes, cela exige de se remettre en cause, de réexaminer et de rejeter le conditionnement raciste et colonialiste auquel on s'est habitué. Cela demande aussi de repenser les valeurs de domination, de consommation et d'exploitation qui font partie intégrante des sociétés canadiennes et américaines. Quant aux Indigènes, cela requiert de prendre conscience de la possibilité offerte de la libération. Plus important encore, cela exige de nous tous de dépasser la simple conscientisation, le nouvel examen et la reconnaissance des préjudices du passé. Cela exige des mesures qui changeront fondamentalement la balance des pouvoirs actuelle. Il faut prendre des mesures qui contribueront à assurer que la justice soit rendue envers les Premiers peuples de ce continent.

Ces questions sont soulevées au moment où la communauté internationale commence à traiter les torts considérables commis dans le passé aux Indigènes du monde entier et aussi les préjudices contemporains que nous subissons en raison de l'assujettissement et de l'oppression qui n'en finissent pas. Le 13 septembre 2007, l'Assemblée générale des Nations Unies a adopté la *Déclaration sur les droits des peuples autochtones* avec une majorité écrasante. Cette déclaration affirme les droits individuels et collectifs des peuples autochtones comme façon de promouvoir la

justice et la paix pour tous, partout dans le monde, sans discrimination. L'article 8 de cette déclaration est particulièrement pertinent par rapport à la question de savoir comment un État traite les crimes horribles contre l'humanité :

1. Les autochtones, peuples et individus, ont le droit de ne pas subir d'assimilation forcée ou de destruction de leur culture.
2. Les États mettent en place des mécanismes de prévention et de réparation efficaces visant :
 - (a) Tout acte ayant pour but ou pour effet de priver les autochtones de leur intégrité en tant que peuples distincts, ou de leurs valeurs culturelles ou leur identité ethnique;
 - (b) Tout acte ayant pour but ou pour effet de les déposséder de leurs terres, territoires ou ressources;
 - (c) Toute forme de transfert forcé de population ayant pour but ou pour effet de violer ou d'éroder l'un quelconque de leurs droits;
 - (d) Toute forme d'assimilation ou d'intégration forcées;
 - (e) Toute forme de propagande dirigée contre eux dans le but d'encourager la discrimination raciale ou ethnique ou d'y inciter.⁵

Certes, le gouvernement canadien et ses citoyens sont coupables de perpétration de chacun de ces crimes reconnus internationalement, tout comme l'est le gouvernement américain. En éliminant ou en débilitant profondément les premiers propriétaires des terres et des ressources, les puissances coloniales se sont assurées que les Indigènes ne constituent plus une menace pour leurs politiques de génocide et d'exploitation, qu'elles pouvaient continuer à s'enrichir et à enrichir leurs citoyens.

L'article 8 de la *Déclaration* détermine que le Canada, tout comme les États-Unis, ont l'obligation de reconnaître les torts causés et d'offrir réparation. Ces mesures de réparation ne sont pas uniquement une option possible, elles sont une obligation pour les colonisateurs et un titre indigène.

NOTES

¹ Cet essai est adapté du chapitre d'introduction de *Envisioning Justice in Minnesota*, dans Waziyatawin (2008). *What Does Justice Look Like? The Struggle for Liberation in Dakota Homeland*. St. Paul, MN: Living Justice Press. Pour obtenir plus d'information, consultez : www.livingjusticepress.org

² Tutu, Desmond M. (1999:120). *No Future Without Forgiveness*. New York, NY: Doubleday.

³ Minnesota Department of Natural Resources (2000). *Public Land and Mineral Ownership in Minnesota: A Guide for Teachers*. Révisé en mai 2000. Extrait le 27 novembre 2008 de : http://files.dnr.state.mn.us/lands_minerals/PLteachersguide.pdf

⁴ Korten, David (2006:63). *The Great Turning: From Empire to Earth Community*. San Francisco, CA: Berrett-Koehler Publishers, Inc.

⁵ Nations Unies (2008:5). *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*. Extrait le 24 novembre 2008 de : <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N06/512/08/PDF/N0651208.pdf?OpenElement>



Des religieuses à l'extérieur de l'école *Pukatawagan day school* avec un groupe de garçons portant des coiffures de guerre faites de papier du style des Indiens des Plaines, vers 1960

Photo attribuée à Soeur Liliane

Archives nationales du Canada, PA-195120

[Réimprimée à partir du catalogue de l'exposition *Que sont les enfants devenus?* de la Fondation autochtone de l'espoir (2003)]

DAVID HOLLINSWORTH

David Hollinsworth travaille depuis 1968 avec les Autochtones à titre de professeur d'université et d'activiste politique. David a enseigné à *Flinders University* et à l'*University of South Australia* (1972-1997) le cours *Aboriginal Studies*. Il est professeur adjoint à l'*University of Queensland* et à l'*University of the Sunshine Coast*. Il travaille également comme consultant dans le domaine de l'éducation antiraciste et des questions indigènes pour le *Commonwealth* et le gouvernement au niveau des divers États, de même que pour des organisations aborigènes. David a été membre fondateur de *Stolen Generations Alliance* (SGA) et il en a occupé les fonctions de secrétaire national; il est actuellement le coprésident non indigène national de la SGA. De plus, il a été également membre fondateur et délégué de l'organisation antérieure à la SGA, le comité national *National Sorry Day Committee*.

La conception du programme d'enseignement de David Hollinsworth, son action pédagogique et ses publications sont principalement axées sur l'histoire des « générations volées » et sur les répercussions intergénérationnelles des politiques gouvernementales ayant préconisé l'enlèvement des enfants.

Il a beaucoup publié, des ouvrages sur les politiques et l'histoire des Indigènes, sur la santé indigène et sur des observations d'aboriginalité. Comme principaux ouvrages, il a fait paraître *Race and Racism in Australia, Third Edition* (2006) et *They Took the Children* (2003), qui a été primé en 2004 en obtenant le *2004 NSW Premier's Young People's History Award*. David s'est taillé une réputation internationale lors de la publication de son ouvrage sur le racisme australien et des stratégies antiracistes efficaces.

AU-DELÀ DE LA DEMANDE DE PARDON :
COMMENT RENDRE VRAIMENT SIGNIFICATIVES LES
EXCUSES PRÉSENTÉES EN AUSTRALIE?

Après de nombreuses années de lutte à laquelle les membres des générations volées se sont consacrés, le premier ministre australien Kevin Rudd a présenté le 13 février 2008 des excuses officielles. Il s'est excusé [TRADUCTION] « pour les lois et les politiques établies par des Parlements et gouvernements successifs »¹; en prononçant ces excuses, il a marqué un tournant dans les relations entre le gouvernement et les peuples indigènes, particulièrement les générations volées et leur famille. Ces excuses nationales étaient un élément fondamental du rapport *Bringing Them Home* (BTH), ainsi que de ses 54 recommandations formulées dans le cadre de l'enquête *National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from Their Families*, menée entre 1995 et 1997 par la *Human Rights and Equal Opportunity Commission*. Comme le rapport BTH a paru le 26 mai 1997, on commémore cette date en l'appelant la National Sorry Day (Journée nationale du pardon), malgré que l'appellation et l'orientation de cet événement peuvent changer à la lumière des excuses qui ont été présentées.

Entre 1998 et 2003, l'ensemble des États et des territoires ont exprimé sous une forme ou une autre leurs excuses et ils ont pris acte des torts causés.² De même, la plupart des Églises l'ont fait comme certains services de police, travailleurs sociaux et plus d'un million d'Australiens.³ Le gouvernement Howard a reçu le rapport *BTH* des co-présidents Sir Ronald Wilson et Mick Dodson, mais il a refusé de présenter des excuses, soi-disant parce que celles-ci constitueraient une reconnaissance ou une admission de responsabilité légale et que les Australiens des temps modernes ne pouvaient être concernés par l'obligation de s'excuser pour des actes commis « dans le passé » qu'eux-mêmes n'avaient pas posés. Le premier ministre John Howard et le ministre John Herron se sont montrés inflexibles et ils ont nié catégoriquement que les agissements du passé avaient un rapport avec la réalité d'aujourd'hui, allant jusqu'à prétendre que le terme « générations volées » ne convenait guère vu qu'il n'y avait jamais eu de génération complète victime d'enlèvement.⁴ Les membres des « générations volées », face à cette intransigeance, ont éprouvé des sentiments mêlés.⁵ La possibilité qu'il y ait une présentation d'excuses était bien mince du fait qu'elle survenait après une décennie

du régime gouvernemental Howard. Par contre, d'autres ont déclaré que ce délai avait eu valeur de réflexion, en ce sens qu'ils devaient trouver leur propre paix intérieure, au lieu d'attendre cet apaisement d'autres en réponse à leur demande. Tout de même, le fait qu'il n'y avait pas encore eu de reconnaissance et d'excuses nationales impliquait qu'un grand nombre n'avait pas pu s'acheminer vers la guérison.

En 2007, le chef de l'opposition d'alors, Kevin Rudd, a promis de présenter des excuses comme l'une de ses premières tâches s'il était élu premier ministre du prochain gouvernement. Dès l'élection du gouvernement Rudd, la ministre des Affaires indigènes Jenny Macklin a procédé rapidement en amorçant des consultations auprès des deux organisations principales, *Stolen Generations Alliance* et le *National Sorry Day Committee* (NSDC). Des membres de ces organisations ont privilégié le 26 mai (Journée du pardon) comme choix pertinent pour la présentation des excuses, permettant aussi d'accorder plus de temps pour obtenir un plus grand appui de la société en général. En fin de compte, le gouvernement a opté pour le 13 février 2008 à l'occasion de l'ouverture officielle des débats du 42^e Parlement pour présenter, comme premier point, des excuses.

L'OPINION PUBLIQUE ET LA PRÉSENTATION DES EXCUSES

Sous l'effet des critiques du gouvernement Howard au sujet du rapport *BTH*, les sondages d'opinion avaient indiqué que 57 pour cent des participants s'opposaient à la présentation d'excuses, alors que 40 pour cent étaient d'accord : [TRADUCTION] « Les Australiens d'aujourd'hui ne sont pas responsables de ce qui s'est passé autrefois. »⁶ Des campagnes efficaces menées par des groupes de pression, dont *Australians for Native Title and Reconciliation* (ANTaR), *Reconciliation Australia* (RA), et particulièrement *GetUp! Action for Australia*, ont consolidé l'état de préparation du *Labor Party* (Parti travailliste) à passer à l'action. Suivant les résultats du sondage publiés le 7 février 2008, 55 pour cent consentaient, alors que 36 pour cent s'objectaient à la décision de présenter des excuses.⁷ Par ailleurs, le sondage tenu immédiatement après les excuses indiquait des résultats de soixante-huit pour cent d'approbation et vingt-deux pour cent de désapprobation.⁸

Pareils glissements dans l'opinion publique indiquent que l'influence du leadership politique (ou de son absence) peut être significative. Plus d'une décennie du discours anti-droits autochtones avait érodé considérablement l'appui du grand public qui s'était développé pendant la période pré-Mabo.⁹ Le refus de reconnaître les « générations volées » et le dénigrement du rapport *BTH* ont été une composante clé de cette campagne-là.¹⁰ L'engagement ferme de Kevin Rudd de présenter des excuses officielles a fait basculer l'opinion publique, mais en même temps son gouvernement a exclu toute compensation. L'opposition de la population au versement d'une compensation monétaire cadre avec la croyance très répandue que les Indigènes bénéficient déjà d'un « traitement particulier » du gouvernement, ainsi que d'avantages non gagnés.¹¹

LE BESOIN D'OBTENIR UNE RÉPARATION INTÉGRALE

Un des éléments fondamentaux du rapport *BTH* a été les mesures de réparation conformément aux principes van Boven,¹² comprenant la reconnaissance des torts causés et la présentation d'excuses, des témoignages enregistrés, l'assurance de non récurrence grâce à l'éducation communautaire et des mesures législatives adéquates, ainsi que des mesures de réhabilitation/renforcement des moyens d'action, notamment pour la langue et les centres culturels, les services de recherche et de réunion des familles, l'aide à l'attestation de l'identité comme aborigène ou insulaire du Détroit de Torres et la protection et l'accès relatifs aux dossiers. Le rapport a aussi fait la demande de mesures de restitution : des services de counselling, le contrôle par les Indigènes de l'aide sociale/bien-être social des enfants indigènes et indigènes et une compensation monétaire pour toutes les personnes directement touchées par ces enlèvements forcés, calculée en fonction de préjudices pécuniaires évaluables comme des atteintes à l'intégrité physique et mentale, la perte de possibilités ou le manque à gagner et la perte de sa culture et de ses droits d'occupation des terres.¹³

La réponse du gouvernement Howard s'est limitée aux grands axes de la santé et du bien-être individuels, notamment le counselling et l'assistance à la recherche et à la réunion des familles, mais très peu d'appui pour des mesures de compensation collective et aucun appui pour des compensations monétaires.¹⁴ Le gouvernement Rudd approuve une approche beaucoup plus générale des recommandations de *BTH*,

L'engagement ferme de Kevin Rudd de présenter des excuses officielles a fait basculer l'opinion publique, mais en même temps son gouvernement a exclu toute compensation.

identifiée en partie par la participation du ministère des familles, du logement, des services communautaires et affaires indigènes, de même que le ministère de la santé et du vieillissement, et signalée aussi par le consentement à engager le SGA et le NSDC dans la conception et la mise en application du programme de *BTH*. Le premier ministre a arrimé solidement cette nouvelle approche à la détermination de [TRADUCTION] « combler l'écart entre nous [les Australiens indigènes et les Australiens non indigènes] relatif à l'espérance de vie, au niveau de scolarisation et aux avenues de développement économique »¹⁵. Le premier ministre Rudd a reconnu que, sans des mesures concrètes de ce type, les excuses pourraient ne rester qu'un [TRADUCTION] « moment de simple réflexion sentimentale »¹⁶. Dans les négociations avec la SGA, la ministre Macklin continue de rejeter la compensation individuelle en dépit de cette vision plus générale.

LE BESOIN D'UN FOND NATIONAL COMPENSATOIRE

Le rapport *BTH* a recommandé un fond national de compensation de type non accusatoire géré par un conseil de direction indépendant et financé par l'ensemble des gouvernements australiens. Le fond attribuerait un paiement unique en compensation à toute personne [TRADUCTION] « qui a été enlevée de sa famille [à moins que le gouvernement responsable] puisse établir que l'enlèvement a été fait dans l'intérêt supérieur de l'enfant »¹⁷. De plus, ce fond devrait accorder une compensation additionnelle pour des préjudices et/ou des pertes spécifiques découlant de l'enlèvement. La compensation devrait être allouée suivant les rubriques ci-après :

1. discrimination raciale
2. privation de liberté arbitraire
3. peine et souffrance
4. maltraitance, comprenant la violence physique, sexuelle et psychologique
5. dissociation familiale
6. perte des droits culturels et de l'épanouissement culturel
7. perte du droit au titre autochtone
8. exploitation de la main d'oeuvre.
9. perte économique
10. perte de possibilités/manque à gagner.¹⁸

Il est important de se rappeler que le mécanisme de compensation statutaire proposé n'a pas pour but de supplanter les droits reconnus en common law du requérant de réclamer des dommages-intérêts.¹⁹

Ce sont des problèmes difficiles à résoudre, mais il reste que le besoin fondamental d'établir un mécanisme compensatoire accessible et d'un coût abordable qui atténue le risque de causer la résurgence du traumatisme chez les requérants est indéniable.²⁰ L'importance des préjudices et/ou des pertes subis découlant de l'enlèvement, quoique les mesures précises étaient « bien intentionnées », a été démontrée par les témoignages/par l'ensemble de la preuve apportée lors de l'enquête nationale.²¹ Cette preuve a été réitérée dans le rapport de 2006 du conseil des ministres pour les affaires indigènes et des insulaires du Détroit de Torres, *Ministerial Council for ATSI Affairs, Bringing them home report on the economic and social characteristics of those impacted on by past policies of forcible removal of children*, qui a comparé divers résultats de santé et d'aide sociale de personnes ayant été victimes d'enlèvement avec les résultats de personnes n'ayant pas été enlevées. Voici ce que ce rapport fait ressortir :

- ♦ Taux supérieur de personnes souffrant d'incapacité ou d'une maladie chronique/de longue durée (68,8 pour cent comparé à 55,3 pour cent)
- ♦ Taux inférieur d'achèvement des études au niveau de la dixième-douzième année (28,5 pour cent comparé à 38,5 pour cent)
- ♦ Taux de fréquence plus bas d'un logement occupé par son propriétaire (16,9 pour cent comparé à 28,3 pour cent)
- ♦ Taux de fréquence supérieure de maltraitance physique ou de victimes ayant fait l'objet de menaces de violence (33,5 pour cent comparé à 18,1 pour cent)
- ♦ Taux plus bas d'assimilation de connaissances du niveau de la dixième année (28,5 pour cent comparé à 38,5 pour cent)
- ♦ Taux plus bas de participation à des sports ou à des activités physiques (35,4 pour cent comparé à 47 pour cent)
- ♦ Taux plus élevé de tabagisme (70,5 pour cent comparé à 51,2 pour cent)
- ♦ Taux supérieur d'arrestation plus d'une fois au cours d'une période de cinq ans (14,6 pour cent comparé à 8,8 pour cent)
- ♦ Taux inférieur d'emploi à temps plein (17,8 pour cent comparé à 24,8 pour cent).²²

[TRADUCTION] Autant que possible, le gouvernement australien encourage la résolution des problèmes touchant l'utilisation des terres et le droit de propriété par le biais de la médiation et de la négociation, plutôt que par des poursuites en justice. Le droit de propriété et la gestion des terres donnent aux Australiens indigènes la capacité de constituer de nouveaux partenariats et de poursuivre le développement économique.

*Jenny Macklin
Ministre des affaires
indigènes
Parliament House
Canberra, Australie
3 avril 2009*

Il est bien évident que la souffrance, le sentiment de perte et le traumatisme qu'ont vécus beaucoup de personnes ayant été enlevées de force et les familles qu'elles ont quittées ne pourront jamais être adéquatement réparés. De plus, ce sera une opération difficile que d'évaluer des préjudices de cette nature et de trouver des types de compensation permettant d'être adaptés à des personnes, à des familles et à des collectivités. Quoi qu'il en soit, l'élément crucial d'un processus compensatoire très complet est une pleine reconnaissance et attestation des torts causés. Une des personnes ayant obtenu un montant compensatoire grâce à un mécanisme de l'État tasmanien (provincial) est Deb Hocking, une activiste de longue date des « générations volées ». Voici les propos qu'elle a tenus :

[TRADUCTION] Je pense qu'une composante très importante du processus de guérison pour les personnes des « générations volées » est la reconnaissance de la peine et de la souffrance qu'elles ont eues à cause de processus, politiques et lois du gouvernement. Le texte de cette lettre est extrêmement honnête et sincère. Une compensation monétaire est une chose, quelle qu'en soit l'importance, mais le fait qu'on reconnaisse le besoin d'accepter le blâme et de présenter des excuses sincères ne m'a pas seulement permis d'entamer mon cheminement vers la guérison, mais il a posé un jalon important dans celui de la réconciliation en Tasmanie.²³

La solution de rechange au refus d'instaurer un mécanisme compensatoire de nature non accusatoire sera de faire face à des centaines de procédures extrêmement onéreuses et traumatisantes. Il y a beaucoup d'avocats qui accepteront de travailler bénévolement, mais ils se prendront des pourcentages assez considérables de tout paiement final. Dans bien des États, des actions collectives ont commencé à être intentées, mais cette approche est vraiment très impitoyable, amoral, et sans doute est-elle beaucoup plus onéreuse qu'un simple dispositif de redressement compensatoire. Un des cas les plus pertinents, c'est celui de Bruce Trevorrow qui, après 13 ans de lutte, a reçu en compensation la somme de 450 000 \$ pour les traumatismes et pertes dont il a été victime, un autre 75 000 \$ en indemnisation pour son enlèvement illégal et sa séquestration, de même que 250 000 \$ à titre d'intérêts.²⁴ Moins d'un an après sa victoire, Bruce Trevorrow est décédé, tout comme bien d'autres personnes méritant cette reconnaissance des torts causés et cette compensation.

Les auteurs Cunneen et Grix²⁵ ont bien documenté les nombreux obstacles juridiques nuisant à la conclusion favorable d'un litige dans le cas des « générations volées ». Les voici :

- ✦ les problèmes que les personnes indigènes ont à surmonter comme celui de la période de prescription statutaire dans le cas où les événements en cause se sont déroulés des dizaines d'années passées;
- ✦ la difficulté de repérer les preuves, particulièrement quand les gouvernements ont été laxistes en matière de consignation de toute information rattachée aux Indigènes;
- ✦ le traumatisme émotionnel et psychologique éprouvé par les requérants dans le milieu hostile d'un système judiciaire accusatoire;
- ✦ le coût financier exorbitant;
- ✦ la durée de la procédure en cause avant que les résultats ne soient arrêtés définitivement;
- ✦ le problème d'établir une responsabilité bien précise pour des préjudices causés;
- ✦ vaincre l'opinion judiciaire voulant que « les normes de cette époque-là » justifiaient l'enlèvement dans l'intérêt supérieur de l'enfant.²⁶

Les tribunaux australiens ont toujours donné la préférence aux documents officiels par rapport à des témoignages oraux, méconnaissant ainsi cette tendance manifeste d'écarter de l'information négative et de prendre en considération des comptes rendus ou des avis positifs sur les activités du gouvernement.²⁷ Il y a aussi l'ironie de cette situation où on doit devant la cour de justice prouver que des préjudices ont été véritablement causés par suite de l'enlèvement et de la séquestration, et puis après, subir que la cour rejette cette information, faisant passer le requérant pour un témoin peu utile et la preuve suspecte. Il apparaît donc clairement qu'un tribunal alternatif de compensation statutaire pourrait empêcher que le traumatisme vécu par les requérants ne soit ravivé.²⁸

LES VOIES MENANT À LA GUÉRISON

Alors que le besoin d'avoir des mesures de réparation adéquates et accessibles est central, des myriades de besoins liés à la guérison des souffrances et des atteintes causées aux membres des « générations

volées », leur famille et leur collectivité se font sentir. Comme indiqué précédemment, les membres des « générations volées » et leur famille ont des pourcentages plus élevés de mauvaise santé physique et mentale. Certaines personnes n'ont pas accès aux services de santé indigènes vu qu'elles n'ont pas les moyens d'identification exigés. Certaines trouvent les services et les programmes offerts (y compris les services pour la population générale) inappropriés ou inadaptés. Il faut mettre sur pied une fondation nationale de guérison à l'intention des Aborigènes et des insulaires du Détroit de Torres afin d'apporter un complément aux efforts du tribunal de la compensation. Une fondation de cette nature administrée par des membres des « générations volées » compétents pourrait établir des programmes de meilleures pratiques en matière de guérison, pourrait conseiller les gouvernements et les services de santé indigènes concernant les politiques et les programmes, de même qu'elle pourrait concevoir et offrir des programmes d'information et de formation spécifiquement pour les professionnels de la santé indigènes et non indigènes. Des membres des groupes liés aux « générations volées » ont visité le Canada et ils appuient fortement le modèle de la Fondation autochtone de guérison. La SGA est actuellement à la recherche des meilleurs modèles canadiens et australiens sur le plan des pratiques afin d'aider le gouvernement Rudd à élaborer des politiques et des programmes de guérison efficaces et de portée générale.

Une fondation de guérison pour les Aborigènes australiens et les insulaires du Détroit de Torres pourrait offrir un financement de départ aux cercles de guérison destinés aux « générations volées » et pour faire de la recherche et de l'élaboration de politiques. Elle pourrait aussi offrir, peut-être en partenariat avec des universités, une formation pré-service et en cours d'emploi aux professionnels de la santé et à d'autres intervenants qui oeuvrent auprès des familles des personnes appartenant aux « générations volées ». En partenariat avec les ministères gouvernementaux concernés, elle pourrait coordonner et appuyer les activités existantes permettant de retracer les familles, ainsi que les services actuels de réunion des familles (*Link-Up*). Dans l'esprit des recommandations du BTH, la fondation de guérison pourrait orienter la prestation des services du gouvernement et du secteur privé aux « générations volées » et à leur famille selon les principes d'autodétermination et d'autonomie.

COMBLER LES ÉCARTS

Le premier ministre Rudd a fait une déclaration avec éloquence et marquante pendant sa présentation d'excuses le 13 février 2008. Il a à juste titre lié le sens symbolique de ces excuses au besoin de prendre des mesures concrètes pour « combler les écarts » et de faire progresser la guérison qui a tant tardé à se faire. Nous ne pouvons qu'espérer que ce nouveau départ si prometteur se poursuive dans des réalisations au sein d'un vaste programme conçu en vue de la mise en application des 54 recommandations du rapport *Bringing Them Home*, comprenant de véritables mesures de réparation et de guérison pour toutes les personnes traumatisées par les politiques et les pratiques du passé.

NOTES

¹ Rudd, The Honourable Kevin (2008). *Prime Minister of Australia Speech Apology to Australia's Indigenous Peoples*. House of Representatives, Parliament House, le 13 février 2008. Canberra, AU: Prime Minister of Australia (se reporter à l'appendice 6). Extrait le 21 août 2008 de : http://www.pm.gov.au/media/Speech/2008/speech_0073.cfm

² Human Rights and Equal Opportunity Commission [HREOC] (aucune date). Contenu des présentation d'excuses par les parlements des États et des Territoires. Extrait le 21 août 2008 de : http://www.hreoc.gov.au/social_justice/bth_report/apologies_states.html

³ Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies [AIATSIS] (aucune date). *Sorry Books: An Online Exhibition* (Extrait le 21 août 2008 de : http://www1.aiatsis.gov.au/exhibitions/sorrybooks/sorrybooks_hm.htm); Senate Legal and Constitutional References Committee [SLCRC] (2000). *Healing: A Legacy of Generations*. Canberra, AU: Commonwealth of Australia (Extrait le 21 août 2008 de : http://www.aph.gov.au/SENATE/COMMITTEE/legcon_ctte/completed_inquiries/199902/stolen/report/index.htm).

⁴ Se reporter à SLCRC (2000:292); consultez aussi Herron, John (2000:18). *Federal Government Submission: "Inquiry into the Stolen Generation" to the Senate Legal and Constitutional References Committee*, présenté par le Sénateur l'honorable John Herron, Minister for Aboriginal and Torres Strait Islander Affairs, mars 2000.

⁵ À titre de membre fondateur du *National Sorry Day Committee* (1998 à 2004) et de membre fondateur de *Stolen Generations Alliance* depuis 2007, j'ai eu le privilège de m'entretenir avec des centaines de membres des « générations volées » et leur famille. Pour des questions de confidentialité, l'identification

des personnes n'est pas dévoilée. Les opinions présentées dans cet article sont les miennes et ne sont pas officiellement celles de SGA.

⁶ Newspoll, Saulwick et Muller et Hugh Mackay (2000:34). *Public Opinion on Reconciliation: Snap Shot, Close Focus, Long Lens*. Dans Grattan, Michelle (éd.), *Reconciliation: Essays on Australian Reconciliation*. Melbourne, AU: Black Inc.

⁷ GetUp! Action for Australia (2008). *Press Release - Majority of Australians support apology for Stolen Generations: first poll in 11 years*. Extrait le 21 août 2008 de : <http://www.getup.org.au/files/media/getupreleasessorrypoll.pdf?dc=259,360455>

⁸ Metherell, M. (2008). *PM said sorry - and so said more of us*. *Sydney Morning Herald*, 18 février 2008, page 4. Extrait le 5 novembre 2008 de : <http://www.smh.com.au/text/articles/2008/02/17/1203190653987.html>

⁹ Markus, A. (2002). *Race: John Howard and the Remaking of Australia*. Sydney, AU: Allen et Unwin; Dodson, M. (2004). *Indigenous Australians*. Dans R. Manne (éd.), *The Howard Years*. Melbourne, AU: Black Inc: 119–143.

¹⁰ Manne, R. (2001). *In denial: The stolen generations and the right*. *Australian Quarterly Essay* 1.

¹¹ Mickler, S. (1998). *The Myth of Privilege: Aboriginal Status, Media Visions, Public Ideas*. Fremantle, WA: Fremantle Arts Centre Press; Neill, R. (2002). *White Out: How politics is killing Black Australia*. Sydney, AU: Allen et Unwin.

¹² Les principes van Boven comprennent les droits à la restitution, à la compensation, ainsi que la réhabilitation des victimes qui ont subi la violation de leurs droits de la personne et libertés fondamentales. Ces principes ont été révisés afin de s'assurer que les droits internes/nationaux soient conformes aux obligations légales internationales et aussi pour s'assurer que les victimes soient compensées pour des violations du droit international en matière de droits de la personne et des normes de droit humanitaire commises par l'État. L'Assemblée des Nations Unies a adopté la version révisée, *Basic Principles and Guidelines on the Right to Reparation for Victims of Gross Violations of Human Rights and Humanitarian Law* [Principes fondamentaux et directives concernant le droit à la réparation des victimes de violations flagrantes des droits de l'homme et du droit humanitaire - <http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/TestFrame/99c9fb9bfbfd21523802566a9005bc719?Opendocument>] également connu sous Van Boven/Bassiouni Principles, le 16 décembre 2005. Extrait le 29 avril 2009 de : <http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/85787a1b2be8a169802566aa00377f26?Opendocument>

¹³ REOC (1997). *Bringing Them Home: National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from Their Families*. Sydney, AU: Commonwealth of Australia.

- ¹⁴ Dodson, M. (1999). We all bear the cost if the apology is not paid. Dans B. Attwood et A. Markus (éds.), *The Struggle for Aboriginal Rights: A Documentary History*. Sydney, AU: Allen et Unwin: 352–354.
- ¹⁵ Rudd (2008:para. 1).
- ¹⁶ Rudd (2008:para. 26).
- ¹⁷ HREOC (1997:312).
- ¹⁸ HREOC (1997:304).
- ¹⁹ HREOC (1997).
- ²⁰ HREOC, Aboriginal and Torres Strait Islander Commission [ATSIC] et Public Interest Advocacy Centre [PIAC] (2001). *Moving Forward: achieving reparations for the stolen generations*. Une conférence nationale tenue les 15–16 août 2001 à Sydney, Australie (Extrait le 26 février 2009 de : http://www.hreoc.gov.au/social_justice/conference/movingforward/); Cunneen, C. (2005). Colonialism and historical injustice: reparations for Indigenous peoples. *Social Semiotics* 15(1):59–80.
- ²¹ HREOC, 1997.
- ²² Ministerial Council for ATSI Affairs (2006:9). *Bringing them home: A Report on the economic and social characteristics of those impacted on by past policies of forcible removal of children*. Extrait le 21 août 2008 de : <http://www.mcatsia.gov.au/cproot/593/4318/Bringing%20Them%20Home%20Baseline%20Report.pdf>
- ²³ Communication personnelle, le 8 mai 2008.
- ²⁴ Lower, Gavin et Mark Dunn (2008). Stolen generation victim wins \$250,000 more. *Herald Sun*, 2 février 2008. Extrait le 21 août 2008 de : <http://www.news.com.au/heraldsun/story/0,21985,23146298-2862,00.html>
- ²⁵ Cunneen, C. et J. Grix (2004). *The Limitations of Litigation in Stolen Generations Cases*. Research Discussion Paper 15. Canberra, AU: Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies.
- ²⁶ Cunneen (2005:68).
- ²⁷ Cunneen et Grix (2004).
- ²⁸ PIAC (2000). *PIAC Submission to the Senate Legal and Constitutional References Committee Inquiry into the Stolen Generation*. Extrait le 21 août 2008 de : <http://www.austlii.edu.au/au/journals/AILR/2000/37.html>



Garçons sur le quai du pensionnat *Spanish Indian Residential School*

Avec l'aimable autorisation de Father William Maurice, S.J. Collection – The Shingwauk Project

ROLAND CHRISJOHN AND TANYA WASACASE

Roland Chrisjohn est membre de l'*Oneida Nation of the Confederacy of the Haudenosaunee* (Iroquois). Il détient son doctorat en études de la personnalité et psychométriques de l'*University of Western Ontario*, et consécutivement à son diplôme, il a obtenu en 1986 ses titres de compétences comme psychologue clinicien. Pendant plus de 40 ans, il s'est intéressé activement aux questions autochtones au Canada. Il a travaillé auprès des jeunes délinquants autochtones, des organisations de femmes, des associations de prisonniers, avec des services à l'enfance et à la famille, de même qu'avec des programmes de prévention du suicide. Il a donné des cours comme l'analyse de la personnalité, de statistique et d'analyse multivariable, ainsi que Études autochtones, l'histoire mondiale et des cours de pédagogie à six universités différentes au Canada. Roland Chrisjohn est actuellement directeur du programme *Native Studies* [Études autochtones] à *St. Thomas University* à Fredericton, Nouveau-Brunswick. Il a rédigé plus de 50 articles sur une grande diversité de sujets et il est l'auteur principal de *The Circle Game: Shadows and Substance in the Indian Residential School Experience in Canada* (1997).

Tanya Wasacase est Crie et elle vient de la Saskatchewan. Elle a obtenu un baccalauréat de *St. Thomas University* (Fredericton, Nouveau-Brunswick) et une maîtrise de l'Université du Nouveau-Brunswick où elle poursuit actuellement ses études de doctorat. Elle est professeur à temps partiel oeuvrant au programme *Native Studies* à *St. Thomas University*. Tanya s'intéresse vivement aux questions des peuples indigènes, de même qu'à la santé publique, l'éducation/pédagogie et aux questions de politique sociale. Actuellement, elle prend une part active à l'examen critique d'efforts de recherche en science sociale; également elle fait des exposés sur les postulats, préjugés et parti pris occidentaux comme causes explicatives des dépendances à l'alcool et de la toxicomanie chez les Autochtones nord-américains. La conception d'un cadre alternatif au matérialisme historique est d'une importance déterminante pour son oeuvre afin de mieux comprendre et de traiter les dépendances ou consommation excessive d'alcool et de drogues dans les collectivités autochtones.

DEMI-VÉRITÉS ET FAUSSETÉS :
EMPLOI DE LA RHÉTORIQUE
POUR LA « PRÉSENTATION DES EXCUSES »
ET LA COMMISSION DE VÉRITÉ ET DE RÉCONCILIATION

INTRODUCTION

Tout comme plusieurs de nos collègues, nous n'avons pas du tout hésité à faire connaître nos objections à la fois à la présentation en juin 2008 par le premier ministre canadien Stephen Harper d'excuses (ce que nous croyons inapproprié comme terme pour désigner cette déclaration) et à l'établissement de la Commission de vérité et de réconciliation faite par son gouvernement. Malheureusement, outre la couverture médiatique par quelques chaînes de télévision, postes de radio et journaux immédiatement après sa déclaration, ainsi que des invitations individuelles à prendre la parole depuis ce temps-là, nous avons eu peu de possibilités offertes de développer nos préoccupations.¹ C'est pourquoi nous apprécions cette chance de présenter clairement notre position (ou *op-position*). Le fait que nous puissions exposer nos objections, que nos arguments aient, ou non, du poids, indique qu'en ce moment, on est disposé à écouter et c'est encourageant; dans le passé, les gouvernements, les organismes gouvernementaux et les Églises ont fait taire les critiques en faisant semblant de ne pas les entendre. Nous ferons porter nos commentaires autant que possible sur la CVR. Si quelqu'un veut connaître le prolongement de ces remarques qui ont été faites relativement à la déclaration de Stephen Harper, il pourra consulter le document cité.

LA RÉALITÉ DE LA RHÉTORIQUE

Si toutefois rien d'autre ne pouvait être retenu, l'histoire des politiques gouvernementales canadiennes à l'intention des Autochtones devrait au moins nous avoir appris depuis longtemps à prendre ces initiatives de l'État avec un gros grain de sel. Nous trouvons donc très préoccupant que tant de gens aient adhéré ou aient pris au pied de la lettre la qualification propre au gouvernement des mots utilisés (*vérité, réconciliation, excuses* et ainsi de suite) et de ses actions (*erreurs, établir un nouveau partenariat, etc.*). Le gouvernement Harper est le successeur idéologique, légal, moral et politique de ces gouvernements qui ont établi en premier lieu

les pensionnats. Ces gouvernements successifs ont embrigadé les Églises du Canada pour qu'elles s'associent au fonctionnement des pensionnats; ont assuré la continuité et fait fonctionner ces institutions pendant plus de cent ans, sans égard au changement d'appellation de gouvernement; plutôt que de procéder à des enquêtes et de citer en justice, se sont accommodés d'actes criminels commis par des représentants des Églises et de la bureaucratie; ont fermé les yeux, toléré, nié, et par la suite, minimisé les dépravations recensées; et, finalement, se sont lancés dans une série de manoeuvres dilatoires ou de stratégies de temporisation non pertinentes (des campagnes de relations publiques afin de déprécier, critiquer, les revendications des Autochtones, des guéguerres publiques des Églises au sujet de responsabilité relative, de méthodes substitutives de règlement des différends et ainsi de suite) au lieu de traiter carrément ces problèmes. Ce ne sont que quelques-unes des nombreuses mesures, façons d'agir, que nous pouvons retracer.

Nous devons garder présent à l'esprit que le régime des pensionnats n'a été qu'un des aspects de tout un éventail de politiques visant les Autochtones qui auraient pu et auraient dû être condamnées.² Tout cela s'est passé, nous l'avons allégué,³ alors que le gouvernement était conscient que la politique mise en application et appuyée était totalement en violation de la loi internationale, le Canada ayant contribué à la faire approuver; malgré cela, il s'est arrangé pour qu'elle permette la réalisation de ses intentions. Par conséquent, la prudence et le scepticisme ne sont-elles pas des réactions raisonnables devant la déclaration de juin 2008 qui fait suite à ce bilan honteux de transgression et de dérobade? Ce n'est pas un événement fortuit le fait que cette campagne visant à bien encadrer cette déclaration comme présentation d'excuses ait commencé des mois avant l'événement; rappelez-vous qu'une année et demie plus tôt, le Parlement du présent gouvernement a procédé publiquement à l'examen, très sérieusement, de l'intention d'un « nouveau type d'excuses » qui éliminerait toute possibilité de responsabilité s'y rattachant. D'autre part, ce même gouvernement n'a toutefois pas considéré une nouvelle sorte de proposition de mariage qui n'engagerait aucune des parties à contracter mariage, un nouveau mode d'instauration de l'impôt qui restituerait l'argent aux Canadiens, ou une nouvelle forme de vérité qui n'aurait pas à correspondre aux faits. Ce à quoi les Autochtones et les Canadiens en général ont été soumis au cours de la période préparatoire de la présentation des excuses relatives aux pensionnats et de la mise sur pied de la Commission de vérité et de réconciliation a été de la *rhétorique*,

c'est-à-dire un effort concerté visant à manoeuvrer pour influencer sur notre perception et compréhension de ce qui se passe. Formellement, la rhétorique est un processus d'argumentation qui s'appuie sur la *persuasion* plutôt que sur l'*exactitude* des faits avancés (non pas qu'un argument exact/correct ne puisse pas être convaincant ou persuasif) et, en tant que tel, c'est une forme de discours similaire à celle des campagnes électorales, des campagnes publicitaires, de doreur d'image et à d'autres situations où le grésille est plus important que le (non-existant) steak.

Autrefois, une introduction à la rhétorique faisait partie de la formation au niveau secondaire; par la suite, elle est devenue une exigence ou une condition à remplir pendant la première année d'université et maintenant, une option difficile à trouver dans le cursus d'un programme d'études générales d'arts libéraux. Seulement les avocats éventuels et les spécialistes du marketing peuvent s'estimer chanceux d'avoir une introduction des tenants et des aboutissants de la rhétorique. Sans doute trouvons-nous suspecte la façon dont la marginalisation de la rhétorique a coïncidé avec la montée de l'idéation ridicule qui reste incontestée (par exemple, la suggestion que le fait de se procurer une paire d'espadrilles d'un prix élevé vous transformera en un joueur de basketball professionnel millionnaire); faut-il encore se poser la question comment il se fait que la capacité des personnes d'évaluer la qualité d'arguments est progressivement devenue si peu pertinente. Manifestement, une introduction à la rhétorique semble (du moins à notre avis) aussi utile et aussi importante qu'elle l'était auparavant. Quelle que soit l'histoire sous-jacente au déclin de la rhétorique, c'est plutôt son absence dans ce cas-ci qui nous préoccupe; cependant, au lieu de protester au sujet de sa disparition, nous nous efforcerons de bien clarifier en quoi le fait d'y recourir avec compétence peut nous aider si on l'applique dans le cas présent à la CVR. Nous examinerons les deux termes fondamentaux : la « vérité » et la « réconciliation » en sens inverse.

DEUX NAVIRES QUI SE PERCUTENT DANS LA NUIT

Le terme « réconciliation » a été relié à toute la question problématique de l'éducation des enfants dans les pensionnats indiens dès l'apparition des premiers soupçons sur l'ampleur des préjudices commis par les Églises à l'égard des élèves.⁴ C'était une tentative évidente de faire le lien avec ce qui devrait se passer au Canada, en s'inspirant des événements survenus en Afrique du Sud après l'Apartheid, mais on a tout de suite constaté

En deux mots,
avant que les parties
en cause puissent
se réconcilier,
elles devraient
antérieurement
être parvenues à la
conciliation...

des problèmes en appliquant cette stratégie. En deux mots, avant que les parties en cause puissent se *réconcilier*, elles devraient antérieurement être parvenues à la *conciliation*, c'est-à-dire que deux parties distinctes, indépendantes, et évoluant selon leur propre orientation, poussées par des motivations qui leur appartiennent, se rencontrent, échangent et décident de transformer leurs façons de faire individuelles pour ne mener qu'une seule action commune.

L'exemple classique de cette conciliation des différences est celui d'un homme et d'une femme (de nos jours, la question du sexe des parties en cause est devenue non pertinente) qui se rencontrent et décident de contracter mariage. Bien entendu, il est plutôt rare que le cheminement du véritable amour se fasse sans heurts; il se peut donc que l'union se dissolve pour une raison ou une autre. Il y a eu et continue à y avoir depuis des siècles bon nombre d'interventions (par exemple, du counselling religieux, de la consultation matrimoniale et de la médiation par des amis et/ou de la famille) dans l'intention d'apaiser les discordes, peu importe son fondement. La *réconciliation*, à ce moment-là, c'est l'aboutissement de ces entreprises, la réintégration dans la condition antérieure, soit une seule action commune à responsabilités partagées.

Dans l'optique des relations entre les Autochtones et la population canadienne dominante et son administration politique, l'utilisation du terme *réconciliation* devient, bien sûr, une fausseté. Un élément fondamental des politiques envisagées, établies, poursuivies au Canada relativement aux Autochtones a toujours été leur élimination.⁵ De notre côté, la réaction à ces politiques a invariablement été la résistance (passive ou autre). Tout cela aurait dû être absolument évident, mais il faudrait se rappeler que le mot *réconciliation* a en fait été utilisé à mauvais escient au cours des audiences tenues après la fin de l'Apartheid;⁶ cependant, personne ici (ayant du poids ou une quelconque importance) ne l'a relevé. Comment cela a-t-il pu échapper à des sensibilités critiques? La *réconciliation* est une expression à la fois chaleureuse et imprécise; c'est après tout un si grand soulagement pour la famille élargie et la communauté quand un couple marié au passé belliqueux, les deux étant généralement appréciés par toutes les parties prenantes, revient à son entente d'avant et est de nouveau heureux en ménage.

Dans notre contexte canadien, la réconciliation devient alors une tentative d'insinuation que l'histoire du simulacre des relations Indiens-non

Indiens a été revue our reconstituée. Cela veut dire que, jadis, les peuples indigènes et les colonisateurs ont vécu en paix et en harmonie, travaillant en association à l'atteinte d'objectifs communs à long terme, mais qu'il y a eu à un moment donné le spectre hideux de la scolarisation dans les pensionnats (qu'on a commencé en ayant les meilleures intentions du monde), creusant un fossé entre les Canadiens et les peuples indigènes. La tâche de la Commission de vérité et de réconciliation, comme celle d'un bon psychothérapeute marital, ou (dans ce cas-ci, mieux nommé) un prêtre préoccupé, est de régler le désaccord, de remédier à la séparation et de faire en sorte que les conjoints soient de nouveau réunis. C'est une fable intéressante, mais il y a plus de vraisemblance dans *Star Wars* que dans ce scénario. L'(ex)termination des peuples indigènes et l'extinction du titre ou droit foncier et des ressources antérieures non cédés sont d'une importance capitale pour l'économie politique du Canada, ce l'était, ce l'est, et continuera de l'être.

« UNE REPRÉSENTATION INCOMPLÈTE D'UN LION... »

Même si la réconciliation ne se montre pas sous un jour très favorable à l'examen, la vérité s'en sort encore plus mal. Voici ce que nous avons riposté à la déclaration de Stephen Harper :

[TRADUCTION] Cette commission ne peut (1) assigner aucun témoin à comparaître, (2) ne peut forcer à témoigner, (3) ni faire de demande de document. Elle ne peut faire de constat, déclarer coupable ou accuser, condamner à une amende ou emprisonner. Par conséquent, les seuls à s'aligner pour témoigner, ce sont les membres de groupes qui ont déjà témoigné (devant la Commission royale sur les peuples autochtones, ce qui a produit des milliers de pages de témoignages venant des Survivants, un véritable corpus, doit-on ajouter, qui n'a pas du tout réussi à sensibiliser le Canadien moyen dans les 12 ans écoulés depuis sa parution); il y aura aussi ceux qui ont continué à opposer des démentis assez convaincants et ont présenté publiquement une défense pour leurs inactions (la GRC notamment). Ceux les plus manifestement coupables ont déjà fait part de leur intention de *ne pas se pointer*.⁷

Rien de quelque nature que ce soit n'a changé depuis notre contestation, maintenant que la Commission est (en quelque sorte) en marche. On

Le témoignage des
Survivants suffira-t-il
à donner l'image de la
vérité sur le chapitre
des pensionnats
indiens au Canada?

pourrait prétendre que nous insultons les Survivants des pensionnats qui commencent en ce moment à se présenter pour faire connaître leur histoire. Il se peut que cet affront aux Survivants puisse vraiment se poursuivre, mais ce n'est pas nous qui le faisons. Le titre de cette partie de notre article est tiré d'un adage chinois : « *Draw a lion incompletely, and it looks like a dog* » [TRADUCTION LIBRE : Dessine un lion à moitié et il ressemble à un chien]. En fait, ce qu'il signifie, c'est qu'un portrait incomplet fera croire à tort qu'il s'agit de tout autre chose; et un lion et un chien sont très différents, suffisamment pour que la différence soit importante. Le témoignage des Survivants suffira-t-il à donner l'image de la vérité sur le chapitre des pensionnats indiens au Canada? Même après cette réflexion du moment, il est évident que les témoignages des Survivants *ne peuvent pas* assurer qu'il y aura châtement ou compensation versée pour les crimes commis, ou réparation des injustices suivantes :

1. Meurtres, avortements, morts suspectes, et ainsi de suite, qui ont toujours fait partie du sous-courant des charges contre les pensionnats.⁸ Qu'est-ce que le gouvernement et les Églises savent de ces crimes? Qui les a commis? Qui étaient les victimes? Où sont les dépouilles des victimes? Où sont ceux qui sont criminellement responsables, soit directement ou indirectement? Que savait-on des circonstances au moment où la Commission menait son enquête? Pourquoi le gouvernement n'est-il pas encore passé aux actes en entendant cette information?
2. Les enfants ayant fréquenté les pensionnats ont fait l'objet d'expériences que les chercheurs canadiens de la société dominante faisaient, un privilège auquel des fonctionnaires chargés de veiller au bien-être des enfants donnaient leur accord et coopéraient. Il s'agit d'expériences sur la détérioration dentaire et sur le suivi de l'évolution de la propagation de la tuberculose volontairement induite, ce qui ont déjà été dévoilées publiquement.⁹ Qui a procédé à ces essais? Qui les a approuvés? Où sont ceux qui sont criminellement responsables, soit directement ou indirectement? Pour quelle raison le Canada a-t-il fait fi du code de Nuremberg portant sur la recherche responsable et le consentement éclairé? Pourquoi le gouvernement n'est-il pas encore passé aux actes en entendant cette information?
3. Des actes graves, criminels mais non mortels (viols, tortures, privations, et ainsi de suite), ont déjà été spécifiés au moment des

nombreuses poursuites au criminel.¹⁰ Est-ce que toute l'ampleur de ces actes a été révélée? Les auteurs de ces actes criminels ont-ils été identifiés? Est-ce que toute la portée de ce qu'ont vécu les victimes de ces auteurs de maltraitance a été reconnue? Le gouvernement a-t-il coopéré activement, complètement, aux enquêtes sur ces crimes? Si tel est le cas, pourquoi rien ne semble être fait? Si non, pourquoi pas, quelle autorité invoque-t-on et dans quel but?

4. Comme indiqué précédemment, le gouvernement et les Églises se sont lancés dans une longue série de réactions non pertinentes, confrontés au nombre croissant de révélations sur les pensionnats; au départ, ils n'y prêtaient tout simplement pas attention et finalement, ils en sont arrivés au point culminant qui est la Commission de vérité et de réconciliation. Tient-on un dossier interne de ces réactions? Qui les a motivées et à quelle fin? Combien d'argent des contribuables a été dépensé pour essayer d'esquiver ou de se dégager des réclamations légitimes des personnes ayant été victimes d'abus au lieu d'admettre leur culpabilité? Combien d'argent des contribuables a-t-on épargné par opportunisme en attendant que les Survivants des pensionnats décèdent?
5. Nous avons aussi dénoncé le fait que l'ex(termination) des peuples indigènes a été depuis la Confédération une politique gouvernementale constante. Y a-t-il la trace d'un document à l'interne, y compris des documents du Cabinet, qui pourrait prouver le bien-fondé ou nié cette accusation? Quel a été le ressort idéologique sous-jacent à cette politique si elle est corroborée par des documents produits par le Canada au sein même de son gouvernement? Quelle est la véritable explication à l'origine d'une telle série bien arrêtée de politiques et de programmes catastrophiques si on réfute cette accusation?
6. Dissimuler un crime est en soi un acte criminel.¹¹ Qui a été responsable au sein des gouvernements, des bureaucraties et des institutions en fonctionnement depuis la fermeture du dernier pensionnat de la stratégie de dissimulation? De quelle façon la coopération des parties supposément indépendantes (agences de protection de l'enfance, les journaux, les services de police, les juges et ainsi de suite) a-t-elle été assurée et coordonnée? Qui a fait preuve d'astuce pour réaliser les dérobades devant les obligations rattachées aux lois canadiennes permettant de réussir à définir incorrectement le génocide et à

retirer toute possibilité pour une personne indigène de poursuivre une autorité ou un représentant officiel canadien?

Nous pourrions poursuivre notre questionnement, particulièrement si nous étions capables dans notre recherche de la vérité de passer au crible les faits à l'aide de questions encore plus ciblées. Quoi qu'il en soit, ce qu'on devrait bien comprendre, c'est que les personnes qui ont témoigné ou iront le faire ne peuvent seulement le faire relativement à leurs expériences personnelles. Comme on l'a fait remarquer au début de cette section, *de façon structurelle*, on interdit à la Commission d'approfondir toute question ou de s'engager trop à fond, indépendamment de l'importance qu'on pourrait accorder à de telles investigations. C'est indéniable que les personnes autochtones qui témoigneront aux prochaines sessions diront la vérité, rien d'autre que la vérité.¹² Par ailleurs, elles ne peuvent pas dire *toute* la vérité, qui, selon nos postulats les plus valables, se trouve dans des documents du Cabinet, dans des protocoles d'entente, des documents aux fins de consultation, ainsi que dans l'esprit et le cœur des gens qui ne peuvent pas être contraints à se montrer ouverts et honnêtes. Finalement, si nos lecteurs trouvent la citation du vieil adage chinois trop obscure, peut-être serez-vous plus d'accord avec celle provenant de la culture yiddish : [TRADUCTION LIBRE] « Une demi-vérité est un parfait mensonge ».

VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION CONJUGUÉES

Le partage de la vérité et la réconciliation semblent ainsi hors de portée, du moins à notre avis, de ce que la Commission, quoique bien intentionnée, peut réaliser. Par conséquent, la question sur ce que la Commission a été mandatée d'accomplir doit être abordée : qu'est-ce que la succession de personnes témoignant publiquement de leurs souvenirs douloureux peut vraiment accomplir?

Tout d'abord, il faudrait bien savoir que la présente formule, soit un groupe de personnes (les Survivants) se plaignant publiquement des actes commis par un autre groupe de personnes (leurs oppresseurs), est celle à laquelle, en 1993, les oppresseurs, les Églises missionnaires de l'époque, s'étaient eux-mêmes condamnés à faire.¹³ À ce moment-là, le scandale entraîné par le dévoilement des abus sexuels, de la dégradation, du racisme et du génocide, même avant que la multiplicité et la gravité des crimes contre les personnes et contre l'humanité ne soient connues,

toutes ces fautes pouvaient être expiées, comme ils l'ont eux-mêmes proclamé, en se forçant à [TRADUCTION] « entendre les plaintes de leurs victimes ». Malgré les années écoulées depuis la première fois que nous avons pris connaissance de cette assertion [des Églises], elle ne nous semble pas plus sensée. En général, les auteurs d'actes criminels ne peuvent pas s'imposer leur propre peine, à moins, bien entendu, que les victimes sont des personnes autochtones et les auteurs de crimes, n'importe qui d'autre. Même si le génocide a été rayé de la liste des crimes, cela ne fait aucune différence. Serait-ce suffisant, comme peine ou condamnation, « d'avoir à entendre la victime » pour le châtement du viol, de la violence faite à des enfants, de l'asservissement ou d'autres abus plus spécifiques associés au pensionnat? À notre point de vue, ce n'est pas plus acceptable dans ces cas-là que ce le serait dans le cas d'un vol de banque, de transactions d'initiés ou d'une séquestration. L'inclusion même d'une telle idée de réparation pour des actes criminels commis dans le contexte des pensionnats, sans parler du fait qu'elle soit élevée au rang de seule forme de réparation actuellement garantie aux Survivants des pensionnats, montre bien qu'il y a des facteurs dissimulés derrière cette façon évidente de s'esquiver. Nous en mentionnons deux.

D'abord, il y a manifestement un rituel, une pratique religieuse consistant à parler à un membre du clergé de péchés innommables. Cela ressemble à une sorte de confessionnel bizarre où quelqu'un confesse ce qu'on lui a fait au lieu de dire ce qu'il a fait et, pour compléter ou aggraver ce déni de justice, il se confesse à des représentants de ceux ayant commis ces crimes initiaux. D'une manière ou d'une autre, les crimes du clergé sont absous, non pas parce qu'ils acceptent la responsabilité de leurs actes, mais bien du fait qu'ils entendent (s'ils décident de le faire) les victimes les accuser de ces actes. Au moins, les personnes témoignant aux audiences de la Commission ne vont pas se faire renvoyer en ayant une pénitence à faire.

En deuxième lieu, et même encore plus inadmissible, il y a cette insinuation que le témoignage public entraîne une sorte de *catharsis* : une libération, pour ainsi dire, d'une énergie psychique négative accumulée, comme si cette libération était thérapeutique. Ainsi, en bref, le grand projet de guérison que nous avons déjà critiqué longuement¹⁴ s'est retourné et il n'y a plus aucun paradigme pour rivaliser avec lui. D'une manière ou d'une autre, chapitrer ses oppresseurs en public (même s'ils ne sont pas là) fait

du bien et valide la vie marginalisée que les victimes de maltraitance dans les pensionnats indiens ont été obligées de vivre.

Nous supposons qu'exprimer sa colère noire envers son oppresseur (même si c'est seulement de laisser monter cette colère ou de la laisser sortir) peut possiblement faire du bien pendant un certain temps; cependant, il reste encore à démontrer que des mesures de ce type aboutissent à des effets thérapeutiques bienfaisants à long terme, dépassant ceux que quelqu'un pourrait obtenir d'un effet placebo.¹⁵ Combien de jours ou combien d'heures s'écouleront avant que ces personnes ayant témoigné se retrouvent à leur point de départ, ayant en plus à affronter l'énormité de cette prise de conscience qu'en faisant subir personnellement un châtement public à un oppresseur en l'identifiant n'a pas seulement rien fait pour aider à résoudre ses problèmes personnels, mais a permis à la partie contrevenante et à l'institution répondant d'elle de se tirer d'affaire à bon compte.

Comprenons-nous bien : les actes criminels perpétrés sous le régime des pensionnats ne se sont pas restreints à des préjudices particuliers subis par des personnes contraintes à en être affectées. Même si Bill, Dave, Ann et Élisabeth se sentent mieux du fait d'avoir accusé publiquement leurs bourreaux, même si ces sentiments de bien-être persistent, même si cette démarche les apaisent et, pour la première fois, ramène la tranquillité dans leur vie, ces crimes n'ont pas été effacés. Ces pensionnats n'ont pas été établis pour détruire la vie de Bill, de Dave, d'Ann et d'Élisabeth, mais pour détruire des formes de vie qui survivaient et qui évolueraient à l'intérieur d'eux. Ainsi, le fait que des personnes retrouvent leur intégralité ne signifie pas en soi la reconstitution des formes de vie autochtone que les pensionnats avaient été mandatés de détruire .

CONCLUSIONS

Une lacune qui nous a paru importante dans tout ce que nous avons lu sur la Commission de vérité et de réconciliation est le fait qu'il existe déjà une documentation très abondante sur des commissions similaires précédentes qui ont siégé dans d'autres pays.¹⁶ Il nous semble qu'une première étape normale dans ce type de démarche serait de passer en revue ce qui s'est fait auparavant dans l'intention de savoir (si ce n'est que cela) quels sont les problèmes ayant surgi précédemment pour essayer cette fois-ci de les éviter. C'était notre premier objectif de fournir ces

informations, de faire une étude documentaire, mais nous avons déjà profité amplement de cette invitation à faire connaître notre opinion. Si la présente Commission n'a pas l'intention d'entreprendre elle-même une telle étude, nous serions heureux de nous charger de la faire dans un prochain article.

Quoi qu'il en soit, nous terminerons notre collaboration actuelle en résumant ce qu'une telle recension ou étude de synthèse pourrait nous apporter. En bref, comme la vérité et la réconciliation ont, dans l'hypothèse la plus optimiste, été seulement dévoilées ou introduites dans le contexte de débats de cette nature, et non sans difficulté, il s'avère rétrospectivement que les victimes ont découvert que ce qu'elles voulaient vraiment le plus, ce qui était vraiment important pour elles, a non seulement été passé sous silence, mais complètement écarté des résultats obtenus par toutes les commissions de vérité et de réconciliation : *la justice*. On peut limiter notre critique à exactement ceci : la vérité et la réconciliation, ce n'est pas la justice, et la Commission ne pourra donc pas arriver à ce que la justice soit rendue, même si elle réussit à remplir son mandat (ce qui, nous l'avons discuté, est une tâche impossible à réaliser). Les personnes qui se présenteront pour témoigner devant la Commission le font en toute bonne foi. Cela ne les dessert pas de les entraîner dans un processus de rejet (de non-lieu) qui ne résout rien, qui ne clarifie rien et qui permet pourtant aux oppresseurs d'être couverts d'une autre couche de total obscurantisme. Au lieu d'un nouveau départ, la Commission de vérité et de réconciliation débitera encore les mêmes excuses habituelles, reprendra la même vieille chanson. Les Survivants des pensionnats méritent un bien meilleur traitement.

NOTES

¹ Chrisjohn, Roland, Andrea Bear Nicholas, Karen Stote, James Craven, Tanya Wasacase, Pierre Loiselle et Andrea O. Smith (2008). *An Historic Non-Apology, Completely and Utterly Not Accepted*. Extrait le 17 décembre 2008 de : <http://www.marxmail.org/ApologyNotAccepted.htm> (Réimprimé plus tard dans *The St'át'imc Runner* juillet 2008:3–8).

² Le "60s Scoop;" la perte du statut d'Indienne de femmes autochtones; le traitement réservé aux anciens combattants autochtones; pratiques/méthodes d'embauche discriminatoires; soins de santé (ou le manque de soins de santé); logement (ou le manque de logement); l'eau; le non-respect de la responsabilité fiduciaire; la liste paraît se poursuivre à l'infini.

³ Chrisjohn, R., T. Wasacase, L. Nussey, A. Smith, M. Legault, P. Loiselle et M. Bourgeois (2002). Genocide and Indian Residential Schooling: The Past is Present. Dans R. Wiggers et A. Griffiths (eds.), *Canada and International Humanitarian Law: Peacekeeping and War Crimes in the Modern Era*. Halifax, NS: Centre for Foreign Policy Studies, Dalhousie University: 229–266.

⁴ Chrisjohn, R. et S. Young (1994). *The Circle Game: Shadow and Substance in the Indian Residential School Experience in Canada*. Rapport de recherche préliminaire non publié commandé par la Commission royale sur les peuples autochtones et présenté en octobre 1994.

⁵ Chrisjohn, R. et S. Young (1997). *The Circle Game: Shadow and Substance in the Indian Residential School Experience in Canada*. Penticton, BC: Theytus Press.

⁶ Hamber, B. (2002). 'Ere their story die': Truth, justice and reconciliation in South Africa. *Race and Class* 44(1):61–79.

⁷ Se reporter à note #1.

⁸ Mallinder, Lorraine (2009). Playground bones force Canada to face genocide of Indian children. *NEWS.scotsman.com*. Extrait le 23 avril 2009 de : <http://news.scotsman.com/latestnews/Playground-bones--force-Canada.4845558.jp>

⁹ Napier, David (2000). Ottawa experimented on Native kids. *Anglican Journal* mai 2000 (extrait le 23 avril 2009 de : <http://www.anglicanjournal.com/issues/2000/126/may/05/article/ottawa-experimented-on-native-kids/?cHash=a96ff05573>). Certaines des affirmations de David Napier ont été contestées (se reporter à John Siebert, *Anglican Journal*, novembre 2000), mais il importe peu qu'on accepte les affirmations ou l'argument de ceux qui les contestent; (1) la plupart des affirmations de David Napier (et les plus graves, comme la violation du code de Nuremberg et le fait de ne pas agir dans le meilleur intérêt de l'enfant) n'ont pas été contestées, mais demeurent sans réaction, et (2) M. Napier ne prétend pas que son enquête sur des abus (violations) se rapportant aux expériences de recherche est complète (c'est-à-dire qu'il est possible qu'il existe d'autres cas d'abus, peut-être encore plus graves). Le fait même que cette question a soulevé une controverse justifie notre prise de position/nos assertions : il y a des motifs impérieux justifiant une enquête des affirmations et intérêts contradictoires par les autorités compétentes.

¹⁰ Un échantillon de cas criminels de mauvais traitements d'enfants en établissement, y compris la violence faite aux enfants dans les pensionnats indiens est présenté dans : Shea, Goldie M. (1999). *Institutional Child Abuse in Canada: Criminal Cases*. Préparé à l'intention de la Commission du droit du Canada [non publié]. Extrait le 5 janvier 2009 de : <https://dalspace1.library.dal.ca/dspace/bitstream/handle/10222/10442/Shea%20Research%20Criminal%20Cases%20EN.pdf?sequence=1>

¹¹ Nixon, il faut se rappeler, a été formellement accusé d'avoir caché (dissimulé) les crimes de Watergate, non de les avoir autorisés.

¹² Il s'agit d'une attitude, cependant, que le public canadien non autochtone dans son ensemble n'est d'aucune façon obligé de partager. Ils n'ont même pas besoin de porter attention aux audiences (contrairement, disons, à la situation en Allemagne où la question du génocide des Juifs fait partie obligatoirement du programme scolaire jusqu'à la fin du secondaire). Nous faisons dès maintenant la prédiction suivante (et affirmons notre droit de proclamer haut et fort au moment opportun « Je te l'avais bien dit ») que, dans la mesure où les témoignages présentés à la Commission et ses propres constatations et conclusions sont retenus par le grand public, une grande partie de cette reconnaissance des faits contestera directement ou indirectement les témoignages des Survivants.

¹³ Royal Commission on Aboriginal Peoples Public Hearings Round IV: Historic Mission Churches Special Consultations. Ottawa, ON, les 8 et 9 novembre 1993. Sur CD-ROM *For Seven Generations: An Information Legacy of the Royal Commission on Aboriginal Peoples/Sept générations : legs documentaire de la Commission royale sur les peuples autochtones*. Ottawa, ON : Libraxus Inc.

SECTION 3

L'AVENIR : PERSPECTIVES NOUVELLES DE L'HISTOIRE



Photographe : Allen Deleary

FRED HILTZ

Fredrick James Hiltz est le treizième primat de l'Église anglicane du Canada. Né à Dartmouth, Nouvelle-Écosse, en 1953, il a vécu une grande partie de sa vie près de l'océan atlantique. Bon nombre des églises où il a officié étaient situées à un jet de pierres de la côte. Il a grandi dans une famille anglicane à Dartmouth et il a été baptisé au sein de cette confession religieuse à l'âge de quatre ans. Il détient un baccalauréat ès sciences de Dalhousie University avec spécialisation en biologie, ainsi qu'une maîtrise en théologie (*Master of Divinity*) obtenue à Atlantic School of Theology.

Après avoir été ordonné en 1978, Fred Hiltz a exercé son sacerdoce dans de petites communautés de la Nouvelle-Écosse comme Sydney, Melford-Guysborough et Timberlea-Lakeside. C'est à ce moment-là qu'il a développé son intérêt et amour pour la vocation de ministre du culte dans des paroisses, tout particulièrement en appuyant les gens dans des périodes difficiles et à l'aide des célébrations. En 1984, il est devenu ecclésiastique adjoint à la cathédrale *All Saints* de Halifax et, en 1987, il a été nommé directeur du programme de formation anglican à Atlantic School of Theology. En 1988, il a été désigné au poste de recteur de l'Église anglicane historique *St. John's Anglican Church* à Lunenburg. En 1995, il a été élu évêque suffragant du diocèse de la Nouvelle-Écosse et de l'Île-du-Prince-Édouard. Plus tard, en 2002, il a été élu évêque du diocèse. En juin 2007, il a été nommé au bureau du primat.

À titre de pasteur en chef de l'Église anglicane du Canada, Fred Hiltz prend un très grand plaisir à visiter ce qu'il appelle « notre bien aimée Église ». Il se fait une joie de passer du temps avec des paroissiens et de parcourir des diocèses au Canada, tout en appuyant le ministère sur le terrain. Il s'est aussi engagé à supporter les efforts des autres évêques. De plus, il prend également à coeur le développement et le maintien de relations anglicans-luthériens, tant au Canada qu'à l'échelle internationale. Depuis 2006, Fred Hiltz copréside la *Anglican-Lutheran International Commission*. Actuellement, à titre de primat, il collabore activement à l'Église évangélique luthérienne au Canada, un partenaire de la Communion à part entière de l'Église anglicane du Canada. En janvier 2008, il a pris part activement au *Primate's World Relief and Development Fund* (PWRDF) au moment où il est devenu le premier primat à être élu président de cette commission. Il s'est engagé à promouvoir la justice

sociale anglicane et l'organisme de développement, ce qui, à son avis, témoigne de la compassion du Christ. Il est un ardent défenseur des initiatives de la mission par la proclamation de l'Évangile au sein de l'Église anglicane du Canada et la Communion [anglicane] à travers le monde.

EN SOUVENIR DES ENFANTS :
TOURNÉE DES CHEFS AUTOCHTONES ET D'ÉGLISE

Cet exposé est la déclaration que le très Révérend Fred Hiltz, primat de l'Église anglicane du Canada a prononcée à Ottawa, Ontario, le 2 mars 2008 pendant la tournée des dirigeants des Églises et des dirigeants autochtones.

[TRADUCTION] Aujourd'hui marque le début de cette tournée des dirigeants des Églises et des dirigeants autochtones qui les amènera à Ottawa, à Vancouver, à Saskatoon et à Winnipeg dans le but de sensibiliser le public et de mobiliser en prévision de la Commission de vérité et de réconciliation qui sera mise sur pied par le gouvernement fédéral en consultation avec l'Assemblée des Premières nations.

Dans un volume publié récemment, *De la vérité à la réconciliation : transformer l'héritage des pensionnats* (produit par la Fondation autochtone de guérison – documents de recherche), on lit dans l'introduction :

Dans le cas des adultes autochtones, il a été considéré que le recours à des mesures énergiques pour réaliser les objectifs coloniaux dirigés en fonction de la civilisation constituerait de vains efforts. C'est pourquoi on a privilégié la politique de l'établissement des pensionnats parce qu'en prônant l'éducation, on pouvait refaçonner l'identité et la conscience des enfants de Premières nations, inuits et métis. La persistance de ce courant de pensée articulé autour de la supériorité coloniale ressort clairement du fait que, dans les pensionnats, toute manifestation identitaire liée à l'utilisation d'une langue autochtone, à la spiritualité et au mode de vie autochtones, était sévèrement punie, compte tenu qu'on cherchait plutôt à inculquer une identité eurocanadienne aux enfants autochtones.¹

Cette politique d'assimilation tirait son origine de la loi adoptée en 1857 par le Haut-Canada visant la « civilisation graduelle des Indiens » et intitulée *Act to encourage the gradual Civilization of the Indian Tribes in the Province*. Elle a été consolidée par la *Loi sur les Indiens* adoptée en 1876 et ratifiée par des Parlements canadiens successifs. Les termes utilisés pour définir cette politique étaient en soi troublants, dont le fait qu'on indiquait l'enlèvement des enfants de leur environnement « néfaste ». En deux mots, l'enfant « sauvage » serait transformé en un adulte « civilisé ».

L'Église a exercé un important rôle dans ce programme d'assimilation du fait qu'elle a fourni le personnel enseignant et qu'elle a géré bon nombre des pensionnats. L'Église anglicane du Canada que je représente a assuré en même temps le fonctionnement de 24 de ces pensionnats pendant les années 1920. Au fil des ans, ce nombre a augmenté à 36.²

Le thème de cette tournée que nous commençons aujourd'hui est « En souvenir des enfants ». Ils ont été amenés loin de chez eux, loin de leur famille; on leur a dénié le droit de parler leur langue, de pratiquer leur culture, pour les façonner à notre image. Les enfants étaient punis s'ils parlaient leur langue. Ils ont été victimes d'abus physique, émotionnel, et sexuel. Beaucoup d'entre eux ont été profondément marqués pour la vie. Plusieurs ont survécu. Par contre, un grand nombre sont disparus et beaucoup sont décédés.

En tant qu'Églises, nous avons *tellement de raisons d'être vraiment désolées*.

En août 1993, l'Archevêque Michael Peers a présenté des excuses aux Autochtones au nom de l'Église anglicane du Canada à l'occasion de *National Native Convocation* à Minaki, Ontario. Ces excuses comprenaient la déclaration suivante :

[TRADUCTION] Je sais que vous avez entendu maintes et maintes fois des paroles vides de sens parce qu'elles n'étaient pas suivies par des actions. Je m'engage personnellement à tout mettre en oeuvre, en association aux efforts de notre Église au niveau national, pour vous accompagner dans votre cheminement vers la guérison de Dieu.³

Quinze ans plus tard, l'Église anglicane du Canada, en association avec d'autres Églises, envisage l'établissement de la Commission de vérité et de réconciliation comme une étape très importante sur le parcours conduisant à la guérison dont l'Archevêque Peers faisait mention.

La Commission de vérité et de réconciliation fournira aux Survivants des pensionnats la possibilité de raconter leur histoire. Elle permettra aussi à ceux et celles qui entendront ces Survivants d'exprimer leur peine alors que ceux-ci expliqueront comment on les a privés de leur langue et de leur culture, comment ils ont été abaissés, traités indignement,

comment ils ont été maltraités physiquement et comment leur esprit a été détruit. Elle permettra aux Canadiens de commencer à comprendre les répercussions à long terme des pensionnats. Elle permettra au Canada d'établir un registre/un dossier impartial, juste, public et permanent sur les pensionnats. Lors d'une rencontre en janvier 2008 des Anglicans engagés dans des travaux portant sur les séquelles des abus commis dans les pensionnats, Esther Wesley (coordonnatrice de *Anglican Indigenous Healing Fund*) a parlé clairement et directement de la nécessité d'avoir une Commission de vérité et de réconciliation. Elle a dit : [TRADUCTION]« C'est une histoire qui appartient à nous tous. Elle est rattachée à l'ensemble des Canadiens et nous avons besoin de connaître notre histoire afin d'empêcher que ces événements ne se reproduisent. »

Si la vérité est dévoilée et si elle est bien accueillie, si la vérité a été bien étayée et correctement enregistrée, alors nous devrions être beaucoup plus avancés sur le chemin de la compréhension qui conduira à la réconciliation et au renouvellement de notre détermination nationale à respecter la dignité de tout être humain.

Comme autorités ecclésiastiques, nous accueillons favorablement la mise sur pied de la Commission de vérité et de réconciliation, de même que nous attendons avec impatience la nomination des commissaires. Nous maintenons notre engagement à l'égard du partage de la vérité ainsi que la Commission le préconise, et nous promettons de tout mettre en oeuvre pour continuer à mieux faire connaître les travaux de la Commission pendant les cinq années de son mandat. Nous reconnaissons que le parcours menant à la guérison et à la réconciliation sera long et nous demeurons résolus, agissant de concert, à mener à bonne fin cette démarche.

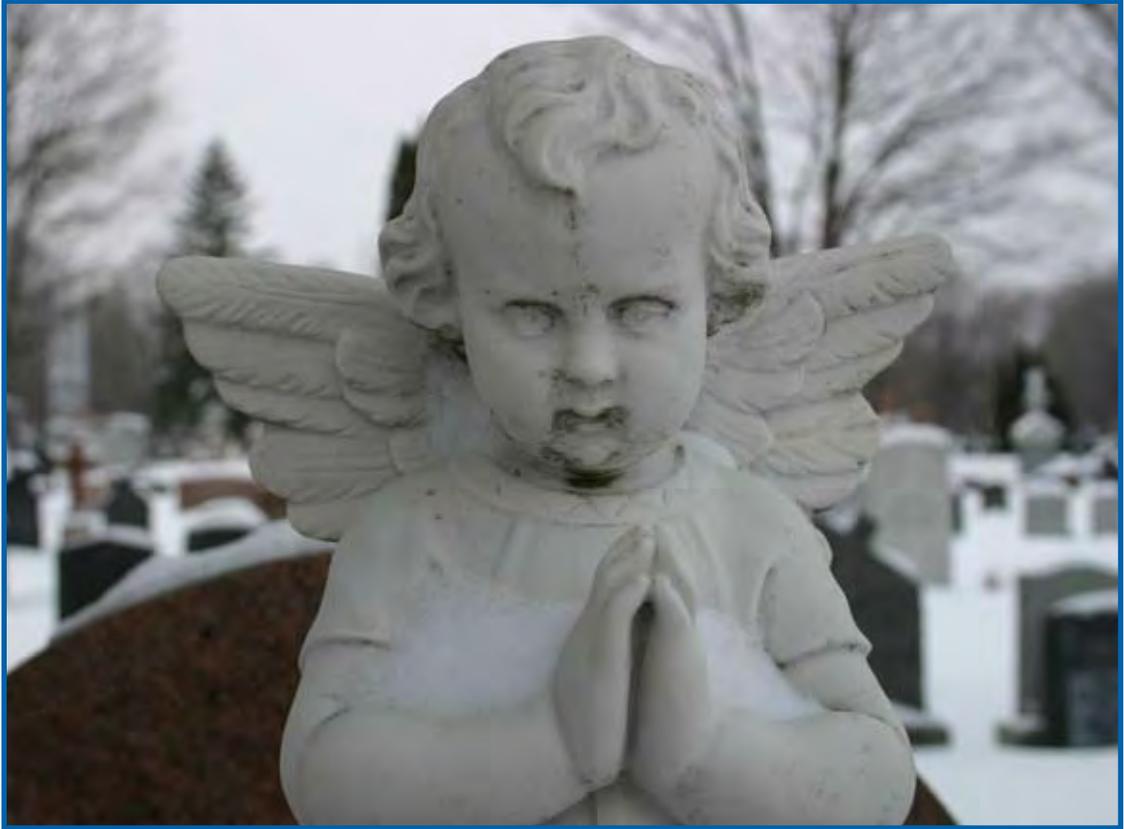
Pour nous rendre capables d'accomplir ce devoir sacré « En souvenir des enfants », nous demandons au Créateur de nous bénir et de nous accompagner.

NOTES

¹ Castellano, Marlene Brant, Linda Archibald et Mike Degagné (2008:1–2). Introduction. Dans *De la vérité à la réconciliation : transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison.

² Entre 1820 et 1969, l'Église anglicane a administré 36 pensionnats, assurant le fonctionnement de 24 simultanément vers la fin des années 1920.

³ Peers, Michael (1993). *A message from the Primate, Archbishop Michael Peers, to the National Native Convocation Minaki, Ontario*, vendredi, le 6 août 1993 (se reporter à l'Appendice 3. Extrait le 26 novembre 2008 de : <http://www2.anglican.ca/rs/apology/apology.htm>



Photographe : Jane Hubbard

VALERIE GALLEY

Valerie Galley est de descendance ojibwa et canadienne; également, elle est membre de la Première nation Nipissing. Elle entretient des liens avec la communauté d'origine de sa mère et sa famille très élargie du nord de l'Ontario. En 2005, elle a obtenu une maîtrise ès arts en études canadiennes et en études autochtones de Trent University.

Au cours des deux dernières décennies, elle a travaillé comme analyste de politiques, chercheuse et auteure, vouée aux questions autochtones touchant la politique et la mise en oeuvre de programmes aux niveaux local, régional et national. Au début des années 1990, elle a oeuvré en collaboration avec les populations Kwak'waka'wakw, Nuu-chah-nulth et Salish du littoral à la préparation des cérémonies d'ouverture des XV^e Jeux du Commonwealth à Victoria — une expérience pratique de travail qui lui a permis de connaître le protocole, les cérémonies, les langues et les histoires de ces peuples. Également, dans les années 1990, Valerie Galley a eu l'honneur de faire partie de l'équipe qui a mis sur pied l'initiative du Programme d'aide pré-scolaire aux Autochtones, dans sa dimension urbaine et nordique; il s'agissait d'un programme d'éducation pour la prime enfance ayant un volet culture et langue. Elle a aussi fait des études de recherche et rédigé des présentations, ainsi que des documents de politique, pour le compte de diverses organisations autochtones nationales, sur des thèmes comme des démarches de partenariat avec le gouvernement du Canada et les droits matrimoniaux en matière de biens réels. Elle a occupé un poste à Résolution des questions des pensionnats indiens Canada (RQPIC), lors du lancement de son Mode alternatif de règlement des conflits (MARC) qui visait les anciens élèves des pensionnats indiens. En avril 2008, Valerie a coécrit les déclarations du Caucus des femmes autochtones concernant la reconnaissance et revitalisation des langues autochtones pour l'Instance permanente sur les questions autochtones des Nations Unies à New York. Actuellement, elle est chercheuse et auteure autonome.

En 2000, l'Assemblée des Premières nations a décerné à Valerie Galley le *Tommy Prince Award* pour sa contribution éminente aux études autochtones (Native Studies). Ses études formelles, les conseils des Aînés, sa participation aux cérémonies et les expériences de son enfance ont contribué à ce qu'elle soit une personne résolument engagée dans la revitalisation des cultures et des langues autochtones.

RÉCONCILIATION ET REVITALISATION DES LANGUES AUTOCHTONES

[TRADUCTION] La perte des langues autochtones n'a pas été le résultat d'un manque d'intérêt des Autochtones envers leurs langues, mais plutôt celui des efforts systématiques des gouvernements pour essayer d'entraver leur utilisation... La situation actuelle est le témoignage très sombre de l'efficacité de ces politiques. C'est pourquoi cette réalité suscite pour les gouvernements des obligations particulières de porter assistance afin de réparer les torts qu'ils ont causés.¹

Une façon de se débarrasser d'une langue, c'est d'essayer d'éliminer tous ses locuteurs.² Les gouvernements au Canada ont lancé des attaques dans ce seul but — se débarrasser de tous les locuteurs — à partir de la fin des années 1800 jusque dans les années 1950; ces assauts sont devenus une réalité généralement reconnue chez les Autochtones, chez les chercheurs, les universitaires autochtones, de même que chez les défenseurs de la justice sociale et parmi d'innombrables autres personnes depuis les 40 dernières années. Le régime des pensionnats indiens a été l'un des programmes gouvernementaux les plus marquants qui s'est chargé, en collaboration avec les Églises — notamment les catholiques romains, les anglicans, les membres de l'Église unie et les presbytériens — de « délivrer » les Autochtones au Canada de leurs langues et de leurs pratiques culturelles. En dépit de tous ces efforts, les convictions, la foi que certaines personnes ou populations autochtones avaient en leurs propres capacités, ont fait en sorte que leurs pratiques culturelles et leurs langues sont restées d'une importance primordiale pour elles. Des enfants sont devenus des adultes qui parlent encore leur langue maternelle,³ mais, pour la plupart, ils ne la parlent plus. Quoique les mesures délibérées que l'État et l'Église ont mises en place pendant plus de 70 ans n'aient pas complètement éliminé les langues autochtones, elles ont eu des répercussions négatives marquées sur la façon normale que les parents et les grands-parents avaient de transmettre leur langue à leurs enfants et à leurs petits-enfants, ce qui a eu pour effet d'entraîner un déclin généralisé et d'une grande portée de leur utilisation.

Actuellement, il n'y a aucune disposition législative fédérale, ni de politique fédérale obligatoire, visant la reconnaissance et la renaissance des langues

autochtones au Canada; il n'y a ni loi, ni politique, ni programme qui donnerait l'assurance que les langues autochtones occupent leur place légitime au Canada malgré le mouvement des années 1960 appuyant le bilinguisme et le multiculturalisme, le transfert des responsabilités des programmes dans les années 1980 et 1990, de même que le rapport en 2005 du Groupe de travail sur les langues et les cultures autochtones.⁴ En 2008, le gouvernement du Canada a présenté des excuses officielles aux anciens élèves des pensionnats, un événement qui est entré dans l'histoire. Voici ce que le premier ministre conservateur Stephen Harper a déclaré :

Les langues et les pratiques culturelles des Premières nations, des Inuits et des Métis étaient interdites dans ces écoles. Certains de ces enfants ont connu un sort tragique en pension et d'autres ne sont jamais retournés chez eux.

Le gouvernement reconnaît aujourd'hui que les conséquences de la politique sur les pensionnats indiens ont été très néfastes et que cette politique a causé des dommages durables à la culture, au patrimoine et à la langue autochtones... Nous reconnaissons maintenant que nous avons eu tort de séparer les enfants de leur culture et de leurs traditions riches et vivantes, créant ainsi un vide dans tant de vies et de communautés, et nous nous excusons d'avoir agi ainsi.⁵

La réponse des dirigeants comme celle des populations autochtones a été assez homogène — ces excuses seront considérées dénuées de sens si elles ne s'accompagnent pas de dispositions appropriées de la part du gouvernement du Canada. Le fait que les Autochtones ont exigé et fait pression depuis des années sur le gouvernement canadien pour qu'il reconnaisse et appuie la revitalisation des langues autochtones est une indication manifeste de cet engagement visant à s'assurer que les futures générations conversent dans leur propre langue. La reconnaissance du gouvernement qu'il est blâmable à cet égard oblige celui-ci à appliquer des mesures de réparation adéquates pour les effets des pensionnats sur les langues et les cultures. Comme ces suites n'ont pas encore été données, le gouvernement du Canada doit dès maintenant repenser et modifier ses cadres de pensée, ses moyens d'action d'ordre législatif et politique, relativement aux langues autochtones. La renaissance des langues devrait être un élément clé de la réconciliation dans le cadre des travaux de la Commission de vérité et de réconciliation.

Des précédents en matière de politique linguistique au Canada ont été établis avant la Confédération par des gouvernements, des Églises, des sociétés missionnaires et des compagnies. Au Canada, les problématiques liées à la langue ont été traitées dans l'optique de la politique officielle (gouvernementale) depuis le dix-huitième siècle au moment où l'*Acte de Québec* (de 1774) reconnaissait formellement l'usage officiel du français et de l'anglais dans la province de Québec.⁶ Le fait que le choix de la langue est formellement établi dans cet *Acte* contribue à rendre ce texte de loi unique, vu qu'il représente l'une des premières mesures législatives de l'histoire moderne reconnaissant des langues spécifiques à des fins d'usage public.⁷ De plus, la reconnaissance du français et de l'anglais par l'*Acte de Québec* constitue aussi un précédent établissant la reconnaissance de seulement deux langues fondatrices au Canada, sans mention des 50 ou plus langues autochtones parlées à ce moment-là.⁸ Les Églises ont assuré le fonctionnement des pensionnats selon la conception implicite que les langues — le français et l'anglais — et les pratiques culturelles eurocanadiennes remplaceraient celles des Autochtones.⁹ Ironiquement, la Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH) était une institution qui avait une politique linguistique formelle à l'époque pré-confédération. En 1828, la CBH a intégré une ordonnance aux *Statut et règlements du département du Nord* de la Compagnie de la Baie d'Hudson demandant « aux mères et aux enfants » (qui étaient généralement des Indiens) de converser soit en français ou en anglais et le « père » (habituellement un employé de la Compagnie de la Baie d'Hudson de descendance européenne) de leur enseigner l'alphabet et le catéchisme.¹⁰ Comme quoi, ceci le démontre bien, la politique linguistique au Canada privilégiait l'anglais et le français.

À la fin des années 1940, le gouvernement du Canada a commencé à conférer formellement avec les Indiens au moment où le Comité spécial mixte du Sénat et de la Chambre des communes sur la *Loi sur les Indiens* a eu lieu en réponse aux pressions exercées par les organisations d'anciens combattants et les organismes confessionnels qui avaient porté à l'attention les conditions lamentables dans les réserves.¹¹ Des modifications à la *Loi sur les Indiens* ont été apportées pour répondre aux propositions complémentaires provenant du processus de consultation, ce qui par la suite a donné lieu à la *Loi sur les Indiens* révisée en 1951. Cette version de la *Loi*, tout comme les lois antérieures, n'a pas abordé la question des langues indiennes; cependant, on y a recommandé que les enfants indiens soient instruits avec les enfants non indiens, facilitant

ainsi leur intégration à la société canadienne.¹² Aucune reconnaissance de la diversité des langues indiennes n'est ressortie de cette modification législative, l'intégration étant l'objectif visé.

Vers la fin des années 1960, les attitudes envers les langues autochtones au Canada n'avaient pas changé. De 1963 à 1967, la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme a réalisé son mandat. Bien que dans son rapport final elle fasse mention des langues autochtones, il ne s'agit que d'une simple formalité pour préciser que l'examen de la question de la langue autochtone déborde du cadre du mandat de la Commission, justifiant ainsi le fait que l'enquête a visé essentiellement les « deux peuples fondateurs » — les Anglais et les Français.¹³

[TRADUCTION] « Ils parlent de “deux peuples fondateurs” à savoir les Canadiens d'origine britannique et les Canadiens d'origine française, ainsi que d’“autres groupes ethniques”, sans mentionner les Indiens, ni les Esquimaux. Comme il est manifeste que ces deux derniers groupes ne font pas partie de “ces deux races fondatrices”, cette phrase étant dans le cadre de référence, il faudrait donc logiquement les inclure sous l'intitulé “autres groupes ethniques”. Pourtant il est clair que ce terme “autres groupes ethniques” s'applique à des populations de diverses origines qui sont venues au Canada pendant ou après la fondation de l'État canadien et qu'il n'inclut pas les premiers habitants de ce pays. »¹⁴

En 1966, le *Rapport Hawthorn* a été publié. Ce rapport était une enquête nationale principalement conçue pour trouver de quelle façon les Indiens pourraient dans des conditions optimales atteindre la parité avec les autres Canadiens. Ce rapport recommandait que les Indiens soient des « citoyens plus » : des citoyens canadiens ayant des droits particuliers à l'intérieur de l'État canadien.¹⁵ *Plus* faisait référence à [TRADUCTION] « des droits permanents, certains découlant de traités existants, alors que d'autres seraient établis dans le cadre de futurs processus politiques, ce qui permettrait d'identifier les Indiens comme les possesseurs méritoires d'une autre catégorie de droits issus de leur priorité historique ». ¹⁶ La politique du gouvernement du Canada sur la préservation des langues indiennes manque de clarté, et on y fait mention dans le deuxième volume du rapport dans lequel l'intégration demeure un thème primordial. En effet, ce rapport a recommandé que les enfants indiens soient activement intégrés aux écoles anglaises et françaises. Seulement une des 60 recommandations a trait aux langues indiennes et elle demande que des outils pédagogiques applicables aux langues indiennes soient élaborés.¹⁷ Comme les travaux de base l'avaient défini pour le bilinguisme et le multiculturalisme au Canada, l'objectif reste toujours l'intégration des Indiens à la société canadienne. Aucune reconnaissance formelle des langues autochtones n'a été envisagée par les gouvernements libéraux des années 1960 qui, de fait, ont même tenté d'officialiser l'intégration par une politique.

En 1969, le gouvernement du Canada (une victoire remportée de justesse par les Libéraux) a déposé le *Livre blanc* qui proposait de mettre fin aux droits particuliers des Indiens. Il proposait aussi que la *Loi sur les*

Indiens soit abrogée afin que les services desservant les Indiens passent par les mêmes canaux et les mêmes organismes gouvernementaux que les autres Canadiens.¹⁸ En partant du principe que [TRADUCTION] « les institutions spécifiquement ethniques mettent en péril l'intégrité de l'État », ¹⁹ le premier ministre Trudeau a soutenu que les peuples autochtones ne devraient pas se voir offrir des droits spéciaux au Canada, une société moderne.²⁰ Malgré que les Indiens aient été contre le fait d'être régis par la *Loi sur les Indiens*, ils ont quand même rejeté le *Livre blanc*, principalement à cause de trois enjeux majeurs :²¹ d'abord, le gouvernement fédéral avait rédigé ce document en catimini et n'avait pas tenu compte des propositions et recommandations des Indiens,²² (non seulement Trudeau avait-il fait abstraction de leurs propositions, mais il ne s'était pas non plus occupé des recommandations du *Rapport Hawthorn* concernant l'attribution d'un statut particulier ou reconnaissance de la spécificité des Indiens); en deuxième lieu, cette politique pouvait impliquer la perte de terres et de réserves; et finalement, on proposait l'administration des Indiens, notamment dans le secteur de l'éducation, par les provinces. Dans ce *Livre blanc*, la responsabilité de la langue et de la préservation de la culture était pour être confiée entièrement aux Indiens :

La culture indienne vit également par la langue et la pensée. Aux yeux des Canadiens les langues indiennes doivent apparaître comme des éléments d'une grande valeur. Il ne s'agit pas de perpétuer le passé, mais d'assurer la continuité d'un peuple en l'encourageant à travailler à la mise en valeur permanente de son patrimoine dans le contexte contemporain - et en lui facilitant la tâche à cet égard. La culture vit et se développe dans la vie quotidienne des peuples, des collectivités ou d'autres associations. La condition de la préservation de la culture indienne, de sa perpétuation et de son développement, c'est l'intervention de l'Indien lui-même.²³

Ironiquement, ces affirmations reflètent exactement les raisons pour lesquelles les Autochtones livrent bataille pour la sauvegarde de leurs langues. Cet énoncé sur les langues indiennes émis avec beaucoup de doigté dans le *Livre blanc* évoque l'idée que le gouvernement du Canada voulait tolérer les langues indiennes, mais ne prendrait aucun engagement formel pour les préserver, étant donné que cela ne pouvait être fait que par les Indiens eux-mêmes. Une telle conception n'est pas justifiable, compte

[TRADUCTION] Je mettrai en place des possibilités pour que les citoyens tribaux puissent devenir enseignants, afin que vous ayez la possibilité d'enseigner à vos enfants selon votre propre façon, celle qui vous est familière. J'augmenterai le financement de vos collègues de tribu. Et je ferai de l'éducation en langue autochtone et de la préservation des langues autochtones une priorité.

Message de Barack Obama
aux premiers Américains
24 octobre 2008

tenu que le régime des pensionnats indiens, où de nombreux Indiens à cette époque ont été scolarisés, a activement préconisé l'assimilation culturelle. L'appui du gouvernement fédéral serait absolument nécessaire pour que les langues autochtones soient admises, établies comme langues pour les activités de la vie quotidienne, pour les affaires, la prestation de services et l'éducation.

L'engagement à l'égard de la préservation des langues indiennes est l'une des mesures que les dirigeants indiens voulaient. En 1970, une protestation massive (et planifiée) en opposition au *Livre blanc* a eu lieu. L'*Indian Association of Alberta* présenta alors le *Red Paper* (*Livre rouge*), officiellement intitulé *Citizens Plus; a presentation by the Indian Chiefs of Alberta to the Right Honourable P.E. Trudeau, Prime Minister, and the Government of Canada*. Le fer de lance de cette offensive a été Harold Cardinal (un Cri), membre du conseil de direction de la Fraternité des Indiens du Canada et président de l'*Indian Association of Alberta*. La Fraternité des Indiens du Canada adopta le *Red Paper* (*Livre rouge*) comme la réponse officielle au *Livre blanc*. En bref, le *Red Paper* axait les propositions relatives à l'enseignement des langues indiennes sur l'établissement d'un centre d'éducation indien en Alberta qui présenterait comme éléments spécifiques les meilleurs aspects de l'enseignement traditionnel ou conventionnel occidental et ceux de l'éducation indienne, de même que sur le rayonnement des langues indiennes, leur valorisation et leur maintien pendant toute la durée de son programme.²⁴ À cet égard, la proposition du *Red Paper* où il est question des langues est claire; les dirigeants indiens voulaient que le gouvernement du Canada veille à la survivance des langues indiennes.

En 1972, sous le leadership du chef national George Manuel, la Fraternité des Indiens du Canada a organisé un atelier sur l'éducation, ce qui a permis de produire le document *La maîtrise indienne de l'éducation indienne* qui comprenait des objectifs préconisés pour les programmes de langues et de cultures, en conformité avec ceux du *Red Paper* (*Livre rouge*), soutenant que les enfants indiens devaient apprendre les langues, les cultures et l'histoire de leurs peuples. En réponse à ce document, le gouvernement fédéral a amorcé un processus consistant à déléguer la responsabilité administrative partielle de l'éducation aux conseils de bande. Simultanément, il a commencé à financer des programmes visant la conservation des langues et des cultures par l'entremise du Secrétariat de l'État du Canada.²⁵ C'est ainsi que des subventions ont commencé petit

à petit à être octroyées à des organisations autochtones représentantes, totalisant en 1971 1,9 millions de dollars. Pendant les années qui ont suivi, l'aide financière accordée a permis dans certains cas le développement d'organisations de communications autochtones régionales oeuvrant dans les domaines des journaux, de la radio communautaire et de la formation à l'utilisation des médias. En 1972, le programme des centres d'amitié autochtones a commencé à venir en aide aux Autochtones en milieux urbains et à fournir des services bilingues en diverses langues autochtones, ainsi qu'en français et en anglais. En 1975, les dépenses se sont élevées à 11,3 millions de dollars,²⁶ dont 1,2 millions octroyés aux sociétés des communications et des journaux autochtones. En 1976, il y a eu aussi lancement d'un programme de développement socio-culturel visant l'expression culturelle au moyen de festivals, d'expositions, de théâtre, de programmes éducatifs et d'histoire et de culture autochtones. L'aide financière du fédéral accordée aux collectivités autochtones était souhaitée et nécessaire.

Certes, la préservation et la revitalisation des langues autochtones n'ont pas progressé grâce à une politique gouvernementale au niveau fédéral, mais il serait intéressant de faire ressortir certaines des mesures que le gouvernement du Québec a prises. En février 1983, le Cabinet provincial du Québec a adopté 15 principes avant la première conférence constitutionnelle des premiers ministres, dont deux de ces principes faisant référence explicitement aux langues autochtones : le principe 1 reconnaît les peuples autochtones comme des nations distinctes ayant droit à leurs langues et à leurs cultures et droit à déterminer leurs identités collectives; et le principe 7 reconnaît le droit des Autochtones de gérer des institutions dans les domaines de la culture, de l'éducation et de la langue.²⁷ En 1985, l'Assemblée nationale du Québec a adopté une *Motion portant sur la reconnaissance des droits autochtones*, ce qui a été déposé par le Parti québécois en dépit des objections des membres du Groupe d'étude autochtone qui avaient coproduit les principes.²⁸ En juin 1989, il y a eu la réalisation d'un document de travail visant à souligner l'importance des langues autochtones et recommandant que le gouvernement du Québec adopte et soutienne une position favorable à l'égard des langues autochtones et leur expansion; malheureusement, au début des années 1990, l'aide financière pour les projets liés aux langues autochtones est restée bien peu suffisante au Québec.²⁹ Quoi qu'il en soit, la motion reconnaissant l'importance des langues autochtones au Québec a fourni un bon départ permettant que des mesures législatives

et des politiques puissent être établies, une initiative bien accueillie, quoique modeste.

Le gouvernement des Territoires du Nord-Ouest a pris des mesures législatives plus énergiques. Grâce à leur *Loi sur les langues officielles* en 1990, six langues autochtones ont obtenu un statut officiel : Chipewyan, Cree, Dogrib, Gwich'in, Inuktitut et Slavey.³⁰ À défaut de la reconnaissance accordée par une loi fédérale, il est possible avec l'appui financier du fédéral d'adopter des mesures provinciales et territoriales. En 1985, le gouvernement du Canada, par l'entremise du Secrétariat d'État du Canada, a commencé l'administration d'un accord de financement qui permettait la prestation de services gouvernementaux en langues reconnues par la loi et l'établissement de chacune des langues officielles des Territoires du Nord-Ouest comme langues de travail.³¹ Le premier accord établi sur cinq ans, à partir de 1985, s'élevait à 16 millions de dollars et il a été reconduit pour 17 millions de dollars. Par la suite, en 1994, cet accord quinquennal a été de nouveau prolongé pour un montant de 30 millions de dollars, ce qui représentait pour le fédéral un appui et un investissement assez substantiels envers les langues autochtones, compte tenu qu'il s'agissait d'un seul territoire.

En 1982, le Canada a rapatrié la Constitution. Bien que les droits existants ancestraux ou issus de traités des peuples autochtones aient été enchâssés dans l'article 35, le sens réel de cet article restait mal défini. C'est pourquoi on a fait la promesse aux organisations nationales des Premières nations, des Métis et des Inuits de tenir quatre conférences des premiers ministres afin de bien préciser, de s'entendre sur la définition de l'article 35. Toutes ces conférences ont eu lieu, mais aucune n'a réussi à clarifier ces questions constitutionnelles qui restent en suspens.

En 1988, l'Assemblée des Premières nations a tenu une Conférence nationale sur les langues autochtones financée par le Secrétariat d'État qui a permis d'adopter deux résolutions : premièrement, les langues autochtones devraient obtenir un statut officiel dans la Constitution; et deuxièmement, le gouvernement fédéral devrait considérer les langues autochtones comme l'égal du français en ce qui a trait à l'allocation budgétaire. Toutefois, la solution proposée par l'Assemblée des Premières nations n'a pas été considérée favorablement par le gouvernement du Canada étant donné sa position comme société multiculturelle. Au lieu d'approuver ces résolutions, le gouvernement a annoncé son projet

d'établir l'Institut national des langues ancestrales et celui de déposer par la suite la *Loi constituant l'Institut canadien des langues patrimoniales* qui n'ont jamais passé à la réalisation.³² Même si la *Loi sur le multiculturalisme canadien* (Projet de loi C-93) de 1988 contient des articles pouvant laisser supposer que la loi est favorable envers les langues autochtones, c'est encore une mesure législative s'abstenant de reconnaître les langues autochtones comme langues premières du Canada et, donc, considérées sur un pied d'égalité avec le français et l'anglais.

Aussi en 1988, l'Assemblée des Premières nations a mis au point une *Proposition pour une politique sur les langues autochtones* et son document d'accompagnement sur la mise en application de cette politique destinés au Secrétariat d'État. D'après les résultats de leur recherche, il ressort qu'un montant global de 6 286 000 millions de dollars a été consacré aux programmes sur le maintien des langues autochtones de 1983 à 1988 par des ministères fédéraux, provinciaux et territoriaux comme le Secrétariat d'État, les Affaires indiennes et du Nord canadien, la Commission de l'emploi et de l'immigration du Canada et le ministère de la Santé nationale et du Bien-être social, ainsi que des organismes privés.³³ De plus, Mary E. Jamieson (dans le cadre de son étude) a prévu qu'il faudrait 15 millions de dollars annuellement et à long terme pour être en mesure d'appuyer adéquatement le maintien des langues qui serait assuré par des organisations partout au Canada. En 1988, Verna Kirkness a préparé un rapport sur la Fondation des langues autochtones où elle a recommandé qu'un Fonds de dotation de 100 millions de dollars soit établi pour protéger et revitaliser les langues autochtones. La position de l'Assemblée des Premières nations précisait formellement que les Premières nations considérées comme subsumées dans la mosaïque multiculturelle de la politique linguistique et du financement général était une option qu'elles n'étaient pas disposées à envisager au détriment de l'affirmation de leur situation de Premières Nations au sein du Canada. Il en résultait que le prix proposé était trop chèrement payé pour s'assurer de la revitalisation des langues de tous les groupes autochtones. Le fait que le fond n'a pas été accordé est regrettable vu l'état actuel des langues autochtones qui se retrouvent en voie de disparition.

L'Assemblée des Premières nations a persévéré dans ses efforts de revitalisation de la langue en dépit de l'insistance du gouvernement fédéral d'englober les langues autochtones dans les politiques et les programmes multiculturels. En 1989, un projet de loi d'initiative parlementaire (Projet

Les Premières nations considérées comme subsumées dans la mosaïque multiculturelle de la politique linguistique et du financement général était une option qu'elles n'étaient pas disposées à envisager...

de loi C-269) « *Loi constituant la Fondation des langues autochtones* » a été déposé pour une première lecture à la Chambre des communes. Dans ce projet de loi, la structure de l'autorité, la structure administrative, la mission et le mandat ont été indiqués. En plus, il y est proposé que la fondation recueille des fonds additionnels provenant de dons et de legs. Malheureusement, la réponse à la Chambre des communes au projet de loi a été défavorable. À la fin des années 1980, le gouvernement du Canada, dirigé par les Progressistes Conservateurs de Brian Mulroney, n'a pas fait progresser les perspectives touchant la revitalisation des langues autochtones au niveau national. Malgré le dialogue national sur les droits des Autochtones alimenté par les rencontres des premiers ministres, le gouvernement fédéral a fait progresser ses politiques multiculturelles, mais il n'a accordé aucune crédibilité aux propositions, énoncés de politiques ou orientations de programmes mis de l'avant par l'Assemblée des Premières nations. C'est pratiquement impossible de quantifier le coût historique pour l'immobilisme des années 1980; toutefois, il est plus que plausible que cette inertie du gouvernement aboutira à des conséquences très lourdes.

En décembre 1990, le Comité permanent des affaires autochtones a publié son quatrième rapport intitulé *Ma langue à moi : alphabétisation : les autochtones font le point : quatrième rapport du Comité permanent des affaires autochtones*. Dans ce rapport, le Comité permanent reconnaît les langues autochtones comme « des ressources culturelles irremplaçables »³⁴ et plaide en faveur de programmes d'alphabétisation en langues autochtones, tout comme on le fait pour l'une ou les deux langues officielles au Canada. Trois recommandations visent essentiellement les questions touchant les langues autochtones :

- 1) plaider pour que les gouvernements fédéral, provincial et territorial appuient l'alphabétisation en langues autochtones et transmettent cette tâche au Conseil des ministres de l'Éducation;
- 2) établir une institution faisant la promotion de la survivance, de l'expansion/maintien et utilisation des langues autochtones;
- 3) publier des versions de la législation relative à l'autonomie gouvernementale en langues autochtones au même titre que les versions en anglais et en français.

Bien que ce rapport ait consolidé la légitimité ou le bien-fondé de l'alphabétisation en langue autochtone et permis de retenir/de confirmer

des recommandations fondamentales des Premières nations, celui-ci ne visait pas à mettre sur pied l'institution que Verna Kirkness avait proposée quelques années plus tôt.

À la fin des années 1990, le gouvernement libéral de Jean Chrétien a répondu au *Rapport final de la Commission royale sur les peuples autochtones* (CRPA). Publié en novembre 1996, comprenant cinq tomes, ce rapport de 3500 pages fait état d'analyses de recherche, d'études et de perspectives autochtones considérées comme la vision des peuples autochtones au Canada. *Rassembler nos forces — le plan d'action du Canada pour les questions autochtones* a été présenté en janvier 1998 comme la réponse du gouvernement fédéral au rapport de la CRPA. Préconisant bon nombre de programmes et structures ressortant des travaux de recherche de la CRPA, *Rassembler nos forces* implique ou touche tous les peuples autochtones — les Premières nations, les Métis et les Inuits. Le plan d'action particulier aux Premières nations a été élaboré en collaboration avec l'Assemblée des Premières nations et le gouvernement fédéral.³⁵ Ses principaux objectifs soutiennent une nouvelle relation entre les Premières nations et le gouvernement du Canada.

Rassembler nos forces est un plan qui indique les rôles prônés pour de nombreux ministères fédéraux, dont celui du Patrimoine canadien, responsable des initiatives touchant les langues, le patrimoine et la culture. La *Déclaration de réconciliation* compte parmi les initiatives visant le renouvellement du partenariat entre les Premières nations et le gouvernement fédéral par la confirmation des rapports fondés sur les traités; l'établissement de mécanismes pour la prise de décisions; l'établissement de mécanismes pour les protocoles régionaux; la guérison des effets intergénérationnels des pensionnats indiens (dont la Fondation autochtone de guérison); par le développement de l'appui aux langues, patrimoine, cultures et communications sous forme d'éducation du public. *Rassembler nos forces* donne un plan d'action pour les Premières nations, une feuille de route collective et intersectorielle, impliquant l'engagement des Premières nations, d'autres groupes autochtones, de même que celui du gouvernement fédéral dans ce projet d'une relation renouvelée.

En juin 1998, le ministre du Patrimoine canadien a annoncé la mise en oeuvre d'une initiative quadriennale sur les langues autochtones qui visait la préservation, la protection et l'enseignement des langues autochtones au

sein des communautés et familles autochtones. On a doté ce programme d'un montant de 20 millions de dollars, ce qui représentait un 5 millions de dollars alloué annuellement pour les langues des Premières nations (bénéficiaires de 75 % du montant), pour les Michif (10 %) et les dialectes inuktitut (15 %). Cet appui financier a permis d'offrir toute une gamme d'activités allant de l'élaboration de stratégies et de plans linguistiques à la création de ressources langagières et à l'enseignement aux élèves en langues autochtones. Dans son évaluation en 2003 de l'Initiative des langues autochtones, le ministère du Patrimoine canadien a déclaré : [TRADUCTION] « Les résultats escomptés à long terme prévoient la préservation et la revitalisation des langues autochtones. Cet objectif prendra une période beaucoup plus longue et requerra plus de ressources financières que celles actuellement offertes grâce à ce programme. »³⁶

De la fin des années 1990 à venir jusqu'à la ratification de l'*Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens*, le gouvernement fédéral a traité un nombre grandissant de cas présentés par d'anciens élèves ayant été victimes d'abus physique et sexuel au moment de leur fréquentation des pensionnats. Alors qu'on explorait des mesures légales, des politiques et des programmes en vue de la résolution juridique de ces abus envers les anciens élèves, le gouvernement fédéral a mis sur pied des « moyens d'intervention/dispositions régis par programme », une forme de restitution (ou réparation) pour la perte de la langue et de la culture. Résolution des questions des pensionnats indiens Canada (qui a été par la suite intégrée à Affaires indiennes et du Nord Canada) et Patrimoine canadien se sont associés pour mener cette initiative. Des discussions informelles, du moins du côté du gouvernement fédéral, étaient à l'effet que les dispositions exécutées par un programme seraient disponibles après l'achèvement du rapport du Groupe de travail sur les langues et les cultures autochtones, ce qui n'est paru qu'en juin 2005.

Rédigé dans le prolongement du processus de règlement des demandes de compensations ou actions intentées par d'anciens élèves des pensionnats indiens, le rapport du Groupe de travail proposait une stratégie nationale visant à préserver, revitaliser et à promouvoir les langues et les cultures autochtones au Canada. Est-il besoin de préciser que ce Groupe de travail était constitué de Premières nations, d'Inuits et de Métis. En 2002, alors que les travaux du Groupe de travail étaient en marche, le gouvernement libéral s'est engagé sur une période de 11 ans à versé 172,7 millions de dollars pour la revitalisation et la préservation des langues

et des cultures autochtones. Cet engagement signifiait que plus de 15 millions par an seraient consacrés à la revitalisation de la langue pendant 11 ans, représentant la plus généreuse allocation de ressources fédérales de l'histoire pour les langues autochtones au Canada. Le changement de leadership politique au Parlement a fait en sorte que ce projet d'allocation de ressources ne s'est jamais concrétisé. En décembre 2006, la ministre conservatrice de Patrimoine canadien, nouvellement nommée, Bev Oda, a annoncé que l'allocation prévue de 160 millions de dollars était retirée du cadre financier. Ce retrait arrive à un bien mauvais moment vu l'état critique des langues autochtones.

L'espoir de donner un nouvel essor aux langues autochtones, de les revitaliser, réside dans les possibilités qu'offrira la CVR. L'Accord de règlement a été approuvé le 10 mai 2006 par toutes les parties intéressées — le gouvernement du Canada, le conseiller juridique des anciens élèves, les représentants des Églises, de l'Assemblée des Premières nations et des représentants des Inuits — et il représente le règlement d'un recours collectif le plus important de toute l'histoire du Canada. La CVR est le complément du paiement d'expérience commune (PEC), du processus d'évaluation indépendant (PEI), des activités commémoratives, de même que des mesures d'appui à la santé et à la guérison, toutes ces composantes faisant partie intégrante de l'Accord de règlement. Les objectifs de la Commission permettent de concrétiser l'engagement de partager des nombreuses facettes de la vérité sur le régime des pensionnats, ainsi que sur les répercussions que celui-ci a eues non seulement sur les anciens élèves, mais aussi sur leurs enfants et leurs petits-enfants, possiblement sur la société canadienne en général. Certes, les anciens élèves ont reçu et reçoivent une compensation monétaire par le biais des programmes du PEC et du PEI. Cependant, on peut se demander si la compensation financière accordée aux personnes contribuera à la revitalisation des langues autochtones. Il est déraisonnable de s'attendre à ce qu'une compensation monétaire accordée à des individus soit dépensée en fonction d'intérêts collectifs comme des initiatives de revitalisation des langues et de la culture. Outre l'obligation du gouvernement fédéral de « réparer le mal qu'il a fait », est-il raisonnable de s'attendre à ce que les fonds consacrés à la revitalisation des langues et des cultures correspondent au montant d'argent investi par le gouvernement fédéral pour faire disparaître ces langues autochtones du paysage canadien depuis plus de 70 ans?

[TRADUCTION] *On nous a appris à parler dans notre langue quand on veut exprimer ce qui est important parce que c'est la façon spirituelle de parler. Le centre de notre être est contenu dans l'élément du langage et c'est à l'intérieur de cette dimension que notre existence se réalise pleinement. Nous ne créons pas une langue, mais nous sommes créés à l'intérieur même de cette langue.*

*Mary Lou Fox
Aînée*

*Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Ottawa, Ontario
11 mai 1992*

Les politiciens canadiens ont suscité en 2008 des attentes relativement à la réconciliation en présentant des excuses pour le régime des pensionnats indiens et pour les répercussions néfastes qu'il a eues. Les paroles prononcées par le leader officiel de l'opposition, alors chef du Parti libéral, l'honorable Stéphane Dion, méritent une attention particulière :

Pendant trop longtemps, les gouvernements canadiens ont choisi de nier plutôt que d'admettre la vérité. Lorsqu'ils ont été confrontés au poids de la vérité, ils ont choisi le silence. Pendant trop longtemps, les gouvernements canadiens ont refusé de reconnaître leur rôle direct dans la création du système de pensionnats indiens et dans la poursuite de leur triste et insidieux objectif qu'était l'élimination de la culture et de l'identité autochtones... À titre de chef du Parti libéral du Canada, qui a formé le gouvernement pendant plus de 70 ans au XXe siècle, je reconnais notre rôle et notre part de responsabilité dans ce drame. J'en suis profondément désolé et je présente nos excuses.³⁸

Le fait que le chef du Parti libéral ait reconnu l'importance du rôle exercé par son Parti en perpétuant le régime des pensionnats indiens, ainsi que toutes ses répercussions, est encourageant. Unissons nos efforts pour rappeler au premier ministre et aux chefs des partis d'opposition les paroles d'excuses qu'ils ont prononcées, sans égard au parti au pouvoir ou le parti du gouvernement canadien. L'objectif consistant à traiter des questions/des enjeux qui nous préoccupent, particulièrement la revitalisation des langues autochtones, doit rester au premier plan.

Le Canada ne peut pas faire marche arrière sur ce qu'il a déjà réalisé alors qu'il se prépare à s'engager sur la voie de la réconciliation tout en démultipliant les efforts de financement pour revitaliser les langues. Un investissement substantiel de longue durée pour la revitalisation des langues serait conforme à l'esprit, à ce nouvel élan de réconciliation, tout comme le serait une reconnaissance officielle matérialisée par une loi fédérale. Cet examen préliminaire révèle que, de façon générale, il y a un manque de réalisation de lois, de politiques et d'initiatives de programme substantielles, à long terme, du côté fédéral, en matière de revitalisation des langues autochtones. Dans le contexte de la réconciliation, il serait vraiment déraisonnable qu'un gouvernement au Canada, quel qu'il soit, continue de s'opposer à des initiatives essentielles comme celles-ci.

Obtenir l'appui du public canadien, des politiciens et des fonctionnaires exige une stratégie d'éducation, d'information du public de large diffusion, généralisée, de sorte que les populations puissent connaître l'histoire des pensionnats et ce qu'ils ont laissé en héritage, non seulement aux Autochtones, mais aussi à l'ensemble de la société canadienne. Pour le Canada, ce que lui réserve l'avenir grâce à la CVR, c'est la possibilité offerte de partager la vérité sur le régime des pensionnats indiens en ce qui a trait aux langues autochtones et de réaliser les recommandations pour leur revitalisation qui découleront de ces efforts. Tenue pour acquise, la prédiction de la disparition des langues autochtones est l'un des nombreux défis concomitants auxquels nous sommes confrontés à la suite de ce que les Survivants ont vécu. Ce que l'on sait, c'est que ces abus ont été infligés au sein d'un système conçu pour débarrasser le Canada des Indiens. Néanmoins, les réalités historiques et la présentation récente d'excuses obligent le gouvernement fédéral à appliquer les mesures correctives appropriées. L'une de ces mesures principales à être réalisée avec énergie et aussi rapidement que possible, c'est la revitalisation des langues autochtones. Continuons à joindre nos efforts pour transformer ces dissensions entre le Canada et ses premiers peuples.

NOTES

¹ MacMillan, Michael C. (1998:185). *The Practice of Language Rights in Canada*. Toronto, ON: University of Toronto Press [note en fin de texte a été enlevée]. MacMillan fait référence à Peter Christmas (1989) dans "How Can We Preserve Our Native Language?" *Canadian Issues* 9:172. L'adoption généralisée de tels buts dans diverses nations est attestée dans Skutnabb-Kangas, Tove et Robert Phillipson (1989). *Wanted! Linguistic Human Rights*. ROLiG-papir 44. Roskilde, DEN: Roskilde Universitetcenter, Lingvistgruppen.

² Walsh, Michael (2005). Will Indigenous Languages Survive? *The Annual Review of Anthropology* 34:293–315.

³ *Se reporter à* : Mary Jane Norris (2007). Aboriginal Languages in Canada: Trends and Perspectives on Maintenance and Revitalization dans Jerry P. White, Susan Wingert, Dan Beavon, et Paul Maxim (éds.), *Aboriginal Policy Research: Moving Forward, Making a Difference, Volume III*. Toronto, ON: Thompson Educational Publishing, Inc.: 197–226.

⁴ La *Loi sur les langues officielles* a été adoptée d'abord par le Parlement en 1969, assurant le respect du français et de l'anglais à titre de langues officielles du Canada. En 1971, le premier ministre Pierre Trudeau a annoncé à la Chambre des communes que le Canada allait adopter une politique sur le multiculturalisme. La *Loi sur le multiculturalisme canadien* a par la suite été adoptée par le Parlement

en 1988, reconnaissant que « la Constitution du Canada dispose, de même que la *Loi sur les langues officielles*, que le français et l'anglais sont les langues officielles du Canada et que ni l'une ni l'autre ne portent atteinte aux droits et privilèges des autres langues... que le Canada est partie, d'une part, à la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale*, laquelle reconnaît que tous les hommes sont égaux devant la loi... et, d'autre part, au *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, lequel dispose que les personnes appartenant à une minorité ethnique, religieuse ou linguistique ne peuvent être privées du droit d'avoir leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion, ou d'employer leur propre langue. » Bien que cette *Loi* permet l'égalité dans l'utilisation de langues autres que le français et l'anglais, les langues autochtones des Premières nations, des Inuits et des Métis au Canada ne jouissent pas du statut officiel dont jouissent le français et l'anglais selon la *Loi sur les langues officielles*.

⁵ Harper, Stephen (2008). *Le premier ministre présente des excuses complètes au nom des Canadiens relativement au régime des pensionnats indiens*. Extrait le 18 février 2009 de : <http://www.pm.gc.ca/fra/media.asp?id=2149>

⁶ *L'Acte de Québec (1774)* déclare ce qui suit : « Pourvu aussi, et il est Établi, que rien de ce qui est contenu dans cet Acte ne s'étendra, ou s'étendra s'étendre à annuler, changer ou altérer aucuns droits, titres ou possessions, résultant de quelques concessions, actes de cession, ou d'autres que ce soit... »

⁷ Battarbee, Keith (2007). *Aboriginal Languages in 21st-Century Canada*. Dans Martin Howard (éd.), *Language Issues in Canada: multidisciplinary perspectives*. Newcastle, UK: Cambridge Scholars Publishing: 40–63.

⁸ Le Groupe de travail sur les langues et cultures autochtones reconnaît qu'il existe 53 langues autochtones au Canada, *se reporter à note #6*.

⁹ Milloy, John S. (1999). *A National Crime: The Canadian Government and the Residential School System • 1879 to 1986*. Winnipeg, MB: The University of Manitoba Press.

¹⁰ The Champlain Society (1940). *The Publications of the Champlain Society: Minutes of Council Northern Department of Rupert Land 1821—1831*. Toronto, ON: The Champlain Society.

¹¹ Special Joint Committee of the Senate and the House of Commons Appointed to Examine and Consider the Indian Act (1946). *Minutes of Proceedings and Evidence: Vol. 1-21*. Ottawa, ON: Edmond Cloutier, Printer to the King's Most Excellent Majesty Controller of Stationery; Dickason, Olive Patricia (2002). *Canada's First Nations: A History of Founding Peoples from Earliest Times* (Third Edition). Toronto, ON: Oxford University Press.

¹² *Indian Act*, 1951, c. 29, s. 1.

- ¹³ Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism (1967:xxii, xxvi). *Report of the Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism, Book I: The Official Languages*. Ottawa, ON: Queen's Printer and Controller of Stationery.
- ¹⁴ Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism (1967:xxvi).
- ¹⁵ Hawthorn, H.B. (éd.) (1966). *A Survey of the Contemporary Indians of Canada: A Report on Economic, Political, Educational Needs and Policies In Two Volumes*. Ottawa, ON: Queen's Printer and Controller of Stationery.
- ¹⁶ Cairns, Alan C. (2000:12). *Citizens Plus: Aboriginal Peoples and the Canadian State*. Vancouver, BC: University of British Columbia Press.
- ¹⁷ Hawthorn, H.B. (éd.) (1967). *A Survey of the Contemporary Indians of Canada: A Report on Economic, Political, Educational Needs and Policies, Part 2*. Ottawa, ON: Queen's Printer and Controller of Stationery.
- ¹⁸ Gouvernement du Canada (1969). *La politique indienne du gouvernement du Canada* (Livre blanc sur la politique indienne, 1969) présentée à la première session du 28^e parlement par l'honorable Jean Chrétien, ministre des Affaires indiennes et du Nord canadien, Ottawa, ON. <http://www.ainc-inac.gc.ca/ai/arp/lis/pubs/cp1969/cp1969-fra.asp>
- ¹⁹ Weaver, Sally M. (1984:217). A Commentary on the Penner Report. *Canadian Public Policy* 10(2):215–220.
- ²⁰ Weaver, Sally M. (1981). *Making Canadian Indian Policy: The Hidden Agenda 1968-1970*. Toronto, ON: University of Toronto Press, se reporter à la page 179.
- ²¹ Weaver (1981).
- ²² Manuel, George et Michael Posluns (1974). *The Fourth World, An Indian Reality*. Don Mills, ON: Collier-Macmillan Canada, see pages 168–69.
- ²³ Gouvernement du Canada (1969:14–15), se reporter à la note #18.
- ²⁴ Indian Chiefs of Alberta (1970). *Citizens Plus; a presentation by the Indian Chiefs of Alberta to the Right Honourable P.E. Trudeau, Prime Minister, and the Government of Canada* [document non publié].
- ²⁵ Trudel, François (1996). Aboriginal Language Policies of the Canadian and Quebec Governments. Dans Jacques Maurais (éd.), *Quebec's Aboriginal Languages: History, Planning and Development*. Toronto, ON: Multilingual Matters Ltd.: 100–128.
- ²⁶ Secretary of State (1975). Annual Report for the year ending March 31, 1975. Ottawa, ON: Secretary of State.
- ²⁷ SAGMAI [Secrétariat des activités gouvernementales en milieu amérindien et inuit] (1981). Vers des négociations avec les Indiens attikameks et montagnais. *SAGMAI Rencontre* 2(2):4.

²⁸ Joffe, Paul (2000). *The 1985 Québec National Assembly Resolution on Aboriginal Rights: A Brief Commentary*. Présenté à la *Aboriginal Justice Implementation Commission*.

²⁹ Trudel (1996), se reporter à note # 24.

³⁰ *Official Languages Act*, R.S.N.W.T. 1988, c. O-1.

³¹ Trudel (1996), se reporter à note # 24.

³² Trudel (1996), se reporter à note # 24.

³³ Jamieson, Mary E. (1988). *The Aboriginal Language Policy Study, Phase II: Implementation Mechanism*. Ottawa, ON : Assemblée des Premières nations.

³⁴ Comité permanent des affaires autochtones (1990:iv). *Ma langue à moi : alphabétisation : les autochtones font le point : quatrième rapport du Comité permanent des affaires autochtones*. Ottawa, ON : Imprimeur de la reine pour le Canada.

³⁵ Affaires indiennes et du Nord canadien (1998). *Plan d'action avec les Premières nations*. Ottawa, ON : ministre des Travaux publics et Services gouvernementaux Canada.

³⁶ Consilium (2003:5). *Aboriginal Languages Initiative (ALI) Evaluation Final Report*, préparé à la demande du ministère du Patrimoine canadien. Ottawa, ON : ministère du Patrimoine canadien.

³⁷ Ce sont mes propres constatations lors de mes travaux avec Résolution des questions des pensionnats indiens Canada en 2003.

³⁸ Dion, Stéphane (2008). Chef de l'Opposition officielle — Présentation d'excuses se rapportant au pensionnats indiens. Extrait le 18 février 2009 de : <http://www.ainc-inac.gc.ca/ai/rqpi/apo/sdlo-fra.asp>



Photographe : Fred Cattroll

MARI TANAKA

Mari Tanaka, âgée de 26 ans, poursuit des études de baccalauréat au département des études culturelles à UBC Okanagan. Les thèmes de recherche qui l'intéressent sont les médias populaires, l'enseignement des langues, la communication interculturelle et le développement des identités. Après l'achèvement de ses études de baccalauréat, elle envisage poursuivre sa formation au deuxième cycle universitaire. Elle est née à Fukuoka, Japon, et s'est installée en 1991 à Vancouver, Colombie-Britannique.

HÉRITAGE : PERSPECTIVE D'UNE CANADIENNE AYANT UNE IDENTITÉ MIXTE

En tant qu'immigrante dans ce pays, j'ai été bombardée par *tout et tout* ce qui était associé à la spécificité canadienne. Les Canadiens étaient dépeints comme gentils, ouverts d'esprit, d'une grande diversité culturelle, des passionnés du hockey et des artisans de la paix. Cette perception de l'identité canadienne est donc uniquement associée à des images positives; il me semblait que ce portrait restait incomplet. J'ai grandi avec l'idée que je devais avoir une compréhension très approfondie de ma famille et de mon histoire nationale pour bien saisir qui je suis et d'où je viens. Également, ma famille m'a toujours encouragée à être très bien éclairée sur les histoires du monde entier, d'en avoir une bonne compréhension, particulièrement de celles qui influent sur ma propre identité. À mon avis, l'actualisation de soi ne peut s'épanouir totalement sans une connaissance et une acceptation des legs positifs et négatifs des générations passées.

Pendant la période à partir du milieu des années 1800 jusqu'à la fin des années 1900, le gouvernement canadien, conjointement avec les Églises (catholique et d'autres confessions de la chrétienté), a enlevé des générations d'enfants autochtones de leur foyer, de leur famille; il les a éloignés de leurs aînés et de leurs communautés. On leur a appris à avoir honte de leur identité (personnelle et culturelle) et on leur a fait subir des sévices physiques, psychologiques et sexuels. C'était là une tentative de génocide culturel. Le but qui incitait à placer ces enfants dans des pensionnats n'était pas de les faire réussir. Innombrables sont ceux qui y ont perdu la vie, et beaucoup d'autres y ont perdu leur mode d'existence original, leur avenir, la voie à suivre, et ce, bien longtemps après avoir quitté les murs de ces institutions. Les pensionnats ne sont pas un événement historique enfoui dans un passé lointain; ils exercent encore leur action et ils continueront à influencer sur l'avenir si on ne s'attaque pas dès maintenant à ses répercussions. Les personnes survivantes, celles qui ont vécu dans ces écoles, ne sont pas les seules à y avoir tout perdu, à être désorientées pour la vie; les générations successives, et toutes celles à venir, ont subi les contrecoups de cette expérience. Le Canada a une histoire ponctuée du refus de reconnaître ses propres politiques colonialistes; les pensionnats ont été camouflés, présentés sous des angles bien différents, niés, écartés et passés sous silence. Bien des gens, si ce n'est la plupart des

Les pensionnats ne sont pas un événement historique enfoui dans un passé lointain; ils exercent encore leur action et ils continueront à influencer sur l'avenir si on ne s'attaque pas dès maintenant à ses répercussions. Les personnes survivantes, celles qui ont vécu dans ces écoles, ne sont pas les seules à y avoir tout perdu, à être désorientées pour la vie; les générations successives, et toutes celles à venir, ont subi les contrecoups de cette expérience.

Canadiens contemporains, ne reconnaissent pas les répercussions de ces pensionnats.

La réconciliation sera difficile à réaliser et elle ne pourra se produire sans qu'il n'y ait une reconnaissance formelle de ce qui s'est passé. La Commission de vérité et de réconciliation (CVR) suscite de l'espoir parce qu'en bout de ligne, elle permettra aux gens de ne pas oublier ce passage tragique, mais bien de le surmonter pour aller de l'avant. La réconciliation offre des possibilités pour toutes les parties — dont le gouvernement canadien, toutes les confessions religieuses, toutes les organisations autochtones reconnues par le fédéral, pour les victimes et leurs familles, de même que pour le public canadien en général — de joindre leurs efforts pour reconnaître ces réalités et assumer la responsabilité d'apporter les correctifs nécessaires. La CVR fournira aux victimes et à leurs familles une tribune où elles pourront en toute sécurité et de façon culturellement significative raconter leur histoire et être enfin reconnues. Ces histoires auront un profond retentissement sur la mémoire collective des Canadiens en général.

Pour leur part, les Autochtones peuvent aussi profiter de l'occasion pour transmettre le message au monde entier que *jamais plus* une telle idée politique ou une telle feuille de route raciste ne sera tolérée au Canada. Certes, les pensionnats ont eu lieu. Pourquoi un si grand nombre de Canadiens ne le savent-ils pas? Ce n'est pas enseigné dans les écoles publiques, cela ne fait même pas partie de ce qu'on désigne généralement des « pages sombres »¹ de l'histoire du Canada. Pour de nombreuses personnes, cela leur donne tout un choc d'apprendre cette pratique coloniale au moment d'études dans des institutions post-secondaires. J'ai souvent entendu bon nombre de mes compagnons d'études me dire à quel point ils ou elles étaient consternés qu'on ne leur ait pas enseigné ce chapitre de notre histoire avant d'avoir terminé des études secondaires. Ce choc est souvent suivi d'un sentiment de honte et de culpabilité, ce qui conduit généralement au déni. Malheureusement, cette honte, cette culpabilité et ce déni empêchent les gens d'établir des rapports et d'entreprendre un dialogue approfondi entre eux. Que peut-on dire au sujet du code moral des Canadiens quand des personnes sont traînées hors d'une église, la police leur ayant passé les menottes, alors qu'elles protestaient contre le refus de reconnaître des milliers de décès dans des pensionnats, comme ce fut le cas à Vancouver au début de 2008.²

Dans le cadre de la Semaine de sensibilisation à la diversité en mars 2008 à University of British Columbia Okanagan, les membres des comités organisateurs ont fabriqué et monté des volets de fenêtres fermés sur les terrains de l'université, sur le campus. Les étudiants pouvaient ouvrir les volets et voir affichée de l'information sur divers problématiques, dont les pensionnats. Le principal point à faire ressortir était que plusieurs de ces questions sont passées sous silence. En ce qui a trait aux pratiques liées aux pensionnats en Colombie-Britannique, il y a eu des réactions vibrantes de colère devant le volet qui révélait de l'information sur ce sujet. Voici les récriminations qu'on a entendues : ces données statistiques ont été forgées; personne n'est mort; l'Église avait de bonnes intentions; on montre les chrétiens sous un jour très défavorable; seulement un tout petit pourcentage d'élèves ont été victimes d'abus; les attitudes et politiques racistes de cette époque-là n'existent plus, pourquoi alors devrions-nous nous en préoccuper maintenant?

J'ai été décontenancée par ces protestations étant donné que c'était le seul volet où la rétroaction avait été négative. En réalité, je n'ai pas été si surprise, mais plutôt démontée de constater le nombre de personnes qui avaient été informées sur l'existence des pensionnats pour la première fois de leur vie, particulièrement qu'il y a eu de nombreux pensionnats dans la région touchée. Ces protestations montrent bien le manque de sensibilisation et le manque de connaissance de l'histoire du Canada. La colonisation n'est pas terminée dans ce pays et elle n'est pas un vestige du passé. Le gens continuent à en bénéficier, ou bien ils sont encore brimés par l'héritage de l'histoire coloniale du Canada. Il faut qu'il y ait des possibilités offertes d'en débattre pour que chacun de nous arrive à se faire une conception exacte de ce que cela veut dire être Canadien, à s'accepter. Si la CVR remplit bien son mandat, fait ce qu'elle devrait faire, elle nous permettra d'accomplir exactement cela. Les Canadiens ne peuvent plus choisir de faire mine de rien.

La Commission de vérité et de réconciliation au Canada différera quelque peu des autres CVR qui ont eu lieu dans d'autres pays, comme celle en Afrique du Sud, en ce sens que toute information fournie dans ce cas par les auteurs ou responsables d'actes de violence, notamment le gouvernement et les Églises, sera faite sur une base volontaire. Nous verrons dans les prochaines années jusqu'à quel point ces organisations seront disposées à parler de leur participation étant donné qu'elles auront la haute main sur ce qui sera révélé. Pour que cette commission

[TRADUCTION] De nos jours, on enseigne à nos enfants que le Canada est un pays de liberté pour tous les opprimés. Ce qu'on ne leur enseigne pas, c'est que le Canada, dans le passé, a cherché à anéantir notre culture, notre religion, notre histoire et notre langue [autochtones]. Il faut corriger cela et faire connaître la vérité de ce que nos gens ont vécu.

*Mary Guilbeault
Vice-présidente
Aboriginal Council of
Winnipeg
Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Winnipeg, Manitoba
22 avril 1992*

Le fait que je sois à la fois canadienne et japonaise — et d'avoir à subir l'épreuve qu'on ne veuille pas parfois reconnaître mes identités...

soit fructueuse, on demande aux victimes et à leurs familles de revivre leurs expériences et de les partager avec le grand public. C'est beaucoup exigé de ces personnes qui ont vécu des expériences aussi traumatisantes. Malgré que cette reviviscence des souvenirs, ce partage de leur histoire, peut s'avérer thérapeutique pour certains, il reste que, pour d'autres, tout le processus de règlement relatif aux pensionnats et la CVR peuvent devenir en soi une autre expérience traumatisante. Il faut qu'il y ait transparence complète concernant la participation du gouvernement et des Églises si vraiment ceux-ci sont parties prenantes dans ce processus. Le manque de transparence contribuerait à rendre encore plus difficile pour la Commission la réalisation d'un compte rendu ou d'un témoignage historique *véridique et impartial*. Je crois que la réussite de la CVR repose sur une véritable coopération entre le gouvernement, les Églises et le public canadien. Les cinq prochaines années, souhaitons-le, s'avèreront fructueuses.

Faire un témoignage ou une attestation véridique de l'histoire n'est qu'une petite étape vers la réconciliation. Depuis si longtemps, cette maltraitance dans les pensionnats a été niée. Il faut qu'il y ait une reconnaissance formelle des actes du passé, qu'on en prenne acte, de sorte que les politiques et les discours racistes ayant conduit à une violation si flagrante des droits de la personne puissent être transformés. Dire « c'est arrivé il y a si longtemps, pourquoi ne pas tourner la page » voudrait écarter le fait que les victimes et leurs familles sont encore marquées, subissent encore le contrecoup de ce qui est arrivé. Les souvenirs traumatisants sont transmis de génération en génération et ils constituent un triste héritage dont sont affligés même ceux et celles qui n'ont jamais mis le pied dans ces pensionnats; un si grand nombre de problèmes sociaux qu'affrontent aujourd'hui des communautés autochtones ont pour cause les expériences vécues dans les pensionnats. Il faut que les effets soient pleinement compris et reconnus si nous avons l'intention comme nations de cheminer vers l'apaisement, d'aller de l'avant.

Je suis le produit d'expériences, d'idées, de sagesse et de philosophies héritées de tous ceux et de toutes celles qui m'ont précédée. Le fait de représenter maintes identités nationales m'a amenée à accepter cet héritage, qu'il soit positif ou négatif. Le fait que je sois à la fois canadienne et japonaise — et d'avoir à subir l'épreuve qu'on ne veuille pas parfois reconnaître mes identités — m'a permis d'avoir une meilleure connaissance de moi-même, de ce que je représente. Pour arriver ainsi

à avoir une connaissance et compréhension pleine et entière de notre identité nationale, nous devons être éclairés en profondeur sur nos origines, et je ne pense pas que la majorité des Canadiens d'aujourd'hui ont cet éclairage. Peut-être, en tant qu'immigrante, ai-je eu plus de chances de m'interroger sur ce que cela voulait dire « être canadienne ». J'ai bon espoir que la CVR donnera à beaucoup d'autres Canadiens cette chance de le faire aussi et, il se pourrait bien que, pour certains, ce soit la première fois de leur vie. La CVR peut réellement représenter à la fois une chance et une promesse de cheminer vers la réconciliation, mais il revient à la présente génération de la réaliser.

NOTES

¹ La phrase « pages sombres » (version abrégée de « pages sombres universelles ») fait référence à l'histoire sombre, négative et jamais racontée du traitement des Noirs vivant dans un quartier de la ville de Halifax, Nouvelle-Écosse, connu sous le nom d'Africville. Se reporter à la page 241 dans Bradford W. Morse (2007). *Reconciliation Possible? Reparations Essential*. Dans Castellano, Marlene Brant, Linda Archibald, and Mike DeGagné (éds.), *De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison.

² Webb, Kate (2008). Native protest disrupts mass: Churches accused of 'genocide' over TB deaths. *The Province*, lundi, 24 mars 2008. Extrait le 5 mars 2009 de : <http://www2.canada.com/theprovince/news/story.html?id=5790d241-b4c4-48cf-ac75-7cf7d1ee0b7d&k=25804>



Photo : Avec l'aimable autorisation de la Fondation autochtone de l'espoir

ERIN WOLSKI

Erin Wolski est membre de la Première nation crie de Chapleau. Elle est née et a grandi dans le Territoire Mushkegowuk, Traité 9. Erin détient un diplôme de premier cycle en Santé environnementale de Ryerson University. Elle a passé la dernière décennie à travailler à Ottawa pour des organisations autochtones nationales et, actuellement, elle est directrice de la Santé à l'Association des femmes autochtones du Canada. Militante passionnée plaidant en faveur des droits des femmes autochtones à l'égalité, elle concentre beaucoup de ses efforts sur la recherche en santé et l'analyse des politiques. Ses travaux axés sur des cadres d'analyse comparatifs entre les sexes pertinents sur le plan culturel ont contribué à l'échelle nationale à constituer un vaste réservoir de connaissances.

LE RÔLE DANS L'OPTIQUE DE LA RÉCONCILIATION DE L'ANALYSE COMPARATIVE ENTRE LES SEXES, PERTINENTE SUR LE PLAN CULTUREL

Cet article traite de l'acquisition d'un capital de connaissances sur l'équilibre entre hommes et femmes et de la demande d'inclusion de ce thème dans le processus du partage de la vérité et de la réconciliation. L'Association des femmes autochtones du Canada (AFAC) préconise l'application de l'analyse comparative entre les sexes pertinente sur le plan culturel (ACSPPC) par les hommes et les femmes engagés dans l'établissement d'une relation renouvelée entre les Autochtones et les Canadiens. Dans le document d'orientation intitulée *L'analyse comparative entre les sexes (pertinente sur le plan culturel) : un outil pour la promotion de l'équité*, nous indiquons que le cadre de travail de l'ACSPPC de l'AFAC se définit comme suit :

un outil d'apprentissage pouvant être utilisé par quiconque œuvre à l'élaboration de politiques, programmes et projets. Cette approche vise l'acquisition d'une perspective plus large, l'approfondissement des connaissances sur la colonisation et ses effets, et l'amélioration de la santé et du bien-être des femmes autochtones. Notamment, plus de 40 % de cette population vit dans la pauvreté, et les femmes autochtones sont trois fois plus à risque de subir de la violence, comparativement aux femmes non autochtones.¹

L'élaboration du modèle ACSPPC a été motivée par le ratage complet des politiques et des prises de décisions actuelles à répondre aux besoins des femmes autochtones. En effet, qu'il s'agisse des sociétés autochtones ou des sociétés non autochtones, elles sont toutes les deux fautives parce qu'elles les ont non seulement marginalisées, mais également elles n'ont absolument pas tenu compte de la valeur des femmes autochtones ou de leur capacité à apporter leur appoint à ces processus. C'est notre objectif de voir à ce que la Commission de vérité et de réconciliation tout à la fois valorise le rôle des femmes autochtones et réponde à leurs besoins, du début jusqu'à la fin. Nous avons témoigné des conséquences de cette dévalorisation et de déséquilibre, notamment d'un état de santé général encore plus précaire, d'un taux d'incarcération, de suicide, de dépendance, de maladies chroniques, de violence et de décès démesurément élevé

chez les Autochtones, particulièrement chez les femmes autochtones. La recherche de la vérité et de la réconciliation doit s'appliquer à influencer positivement sur de tels constats.

LE RÔLE DE AFAC

L'AFAC est l'une des cinq organisations autochtones reconnues par le fédéral et elle est la seule à représenter les intérêts des femmes autochtones. L'AFAC a été établie au moment où les questions relatives aux femmes en général et celles liées en particulier aux femmes autochtones se sont retrouvées au premier plan d'une ère de changement.

Les mouvements qui ont pris naissance pendant les années 1970 ont donné l'impulsion à cette nouvelle conscience politique si différente de celle d'autres époques de notre histoire. Quoiqu'il y ait eu des tentatives au fil des ans visant à intégrer la vision ou la perspective des Autochtones dans des démarches de recherche et d'élaboration de politiques, aucun outil efficace, accepté de façon générale, et permettant de faciliter ces processus n'avait encore été réalisé. Il est à souligner toutefois qu'une perspective holistique donne la possibilité d'appliquer des approches plus inclusives, d'une portée plus générale ou exhaustives pour traiter des questions. Également, il est reconnu que la perspective des femmes autochtones donne une dimension traditionnelle aux modes de pensée actuels et elle revitalise le matriarcat comme solution plus durable, à long terme, à de nombreux problèmes qu'affrontent les Autochtones.²

Les problèmes auxquels s'attaquent les Autochtones sont parmi les plus complexes; c'est pourquoi leur résolution exige compréhension et respect. Avant le contact avec les Européens, les Autochtones étaient déjà riches de leur longue histoire empreinte de traditions culturelles bien établies et d'autodétermination :

Avant les premiers contacts avec les Européens, nombre de sociétés autochtones étaient... [matriarcales] et structurées autour de la famille, la communauté et la continuité des traditions, de la culture et de la langue. Les femmes autochtones jouaient un rôle essentiel en tant qu'enseignantes, guérisseuses et porteuses de vie. Dans ces sociétés, les rôles des hommes et des femmes étaient différents, mais ils étaient tous considérés d'importance égale.³

La société autochtone est devenue patriarcale. Nous avons adopté toute une échelle de valeurs qui nous était autrefois étrangère. Cela dit, il ne faudrait pas laisser ignorer que l'imposition de lois, de structures et d'institutions patriarcales a eu de graves incidences négatives et persistantes. Il faut réfléchir à tout cela et se demander qui en bénéficie. C'est en faisant une évaluation impartiale de l'état de la situation que nous pourrions faire évoluer les choses. «Le besoin de rétablir la valeur des rôles sexospécifiques autochtones a suscité la conception de l'analyse comparative entre les sexes (pertinente sur le plan culturel), ou l'ACSPPC. »⁴

L'AFAC préconise par ses travaux une sensibilisation accrue à la réalité que vit la femme autochtone. Dans la publication de la Fondation autochtone de guérison intitulée *De la vérité à la réconciliation : transformer l'héritage des pensionnats*, le texte de la présidente de l'AFAC Beverly Jacobs et de la co-auteure Andrea Williams approfondit la question des liens entre les contextes actuels et historiques, socio-économiques, au Canada et les tendances déplorables, vraiment répugnantes, qui s'y introduisent, particulièrement tout le drame des femmes autochtones manquantes et celles qui sont assassinées. L'AFAC, tout en ayant été reconnue pour avoir mieux fait connaître la violence à l'endroit des femmes autochtones à l'échelle nationale et internationale et pour avoir soulevé des interrogations à ce sujet, a aussi accepté en tant qu'organisation la responsabilité d'identifier des moyens d'apporter des changements. Le but ultime est d'éliminer la violence envers les femmes; dans cette optique, il faut bien comprendre que, pour arriver à endiguer la violence, on doit mettre à nu les voies par lesquelles elle est perpétrée. L'AFAC considère que le colonialisme et le patriarcat sont des causes profondes à l'origine de cette violence à caractère raciale qui est perpétrée en fonction du sexe.

L'ACSPPC est devenue un instrument de travail crucial dans les organisations autochtones, dont plusieurs ont élaboré leur propre cadre afin qu'il convienne mieux à leurs besoins. Bon nombre de ceux-là ont été présentés au Sommet national des femmes autochtones à Yellowknife, Territoires du Nord-Ouest en juillet 2008, dont les hôtes conjoints étaient le gouvernement des T.N.-O. et l'AFAC. Lors de cet événement, les femmes autochtones de partout au Canada ont eu la possibilité de connaître l'ACSPPC avant de formuler des recommandations de nature pragmatique destinées au gouvernement fédéral.

La société autochtone
est devenue
patriarcale. Nous
avons adopté toute
une échelle de
valeurs qui nous était
autrefois étrangère.
Cela dit, il ne faudrait
pas laisser ignorer
que l'imposition de
lois, de structures
et d'institutions
patriarcales a eu de
graves incidences
négatives et
persistantes.

COLONISATION DES RÔLES

En tant que femmes, nous avons des responsabilités. Nous sommes les gardiennes de notre culture et nous sommes les enseignantes de nos enfants. Je voudrais juste dire à nos hommes que nous n'avons pas à marcher derrière vous. Nous voulons marcher à vos côtés. Nous voulons guérir avec vous et nous voulons vous aider à prendre les décisions qui doivent être prises pour l'avenir de notre peuple et cheminer ensemble.

*Lillian Sanderson
La Ronge Native Women's Council
Témoignant lors des audiences publiques de la Commission royale sur les peuples autochtones
La Ronge, Saskatchewan
28 mai 1992*

Il est bien établi que l'héritage laissé par la colonisation a transformé les rôles des Autochtones au sein de la société; cependant, on peut aussi amplement démontré que, pour les femmes autochtones, tombées en disgrâce, leur défaveur a été encore plus désastreuse et générale. Les lois coloniales et les politiques génocidaires,⁵ bien qu'elles aient eu une incidence sur l'équilibre fragile des sexes, ont visé en particulier les femmes autochtones et leur rôle comme point d'ancrage de la famille. Voici ce que Pertice Moffitt a affirmé [TRADUCTION] « les femmes autochtones étaient intimement liées à la terre, et comme l'acquisition des terres est devenue le but des colonisateurs, celles-ci sont par le fait même devenues la cible. »⁶ La chute a été rapide, entraînant des inégalités entre les sexes pour toujours. Dans le sillage de la colonisation, il s'est produit une réorganisation systématique de la valeur du rôle exercé par chaque membre au sein de la famille, de la communauté et des nations.

Pour les organisations des femmes autochtones comme l'AFAC, c'est un objectif établi de longue date que celui d'être le moteur de la réorientation des politiques stratégiques qui amèneront un changement significatif de la réalité que vivent les femmes autochtones au quotidien; qui contribueront à revaloriser le rôle des femmes autochtones et à rétablir l'équilibre.

ACSPPC

Le cadre de ACSPPC est :

un cadre « vivant » qui se transforme au cours du temps. Certains de ses éléments ont été tirés du travail de l'AFAC et d'autres instances en matière d'analyse comparative entre les sexes. Par exemple, le Bureau pour la santé des femmes et l'analyse comparative entre les sexes, de Santé Canada, a participé à l'élaboration du processus et a fourni à l'AFAC des données contextuelles et un appui dans le processus d'élaboration du cadre... Selon l'AFAC, ce cadre de travail fournit des fondements qui peuvent être appliqués dans tous les types d'études et de programmes au sein de l'organisation, ancrant tous ses efforts au chapitre de la recherche et des politiques... Le cadre a pour but de faciliter la mise en œuvre

de ces connaissances dans un contexte moderne. Le recours à l'ACSPPC peut potentiellement amener les politiques, les programmes et les lois sur une voie qui générera des résultats plus équitables sur le plan de la santé.⁷

L'ACSPPC est un outil d'apprentissage ayant pour objet d'élargir les perspectives et d'accroître les connaissances. Le programme d'action ou la stratégie génocidaire mis en application il y a plus d'un siècle est enchâssé dans la législation actuelle; pour très bien saisir ce que sont les effets de ce poids, on doit renoncer aux notions préconçues de l'aboriginalité (définie par le sexe) :

[TRADUCTION] Historiquement, les femmes autochtones ont été présentées en des termes de dénigrement. Par [l'imposition] de diverses lois, règlements, politiques et décrets chrétiens, ce portrait dégradant et démoralisant est devenu l'identité de la femme autochtone au Canada, contraignant les femmes à rester des opprimées dans la société, ce qui constitue des facteurs atténuants graves expliquant leur mauvais état de santé actuel.⁸

L'ACSPPC devrait permettre l'application de nouvelles connaissances et l'élaboration de politiques d'intérêt public plus pertinentes dans la société autochtone et la société non autochtone. Une fois bien compris que le déni de l'identité autochtone au Canada est lié à un mauvais état de santé, les utilisateurs commenceront à saisir pour quelle raison l'ACSPPC est si importante.⁹

Le retournement escompté de la politique que l'application de l'ACSPPC pourrait entraîner sera particulièrement nécessaire alors que le processus du partage de la vérité et de la réconciliation commence ses activités et ses événements à l'échelle nationale. Dans le cadre d'une véritable réconciliation, on devrait voir l'établissement et l'application de mécanismes de changement déterminés par les Autochtones. LAFAC envisage la Commission de vérité et de réconciliation comme une relation cruciale de cause à effet de la santé et de la guérison dans les collectivités autochtones et elle considère la Commission comme une possibilité d'opérer de réels changements. L'ACSPPC représente un outil de changement; son application donnera lieu à des processus d'élaboration de politiques et de prise de décision de portée plus générale et plus inclusive.

ACS C. ACSPPC

Si les outils de l'ACS (conventionnelle) visent plutôt à traiter les préjugés, l'objectif de l'analyse comparative entre les sexes pertinente sur le plan culturel est d'élargir les approches et d'inclure les perspectives autochtones. Les ACS conventionnelles sont limitées dans leur portée et elles ne répondent pas aux besoins des femmes autochtones; l'ACSPPC place la barre plus haute en tenant compte du contexte et elle oblige l'utilisateur à s'interroger sur ses hypothèses ou ses conceptions profondes et ses préjugés.

À titre d'exemple, la colonisation est perçue par beaucoup de gens comme un événement historique; au contraire, il doit être compris comme un phénomène d'actualité. Les utilisateurs de l'ACSPPC se rendront compte que l'héritage très réel de la colonisation persiste aujourd'hui par le biais des politiques comme celle en vigueur dans les systèmes judiciaire et éducatif, par les contextes socio-économiques dans la société autochtone et non autochtone et par les mesures législatives comme la *Loi sur les Indiens*, la *Loi canadienne sur les droits de la personne*, et *Loi sur les foyers familiaux situés dans les réserves et les droits ou intérêts matrimoniaux* au niveau national, ainsi que par le code d'appartenance à l'effectif de bande au niveau local.

L'ACSPPC DE L'AFAC

L'ACSPPC de l'AFAC est un outil aux multiples possibilités et celui-ci peut être intégré à n'importe quelle phase de l'élaboration de politique : la planification, la mise en œuvre et/ou le suivi. Les indicateurs servant à l'évaluation de la politique (ou du programme) en question visent à mesurer à quel niveau ou degré a-t-on satisfait à une série de critères établis. Par exemple, si le résultat recherché est l'application de l'ACSPPC, on pourra mesurer le niveau selon lequel il sera atteint par l'importance de la participation des femmes autochtones engagées dans le processus. Cet outil aidera l'utilisateur à déterminer pour quelle raison les méthodes utilisées pour faire participer les femmes autochtones sont inefficaces. L'extrait suivant tiré du cadre de l'ACSPPC de l'AFAC nous montre de quelle façon cette participation est évaluée :¹⁰

Résultats recherchés	Mesures de la performance (Indicateurs)	Outils d'évaluation
Toutes les organisations autochtones nationales, les organisations non gouvernementales et les gouvernements provinciaux, territoriaux, fédéral et autochtones appliquent l'outil d'analyse comparative entre les sexes pertinente sur le plan culturel, de sorte que les femmes autochtones sont bien desservies par les mesures législatives, les initiatives ou actions stratégiques et celles de la programmation touchant les personnes et les peuples autochtones	Le nombre et le type de motifs invoqués (obstacles liés au sexe de la personne) pour la non-participation à la recherche, consultation, communication et conception qui ont été identifiés et traités	Évaluer les méthodes utilisées pour obtenir la participation, qui assurent la représentation et la qualité de participation au moyen de sondages, entrevues et questionnaires. Relever le nombre et le type d'obstacles à l'accès, identifiés par l'ACSPPC, et le nombre d'obstacles éliminés.

Le modèle peut être utilisé pour évaluer l'application et l'intégration de l'ACSPPC pendant toute la durée de vie de la politique et il devrait être revu, réexaminé, pour s'assurer d'une application cohérente et continue. Ce processus nécessite que les rôles des femmes autochtones soient maintenus pendant l'ensemble des phases et que leurs perspectives transparaissent dans les résultats.

L'ACSPPC de l'AFAC porte essentiellement sur la revitalisation des rôles des femmes autochtones vu le déséquilibre de longue date et les répercussions différentes que ces femmes ont subies. Toutefois, le fait d'accroître l'importance des femmes autochtones et celle de leurs rôles ne signifie pas qu'on déprécie l'importance des hommes autochtones et celle de leurs rôles. Rétablir et maintenir un équilibre entre les sexes est ce qui importe.

Il y a de nombreux exemples concrets de l'application de l'ACSPPC qui génère de nouvelles connaissances et indique son potentiel relativement à l'identification de solutions plus viables aux problèmes autochtones. L'AFAC a commencé à recueillir des études de cas démontrant comment les perspectives culturelles et fondées sur le sexe peuvent apporter un nouvel éclairage sur des questions. Le développement économique, la justice, la violence et la santé sont des secteurs d'intérêts particuliers.

Les Autochtones sont aux prises avec des taux démesurément élevés de nombreuses maladies chroniques. Le diabète notamment était pour ainsi dire inconnu il y a moins de 50 ans, alors qu'aujourd'hui, sa prévalence est trois à cinq fois supérieure à celle dans la population générale. Chez les femmes autochtones âgées de 65 ans, la prévalence est d'une femme sur quatre par comparaison aux hommes autochtones pour qui la prévalence est un homme sur cinq. Également, on s'alarme tout particulièrement du taux d'augmentation du diabète chez les enfants autochtones et chez les femmes à l'âge de procréation.¹¹ Par conséquent, dans le cadre de l'élaboration de politiques et de programmation liées au diabète, au niveau national et local, on devrait accorder une importance particulière ou la priorité aux femmes autochtones.

En focalisant l'objectif de la lentille sur la dimension culturelle en matière de santé, sur le diabète tout particulièrement, on est davantage éclairé par cette perspective élargie, ce qui permet de mieux comprendre et peut-être de mieux déterminer des solutions plus durables. En effet, grâce à l'application de l'ACSPPC, un plus grand nombre de faits émergent qui peuvent expliquer comment et pourquoi des femmes autochtones en particulier ont une susceptibilité au diabète. L'ACSPPC attirera l'attention sur des causes comme la discrimination systémique, le racisme en raison de leur sexe et d'autres phénomènes qui perpétuent l'expérience de la dure réalité à laquelle les femmes autochtones sont confrontées.¹²

Le processus de la réconciliation est empreint du même constat. Les rôles exercés par les femmes autochtones sont très importants à tous les paliers étant donné qu'ils ont été visés différemment par la colonisation. L'Association des femmes autochtones du Canada invite la Commission à mettre en application le cadre de l'ACSPPC afin de faire connaître la vérité, afin de susciter des changements systémiques durables, de rétablir et d'insuffler un nouveau dynamisme à l'équilibre entre hommes et femmes.

CONCLUSION

Le cadre de l'ACSPPC de l'AFAC est un document évolutif. Depuis la version préliminaire de cet article, ce cadre a déjà changé. La nouvelle version incorpore la perspective du niveau local et, comme telle, elle s'intègre plus facilement aux processus existants d'élaboration de politique et de prise de décision. Nous avons de bonnes raisons de croire que nous avons réussi à développer une version simplifiée, plus conviviale du cadre d'analyse, et nous le présentons à la Commission pour qu'elle l'applique, étant entendu qu'en adoptant les principes de l'ACSPPC, les résultats correspondront mieux aux besoins de tous ceux qui auront participé au processus.

NOTES

¹ Wolski, Erin (2008/09:26). Culturally Relevant Gender-based Analysis: A tool to promote equity. *Network* 11(1):26–27. Extrait le 7 avril 2009 de : <http://www.cwhn.ca/network-reseau/11-1/NETWORK.eng.fallwinter08.pdf>

² Wolski (2008/09).

³ Wolski (2008/09:26).

⁴ Wolski (2008/09:26).

⁵ Jacobs, Beverley et Andrea Williams (2008). L'héritage des pensionnats : Les femmes autochtones disparues et assassinées. Dans Marlene Brant Castellano, Linda Archibald et Mike DeGagné (éds.), *De la vérité à la réconciliation : transformer le héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison. Ce document peut aussi être téléchargé en format PDF de : <http://www.ahf.ca/publications/research-series>

⁶ Moffitt, Pertice (2004:325). Colonialization: A Health Determinant for Pregnant Dogrib Women. *Journal of Transcultural Nursing* 15(4):323–330.

⁷ Wolski (2008/09:26). Un nombre important de documents ont été consultés lors de la création du modèle ACSPPC, mais les documents suivants ont fait l'objet de plus d'examen : NWAC (2007) *Culturally Relevant Gender Based Analysis: An Issue Paper*. Préparé à l'intention du Sommet national des femmes autochtones, 20-22 juin 2007, Corner Brook, Terre-Neuve. (Extrait le 9 avril 2009 de : <http://www.nwac-hq.org/en/documents/nwac.crgba.june1707.pdf>); Status of Women Canada (2003). *Gender-Based Analysis (GBA): Performance Measurement of its Application*. Ottawa, ON: Status of Women Canada (extrait le 20 octobre 2008 de : http://www.swc-cfc.gc.ca/pubs/gbaperformance/index_e.html); Wolski, Erin (2007). *The Aboriginal-Driven Gender Based Analysis Framework*. Août 2007 Background Paper #1. Vancouver, BC: Aboriginal

Les femmes autochtones ont porté d'énormes fardeaux dans leur famille, dans leur foyer, comme à l'extérieur de leur foyer, dans leur milieu de travail et dans l'arène politique de ce pays. Afin d'éliminer le sexisme et le racisme dirigés contre les femmes autochtones, il faut un effort concerté, une véritable mobilisation, de la part des dirigeants autochtones de ce pays.

*Brenda Small
Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Moose Factory, Ontario
9 juin 1992*

Women's Health and Healing Research Group (extrait le 20 octobre 2008 de : <http://www.awhhrhg.ca/what/documents/GBABackgroundPaper1.pdf>); AFN Women's Council (2007). *Draft Framework "Gender Balancing: Restoring Our Sacred Circle"*. Ottawa, ON : Assembly of First Nations (extrait le 20 octobre 2008 de : http://www.afn.ca/cmslib/general/AFN's%20Gender%20Re-Balancing%20Framework_EN.pdf); Wolski, Erin (2007). *Towards the Reconstruction of a Gendered Aboriginal Identity*. Août 2007 Background Paper #2. Vancouver, BC: Aboriginal Women's Health and Healing Research Group (extrait le 20 octobre 2008 de : <http://www.awhhrhg.ca/what/documents/GBABackgroundPaper2.pdf>); Wolski, Erin (2007). *Exploring the relevance of Gender Based Analysis to Indigenous realities in Canada: A comparative analysis, Gender Based Analysis, Phase II*. Vancouver, BC: Aboriginal Women's Health and Healing Research Group (extrait le 20 octobre 2008 de : <http://www.awhhrhg.ca/what/documents/IndigenousGBAcomparison.pdf>); Health Canada (2000). *Health Canada's Gender-based Analysis Policy*. Ottawa, ON: Health Canada (extrait le 20 octobre 2008 de : http://www.hc-sc.gc.ca/hl-vs/alt_formats/hpb-dgps/pdf/gba-eng.pdf); NWAC (aucune date). *Native Women's Association of Canada-Aboriginal Health Indicators Framework* [document préliminaire non publié]; Indian and Northern Affairs Canada (1999/2006). *Gender-Based Analysis Policy*. Ottawa, ON: Minister of Public Works and Government Services Canada (extrait le 20 octobre 2008 de : http://www.ainc-inac.gc.ca/pr/pub/eql/eql_e.pdf); Health Canada (2003). *Exploring Concepts of Gender and Health*. Ottawa, ON: Health Canada (extrait le 20 octobre 2008 de : http://www.hc-sc.gc.ca/hl-vs/alt_formats/hpb-dgps/pdf/exploring_concepts.pdf); et NWAC (aucune date). *Native Women's Association of Canada Sisters in Spirit Initiative* [document préliminaire non publié]. Pour obtenir plus d'information, communiquez avec la directrice de Native Women's Association Health Unit, Erin Wolski à ewolski@nwac-hq.org or at 613-722-3033, poste 229.

⁸ Native Women's Association of Canada [NWAC] (2008:8–9) [notes complémentaires supprimés]. *Culturally Relevant Gender Based Analysis and Assessment Tool For Health Canada Aboriginal Health Transition fund 2007-08*. Ottawa, ON : Native Women's Association of Canada [document non publié].

⁹ Le NWAC Health Unit va faire la promotion de l'ACSPPC au moyen de communications régionales et par les publications de grande diffusion et autochtones; des extraits présentés dans cet article se trouvent dans d'autres documents disponibles au grand public, notamment : Canadian Women's Health Network's *Brigit's Notes*, édition été 2008 (se reporter à : http://www.cwhn.ca/brigit/notes_aug08.htm); et le Sommet national II des femmes autochtones tenu à Yellowknife, T.N.-O. les 29–31 juillet 2008 (se reporter à : http://www.naws-sfna.ca/english/policy_papers/index.shtml). Nous prévoyons que ce n'est que le début des activités de promotion de l'ACSPPC au Canada.

¹⁰ NWAC (2008:17–18), se reporter à note #8.

¹¹ Health Canada (aucune date). Aboriginal Diabetes Initiative (ADI). Extrait le 14 avril 2009 de : <http://www.hc-sc.gc.ca/ahc-asc/activit/marketsoc/camp/adi-ida-eng.php>

¹² Se reporter au site Web de l'Association des femmes autochtones du Canada pour de plus amples informations à : <http://www.nwac-hq.org/en/index.html>



Avec l'aimable autorisation de Janice Longboat

NATALIE A. CHAMBERS

Natalie A. Chambers est une immigrante anglaise qui réside au Canada depuis douze ans. Actuellement, elle vit avec son conjoint *Sqilxw*, ses enfants et trois enfants de son conjoint dans la réserve de la Bande indienne d'Okanagan à Vernon, Colombie-Britannique. Ses enfants et les enfants de son conjoint vont au programme préscolaire en langue autochtone de la bande, le *Language Nest*, et à l'école primaire de la bande qui préconisent la renaissance de la langue autochtone, le bain linguistique en cette langue autochtone et l'immersion culturelle, ce qui fait partie des projets de transformation communautaire orientés vers la revitalisation de la langue Nsxilcen.

Natalie A. Chambers poursuit présentement des études de doctorat en *Interdisciplinary Studies* à l'University of British Columbia Okanagan. Elle a centré sa recherche au niveau de la maîtrise sur le régime des pensionnats indiens, ce qui l'a amenée à faire participer six Survivants « intergénérationnels » des pensionnats indiens, ainsi que des enseignants/éducateurs, conseillers de Premières nations et défenseurs de la cause. Ils se sont exprimés sur les incidences d'un dialogue textuel avec l'ancien personnel des pensionnats indiens et ensuite de l'analyse des histoires rapportées par ce personnel. Dans le cadre de son étude, Natalie a établi des parallèles entre les dialogues ayant été tenus entre des survivants de l'Holocauste et leurs agresseurs afin d'explorer la possibilité de tenir des échanges similaires qui pourraient amener les peuples indigènes et les peuples coloniaux au Canada à examiner la thèse du génocide culturel.

Comme chercheuse, Natalie A. Chambers a aussi beaucoup travaillé avec des immigrants et des réfugiés, particulièrement dans le domaine de l'ouverture ou altruisme transculturel. Elle a co-publié un manuel en ce domaine intitulé *Cross-Cross-Cultural Caring: A Handbook for Health Professionals* (2005).

Remarque : Le terme *Sqilxw* fait référence à la langue Nsxilcen des populations autochtones d'Okanagan.

VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION :
UNE « POSSIBILITÉ RISQUÉE »
DE NOUS RENDRE VULNÉRABLES

En chinois, le pictogramme du mot « *crise* » est « possibilité d'un danger ». Les deux mots se fusionnent, « danger » et « possibilité ». Parfois, par des voies mystérieuses, une crise suscite un stade où la tension devient intolérable, si bien qu'on est poussé à agir. Le but d'une crise est de nous indiquer la direction, de nous montrer le danger et de nous aiguiller vers une possibilité à saisir. Il y a des mesures que nous n'aurions pas prises à moins d'être confrontés à un problème... Si une crise se présente comme un événement spécifique, une possibilité comportant certains risques, le chaos quant à lui se définit comme une accumulation de crises aspécifiques (sans que l'objet soit identifié)... On nous incite à se reconscientiser... Notre prise de conscience donne naissance à notre culture, elle détermine notre façon de voir le monde. Ainsi, notre vision du monde, nos valeurs et nos croyances se fusionnent pour créer nos institutions, nos systèmes politiques, économiques et sociaux.¹

En tant que peuples non autochtones — descendants des premiers colonialistes jusqu'aux nouveaux arrivants — dont je suis moi-même, quel est notre apport émotionnel dans le processus du partage de la vérité et de la réconciliation avec les peuples autochtones dont c'est la mère patrie, un pays que nous appelons Canada? Que signifie pour vous la vérité et la réconciliation, pour votre famille, votre collectivité, vos enfants et vos petits-enfants? Pour tous ceux et celles qui ne connaissent pas les Autochtones, qui n'interagissent pas avec eux au quotidien, qui n'ont pas de relations interpersonnelles avec eux, ces premiers habitants d'un territoire où vous vous êtes installés, la vérité et la réconciliation peuvent ne pas avoir d'importance, ni de signification, en ce qui vous concerne personnellement, concerne vos familles et vos communautés.

J'adresse cet article surtout aux personnes non autochtones au Canada parce qu'à titre de nouvelle venue, une immigrante de race blanche qui vient d'Angleterre, j'ai eu l'impression depuis les douze dernières années qu'un grand nombre de personnes non autochtones considèrent les

problèmes qu'affrontent les Autochtones comme des préoccupations n'ayant absolument aucun rapport avec leur vie, leur santé et leur bonheur personnels, et celui de leurs enfants. À maintes occasions, je me suis heurtée à des résistances, à des blocages profonds chez les non Autochtones, les empêchant de participer aux débats sur les combats et les embûches auxquels les Autochtones sont confrontés — les réalités de tous les jours marquées par l'oppression et le racisme systématiques dont nos ancêtres ont été les artisans et que nous, parfois, passivement, parfois activement, nous acceptons et reproduisons. Pour cette raison, je demande à mes lecteurs autochtones de me supporter patiemment si j'invite mes lecteurs non autochtones à rentrer en leur for intérieur et à réfléchir sur cette question fondamentale posée par Youngblood Henderson : [TRADUCTION] « pour quelle raison la pensée euro-centriste... a-t-elle consacré si peu de ressources à étudier la violence infligée aux Autochtones alors que la colonisation dure depuis 400 ans? » On doit prendre en considération sa théorie avançant que, manifestement, nous de la société dominante, [TRADUCTION] « continuons à redouter la possibilité d'un chaos imminent ». ²

Fred Kelly, un Autochtone, membre de la nation Anishinaabe, décrit la vérité et la réconciliation comme un processus visant à recouvrer la paix intérieure, l'apaisement, et comme un processus collectif « qui permet à des adversaires de rétablir des relations afin de se diriger ensemble vers l'avenir envisagé sous de nouvelles perspectives ». ³ Cela dit, pour que les peuples immigrants et leurs descendants puissent participer de façon authentique, et donner suite à l'invitation d'être associés au processus de partage de la vérité et de la réconciliation, il faut qu'on considère, en toute honnêteté, notre complicité en maintenant le statu quo — les paradigmes de l'hégémonie coloniale qui, dans le passé et jusqu'à maintenant, perpétuent des rapports de pouvoir inégaux par le biais de privilèges systémiques accordés aux connaissances, aux langues et aux valeurs des peuples immigrants.

L'assujettissement des Autochtones est-il devenu si intrinsèque, si ancré, qu'en perpétuant les valeurs et les croyances sur lesquelles s'appuient les institutions et les systèmes économiques, religieux et culturels, qui donnent un sens à notre vie, il nous est devenu impossible d'imaginer que les circonstances auraient pu être différentes? La vérité et la réconciliation représentent alors une possibilité risquée, déstabilisante, pour les peuples immigrants du fait que ce processus propose d'examiner

les valeurs et les croyances qui, dans le contexte de la colonisation, ont exercé une influence si importante sur les peuples autochtones. En faisant cet examen, nous pourrions alors commencer à être sensibles, à compatir de façon authentique aux souffrances laissées par les séquelles des pensionnats indiens.

Beaucoup de non Autochtones connaissent très peu ou presque rien des premiers habitants de ce pays. Il est important que nous le reconnaissons pour que nous puissions commencer à nous pencher sur notre propre positionnement culturel et social, au risque d'éprouver des sentiments d'inconfort et de malaise en participant à la vie des Autochtones et des communautés (par exemple, en assistant à des événements locaux des Premières nations qui sont ouverts au public), en s'ouvrant le cœur et l'esprit pour vraiment écouter les Autochtones et apprendre de leurs expériences. Dans le contexte du partage de la vérité et de la réconciliation, le fait d'être dans un état de vulnérabilité et de s'ouvrir à d'autres perspectives peut susciter des émotions négatives comme la résistance, la défensive, le déni et le sentiment d'impuissance. Cependant, en pratiquant l'acceptation de soi et en se montrant patient en cours de processus, ces émotions peuvent se transformer en colère, puis en chagrin et en tristesse, à mesure qu'on comprend mieux et qu'on s'aperçoit que la colonisation a donné lieu à un véritable génocide culturel envers les Autochtones. Quand on éprouve un sentiment de perte profonde, alors là, et seulement à ce moment-là, on peut se croire capable de participer de façon authentique au processus de partage de la vérité et de la réconciliation avec les Autochtones.

Comme immigrante au Canada et aussi comme chercheuse dont les travaux depuis bon nombre d'années m'ont amenée à interviewer un grand nombre de personnes immigrantes et de réfugiés, j'ai été à même de constater que les pensées rattachées au déracinement de notre mère patrie suscitent de fortes émotions, très douloureuses. Que ce soit nous-mêmes ou nos ancêtres qui avons immigré avec l'espoir de se bâtir un meilleur avenir ou qui sommes partis pour des raisons de survivance (comme le cas des réfugiés), enfouir au plus profond de nous-mêmes les souvenirs de notre pays d'origine et des êtres chers laissés derrière devient souvent une stratégie nécessaire pour parvenir à nous adapter à la nouvelle société et à tout ce qui nous entoure. Ainsi, en tant que peuples immigrants qui s'efforcent d'oublier le déracinement et l'appréhension devant l'inconnu, nous avons développé une amnésie collective dans

notre société pour nous protéger du chaos — émanant de la culpabilité, de la peine, de l'insécurité et de la perturbation.

Comme femme autochtone résidant sur la terre de ses ancêtres, la militante et gardienne du savoir traditionnel okanagan, Jeanette Armstrong nous a qualifiés, nous les immigrants, en utilisant les paroles de son père, comme [TRADUCTION] « dangereux; ils sont tous fous... C'est parce qu'ils sont en pleine nature, dispersés aux quatre vents. »⁴ Elle parle de discorde dans la communauté, à l'intérieur de la sienne, de même qu'ailleurs dans le monde entier, provoquée par la technologie grandissante dans la vie de tous les jours qui génère la dépersonnalisation et le désordre — [TRADUCTION] « des gens ayant un cœur de glace ». Elle poursuit son explication :

[TRADUCTION] C'est difficile de traduire, mais une interprétation (en anglais) pourrait être « des gens ayant un cœur de glace » — c'est-à-dire des gens ayant perdu la capacité de ressentir ces liens profonds de leur génération avec les autres humains et avec leur entourage. Cette désignation fait référence à la désharmonie et à la désaffection collective du pays. Elle fait référence aux personnes dont les états d'âme, l'affectivité, sont trop focalisés sur leurs sentiments personnels de bien-être, sans se préoccuper du bien-être des autres dans leur collectivité.⁵

Pour la santé et le bonheur de mes enfants, des enfants de mon conjoint, ainsi que de mes futurs petits-enfants, je suis au niveau affectif profondément engagée dans le processus d'établir, de ramener et d'entretenir des relations significatives avec les Autochtones, des relations fondées sur notre humanité commune et la compassion. Résidente d'une réserve *Sqilxw*, exerçant le rôle de mère et de belle-mère d'enfants *Sqilxw*, de même que celui de conjointe d'un éducateur communautaire et artiste *Sqilxw*, mon inspiration comme auteure est aux frontières culturelles comme « une étrangère de l'intérieur »⁶ d'une communauté de Première nation que je considère mon chez-moi. En m'efforçant de participer à ce que la vérité et la réconciliation laissent entrevoir à mes yeux d'immigrante nouvelle venue rattachée à jamais à une famille et à une collectivité autochtones, je présenterai mes perspectives qui témoignent des deux mondes où je vis et où je travaille, des mondes qui parfois semblent extrêmement éloignés, tout à fait différents. Je vais aussi partager certaines connaissances que j'ai acquises au moment où j'ai

effectué des travaux de recherche avec des Survivants intergénérationnels de Premières nations et des membres du personnel des pensionnats indiens dans l'espoir d'encourager d'autres personnes non autochtones de faire un autoexamen, de réfléchir à leur place et à leur positionnement dans la société canadienne et de réexaminer leurs propres relations (ou leur manque de relations) avec les Autochtones.

UNE PERSPECTIVE AUX FRONTIÈRES DE DEUX CULTURES

J'ai grandi dans la métropole surpeuplée, parfois chaotique et sale, de Londres, Angleterre. Quand je suis partie pour le Canada dans les années 1990, la population du Greater London avait atteint sept millions d'habitants. J'ai été élevée dans une petite famille nucléaire qui passait très peu de temps avec les membres de la famille élargie. Les parents de ma mère, tous les deux venant de la classe ouvrière du secteur est de Londres, avaient été élevés dans un orphelinat où ils s'étaient rencontrés pendant leur enfance. D'après un mythe transmis dans la famille, mon arrière-grand-mère et ses sœurs socialisaient avec des dockers chinois près de chez elles dans les quartiers pauvres; c'est là qu'elle a rencontré mon arrière-grand-père, un marin chinois qui était venu en Angleterre avec la Compagnie de l'Inde orientale.

Quand mon arrière-grand-mère est décédée peu après, mon arrière-grand-père s'est remarié et il a confié ses enfants à l'orphelinat. (L'orphelinat était en fait un modèle d'école industrielle.) Mon grand-père n'avait que cinq ans. L'histoire de ma grand-mère est semblable. À l'âge de trois ans, elle a été abandonnée à l'orphelinat par son père après le décès précoce de sa mère. Aucun membre de la famille élargie ne pouvait ou n'a offert de garder les enfants et de les élever avec les leurs. Les relations de la famille de mes grands-parents étaient éclatées : les sœurs et les frères avaient été séparés, placés dans des bâtiments différents à l'école; ainsi, ils avaient eu peu de temps pour développer des liens affectifs et entretenir des relations de soutien et d'affection. C'est tout ce que je sais de l'histoire de la famille de ma mère.

Tout enfant, j'étais fascinée par l'histoire de mes ancêtres et je voulais en savoir davantage, sans doute parce que nous en connaissions si peu et que personne ne voulait vraiment parler du peu qu'on savait. Quoi qu'il en soit, j'ai toujours voulu dans mon enfance avoir plus d'information sur l'école industrielle que mes grands-parents avaient fréquentée. Je trouvais

Notre façon de vivre est tellement différente. Les deux [genres] de vie, la vie des Autochtones et la vie des Blancs, sont différents.

*Tonena McKay
Big Trout Lake First Nation
Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Big Trout Lake, Ontario
3 décembre 1992*

cela tellement étrange de penser que je ne saurais jamais rien au sujet des adultes ayant élevé mes grands-parents. Maintes et maintes fois j'ai posé des questions au sujet de ces étrangers — le personnel de l'école — qui les avaient élevés; en général, malgré que je les interrogeais très souvent à ce sujet, je n'obtenais qu'un silence embarrassé. Même enfant, j'avais le sentiment que ce passé comportait trop de souffrances et de honte.

Quant à la famille de mon père, j'en savais encore moins, parce que tout simplement mon père ne montrait aucun intérêt à en parler et nous passions très peu de temps en leur compagnie. D'aussi loin que je peux me souvenir, les parents de mon père étaient aussi de la classe ouvrière de Londres. Je crois que mon grand-père était menuisier et ma grand-mère était couturière. Ainsi, mon arbre généalogique avait des branches plutôt courtes.

Enfant, j'ai promis à ma mère que je vivrais toujours avec elle, mais pendant mon adolescence, j'ai aspiré à vivre dans un endroit où l'air serait plus pur, un endroit plus rural. J'avais en horreur les ciels gris et pollués, les trottoirs pleins de détritiques, et je me sentais prise au piège, coincée, dans cet environnement grouillant d'activités, surpeuplé, fait de béton et artificiel. Devenue jeune femme, j'avais le sentiment d'être profondément désappariée, aliénée, et, par conséquent, vulnérable au sein de la société dont je faisais partie et dans mon propre pays. C'est pourquoi, à l'âge de 21 ans, j'ai pris la décision de venir au Canada seule, à la recherche d'un sentiment communautaire.

Au cours de mes quatre premières années ici en tant qu'étudiante participant à un programme d'échanges internationaux, et par la suite, comme jeune étudiante à la maîtrise, j'ai passé une grande partie de mon temps dans des communautés regroupées artificiellement dans des campus universitaires. Pendant les huit dernières années, j'ai vécu dans des collectivités établies dans des réserves. Je n'ai donc jamais vraiment vécu une immersion complète dans la société eurocanadienne dominante.

Comme nouvelle venue au Canada, j'ai trouvé à la fois exigeant et très stimulant de nouer des amitiés, mais j'ai rapidement découvert, ainsi que d'autres immigrants comme moi, qu'il semblait nécessaire de prendre rendez-vous pour tout simplement se rencontrer. C'était assez inhabituel pour moi et, en fait, après avoir fait la connaissance de mon mari et avoir commencé à vivre dans des réserves, j'ai constaté que les

rapports sociaux étaient beaucoup plus détendus et que c'était plus facile de cultiver de véritables amitiés. En revanche, les non Autochtones semblaient manquer de sens communautaire. Abdullah soutient que [TRADUCTION] « le paradigme dominant de la conscience ou connaissance du soi de notre société [occidentale] est “ je suis distinct” (ou je suis indépendant)⁷ et ce concept ressort de façon manifeste dans l'aménagement des communautés, des municipalités et des villes. Jamais auparavant n'avais-je été si dépendante d'une voiture pour me déplacer — pour aller rencontrer d'autres personnes ou tout simplement me procurer des produits alimentaires de base.

Comme étudiante participant à un programme d'échanges, j'ai choisi des cours où je pouvais en apprendre davantage sur la colonisation. Pendant ma première année au Canada, j'ai été éclairée sur la *Loi sur les Indiens* et sur la longue histoire de la législation adoptée pour s'emparer des terres et des ressources des Autochtones, pour enlever des enfants de leur famille, pour réduire le nombre de personnes se qualifiant pour le statut d'Indien officiel, de même que bien d'autres mesures oppressives de politique d'intérêt public.

En tant qu'Anglaise de Grande-Bretagne qui a grandi à Londres, le centre impérial, j'ai ressenti l'obligation de connaître les attitudes adoptées et les actions commises par les explorateurs, les marchands, les missionnaires et les colonisateurs britanniques qui sont venus au Canada avant moi. De mon point de vue d'immigrante venant du centre impérial, il est incontestable que les Autochtones dans l'ensemble du Canada ont carrément été victimes du vol de leurs terres et des ressources. J'ai éprouvé de la honte; ce sentiment d'indignation m'a incitée à approfondir autant que possible mes connaissances sur l'histoire de la colonisation du Canada.

J'ai fait un effort délibéré pour trouver des ouvrages et des articles rédigés par des chercheurs, des universitaires autochtones et j'ai commencé à assister à des événements dont les organisations locales autochtones étaient l'hôte, et le *First Nations Student Centre* à l'université, notamment des conférences, des forums, des powwows urbains. Je me suis aussi inscrite comme bénévole pour aider à préparer le dîner (ou le souper) et à rendre service dans le cadre du programme d'action communautaire desservant des enfants autochtones et leur famille. Dans ces milieux sociaux, j'étais généralement en minorité. Vu mon fort accent anglais, je ne passais

De mon point de vue d'immigrante venant du centre impérial, il est incontestable que les Autochtones dans l'ensemble du Canada ont carrément été victimes du vol de leurs terres et des ressources. J'ai éprouvé de la honte; ce sentiment d'indignation m'a incitée à approfondir autant que possible mes connaissances sur l'histoire de la colonisation du Canada.

pas inaperçue, mais je me suis toujours sentie bien accueillie. Les gens paraissaient surpris que je n'avais pas l'air d'avoir des idées préconçues et que j'étais intéressée à écouter leurs histoires et leurs expériences de vie au Canada en tant qu'Autochtones. En général, je ne parlais pas beaucoup vu que, assez vite, il devenait manifeste que je n'avais pas beaucoup de connaissances, que j'avais tellement de choses à apprendre et qu'en écoutant, j'atteignais ainsi mon objectif. Dans ces contextes, j'ai véritablement eu le sentiment de me rapprocher authentiquement des gens, ce qui m'avait manqué à l'université et dans d'autres milieux sociaux non autochtones.

Ces premières expériences comme nouvelle venue m'ont motivée à m'inscrire au programme de maîtrise parce que je voulais approfondir mes connaissances au sujet des pensionnats indiens que tant de personnes des Premières nations avec qui j'avais établi des relations m'avaient décrites, y étant allées dans leur enfance. Peut-être parce que mes parents avaient été élevés par des étrangers en situation de pouvoir dans une école industrielle en Angleterre, j'ai grandi en ayant une certaine sensibilité émotionnelle à propos de l'institutionnalisation de très jeunes enfants et d'enfants plus âgés; j'ai toujours été particulièrement sensible aux conséquences intergénérationnelles profondes de la séparation des frères et sœurs et de l'aliénation de leurs relations fraternelles, à la perte de modèles transmis par les parents et par l'exercice de leur rôle dans l'éducation des enfants, et à l'absence de soutien affectif, de l'amour et de l'acceptation inconditionnels.

Il se peut que ce soit pour ces raisons que j'ai écouté attentivement les témoignages de nombreux Autochtones au Canada qui m'ont courageusement fait le récit de leurs expériences relatives à leur fréquentation forcée des pensionnats indiens; j'ai entendu aussi l'histoire de leurs familles et de leurs communautés qui, profondément perturbées sous le coup des effets dévastateurs subis par toute une génération d'enfants, m'ont raconté avoir perdu la chance d'aimer, de s'occuper de leurs propres enfants et de les éduquer.

Quand les Survivants de Première nation parlaient de leur expérience dans des pensionnats indiens, je me demandais, « Qui était les personnes ayant élevé ces jeunes enfants? Où sont-elles maintenant? Quand elles se remémorent aujourd'hui le passé, qu'est-ce qu'elles pensent des pensionnats? Quand elles entendent les critiques actuelles sur les

pensionnats, se sentent-elles concernées; comment les interprètent-elles et en quoi celles-ci influent-elles sur leur vie et sur leur image de soi? Compréhendent-elles ou admettent-elles de telles critiques? » Ce sont des questions de ce genre qui m'ont motivée à entreprendre un projet de recherche nécessitant des entretiens avec le personnel d'anciens pensionnats anglocanadiens.

J'ai été frappée d'étonnement de constater à quel point les politiques relatives aux pensionnats indiens avaient clairement violé la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* des Nations Unies.⁸ Indépendamment du fait que la violence, les mauvais traitements physiques, caractérisaient et faisaient partie intégrante de la culture de ces pensionnats, l'interdiction de parler la langue maternelle, de pratiquer la culture traditionnelle et de conserver l'identité autochtone m'a profondément convaincue qu'il s'agissait là de mesures tenant du génocide culturel. Pourtant, le gouvernement, le public en général, voire même les médias ayant largement rapporté les témoignages des Survivants de Premières nations, semblent résolus à écarter tout débat sur le génocide culturel.

Vu l'attitude générale qui était de donner des réponses évasives aux demandes des Autochtones concernant des enquêtes publiques et des mesures correctrices concrètes suite aux accusations de génocide culturel, j'ai cherché à savoir où se trouvaient ces agents des Indiens, ces bureaucrates des Églises et des gouvernements, ces missionnaires, ces enseignants, ces surveillants de dortoir, ainsi que d'autres employés coloniaux, tous des retraités maintenant, aux souvenirs toujours vivants; je voulais savoir s'ils parlaient à leurs enfants et à leurs petits-enfants de ce qu'ils avaient vécu. Quelles histoires racontaient-ils? Je me suis demandée aussi comment les Survivants, leurs familles et leur communautés réagiraient si d'anciens agents coloniaux commençaient à partager leurs perspectives et à raconter leur histoire. Un projet proposant d'interviewer d'anciens membres du personnel serait-il vécu et perçu comme la poursuite ou l'extension des injustices commises?

En gardant bien présentes toutes ces idées à l'esprit, j'ai élaboré un projet de recherche participatif comprenant des entretiens avec six personnes autochtones dans le but d'obtenir leurs points de vue, d'examiner le bien-fondé de questionner l'ancien personnel des pensionnats indiens sur leur expérience de travail dans ce milieu et la façon dont ces récits pourraient

contribuer à approfondir les connaissances des Autochtones et des non Autochtones sur le régime des pensionnats indiens et le colonialisme se pratiquant encore aujourd'hui. Je leur ai demandé dans quelle mesure des Autochtones seraient prêts à préparer des questions à poser en entrevue à l'ancien personnel si l'occasion leur était offerte; j'ai aussi cherché à savoir si un projet de cette nature serait perçu et vécu comme un moyen possiblement positif (constructif) de s'attaquer à l'injustice sociale et de poser les bases de nouvelles relations fondées sur le dialogue et le respect.

UNE EXPLORATION DES RÈGLES DÉONTOLOGIQUES EN FONCTION D'UNE RECHERCHE RELATIVE AUX PENSIONNATS INDIENS

L'histoire a attesté de l'utilité d'engager un dialogue entre des personnes opprimées et leurs groupes oppresseurs dans l'optique d'un effort ininterrompu de parvenir à la justice sociale. J'ai opté pour une approche de recherche pouvant se comparer à celle des échanges d'envergure qui ont eu lieu entre les enfants d'anciens survivants de l'holocauste et les auteurs nazis de ces crimes de violence, dont on trouve la consignation dans de nombreux ouvrages ayant étudié et analysé ces échanges interpersonnels et textuels. Ces études de recherche analysent à fond des questions de justice sociale (comprenant la justice interpersonnelle et la justice intergénérationnelle) et, en effectuant ce type de recherche, elles posent des questions cruciales qui présentent un intérêt particulier pour le débat sur les rôles exercés par les acteurs coloniaux, devenus facilitateurs de l'injustice en apportant leur soutien aux pensionnats indiens. Voici certaines de ces questions fondamentales :

- ✦ Comment allons-nous pouvoir comprendre les mécanismes qui incitent le commun des mortels, des personnes comme les autres, à être complices en facilitant l'injustice sociale sur une grande échelle?
- ✦ Qui sont ces gens précisément?
- ✦ Se sentent-ils responsables des préjudices qu'ils ont causés?
- ✦ Se peut-il que de bonnes personnes, des gens ordinaires, puissent en arriver à commettre des actes odieux?
- ✦ Les personnes appartenant aux groupes des oppresseurs peuvent-elles comprendre et reconnaître les causes profondes des souffrances éprouvées par les victimes/Survivants de l'oppression?

- Les enfants des Survivants peuvent-ils parvenir à comprendre et à reconnaître les points de vue des enfants des oppresseurs/auteurs de crimes de violence?
- Dans quelle mesure la rancœur et l'indignation pourraient-elles constituer des obstacles néfastes pouvant empêcher de rétablir des relations d'égalité, de moralité, entre un oppresseur et des groupes sociaux opprimés?⁹

Ces études mettent aussi l'accent sur les répercussions profondes du génocide sur les descendants de Survivants et sur ceux des auteurs de ces actes criminels alors qu'ils ont beaucoup de mal à comprendre comment vivre leur vie « dans l'ombre » du génocide et à rendre significatifs leurs rôles au quotidien en fonction du terrible fardeau du passé dont ils ont hérité.¹⁰

Les problématiques qu'affrontent les Allemands d'aujourd'hui, y compris les enfants des Nazis, les sympathisants nazis et les spectateurs passifs du génocide, peuvent apporter des éclairages précieux aux Canadiens non autochtones qui font de grands efforts pour concilier l'image nationale avec un passé marqué par des crimes motivés par l'oppression et le génocide culturel. Dans la période d'après-guerre en Allemagne et celle de l'après-apartheid en Afrique du Sud, les réponses des auteurs de l'oppression, de même que celles des spectateurs passifs, ont été caractérisées par le silence et le déni.

De la même façon, les sociétés coloniales comme l'Australie, la Nouvelle-Zélande et le Canada ont elles aussi offert la particularité d'une résistance active à admettre, à reconnaître l'oppression qu'elles ont fait subir aux Autochtones. [TRADUCTION] « Le fait de s'établir, [de prendre pied dans le pays d'adoption] contribuant ainsi à l'oubli [en trouvant place dans une histoire nouvelle], » selon Stephen Turner, « est une condition intrinsèque à une culture coloniale » et il permet aux sociétés colonisatrices [TRADUCTION] « de s'installer en faisant fi du passé. »¹¹ Everett Worthington fait observer que [TRADUCTION] « les auteurs d'atrocités ne présentent presque jamais d'excuses à leurs victimes » et s'ils « admettent leurs actes, en général, ils n'expriment aucun regret, ni remords, et ils ne font que justifier et excuser leurs actes. » Il ajoute [TRADUCTION] « Dans le cas de génocide et de massacre, de tuerie ou d'exécution massive, la victime et l'auteur sont blessés. Cependant, ils le sont de façon différente... Même si des victimes et des auteurs de crimes

sont blessés différemment et transmettent ces souffrances aux générations subséquentes, il est difficile pour les auteurs de crimes d'admettre qu'ils ont été blessés. »¹²

Comme Canadiens, on peut être vaguement au courant de ce genre de dialogues entre les opprimés et les oppresseurs dans le contexte de l'Holocauste ou de la Commission de vérité et de réconciliation de l'Afrique du Sud. Ce n'est que récemment pourtant, avec la mise sur pied de la Commission de vérité et de réconciliation relative aux pensionnats indiens, que nous avons été amenés à nous pencher sur la façon de faciliter ce type d'échanges entre les Autochtones et les descendants des peuples coloniaux ici au Canada. La Commission est résolue à faire participer l'ensemble des Canadiens à un processus de partage de la vérité et de guérison. Tirée de leurs travaux menés auprès de la deuxième génération des survivants de l'Holocauste et des auteurs nazis de ces crimes, Alan et Naomi Berger proposent une définition de « assumer ou accepter consciemment » qui peut aider les non Autochtones dans ce processus. Ils laissent entendre qu'en acceptant consciemment ou en assumant pleinement,

[TRADUCTION] Quelqu'un interprète autrement la source de la souffrance en parlant à ce sujet, en analysant son retentissement sur la perception de la personne concernée relativement à sa vie psychosociale, à sa perspective religieuse, de même qu'à son opinion de l'« autre ». Dans ce processus, on cherche à détoxifier les questions en cause, de sorte qu'une exploration et une compréhension plus approfondies peuvent se faire sans que diverses barrières psychiques viennent possiblement entraver la connaissance de soi... cette acceptation consciente permet à une personne de repenser au passé sans être paralysée par son triste héritage.¹³

Les six participants autochtones¹⁴ qui ont orienté le développement de mon projet d'interviewer l'ancien personnel des pensionnats indiens ont insisté sur la nécessité pour les non Autochtones de commencer à accepter ou à assumer les faits de l'histoire et la colonisation actuelle des Autochtones. Ils ont apporté beaucoup de clartés sur ce processus complexe et douloureux de l'écoute des expériences vécues par l'ancien personnel, des personnes pouvant raconter des histoires et affirmer des vérités contrastant grandement avec les vérités et les réalités proclamées

par les Survivants de Premières nations. Henry, un éducateur de la Nation Secwepemec, a décrit comment les perceptions de personnes non autochtones souvent ne correspondaient absolument pas à la réalité de ce que les Autochtones vivaient :

[TRADUCTION] La démarche qu'il faut faire, c'est de comprendre en quoi consiste le processus... les colonisateurs doivent envisager pouvoir faire un travail différent de celui de coloniser... Par exemple, le ministre des Affaires indiennes croit qu'il fait du bon travail, mais demandez à n'importe qui d'autre (Autochtone) et ils les considèrent comme des méchants. Voilà pourquoi les colonisateurs doivent se pencher là-dessus.

Gord est un jeune participant autochtone qui a été enlevé de sa famille naturelle crie pour être placé dans une famille nourricière (de Blancs) pendant son enfance. Son expérience d'aliénation culturelle comme survivant de la Société d'aide à l'enfance et celle de conseiller en dynamique de la vie oeuvrant auprès de Survivants autochtones des pensionnats indiens l'a amené à réfléchir sur le traumatisme vécu dans l'enfance. Il croit que l'ancien personnel des pensionnats pourrait jouer un rôle en fonction de relations thérapeutiques entre les Autochtones et les non Autochtones :

[TRADUCTION] Brisant le cycle [de l'abus], en dénouant les fils [de sa trame], en les plaçant devant soi et en les examinant... Je pense qu'une partie de ce que les enseignants eux-mêmes... ont besoin de comprendre, c'est... ils doivent arriver à voir un peu plus clair en eux et ceux ayant décidé d'obtenir de l'aide [pour comprendre] ce qu'ils ont fait, je pense que, pour une seule fois, il y aura la possibilité offerte de guérir, et de se poser des questions personnelles, « Comme enseignant pourquoi est-ce que j'ai fait cela? Qui m'a appris cela? » Toutes ces choses, il y a tellement de situations individuelles isolées que je pense qu'ils ont besoin d'affronter, d'assumer la responsabilité de leurs actes... c'est même mieux s'ils se déclarent et disent « Ah! oui, j'ai fait une erreur et je veux l'avouer et je veux faire quelque chose pour aider à guérir.

[TRADUCTION] *Nous avons hérité du paternalisme dans la dernière partie de ce siècle. Je considère cela comme une forme perfectionnée du colonialisme, bien connu de nos cousins, les Indiens du sud et de l'ouest. Les hommes qui maltraitent leur femme ont appris cela de leur père. On ne devrait donc pas se surprendre que certains de nos membres pratiquent le paternalisme s'ils occupent une position de pouvoir. C'est pourquoi, pour moi et mon entourage, il est important, autant que possible, de redonner au niveau familial et communautaire la capacité de s'autogérer et les ressources voulues.*

Saali Peter
Big Trout Lake First Nation
Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Iqaluit, T.N.-O.
26 mai 1992

Gord espérait que l'ancien personnel aurait à se soumettre à un cheminement de guérison parce que [TRADUCTION] « s'employer à ce qu'un être humain soit assimilé et faire tous les efforts pour qu'il devienne quelqu'un d'autre [est une façon très] dysfonctionnelle d'envisager la vie ». Il avait de nombreuses questions à poser à l'ancien personnel dont : [TRADUCTION] « Avez-vous l'impression que vos actions pendant les années des pensionnats ont contribué à effectuer des changements? Est-ce qu'il s'agissait de changements positifs, sains pour une autre personne? Est-ce que cela a contribué à la qualité de vie d'une autre personne? »

Pendant sa vie, Virginia, de la Nation Okanagan, a été une Survivante des pensionnats indiens au franc parler. Elle m'a encouragée à interviewer l'ancien personnel comme moyen de progresser vers des échanges constants, de sensibiliser la société générale à l'existence des pensionnats. Elle a à maintes reprises fait part de sa préoccupation que l'histoire des pensionnats soit un jour oubliée. Elle est convaincue qu'une grande partie des non Autochtones [TRADUCTION] « disent que, nous, les Autochtones ne faisons qu'inventer des choses ». Elle a partagé avec moi des souvenirs pénibles de son séjour à un pensionnat indien à Cranbrook pour qu'ainsi [TRADUCTION] « les gens connaissent la vérité, et non juste des ouï-dire ». Bien qu'elle m'ait encouragée à interviewer l'ancien personnel, elle était convaincue que ces personnes seraient incapables de [TRADUCTION] « me dire la vérité. Je crois profondément qu'ils ne le pourront pas parce qu'ils nous ont eux-mêmes causé beaucoup de torts. Comment pourraient-ils justifier cela? Ils ne le peuvent pas. Pour dire toute la vérité, je ne croirais pas leurs histoires, parce que je pense qu'ils ne vous raconteront seulement ce que, d'après eux, vous voulez entendre. »

Beaucoup de participants ont considéré qu'il pourrait être utile de connaître les expériences de l'ancien personnel qui travaillait dans les pensionnats indiens et utile aussi d'intégrer leurs témoignages dans les annales des pensionnats. Toutefois, Erma, une enseignante en formation de la Nation Nuu-chah-nulth, m'a conseillée d'aborder les perspectives et les histoires des acteurs coloniaux avec circonspection étant donné [TRADUCTION] « que c'est une nouvelle perspective qui n'a jamais été analysée. Pour obtenir l'histoire au complet, il faut avoir d'autres versions et l'ensemble des perspectives ». Tous les participants autochtones ont souligné la nécessité pour moi d'étudier de façon éclairée les valeurs et les croyances sous-jacentes aux histoires des anciens employés des

pensionnats indiens. Comme Bobby et Alvin de l'organisation provinciale *Indian Residential School Society* l'ont expliqué :

[TRADUCTION] Les Canadiens ne peuvent pas être convaincus que toutes ces choses [, horreurs] pourraient se produire. Nous pouvons nous servir de certains de ces membres du personnel pour voir comment les perspectives des gens peuvent devenir tellement déformées. Si on peut convaincre d'anciens employés qui y étaient, peut-être qu'alors d'autres aussi admettront.

QUE POUVONS-NOUS APPRENDRE EN ENGAGEANT LES ACTEURS COLONIAUX DANS UN DIALOGUE APPROFONDI?

Mes entretiens avec l'ancien personnel ont commencé en 2001, deux ans complets après mon inscription au programme d'études de maîtrise. Entre 1999 et 2001, j'avais pris congé pour accepter un poste au programme co-op de deuxième cycle qui, par coïncidence, se trouvait au *En'owkin Centre*, un établissement postsecondaire autochtone situé dans la réserve de la bande indienne Penticton, associé au programme *Indigenous Studies* de l'University of British Columbia Okanagan. Tout en travaillant au centre En'owkin, j'ai noué de solides amitiés. J'y ai rencontré mon mari.

Par conséquent, au moment où j'ai commencé mes entretiens avec l'ancien personnel, mon positionnement socioculturel avait considérablement changé. Même en l'espace d'une courte période où j'avais vécu dans des collectivités d'Okanagan, j'avais entendu d'innombrables histoires bouleversantes, douloureuses, racontées par des aînés, leurs enfants et leurs petits-enfants; comme ils les dépeignaient les pensionnats indiens paraissaient de véritables prisons, les enfants y apprenant à vivre dans la crainte de s'exprimer culturellement, émotionnellement et spirituellement, menacés de punitions infligées par des membres du personnel très forts. J'ai également, pour la première fois, été témoin des grands efforts de personnes de tous les âges pour réapprendre ou apprendre en partant de zéro leur langue maternelle perdue suite aux effets persistants des politiques interdisant de parler la langue autochtone dans les pensionnats (ou les écoles en général). En me liant à mon conjoint, du même coup je suis devenue la belle-mère et la dispensatrice de soins de trois enfants, appelée à les accompagner; j'ai donc commencé à voir le monde du point de vue des enfants.

Avant mes premiers entretiens avec l'ancien personnel, je me suis sentie très nerveuse et j'ai éprouvé de la colère. Il m'était vraiment difficile de m'imaginer rencontrer ces personnes qui avaient travaillé dans les pensionnats et écouter leurs histoires provenant d'adultes ayant autorité alors que, pendant si longtemps, j'avais écouté les Survivants me dire, de leur point de vue d'enfants vulnérables, comment ils percevaient ces pensionnats et leur personnel.

Je me suis retrouvée aux prises avec des sentiments mixtes, tantôt de tristesse et tantôt de colère, dans un état d'ambivalence affective pendant ce long processus de la préparation des deux séries d'entretiens avec quatre membres de l'ancien personnel. J'ai aussi ressenti de l'anxiété et de la tension provoquées par le fait d'aller les rencontrer chez eux, de leur ouvrir mon cœur pour être en mesure de saisir le caractère unique de l'expérience personnelle de chacune de ces personnes de l'ancien personnel, de faire preuve d'empathie pour faciliter leur récit. J'avais l'impression de trahir en quelque sorte les nombreux Survivants autochtones et leurs descendants dont j'avais écouté au cours des années les récits d'expériences traumatisantes, pénibles, dans les pensionnats. Contradictoirement, je devais admettre aussi que je voulais que, du côté de l'ancien personnel, ces personnes croient possible qu'une jeune femme blanche les écouterait sans préjugés ou sans les faire taire. Ce rôle bivalent me rendait service en ce sens qu'il m'aidait à mener à bien mon projet, mais il suscitait beaucoup d'agitation et de confusion à l'intérieur de moi.

Le seul homme et les trois femmes concernés étaient des personnes âgées, dans les soixante et soixante-dix ans, pratiquants. Ils m'ont accueillie chez eux, m'ont servi du thé et des biscuits, voire même dans un cas, un repas à la salle à dîner. Partout, on m'a fait bon accueil; cependant, nos rencontres ont semblé quelque peu formelles, compte tenu qu'on reconnaissait tacitement que j'étais venue les voir pour recueillir de l'information.

Alors qu'au cours de mes premières rencontres, il y avait un peu de gêne, les quatre participants ont quand même paru ne pas avoir trop de peine à s'ouvrir; ils ont exprimé un sentiment de soulagement d'avoir ainsi la possibilité d'intervenir afin de briser ce silence de nombreuses années pour partager leurs perspectives et leur vécu aux pensionnats indiens. La plupart d'entre eux se considéraient des victimes du silence. Beverly, une ancienne surveillante des dortoirs de filles au pensionnat *Alberni Indian*

Residential School a tenu ces propos : [TRADUCTION] « en entendant le récit de ces abus et de toutes ces choses qui se sont passées, cela a été tellement affreux que je me suis juste refermée sur moi-même et n'ai plus parlé de cela, que j'avais été là ou quoi que ce soit d'autre ».

Après avoir appris qu'il y avait des poursuites judiciaires, plaintes ou actions en justice, Christine, une ancienne enseignante à *Norway House*, a aussi [TRADUCTION] « cessé de dire qu'elle avait travaillé comme enseignante pendant deux ans dans un pensionnat indien parce qu'elle se sentait mal à l'aise à ce sujet-là. Immédiatement, les gens, à cause des stéréotypes, sautent aux conclusions et j'ai pensé, "je n'ai pas besoin de cela". » Partager leurs expériences au pensionnat a semblé permettre aux quatre membres de l'ancien personnel de s'assurer de la validation qu'ils recherchaient.

Comme Jack, ancien surveillant du dortoir des garçons à *Alberni Indian Residential School*, l'a confirmé, le personnel était très probablement motivé à partager leur histoire, [TRADUCTION] « Je suppose qu'en partie, ce serait pour soulager leur conscience... Ces faits sont arrivés, les pensionnats ont existé. » Dans un entretien individuel, Beverly a aussi conclu [TRADUCTION] « Je ne peux pas dire, "cela n'est pas arrivé", c'est arrivé ».

Le fait de parler aux anciens employés, d'entendre leurs histoires, le travail qu'ils ont fait dans ces pensionnats, a été une tâche extrêmement difficile pour moi émotionnellement. J'ai commencé le projet avec l'espoir qu'en ayant établi le processus avec la participation de personnes de Premières nations et en ayant analysé ces entretiens avec elles, leurs réactions/impressions (que je leur communiquais), ouvriraient des possibilités à l'ancien personnel de mettre en question les croyances et les idées considérées raisonnables ou de bon sens sur la supériorité culturelle des non Autochtones. J'avais espéré que le fait de partager ces histoires aideraient à [TRADUCTION] « établir une histoire commune qui pourrait constituer le fondement d'une forme différente de souvenirs reconstruits... [un] exercice exceptionnellement délicat ». ¹⁵ Ces espoirs ont été partiellement réalisés. Seulement, Christine, une ancienne enseignante, a semblé profondément engagée émotionnellement dans le processus de reconsidération des valeurs et des croyances qui avaient guidé son travail dans les pensionnats, de même que son activité ou sa conduite pendant cette période de sa vie professionnelle. Comme elle me

faisait part d'un pénible souvenir où elle avait donné une gifle à un enfant, elle m'a paru pleine de remords et vraiment honteuse. Elle se rappelait :

[TRADUCTION] Oh! on pouvait voir la colère dans son regard. Et vraiment, il aurait eu parfaitement raison de me frapper à son tour, quand j'y repense, mais il ne l'a pas fait. Mais je savais que la haine était là, et [que] j'avais perdu toute chance [de retrouver la confiance] avec lui. Pas question d'essayer de rétablir des liens une fois qu'on a dépassé les bornes. Je savais que c'était la pire chose à faire pour lui et pour moi. Je l'ai regretté toute ma vie.

J'ai terminé mon projet avec les membres de l'ancien personnel des pensionnats en 2003, mais je suis encore perplexe, à me demander si je veux partager mon travail avec un plus vaste public, de sorte que des personnes pourraient apprendre de ces rencontres dialogiques entre des Autochtones et des acteurs coloniaux; cependant, je ne suis pas encore absolument sûre de ce qu'on pourrait apprendre en échangeant avec des membres de l'ancien personnel et d'autres acteurs coloniaux. Le cheminement émotionnel de Christine laisse entrevoir que des dialogues textuels plus approfondis entre des Survivants de Premières nations et des membres de l'ancien personnel pourraient contribuer à un changement dans la conscientisation de la société générale à la colonisation. Toutefois, comme intervieweuse responsable de faciliter ce processus, j'ai eu du mal à assister au bouleversement et à la détresse de Christine, une personne compatissante et capable d'autocritique, des sentiments qui ont pu résulter de sa participation :

[TRADUCTION] Je pense... voyez-vous, parfois je pense que je ne veux pas m'interroger... Oui, j'ai souhaité ne pas avoir commencé [les entretiens], parce que je ne pense pas avoir été utile, et de un. Et de deux, j'ai trouvé cela réellement déstabilisant... Premièrement, j'étais fâchée contre moi. Pas contre vous, je ne pense pas. J'ai pensé, « Pourquoi est-ce que j'en suis venue à penser que je pourrais faire cela? » Puis j'ai pensé, « Bien, il faut que je repense à tout cela et ne pas arriver à... quel est ce problème? » Ainsi après cela, je me suis en quelque sorte calmée. Quand je me fâche, je ne hurle pas ni ne jure ou rien de cela. C'est juste un grand chambardement en dedans de moi. Puis j'ai des rêves. Je n'ai pas rêvé à ce problème.

Le fait d'observer l'absence d'auto-réflexion critique chez d'autres membres de l'ancien personnel a été encore plus difficile, parce que c'était remettre en cause mes propres idées, m'obliger à réexaminer la façon de donner la liberté et l'espace favorables à l'expression entre les deux groupes, les Autochtones et les non Autochtones. À la lecture de la version finale de mon projet, ce que Jack a simplement exprimé comme rétroaction évoque à la fois le paradoxe et l'ambiguïté d'être confronté à des réalités concurrentes : « Dans l'ensemble, Natalie, j'ai l'impression que tu as trop attaché un sens à ce que nous avons dit. Nous n'étions que des jeunes gens essayant de bien faire notre travail en ayant très peu de soutien. »

Des dialogues textuels entre des personnes de groupes d'opprimés et de groupes d'opresseurs ouvrent la voie à l'examen des défis qu'affrontent les membres de groupes dominants qui essaient de comprendre le rôle qu'ils ont exercé en perpétuant l'oppression des autres dans la société et tout cela, à l'intérieur d'un cadre complexe de dialogues fondés sur la compassion mutuelle, sur l'humanisme et sur le respect. Au cours de ma dernière conversation téléphonique avec Christine, elle m'a dit avoir elle-même projeté d'organiser un atelier où il y aurait eu un échange entre des Survivants de Premières nations et des membres de l'ancien personnel. Toutefois, elle avait conclu qu'elle se devait [TRADUCTION] « d'éviter de se placer dans ce genre de situation parce que, [dit-elle], je ne suis pas émotionnellement assez stable pour faire cela... Je ressens de la tristesse quand je les écoute [les Survivants], et je comprends réellement ce qu'ils ressentent, la colère et cette grande peine en eux. »

Beaucoup de ce type d'ateliers ont été organisés pour faciliter le dialogue entre les enfants des survivants de l'holocauste et les auteurs nazis de ces crimes; peut-être qu'il serait possible d'adopter ces démarches avec les descendants des acteurs coloniaux et des Survivants de Premières nations. J'espère que les premiers dialogues textuels présentés dans cet article pourront apporter des éclairages sur les défis et sur les possibilités que le processus de vérité et de réconciliation offrira.

QUE PEUT-ON OFFRIR À NOS ENFANTS?

Vous ne l'avez pas fait. Pourquoi la défendez-vous [cette cause]? Vous n'avez pas à le faire étant donné qu'on peut tout aussi facilement s'y opposer comme on peut l'épouser... On peut se détacher de ce qui a été fait — et de ce qui se fait. Mais d'abord

il faut bien vouloir désigner ce qui a été fait par son appellation correcte.¹⁶

J'ai abordé l'analyse de ces témoignages de l'ancien personnel des pensionnats indiens en ayant la conviction que l'interdiction rattachée aux langues et aux cultures autochtones, établie dans le passé par les pensionnats indiens, continuera de se perpétuer à moins que la population non autochtone ne puisse tourner son regard et examiner dans le miroir sa propre image et celles de ses ancêtres comme colonisateurs.

Aujourd'hui, ma famille et moi participons à un mouvement de revitalisation qui balaie la Nation Okanagan. Deux des enfants de mon conjoint fréquentent la petite école élémentaire gérée par la bande, offrant de la maternelle à la sixième année, qui centre les efforts sur la culture et l'immersion en culture et langue Sqilxw. La plupart des enfants allant à cette école sont des cousins. Ils apprennent le *Nxsilcen* de 9 h à midi et en après-midi, ils acquièrent une version modifiée du programmes d'études provincial. Mon bambin va à la garderie dans la réserve et participe à un programme de renaissance de la langue. Chaque matin, il est accueilli en *Nxsilcen* par un Aîné qui le parle couramment et un assistant en apprentissage de la langue qui s'occupe des jeunes enfants.

Pendant les trois dernières années, toute la famille a participé (parfois de façon irrégulière) à un cours du soir d'une durée de trois heures chaque semaine, l'enseignement de la langue étant donné par un Aîné et un assistant en apprentissage de la langue. Depuis que ces programmes ont commencé, le désir de voir nos enfants grandir en parlant couramment le *Nxsilcen*, tout en développant le sentiment d'une identité culturelle assurée, imprègne maintenant presque tous les aspects quotidiens de notre vie familiale.

Les responsabilités familiales, l'éducation des enfants et la vie communautaire me laissent peu de temps à passer à l'extérieur de la communauté et je connais peu de personnes non autochtones des municipalités environnantes. C'est pourquoi le milieu académique du deuxième et troisième cycles universitaires présentent une vision du monde différente qui contraste fortement avec ma réalité de tous les jours dans une réserve. Mon point de vue unique comme Blanche en marge d'une collectivité autochtone me permet d'avoir une perspective intéressante sur les relations des Autochtones et des non Autochtones.

Cette position soulève bien des questions difficiles concernant la façon dont les non Autochtones perçoivent leur rôle dans la définition et la redéfinition de leurs relations avec les Autochtones et dans leur progression vers la vérité et la réconciliation.

Actuellement, les Autochtones au Canada se démènent pour établir et assurer la continuité d'écoles élémentaires et secondaires afin de revitaliser des langues et des connaissances/savoir culturels sérieusement menacés de disparition; ils le font pour leurs enfants en n'ayant que très peu d'appui de la société dominante si peu éclairée sur ce sujet. L'allocation par habitant pour assurer le fonctionnement d'écoles de bande représente un montant moins élevé que celui fourni pour opérer des écoles publiques, malgré le fait que les écoles de bandes sont confrontées à d'énormes défis en prenant le contrôle de leur système d'éducation et en surmontant les effets négatifs découlant de l'expérience de scolarisation dans les pensionnats indiens.¹⁷ Ces circonstances critiques témoignent éloquemment du peu de valeur qui continue d'être accordée aux langues, au savoir et à la culture autochtones par la société dominante.

Comment les Autochtones pourraient-ils réussir à renverser ces courants ou ces modes de pensée imprégnés de préjugés qui sont ancrés dans la principale narration de l'histoire canadienne et faire reconnaître les entreprises coloniales passées comme des actes de génocide culturel et des actes abusifs contrevenant aux droits collectifs des Autochtones? La présentation d'excuses officielles et demande de pardon faites récemment par le gouvernement fédéral aux Autochtones, y compris les demandes des dirigeants d'autres gouvernements du Canada de signer la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, viennent renforcer la nécessité pour les non Autochtones de faire un autoexamen. Quel changement important dans la conscientisation devra-t-il se produire pour que le public canadien découvre qu'il a été oppresseur dans le passé et l'est encore aujourd'hui, qu'il se montre solidaire des Autochtones en demandant au gouvernement d'appuyer les collectivités autochtones dans la revitalisation de leurs langues et de leurs cultures pour les futures générations?

Quand les non Autochtones trouveront-ils le courage de se rendre compte de leur manque de connaissance des Autochtones et de leurs cultures, de leur malaise devant cet inconnu? Quand amorcerons-nous, en ouvrant cœur et esprit, des dialogues avec les Autochtones et nous

montrerons-nous disposés, prêts à écouter et à apprendre de leur vécu et des dures réalités de la colonisation, celles qu'ont subies ces personnes dont la vie continue d'être façonnée par l'oppression? Quand finalement admettrons-nous, nous les nouveaux arrivants sur ces terres, tout ce que nous avons pris et continuons à prendre aux Autochtones, les terres, les ressources, les langues et le savoir? Quand ouvrirons-nous notre cœur et notre esprit pour que nous arrivions à être encore plus conscients, à être plus éclairés sur la colonisation, et à ressentir certaines des souffrances causées par tout ce qui a été perdu pour les futures générations? Quand transcenderons-nous pour saisir complètement à quel point nous sommes coupés de la réalité de cette terre vivante, pour reconnaître notre manque de connaissance et en ressentir la perte?

Ce n'est qu'en regardant au-delà de la façon dont nous percevons l'image que nous nous faisons de nous-mêmes, bien limitée du fait qu'elle est nourrie par des expériences sociales et culturelles restreintes, que nous serons en mesure de constater et d'accepter qu'il n'y a pas si longtemps, nos ancêtres qui étaient les agents des Indiens, le personnel des pensionnats, les employés des confessions religieuses et les bureaucrates faisaient partie des colonisateurs; encore aujourd'hui, nous-mêmes, nos familles et nos collectivités continuent de bénéficier de l'expropriation des Autochtones forcés de céder leurs terres et leurs ressources. Quand nous porterons un nouveau regard sur la société canadienne, c'est alors que nous commencerons à éprouver de la colère en tant que témoins de l'injustice sociale persistante, à opposer de la résistance devant les rôles prescrits en tant qu'opresseurs, à briser le silence pour dénoncer la colonisation, et à établir de nouvelles relations avec les Autochtones, en tant qu'alliés, militants et compatriotes compréhensifs et aimants. On doit continuellement se demander : « Qu'est-ce que je peux faire? Comment puis-je en apprendre davantage? Qui puis-je influencer et sur quoi puis-je influencer? » En se remettant en question de cette façon, on pourra amorcer un virage émotionnel.

En commençant à accepter le rôle qu'on exerce en perpétuant la colonisation et l'oppression, un nouveau paradigme peut émerger, fondé sur la compassion et les relations interpersonnelles, là où la diversité peut être embrassée et entretenue. Mon mari, l'éducateur okanagan, Bill Cohen, a envisagé ce nouveau paradigme où la vérité et la réconciliation s'actualisent et, [TRADUCTION] « peut-être que, dès maintenant, pour les générations actuelles, nos enfants pourront manger du saumon

ensemble et faire la fête et que des gens d'horizons et de cultures diverses pourront se rencontrer et partager dans un esprit de générosité et de coopération ».¹⁸

Comme parent et belle-mère d'enfants participant à des projets de revitalisation de la langue et de la culture Okanagan, je sens que ma vie est de plus en plus modelée par des démarches communautaires qui centrent les efforts sur le partage de compétences et de savoir particuliers au profit de la collectivité. Dans la réserve que je considère comme mon chez-moi, je suis d'abord et avant tout une mère ayant des responsabilités envers ses enfants. C'est à partir de cette perspective que je dois explorer des moyens possibles de faire participer d'autres par le soutien, la bienveillance, le partage, le respect, la réciprocité, la réflexion et, souhaitons-le, des éclairages sur la façon, comme chercheuse, de pouvoir apporter de la meilleure façon possible ma contribution dans l'avenir.

NOTES

¹ Abdullah, Sharif M. (1995: 6–13). *The Power of One: Authentic Leadership in Turbulent Times*. Gabriola Island, BC: New Society Publishers.

² Henderson, James (Sa'kéj) Youngblood (2000:32). The context of the state of nature. Dans Marie Battiste (éd.), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*. Vancouver, BC: University of British Columbia Press: 11–38.

³ Kelly, Fred (2008:11). Confession d'un païen régénéré. Dans Marlene Brant Castellano, Linda Archibald et Mike DeGagné (éds.), *De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats*. Ottawa, ON : Fondation autochtone de guérison.

⁴ Armstrong, Jeannette C. (1997:para. 3). Sharing one skin: native Canadian Jeanette Armstrong explains how the global economy robs us of our full humanity. *New Internationalist* Janvier-février 1997. Extrait le 17 avril 2009 de : http://findarticles.com/p/articles/mi_m0JQP/is_287/ai_30411447/

⁵ Armstrong (1997:para. 4).

⁶ Hill Collins, Patricia (1991:35). Learning from the outsider-within: The sociological significance of black feminist thought. Dans Mary Margaret Fonow et Judith A. Cook (éds.), *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Bloomington, IN: Indiana University Press: 35–59.

⁷ Abdullah (1995:14), se reporter à la note #1.

⁸ Article II, inclut a) Meurtre de membres du groupe (un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel); b) Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe; c) Soumission intentionnelle du groupe

à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle; d) Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe; e) Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe. *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide*, adoptée par l'Assemblée générale des Nations unies le 9 décembre 1948. Extrait le 17 avril 2009 de : <http://www.un.org/millennium/law/iv-1.htm> <http://www2.ohchr.org/french/law/genocide.htm>

⁹ Weissmark, Mona Sue (2004). *Justice Matters: Legacies of the Holocaust and World War II*. New York, NY: Oxford University Press.

¹⁰ Berger, Alan L. et Naomi Berger (éds.) (2001:1). *Second Generation Voices: Reflections by Children of Holocaust Survivors and Perpetrators*. New York, NY: Syracuse University Press.

¹¹ Turner, Stephen (1999:21). Settlement as forgetting. Dans Klaus Neumann, Nicholas Thomas et Hilary Ericksen (éds.), *Quicksands: Foundational Histories in Australia & Aotearoa New Zealand*. Sydney, AU: University of New South Wales Press: 20–38.

¹² Worthington, Everett L., Jr. (2006:261). *Forgiveness and Reconciliation: Theory and Application*. New York, NY: Routledge.

¹³ Berger and Berger (2001:6), se reporter à la note #10.

¹⁴ Les participants suivants ne sont identifiés que par leur prénom seulement; les entretiens ont eu lieu entre octobre 2001 et juillet 2003.

¹⁵ Worthington (2006:260), se reporter à la note #14.

¹⁶ Churchill, Ward (2002, 2004:163). Ward Churchill. Dans Derrick Jensen (éd.), *Listening to the Land: Conversations About Nature, Culture and Eros*. White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing Company: 153–163.

¹⁷ Correspondance personnelle avec Bill Cohen, avril 2009.

¹⁸ Cohen (2009).



Des religieuses tenant dans leurs bras des bébés autochtones, vers 1960

Photo attribuée à Soeur Liliane

Archives nationales du Canada, PA-195122

[Réimprimée à partir du catalogue de l'exposition *Que sont les enfants devenus?* de la Fondation autochtone de l'espoir (2003)]

JOHN RALSTON SAUL

John Ralston Saul est né à Ottawa, Ontario. Il a étudié à l'université McGill et à l'Université de Londres où il a obtenu son doctorat en 1972. Compagnon de l'Ordre du Canada (1999), il est aussi Chevalier de l'Ordre des arts et des lettres de France (1996). L'Université McGill, l'Université d'Ottawa et Herzen State Pedagogical University de St. Petersburg, Russie, ne sont que quelques-unes des universités qui lui ont décerné en tout 14 doctorats honoris causa.

M. Saul est un essayiste et un romancier lauréat qui exerce une influence croissante sur la pensée politique et économique dans de nombreux pays. Il croit que les idées autochtones ont influé sur le Canada et qu'elles l'ont façonné : l'égalitarisme, un bon équilibre entre la personne privée et l'intérêt général, de même qu'un penchant pour la négociation plutôt que pour la violence, sont des valeurs autochtones dont le Canada s'est empreint. Parmi les nombreuses questions centrales ou d'intérêt à propos desquelles il s'est fait particulièrement connaître, il y a ses éclairages sur la nature de l'individualisme, de la citoyenneté, ainsi que sur le bien public et le rôle de la liberté d'expression et de la liberté culturelle, qui sont particulièrement dignes d'intérêt. John Ralston Saul est actuellement coordonnateur des publications, éditeur de la collection se rapportant au projet Penguin *Extraordinary Canadians*. Il siège également à titre de co-président de l'Institut pour la citoyenneté canadienne, de président d'honneur et ancien président de PEN Canada, de fondateur et président honoraire de *Français pour l'avenir*, de président du conseil consultatif de la série de conférences LaFontaine-Baldwin, de président honoraire du comité consultatif du projet chargé de *Evergreen at the Brickworks*, ainsi que de président d'honneur de *Canadian Academy of Independent Scholars*, PLAN (une organisation à-la-fine-pointe qui est rattachée aux personnes handicapées), Ingénieurs sans frontières et la Fondation des mines terrestres du Canada.

Comme écrivain et éditeur, M. Saul a publié de nombreux ouvrages, tant du domaine de la littérature d'imagination (romans) que du non romanesque. Ses publications les plus récentes comprennent : *A Fair Country: Telling Truths about Canada* (2008) et *The Collapse of Globalism and the Reinvention of the World* (2005). Ses oeuvres ont été traduites en plus de douze langues. Il a reçu de nombreux prix nationaux

et internationaux pour ses écrits, dont récemment la *Pablo Neruda International Presidential Medal of Honour* du gouvernement chilien. Il a aussi reçu le Prix littéraire du Gouverneur général pour ses oeuvres non romanesques, et deux prix *Gordon Montador* et un prix *Premio Lettarario Internazionale* en Italie.

RÉCONCILIATION : QUATRE BARRIÈRES AU CHANGEMENT DE PARADIGME

La réconciliation ne peut seulement commencer que si la population du Canada le souhaite collectivement. Le désir qui est proposé de vivre différemment avec l'autre doit être précisément cela — un désir. En sillonnant le pays au fil des années, et en particulier, au cours des deux derniers mois suivant la publication de *A Fair Country*,¹ j'ai le sentiment que les gens sont maintenant prêts pour la réconciliation. Je me suis rendu compte de cela particulièrement en raison de l'empressement avec laquelle de nombreux Canadiens ont embrassé l'idée que le Canada est un pays inspiré davantage par la vision du monde des Autochtones que par la conception du monde des Européens. Bon nombre de dirigeants autochtones ont parlé de cela d'une façon ou d'une autre depuis des années, mais c'était comme si les non Autochtones n'étaient pas à l'écoute, ne savaient pas comment écouter, ou étaient intimidés par ce message. Actuellement, beaucoup ne sont plus intimidés par cette façon de penser. Combien sont-ils? J'ai l'impression que cette idée s'établit en un nouveau consensus; cependant, un consensus ne peut être rien de plus que du romantisme si les gens ne réfléchissent pas pour trouver le pourquoi de ce qu'ils ressentent actuellement et ce qui a si mal tourné pour que notre réalité partagée ait été ainsi masquée depuis un siècle et demie. Je peux penser à quatre dimensions qui font encore obstacle. Quatre barrières auxquelles il faudra s'attaquer, et certaines des institutions canadiennes auront à opérer ce changement de paradigme, si jamais une réconciliation véritable devait se produire.

BARRIÈRE UN : L'ABSENCE D'UN PLAN POUR OPÉRER CE CHANGEMENT

Premièrement, en dépit du fait que des non Autochtones peuvent être maintenant prêts à effectuer ce changement, un grand nombre parmi eux n'ont aucune idée de la façon de procéder pour y arriver. Ce n'est plus le résultat de la mauvaise volonté. Tout simplement, ils n'arrivent pas à comprendre très bien ce à quoi ce changement pourrait ressembler d'un point de vue réaliste. Quant à ceux qui depuis des décennies sont parvenus à expliquer la situation et à concevoir des scénarios — notamment ceux ayant participé à la Commission royale sur les peuples autochtones, — ils doivent être stupéfaits du peu de progrès qu'a fait ce débat relativement

[TRADUCTION] Le cas en instance *Delgamuukw c. Colombie-Britannique* a été introduit par les peuples Gitksan et Wet'suwet'en qui voulaient récupérer leurs terres par voie de reconnaissance de propriété, de compétence et d'autonomie gouvernementale de leurs territoires traditionnels par les gouvernements fédéral et provincial. La décision de la Cour suprême du Canada, rendue le 11 décembre 1997, n'a pas réglé la demande principale, mais elle a confirmé l'existence du titre autochtone en Colombie-Britannique et elle a eu depuis un profond retentissement sur les politiques, les positions, les mandats et les lois qui ont une incidence sur les Premières nations, particulièrement sur le processus de négociation de traités. La décision a également permis de s'assurer que, dans le cas de futurs procès, on donnerait autant de poids au témoignage oral qu'au témoignage écrit.

[TRADUCTION] Les décisions sur l'action en justice de la nation Haida et de la Première nation Taku River Tlingit prescrivent une obligation de consulter les collectivités autochtones dans le cas où il pourrait y avoir des incidences sur les droits des Autochtones et sur les droits de propriété des terres et des ressources.

à la sensibilisation du public. Chaque nouvelle percée, qui aurait dû être réalisée immédiatement, a des répercussions d'une grande ampleur sur la façon dont notre société pourrait fonctionner. Les arrêts de la Cour suprême comme l'arrêt *Guérin* et celui de *Delgamuukw*,² entre autres, ou des jugements concernant Haida et Taku³ sur les obligations de consulter, ont été immédiatement réduits en arrêtant les définitions les plus restrictives qui soient. Ces percées sont encore considérées comme des exceptions aux règles de la société canadienne, ce qu'elles ne sont pas.

Actuellement, les Canadiens en général semblent prêts à assumer la culpabilité ou la responsabilité des torts causés pour ce qui est des questions touchant les problèmes des Autochtones. Cependant, la culpabilité et la responsabilité ne sont que des étapes préliminaires. Ces sentiments peuvent préparer la voie pour le changement, mais ils ne constituent pas en soi un changement. S'ils restent sans suite, ils peuvent devenir un obstacle au changement. À titre d'exemple, je constate une tendance dans des manifestations publiques de culpabilité et de responsabilité à établir un rapprochement entre ces sentiments et la conception que la société autochtone est presque complètement éclatée et irrémédiablement dysfonctionnelle. Autrement dit, malgré l'authenticité de cet empressement à présenter des excuses, ces dernières sont en quelque sorte liées au postulat que tout va mal chez les Autochtones et que leurs problèmes sont insolubles.

Cette attitude découle en partie de l'asservissement des médias de grande diffusion consistant à couvrir uniquement ce qui ne fonctionne pas dans la société en général. Dans le cas de leur couverture des problèmes chez les Autochtones, il n'y a pas d'autre perspective ou d'éclairage sur la société autochtone qui fait le contrepois à ce caractère populiste des tabloïdes, ressortant même des meilleurs quotidiens ou des meilleurs programmes télévisés. Ainsi ces vagues persistantes d'histoires de perturbations sociales ou de société dysfonctionnelle constituent pour la plupart des Canadiens les seules histoires qu'ils entendent. Et même les faits positifs occasionnels qui leur sont présentés — par exemple, qu'il y avait 27 000 personnes de statut de premières nations suivant des études postsecondaires en 1999, alors que ce nombre s'élevait seulement à 200 étudiants au milieu des années 1960⁴ — sont relevés en déplorant, d'un point de vue superficiel, que ces nombres se situent sous la moyenne nationale.

Dans une telle atmosphère, un mythe — un faux mythe — naît, ne différant pas tellement du mythe d'il y a plus d'un siècle qui représentait les Autochtones comme une civilisation en train de disparaître parce qu'elle ne s'adaptait pas aux temps modernes. Actuellement, les Autochtones sont représentés comme une population en accroissement rapide qui ne peut pas fonctionner dans la société contemporaine, à moins bien sûr, d'accepter de se soumettre aux concepts ou aux principes de cette société, c'est-à-dire des concepts provenant d'Europe. Autrement dit, les concepts intellectuels conscients de nombreux Canadiens sont restés inchangés; par contre, d'autres Canadiens ont le sentiment que ces concepts ne fonctionnent réellement pas bien pour eux, ni pour la société canadienne dans son ensemble. Et, bien sûr, ils ne fonctionnent pas bien non plus pour les Autochtones.

La réconciliation ne peut se faire que si ces concepts sont fondés sur la vérité — une vérité à laquelle se rallie tout le monde — et sur la transparence de l'entente entre les personnes. D'un autre côté, la culpabilité et la pitié détruisent les relations humaines. Évidemment, ces problèmes sociaux très réels sont la conséquence des pensionnats, du manque de respect des traités et d'un racisme institutionnalisé de très longue durée. On ne peut pas résoudre toutes ces dimensions problématiques dans une atmosphère de culpabilité et de pitié. Ce dont nous avons besoin essentiellement, c'est d'acquérir plus de connaissances, et partant, plus de compréhension. Il y a un nouveau leadership autochtone remarquable et très dynamique qui possède une très bonne connaissance des civilisations autochtones et non autochtones, notamment de quelle façon elles s'imbriquent sous leurs formes historique et moderne et de quelle façon elles s'influencent réciproquement. Ces dirigeants trouvent des façons innovatrices de se faire entendre par leurs propres collectivités et aussi par les Canadiens en général. Cela se produit parce qu'ils sont romanciers, dramaturges, avocats, universitaires et personnalités politiques. Leur influence grandit progressivement, tandis que leur compréhension de la situation, de l'état dans lequel se trouve la société est déterminante en fonction de la nécessité d'en finir avec ces mêmes vieilles conceptions intellectuellement paresseuses qu'entretiennent la plupart des Canadiens. Le besoin central n'est pas incrémentiel; c'est d'arriver à concevoir dans une large mesure en quoi pourrait consister ce changement, de même que le sentiment général qu'il susciterait. Je reviendrai sur ce thème dans la section traitant du langage.

[TRADUCTION] Dans le cas *Guerin c. la Reine*, la Première nation Musqueam a poursuivi en justice le gouvernement fédéral pour abus de confiance se rapportant à un bail conclu avec le Shaughnessy Heights Golf Course dans le Vancouver-sud, un contrat que le gouvernement fédéral avait passé au nom de la Première nation Musqueam. Une fois les termes réels du bail divulgués, ceux-ci se sont avérés beaucoup moins avantageux que les conditions et modalités discutées avec le ministre des Affaires indiennes au moment où la Première nation avait accepté de céder le terrain. La décision de la Cour suprême du Canada, rendue en 1984, a reconnu la relation fiduciaire de la Couronne avec les Premières nations. Elle a établi que la Couronne serait tenue de respecter des normes rigoureuses en matière de loyauté envers les Premières nations dans le cas où elle s'occuperait des intérêts fonciers des Premières nations. Dix millions dollars en dommages-intérêts ont été octroyés à la Première nation Musqueam.

Cette souffrance ne disparaît pas du seul fait qu'elle est évoquée. En somme, cette longue expérience d'être entendu et d'être à l'écoute vise essentiellement à amener les personnes à cheminer à travers le prisme de leur souffrance et de leur culpabilité pour en arriver à partager une nouvelle dignité.

BARRIÈRE DEUX : NE PAS ÊTRE À L'ÉCOUTE DES VÉRITÉS

Maintenant, il est essentiel d'examiner l'autre barrière qui se dresse à cause de la façon dont les gens sont à l'écoute des vérités les plus fondamentales; de la façon dont ils sont capables de les écouter. Les étapes de base, initiales, viennent à peine de commencer — celles du cheminement vers la réconciliation parce que nous sommes capables de faire face à cette vérité-là. Ce sera un long processus compte tenu que les personnes ayant subi les préjudices doivent encore se faire entendre de façon soutenue. Ils ont besoin de s'entendre alors qu'ils sont écoutés. Ils ont besoin d'entendre les autres en train de les écouter jusqu'au bout. Quels sont ces autres? Leur famille et leur communauté, la population dans son ensemble, les organisations religieuses et civiles qui ont été les maîtres d'œuvres de ces préjudices, ainsi que les gouvernements qui, en bout de ligne, en assument la responsabilité.

Les gens commencent à réaliser à quel point ce processus sera douloureux tant pour le « parlant » que pour l'écouter; malgré cela, ces vérités doivent être dites parce que la guérison est en soi un cheminement douloureux. Néanmoins, le processus est envisagé dans l'optique de la dignité et de l'affirmation de soi pour les personnes victimes des préjudices, et non pas dans un esprit de culpabilité et d'apitoiement qui aurait pour effet de rabaisser tout le monde. Le but n'est pas d'étoffer le faux mythe dominant qui véhicule l'image d'une société autochtone dysfonctionnelle dans un monde moderne.

C'est plutôt conçu comme un processus humanisant permettant que des personnes n'ayant pas été victimes apprennent à comprendre le caractère déshumanisant de la souffrance. Cette souffrance ne disparaît pas du seul fait qu'elle est évoquée. En somme, cette longue expérience d'être entendu et d'être à l'écoute vise essentiellement à amener les personnes à cheminer à travers le prisme de leur souffrance et de leur culpabilité pour en arriver à partager une nouvelle dignité.

BARRIÈRE TROIS : LE BESOIN D'AVOIR UN LANGAGE COMMUN

La troisième barrière nous ramène au langage. La réconciliation n'est ni romantique, ni facile. Elle ne peut se produire que si les personnes en

cause tiennent le même langage, un discours qu'elles croient véridique. Ce qu'on entend par *langage*, c'est la façon d'évoquer et de partager une connaissance ou compréhension qui nous est commune. C'est là que réside la plus grande difficulté. Le langage au moyen duquel la Canada fonctionne le plus souvent est demeuré passivement un produit dérivé de concepts britanniques et français du dix-neuvième siècle. Comme nous avons glissé pour nous rapprocher des États-Unis, notre langage dysfonctionnel s'est adapté de plus en plus pour correspondre à une version américaine d'idées restées européennes.

Cette façon euroaméricaine d'exprimer des relations et des situations est liée à d'anciens concepts de nation-État monolithique, d'origine Westphalienne, qui tiennent pour acquis qu'il y a une mythologie centralisée, une majorité naturelle de citoyens ayant vocation d'être au pouvoir, probablement teintée d'un fondement racial, de même qu'une forme de fidélité reposant sur les coutumes de cette majorité. Pourtant, le Canada n'est pas monolithique, n'est pas du tout Westphalien, n'a pas de mythologie centralisée, ni de majorité naturelle dans l'ensemble des citoyens. La loyauté ne peut donc pas être fondée sur les coutumes d'une majorité. Pour notre propos, la loyauté ou fidélité pourrait peut-être être inspirée par des fondements moraux ou éthiques communs, ou par le sentiment général de notre situation dans le monde ou de l'inclusion — quelque chose ressemblant à la vision du monde évoquée par le cercle chez les Autochtones. En ce qui a trait à la possibilité de fidélité raciale, cela n'a même pas de pseudo-sens comme concept canadien.

Si un pays persiste à utiliser un langage trompeur (de complaisance), il ne pourra pas fonctionner. Dans le cas de la réconciliation, chaque fois qu'un dirigeant autochtone se sert des termes comme *autonomie gouvernementale*, *souveraineté* ou *nation*, les auditeurs non autochtones comprennent ces termes en fonction de la signification euroaméricaine établie — un sens passablement différent de la façon dont les écoutants autochtones les perçoivent. Georges Erasmus a traité longuement de ce sujet lors de son exposé à la Conférence LaFontaine-Baldwin : [TRADUCTION] « même quand on utilise les mêmes mots, les Autochtones et les représentants du gouvernement, ils ne parlent généralement pas des mêmes choses ».⁵ Il faisait en partie référence à la recherche approfondie menée par la Commission royale sur les peuples autochtones concernant le langage/discours, le sens et la possibilité de se comprendre; mais il parlait aussi de l'héritage de malentendus ayant contribué à « bétonner », à obstruer les

échanges entre les Autochtones et les Canadiens depuis les trois derniers siècles et encore dans ce nouveau millénaire.

Ce que j'ai fait valoir comme point de vue dans *A Fair Country*, c'est que les Canadiens, en grande majorité, sont dans la confusion, doutant du sens réel et de la clarté des idées qu'ils expriment en écrivant et en parlant. Pourquoi? C'est attribuable au fait qu'ils restent enchaînés aux sens euroaméricains, comme si le Canada était une culture inspirée par l'Angleterre, la France et les États-Unis, de même que par la pensée philosophique, politique et législative européenne en général. Il y a bien sûr une influence, mais si ce discours, cadres de pensée, ne facilitent pas, ni n'affermissent dans la façon que nous avons de traiter avec soi et les autres, alors il faut conclure que cette influence n'est pas aussi profonde que nous le croyons. Cette explication s'avère encore plus lourde de sens si on se considère une civilisation inspirée par la vision du monde ou les perspectives autochtones. Notre façon d'agir au mieux de nos capacités est bien inspirée si elle est attribuée au langage, au sens et aux concepts autochtones qui sont nés de nos expériences communes du dix-septième, du dix-huitième et du dix-neuvième siècles. Là encore, Georges Erasmus l'a bien dit : [TRADUCTION] « C'est de cette façon-là que le Canada est devenu un "royaume pacifique", non un pays né de la violence et de la conquête ». ⁶ Selon moi, cela explique la réaction instinctive, positive, que j'ai continuellement constatée quand j'évoquais le concept de l'inspiration fondée sur la vision du monde ou les perspectives autochtones relativement à l'ensemble de notre civilisation, qu'elle vienne des immigrants de vieille souche ou des nouveaux arrivants.

Si la notion d'une inspiration permettant de se faire une idée plus juste est acceptée, alors il devient assez facile de développer un langage (discours) ayant une signification qui fonctionne bien pour tous, quel que soit le côté auquel on appartient. C'est une question qui engage l'action pédagogique. Cela implique qu'il faut repenser la façon dont nous enseignons la philosophie, le droit, la littérature, les sciences politiques et ainsi de suite. De nos jours, toutes ces disciplines sont enseignées comme s'il n'y avait pas de réalité ici, comme si tout ce qui importe commençait ailleurs. Quoiqu'il soit judicieux d'assurer des spécialisations et, par conséquent, bon de concentrer des efforts sur le droit ou la littérature autochtone, cela ne devrait pas signifier que les perspectives autochtones sont considérées accessoires comme une spécialité exclusive (à porte fermée). Ces cadres de pensées ou ces conceptions doivent aussi se développer dans

l'essence même de notre façon collective de penser dans les domaines de la philosophie, de la politique et de la littérature. C'est la manière qu'on construit le langage de la bonne entente et de la réconciliation. Pour être précis, si le concept autochtone du cercle est le fondement de l'approche canadienne en matière de citoyenneté, d'immigration et de fédéralisme, nous faisons une terrible erreur en agissant comme si les sources d'informations pour nous éclairer se trouvaient dans les arcanes du modèle psychologique, du modèle nation-État Westphalien ou de la démocratie des premiers Européens.

Il y a trois exemples probants qui démontrent jusqu'à quel point cette façon de concevoir est erronée et ceux-ci sont rattachés à 1) le statut de *Delgamuukw*, 2) le traitement des langues autochtones et 3) la manière du gouvernement fédéral de traiter la question de la souveraineté du Nord.

Delgamuukw a représenté une percée importante dans l'indigénisation du droit canadien, pas simplement en ce qui concerne le traitement de la mémoire orale indigène. Bien sûr, une reconnaissance juridique de la mémoire orale a été considérée comme révolutionnaire du point de vue de l'interprétation de ce cas et d'autres cas connexes. Pourtant, le Canada est, en général, d'une culture bien plus orale que toute autre culture occidentale. Le renforcement de la société autochtone et de son rôle au Canada, ainsi que l'arrivée continue d'immigrants — en passe de devenir des citoyens — dont la langue maternelle n'est ni l'anglais, ni le français, ont tôt fait d'enrichir constamment cette oralité. Pour l'ensemble des activités de la vie quotidienne de ces nouveaux citoyens de première génération, la relation avec le Canada sera principalement fondée sur l'oral. Si ce moyen de communication fonctionne mieux ou plus facilement que dans d'autres pays, c'est qu'il existe un solide héritage de l'oralité autochtone, toujours vivant, sur lequel les nouveaux Canadiens peuvent s'appuyer. Cette relation immigrant-autochtone devrait être l'une des plus importantes relations dans la société canadienne. Pourtant, les structures de la société dominante semblent faire obstacle à ce qui pourrait être le dialogue le plus important au sein de notre société — entre les Autochtones et les nouveaux Canadiens. Dans la poursuite de toute véritable réconciliation, voilà une conversation manquante qui pourrait jouer un rôle essentiel. On fait peu d'efforts pour favoriser cet échange; il reste toutefois qu'il n'y a pas d'antécédents d'hostilité, ni de trahison, entre les Autochtones et les nouveaux Canadiens. Sans faire de

généralisation, nombreux parmi ces derniers sont rendus perplexes par un débat dont ils se sentent exclus.

À propos de *Delgamuukw*, le fait qu'il pourrait servir de principe général tout au long des débats judiciaires gouvernementaux avec les Autochtones et pendant celui sur le droit canadien en général a été le commentaire le plus précis qu'on ait fait. *Delgamuukw* constitue une valorisation des origines autochtones du droit canadien. La communauté juridique ne veut peut-être pas reconnaître cette réalité parce que celle-ci menace leur état d'esprit dont la source est euroaméricaine. Cela étant dit, c'est leur problème. Cela ne devrait pas nous préoccuper. Le concept de l'oralité au sein de la civilisation canadienne, dont l'inspiration et l'origine émanent de la vision ou des perspectives autochtones, pourrait être un outil précieux en transformant la nature de nos conversations en commun, en les indigénisant et, par conséquent, en ouvrant à l'autre la voie à une sorte de réconciliation plus profonde. L'anglais et le français mis à part, il y a plus de cinquante langues autochtones survivantes au pays. Chacune d'elle appartient à un peuple en particulier qui fait partie aussi de l'organisation complexe canadienne. La grande majorité de ces langues sont menacées d'extinction.⁷ C'est une tragédie pour la nation, le peuple concernés, mais c'est aussi une perte tragique pour toutes les personnes autochtones et non autochtones au Canada. La perte d'une langue a pour effet de fermer une porte sur notre capacité de se comprendre en ce pays. Ne pas être conscient de ce fait témoigne d'une dépendance profonde au modèle colonial de cultures importées considéré comme l'ancrage de la civilisation canadienne. Comment pouvons-nous parler de réconciliation quand le gouvernement du Canada tarde encore à appuyer l'enseignement des langues autochtones? Celles-ci sont une composante essentielle de l'inconscient collectif commun.

Les crispations de l'opinion publique quant à la souveraineté du Canada dans l'Arctique se font l'écho de cette façon de voir colonialiste. Nos revendications reposent sur une situation juridique dont le fil passe par des essais infructueux d'explorateurs britanniques — essayant de franchir l'Arctique pour aller ailleurs — à l'appropriation ou contrôle des Britanniques, et de là celle de la prise en charge canadienne. On aurait pu croire qu'un argument juridique plus simple et plus convaincant aurait été de dire que les Canadiens résident dans l'Arctique depuis des milliers d'années. Ces habitants sont des Inuits. À l'inverse, nous tentons plutôt de présenter une demande boiteuse dérivée du passé britannique en

apportant comme arguments le droit de la mer, mais ce droit est fondé sur la conception juridique européenne rattachée au régime/contrôle des eaux — datant de quelques centaines d'années — considérées comme une sorte de barrière séparant les territoires (ou continents) et risquant d'être pénétrées par des ennemis. La conception inuite — datant de milliers d'années — veut que l'eau et la glace servent de lien entre des terres, des territoires, et c'est cette conception qui constitue le moyen de communication, de contact, pour les Inuits. Nous réussirions beaucoup mieux à faire valoir cette conception. Cela voudrait dire à ce moment-là que nous définirions le Canada comme un pays indigène de cette région, ce qui signifierait le développement d'un langage ou discours de réconciliation.

Ce que je veux démontrer par ce propos, c'est qu'il existe une multitude de mots et de concepts autochtones présentant les façons de voir l'existence canadienne en jetant une lumière bien différente de celle projetée par des concepts/notions européennes de référence. Il est impératif de faire connaître ces mots et ces concepts à l'ensemble du public, de les diffuser largement. Si on réussit à faire cela et à discuter entre nous de leurs diverses significations, de leur plein usage, je crois que nous aurons découvert tant la source de nos civilisations partagées et que celle d'un langage fondamental de réconciliation.

BARRIÈRE QUATRE :

LE MANQUE DE MÉCANISMES PUBLICS COMMUNS

La quatrième barrière à cette réconciliation est le manque de mécanismes publics partagés, pratiques ou utiles, à partir desquels on peut tous travailler et bien fonctionner. Certains parmi eux ne sont que trop évidents. Aussi longtemps qu'on fait traîner les négociations de traités et d'autres questions reliées, il restera impossible pour tout le monde de progresser vers des relations constructives. Aussi longtemps que la grande majorité des non Autochtones au Canada ne comprend pas le rôle et les implications (tout ce que cela suppose) des traités, encore moins qu'ils sont aussi des personnes visées ou soumis à un traité, les négociations tourneront à vide comme un fac-similé moderne de ce qui se faisait autrefois. L'existence de détails sans fin liés aux prescriptions de lois n'apporte rien à personne, sauf à ceux qui sont payés pour faire traîner le processus. En attendant, les dirigeants autochtones doivent se marginaliser du fait qu'il leur faut concentrer leurs efforts sur des

[TRADUCTION] Nous sommes des personnes visées par un traité. Nos nations ont conclu un traité avec votre Couronne, avec votre souveraine. Nous avons accepté un partage de nos terres et de nos territoires avec la Couronne. Nous n'avons pas vendu ou cédé nos droits relatifs à nos terres et territoires. Nous avons accepté le partage de notre responsabilité de gardien de nos terres avec la Couronne. Nous n'y avons pas renoncé en faveur de la Couronne. Nous avons accepté de maintenir la paix et l'amitié parmi nous et avec la Couronne.

*Chief George Desjarlais
West Moberly First Nation
Témoignant lors des
audiences publiques de la
Commission royale sur les
peuples autochtones
Fort St. John, Colombie-
Britannique
20 novembre 1992*

[TRADUCTION] Je crois que les obligations issues d'un traité sont un droit primordial.

*Message de Barack Obama aux premiers Américains
24 octobre 2008*

combats perpétuels au sujet des traités au lieu de s'engager dans des travaux constructifs liés au rétablissement de l'équilibre social et à la réconciliation. Depuis des années maintenant, des gens bien ont essayé de diffuser ce message de gaspillage de temps ou de moyens auprès de la population en général. Faut-il le dire, c'est un sujet tellement ressassé, mais aussi longtemps que les négociations liées aux traités restent au point mort, la réconciliation ne se fera pas. Les mécanismes entraînant des lenteurs, des reports, étant si profondément ancrés dans les systèmes gouvernementaux et judiciaires, font ressortir le fait que seule la pression exercée par la population dans son ensemble peut activer les choses et pousser le gouvernement à prendre des décisions.

CHANGEMENT DE PARADIGME

Évidemment, le processus des négociations de traités continuera; cependant, je ne peux pas m'empêcher de penser qu'il faudrait une stratégie très précise dans l'ensemble du pays pour changer le paysage de l'enseignement. Des provinces ont déjà commencé à intégrer le pilier autochtone à l'enseignement de l'histoire dans les cours que suivent en majorité des étudiants non autochtones. Les défis à cette intégration sont seulement partiellement liés à l'histoire et à la géographie; ils concernent aussi les idées qui sont au centre même de la façon dont nous nous imaginons. L'éducation civique doit avoir pour objectifs d'incorporer des idées ressorties des perspectives autochtones aux principales explications de notre démocratie. Quant à nos cours de littérature, encore structurés comme s'ils étaient des rejetons coloniaux de l'Angleterre et de la France, ils doivent être radicalement changés. La philosophie et l'éthique sont enseignés dans nos écoles secondaires comme si le Canada n'existait pas, encore moins les civilisations autochtones qui l'ont façonné.

En d'autres mots, il y a nécessité de s'adresser d'urgence aux ministres de l'éducation provinciaux pour leur proposer des façons permettant de changer les programmes d'études. Pareillement, il est impératif de s'attaquer à nos systèmes universitaires de façon très stratégique. Les études environnementales doivent être repensées en raison de leur approche artificiellement indépendante de toute valeur et de leur évitement du concept autochtone de la place intégrée de l'humanité dans ce processus. Les départements de philosophie ont besoin d'être poussés pour changer leur approche européenne restrictive et dérivative. Tout le concept des études nordiques illustre ce problème fondamental.

Nous sommes le seul pays circumpolaire sans université dans l'Arctique. Toutefois, il y a trois collèges. Ce sont les universités du sud qui s'attribuent le monopole des études nordiques. Leurs professeurs et les étudiants viennent pendant l'été suivre des cours et faire de l'observation. Ensuite, ils retournent chez eux pendant l'hiver du sud. Il n'y a pas de développement de mine d'informations concernant les études nordiques dans le Nord, encore moins d'investissements dans les collectivités. Une université établie sur trois campus dans le Nord, ayant quatre chaires de recherche pour chacun, contribuerait à changer en profondeur notre façon de voir l'Arctique, les Inuits et l'environnement du Nord. Il y aurait un débouché durable pour les Inuits et d'autres professeurs autochtones et non autochtones qui permettrait d'établir de véritables centres d'études nordiques dans le Nord, éveillant l'intérêt de jeunes Inuits et d'autres Canadiens.

Au centre de tout ce que j'ai décrit réside le glissement graduel des Canadiens qui s'éloignent de l'idée que des citoyens — autochtones ou non — peuvent entrer dans la modernité, en faire partie, s'ils vivent dans de petites communautés isolées. On est vraiment à côté de la vérité si on croit que le Canada peut exister simplement comme une réalité urbaine du Sud. Qu'est-ce qui arrivera alors de l'entité canadienne matérielle, de même que de l'équilibre nécessaire entre les lieux et les personnes? Plus de la moitié des 1,2 millions d'Autochtones habitant le Canada vit, du moins une partie de l'année, dans des villes⁸, mais le Canada peut se concevoir comme pays seulement si l'unité matérielle dans son ensemble marche bien. Cela veut dire qu'il faut considérer le pays non urbain — c'est-à-dire une grande partie de notre nation-État non Westphalien — comme une force positive qui doit être consolidée. Cela veut dire de traiter le pays non urbain, non comme une annexe coûteuse, mais bien de réaliser que des centaines de collectivités ont besoin d'être vues comme des entités ayant une vocation et détermination — un autre type de vocation — qui donnent à tout le pays sa raison d'être, qui justifient son existence. L'idée du Canada comme un endroit étroitement lié à une civilisation foncièrement non urbaine et non rurale est déterminante pour arriver à bien se connaître et, par conséquent, à bien saisir le sentiment général que la réconciliation pourrait susciter.

L'ensemble des arguments évoqués fait partie de cette conception que les gens ne peuvent découvrir ce qu'est la réconciliation et en faire l'expérience que s'ils comprennent à quoi celle-ci pourrait ressembler et

quel sentiment général elle ferait éprouver. Cela implique de se percevoir autrement — d’une façon non inspirée par l’héritage européen. Si les personnes non autochtones au Canada commencent à s’auto percevoir comme des habitants d’ici, en ce sens qu’elles sont inspirées par des idées propres à ce pays et propres aux peuples de ce pays, alors la réconciliation deviendra significative pour elles.

NOTES

¹ Saul, John Ralston (2008). *A Fair Country: Telling Truths about Canada*. Toronto, ON: Viking Canada.

² *Delgamuukw v. British Columbia*, [1997] 3 S.C.R. 1010; et *Guerin v. The Queen* [1984] 2 S.C.R. 335.

³ *Haida Nation v. British Columbia (Minister of Forests)*, 2004 SCC 73; et *Taku River Tlingit First Nation v. British Columbia (Project Assessment Director)*, 2004 SCC 74. Pour une bonne analyse de ces décisions, se reporter à : Olynyk, John (2005). *The Haida Nation and Taku River Tlingit Decisions: Clarifying Roles and Responsibilities for Aboriginal Consultation and Accommodation*. *The Negotiator* (April 2005):2–7.

⁴ Lumb, Lionel (2006). *Closing the gap in First Nations Education Will ‘Transformative Change’ Really Happen?* *The Teacher* (March 2006):5.

⁵ Cité dans : Saul, John Ralston, Alain Dubuc, et Georges Erasmus (2002:101). *The LaFontaine-Baldwin Lectures: A Dialogue on Democracy in Canada*. Publié sous la direction de Rudyard Griffiths. Toronto, ON : Penguin Canada.

⁶ Cité dans : Saul, Dubuc et Erasmus (2002:106).

⁷ Se reporter à : Canadian Heritage (aucune date). *Aboriginal Languages Initiative (ALI) Evaluation*. Extrait le 2 décembre 2008 de : http://www.pch.gc.ca/progs/em-cr/eval/2003/2003_01/tdm_e.cfm

⁸ Statistics Canada (2008). *Aboriginal Peoples in Canada in 2006: Inuit, Métis and First Nations, 2006 Census*. Ottawa, ON : Minister of Industry.



Spanish Indian Residential School

Avec l'aimable autorisation de la S.J. Collection – The Shingwauk Project

GREGORY YOUNGING

Gregory Younging est membre de la Nation crie Opsakwayak dans le nord du Manitoba. Il détient une maîtrise ès arts de l'*Institute of Canadian Studies* à *Carleton University* et une maîtrise en *Publishing* (édition) du *Canadian Centre for Studies in Publishing* à *Simon Fraser University*. Il a obtenu son doctorat de *Department of Educational Studies* à *University of British Columbia*.

Gregory a travaillé pour la Commission royale sur les peuples autochtones, pour l'Assemblée des Premières nations et l'Association des femmes autochtones du Canada. De 1990 à 2003, il a rempli la fonction de directeur-rédacteur en chef de *Theytus Books*. Il est actuellement coordonnateur du *Indigenous Studies Program* à l'*University of British Columbia Okanagan* à Kelowna. Gregory est un ancien membre du Comité consultatif sur l'art autochtone du Conseil des arts du Canada (1997–2001) et du *British Columbia Arts Council* (1999–2001). Il est président de *Indigenous Peoples Caucus of Creator's Rights Alliance* (depuis 2002).

Certains de ses articles ont été publiés dans *Australian Canadian Studies Journal* (1996), *Prairie Fire Literary Journal* (2001), *Indigenous Affairs Journal* (2003), *(Ad)Dressing Our Words: Aboriginal Perspectives on Aboriginal Literature* (2001) et plus récemment, *Aboriginal Oral Traditions: Theory, Practice, Ethics* (2008). Il a dirigé ou co-dirigé la publication de la collection *Gatherings* qui en est à son dixième tome. Gregory a aussi publié un recueil de poèmes, *The Random Flow of Blood and Flowers* (1997).

HISTOIRE HÉRITÉE, DROIT INTERNATIONAL ET DÉCLARATION DES NATIONS UNIES

[TRADUCTION LIBRE]

Maintenant que l'excuse est faite, l'applaudissement peut commencer

Maintenant que les excuses sont faites, les applaudissements commencent

S'il saigne, il mène; s'il pleure, il s'envole...

Maintenant ce combat a un nom...

Quelque vérité, quelque réconciliation et envolées avec le vent

S'il nourrit le besoin, s'il meurt, il meurt

HISTOIRE HÉRITÉE

J'ai pris connaissance graduellement de l'immense répercussion qu'a eue le régime des pensionnats. Les membres de ma famille qui y sont allés m'ont protégé et/ou ils se sont protégés eux-mêmes contre le rappel de souvenirs en ne parlant pas de leur expérience. La génération de mes parents, tantes, oncles, a fait de son mieux pour devenir adulte et évoluer avec la beatlemanie et la trudeaumanie après *l'expérience*. Plus tard, mes cousins et moi avons découvert que nos parents parfois cherchaient à se manifester de la sympathie entre eux. Sachant qu'ils faisaient partie de la dernière génération à avoir traversé cette épreuve et à en être affectés directement, ils ne voulaient pas nous infliger leur accablement. En ce qui nous concernait moi et mes cousins, nous écoutions *The Guess Who* dans notre enfance, et plus tard, regardions Gretzky (oui, j'ai rêvé qu'un jour je jouerais comme lui). Malgré que la plupart de mes cousines préféraient *The Carpenters* et Rod Stewart (et peut-être n'étaient-elles pas trop intéressées au hockey), nous essayions de nous rapprocher, de nous adapter et d'être de bons petits Canadiens; mais cela n'a jamais réellement marché. Adolescents, nous nous sommes tous repliés sur nous-mêmes, plongés chacun à notre façon dans nos réflexions personnelles, parfois en se soutenant mutuellement; mais voilà, nous en sommes venus à découvrir collectivement la dure réalité : « Il y a quelque chose qui ne va pas! »

Alors que nous devenions de jeunes adultes, certaines des histoires se rapportant aux pensionnats ont commencé à être révélées. Et quand c'est

arrivé, je me rappelle de ces moments comme les plus sombres de ma vie, mes cousins ont partagé leurs souvenirs ou leurs découvertes avec moi. « Sais-tu comment notre oncle a perdu son doigt? » « Est-ce que tu t'es déjà demandé pourquoi ils parlent tous le cri, mais qu'ils n'ont jamais voulu nous l'apprendre? » « C'est dur, mais sais-tu ce qui est arrivé à ta mère? » D'une manière, c'était peut-être bon que nous soyions éclairés ou que nous nous rendions compte lentement de ce qui s'était passé (comme le fait le reste du Canada présentement). En général, nous avons eu tout le temps voulu, à partir du dévoilement soudain de l'expérience vécue par notre famille dans les pensionnats, pour envisager progressivement ce que cela pouvait comporter. Et malgré cela, je constate maintenant que j'ai refoulé certaines parties des informations sur l'histoire de ma famille qui m'avaient été transmises. Quelque part, à un certain niveau de conscience, je n'ai pas voulu voir clair ou je veux l'oublier. À vrai dire, le fait de m'en rendre compte m'a permis de mieux comprendre pourquoi les générations m'ayant précédé ont refoulé ce qu'elles savaient pour l'avoir vécu et n'ont pas voulu que nous soyions conscientisés à ce sujet.

Ma mère compte parmi les nombreux anciens élèves des pensionnats qui n'ont pas complété leur niveau secondaire. Elle se rappelle avoir visité alors qu'elle était d'âge moyen une amie suivant des cours universitaires et d'avoir vu ses livres d'études sur la table. Elle lui avait alors dit : [TRADUCTION] « J'ai lu ces livres, peut-être qu'un jour, je pourrais aller à l'université. » Peu de temps après, elle s'est inscrite à un programme de remise au niveau et elle a commencé à suivre des cours universitaires du soir. Elle est la première Survivante à détenir une maîtrise et un doctorat dont les travaux de recherche portent sur le régime des pensionnats. L'auteure de *Dealing with the Shame and Unresolved Trauma: Residential School and Its Impact on the 2nd and 3rd Generation Adults* est ma mère, D^{re} Rosalyn Ing; sa thèse de doctorat a été présentée en 1990 à l'University of British Columbia. Par suite de la recherche approfondie de ma mère sur les répercussions multigénérationnelles des pensionnats, je suis devenu profondément conscient que moi et mes cousins sommes des Survivants de deuxième génération et ma fille, mes nièces et mes neveux deviennent des Survivants de troisième génération, même si les effets que nous ressentons ne pourront jamais soutenir la comparaison avec ceux ayant affligé les générations antérieures.

Je n'oublierai jamais l'expérience marquante que j'ai vécue au *Banff Centre* en 1991 où je participais à l'atelier *Arts Publishing Workshop*. Tous les

participants à l'atelier étaient au service de compagnies de publication fictives et ils concevaient des idées pour promouvoir un salon du livre simulé. Le concept du livre que j'ai proposé était celui sur les pensionnats (j'avais en tête la recherche effectuée par ma mère). Je me suis levé pour présenter le livre en question aux libraires et aux vendeurs de livres au prétendu salon — qui étaient en fait de véritables éditeurs, libraires et vendeurs de livres, certains étant reconnus comme les meilleurs en ce domaine. J'ai commencé à leur dire « c'est le temps qu'il y ait un livre publié sur ce chapitre sombre de l'histoire canadienne ». Comme je poursuivais, essayant de faire bonne impression, de me faire bien comprendre par cette audience très importante, ma voix a commencé à craquer et je me suis retrouvé soudainement submerger par les larmes. J'ai reculé quelques instants pour reprendre mon calme. J'ai essayé de continuer ma présentation, mais j'étais étouffé par mes larmes qui coulaient encore plus fort. J'ai repris une fois de plus, mais je ne pouvais vraiment plus résister. À la fin, j'ai dû partir en me demandant « quelle expérience est-ce que je venais tout juste de vivre? » *Voilà encore ce mot!* « expérience ».

La présente génération a hérité de cette histoire ayant marqué à jamais notre famille, seulement en raison de qui nous sommes — s'inscrivant dans le cadre de la continuité des séquelles ayant affecté nos ancêtres et qui ont été transmises à quelques-unes des générations nous ayant précédés. Cela n'a pas été une question de choix personnel, et certainement pas celui de nos parents qui ont tout fait pour nous en épargner, mais tôt ou tard la vérité domine. Les Autochtones font souvent référence à notre « mémoire du sang », ce qui signifie que l'expérience des personnes avant nous est profondément ancrée dans l'essence même de notre être, corps et esprit. Ce qui m'est arrivé en 1991 au *Banff Centre*, c'était la manifestation, par mon intermédiaire, de toutes les souffrances endurées par ma famille, des personnes qui sont allées au pensionnat, et je les ai ressenties comme si j'éprouvais personnellement cette souffrance. La mémoire du sang est également étroitement liée au précepte autochtone voulant que la présente génération assure la transition entre les générations du passé et celles de l'avenir; par conséquent, nous portons cette responsabilité de respecter cet héritage laissé par nos ancêtres et celle de conserver leurs droits et d'assurer le bien-être des générations futures.

L'existence de la mémoire du sang n'est pas réservée uniquement aux Autochtones, même si celle-ci est définitivement plus prévalente dans la vie des Autochtones. Pour que ce grand concept de la « réconciliation »

Les Autochtones font souvent référence à notre « mémoire du sang », ce qui signifie que l'expérience des personnes avant nous est profondément ancrée dans l'essence même de notre être, corps et esprit.

ait un profond retentissement, les Canadiens doivent eux aussi hériter de l'histoire de leurs prédécesseurs s'ils sont appelés à tracer un nouvel itinéraire pour l'avenir.

[TRADUCTION] La droite néo-conservatrice, au Canada et en Australie, base son propre argumentaire sur le révisionnisme historique ou la dénégation. Celle-ci considère que la pauvreté et le mauvais état de santé des Autochtones découlent de l'échec des politiques contemporaines plutôt que d'être la conséquence de centaines d'années de colonialisme et que tout préjudice moral est un corollaire obligé de l'histoire coloniale.²

Outre les relations avec les Autochtones, les Canadiens doivent d'abord effectuer une sorte de micro-réconciliation à l'intérieur d'eux-mêmes. En faisant cela, la présente génération de Canadiens doit affronter ce qu'on a fait en leur nom et elle doit se l'approprier comme élément important de leur identité. Les Canadiens doivent rattraper le temps perdu dans le grand processus général de la réconciliation, étant donné que les Autochtones ont déjà fait cela. La réconciliation des Canadiens doit commencer par : 1) rejeter toutes les dissociations et toutes dénégations relatives aux faits d'histoire et 2) se sortir de l'individualisme, généralement admise chez la présente génération centrée sur elle-même. Alors que nous tentons de nous aventurer sur la voie de la réconciliation, les Canadiens bénéficieraient probablement beaucoup des leçons d'expérience des Autochtones et de leur vision du monde, mais non inversement.

L'HISTOIRE SOLIDEMENT DOCUMENTÉE, MAIS MÉCONNUE

L'histoire du Canada qu'on ne connaît pas est pourtant bien étayée et elle remonte aux premiers fondements du droit international régissant les interactions et les ententes entre les nations. La Couronne britannique dans la *Proclamation royale de 1763* fait part des principes du droit international qui établissent que «... pour assurer aux nations ou tribus sauvages qui sont en relation avec Nous... et qui vivent sous Notre protection, la possession entière et paisible des parties de Nos possessions et territoires qui ont été ni concédées ni achetées et ont été réservées pour ces tribus ou quelques-unes d'entre elles...».³ Les lois de 1850 du Haut-Canada et du Bas-Canada, dont l'une est l'*Acte pour mieux protéger les terres et les propriétés des sauvages dans le Bas Canada*

[TRADUCTION] *Il nous faut établir une relation de nation à nation.*

Message de Barack Obama aux premiers Américains 24 octobre 2008

et l'autre *An Act where the Better Protection of Indians in Upper Canada imposition, the property occupied or enjoyed by them from trespass and injury* (Acte pour protéger les Sauvages dans le Haut-Canada, contre la fraude, et les propriétés qu'ils occupent ou dont ils ont la jouissance, contre tous empiètements et dommages), ont assuré la reconnaissance de ces principes conformément à leur titre.

L'Acte de l'Amérique du Nord britannique de 1867 reconnaît aussi les responsabilités de la *Proclamation royale* et confirme le respect de la Couronne dans l'article 91(24) stipulant que « Il sera loisible à la Reine... [de] faire des lois pour la paix, l'ordre et le bon gouvernement du Canada, relativement [aux]... Indiens et les terres réservées pour les Indiens. »⁴ C'était sur la base du droit international et des démarches en vue de conclure des traités établies en Europe que des traités ont été signés entre la Couronne britannique et les nations autochtones de 1871 à 1921 dans ce territoire qui est devenu le Canada. Ces traités concernaient deux catégories de terres : 1) les territoires autochtones non cédés qui resteraient sous contrôle autochtone et 2) des territoires propres aux Indiens qui étaient des territoires destinés aux établissements britanniques. C'est pourquoi les Canadiens doivent reconnaître qu'eux aussi sont des personnes visées par des traités.⁵

Ces débuts de la relation entre l'Angleterre/Canada et les Autochtones sont fondés sur le droit international, les négociations entre nations et sur le consentement mutuel. Toutefois, vers la fin de la période de conclusion de traités, le Canada a commencé à faire fausse route en s'écartant du droit international et en adoptant des rapports conflictuels et hostiles envers les Autochtones. Cette ère qui s'étend jusqu'à aujourd'hui englobe le régime des pensionnats et de nombreuses autres violations du droit international qui, par la suite, ont été définies par les Nations Unies. En établissant l'Acte *pour encourager la civilisation graduelle des tribus des sauvages en cette Province et pour amender les lois relatives aux sauvages* (1857) et l'Acte *pour amender et refondre les lois concernant les Sauvages [Loi sur les Indiens, 1876]* (le processus d'établissement de traités avait commencé cette année-là), le Canada a également commencé à passer des lois conçues pour écarter les Autochtones sans leur consentement. À la fin des années 1800, les parlementaires canadiens se sont mis à percevoir les Autochtones comme des entraves les empêchant d'exercer leur emprise sur les ressources et les territoires au Canada et ils ont commencé à parler du « problème indien ». La législation et les politiques

[TRADUCTION] Si c'est « la vérité et la réconciliation » que nous recherchons en ce qui a trait aux pensionnats, alors la première vérité qu'il nous faut établir, c'est que les pensionnats n'étaient pas le résultat d'une « politique erronée appliquée en ayant des intentions humanitaires louables », comme on l'explique généralement, mais c'était plutôt le pilier d'une tentative de génocide des peuples autochtones au Canada. On a souvent fait référence aux pensionnats en disant que c'était une « tragédie », mais ceux-ci n'étaient pas une tragédie, c'était une politique. Les pensionnats ont été conçus et gérés avec une intention génocidaire et, de ce que j'ai vu sur la « Main Street » de Winnipeg, dans les quartiers est de Vancouver et dans les réserves, [cette politique] continue à avoir des effets génocidaires sur les sociétés autochtones.

Ward Churchill
Briarpatch Magazine
juin/juillet 2008

de cette période de l'histoire ont été modifiées et changées depuis, mais les préceptes fondamentaux restent les mêmes.

LE BILAN DES PRISES DE POSITION DU CANADA AUX NATIONS UNIES, 1948 À 2009

En 1922, le chef Cayuga Deskaheh, le dirigeant d'alors de la Confédération des Six-Nations de Haudenosaunee, s'est présenté à l'Organisation des Nations Unies (Société des Nations) à Genève pour demander que le Canada soit empêché de s'emparer des terres de Haudenosaunee. Même si l'Organisation des Nations Unies (Société des Nations) n'a pas accepté de poursuivre cette affaire, des délégations hollandaises, panaméennes, estoniennes et persanes se sont montrées solidaires en adressant des reproches sévères au Royaume-Uni et au Canada pour le traitement qu'ils réservent aux peuples autochtones.⁶ En 1923, les Haudenosaunee ont fait une demande pour devenir membres de l'Organisation des Nations Unies (Société des Nations), comme l'ont fait les Maori en 1925, mais ces deux demandes ont été refusées. La Société des Nations qualifie ces réclamations de statut de nation indigène comme des questions internes ou d'ordre « national ».⁷

Le Canada s'est retrouvé en désaccord avec les normes internationales de nombreuses autres fois relativement au traitement qu'il fait subir aux Autochtones. Au moment où les Nations Unies ont été instituées immédiatement après la Seconde Guerre Mondiale, l'un de ses principaux objectifs a été d'empêcher l'avènement de circonstances comme ce qui s'était passé dans le cas des Juifs en Allemagne (l'Holocauste), que cela ne se reproduise pas pour d'autres peuples du monde. *Jamais plus*. Cette mesure de prévention serait réalisée en établissant un nouveau régime international des droits de la personne pour apporter un complément et pour appuyer l'ensemble des lois internationales. Ce régime des droits de la personne est maintenant d'importance considérable, prééminent, et il comprend des documents des Nations Unies aussi prestigieux que :

- * Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide, 1948
- * Déclaration universelle des droits de l'homme, 1948
- * Conventions de Genève, 1949 (quatre protocoles en temps de guerre)
- * Déclaration des droits de l'enfant, 1959

- ✦ *Déclaration sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, 1967*
- ✦ *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, 1963*
- ✦ *Pacte international relatif aux droits civils et politiques, 1966*
- ✦ *Convention des Nations Unies sur le droit de la mer, 1982*
- ✦ *Convention (N° 169) concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants, 1989*
- ✦ *Convention sur la diversité biologique, 1993*
- ✦ *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles, 2005*
- ✦ *Déclaration sur les droits des peuples autochtones, 2007*

Dès le début, le traitement que le Canada a fait subir aux Autochtones a été en opposition avec le régime des droits de la personne des Nations Unies, des droits définis d'abord avec la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* et ensuite la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. Voici ce que la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* déclare :

Les Parties contractantes confirment que le génocide, qu'il soit commis en temps de paix ou en temps de guerre, est un crime du droit des gens, qu'elles s'engagent à prévenir et à punir...

Dans la présente Convention, le génocide s'entend de l'un quelconque des actes ci-après, commis dans l'intention de détruire, ou tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel :

- (a) Meurtre de membres du groupe;
- (b) Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe;
- (c) Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle;
- (d) Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe;
- (e) **Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.**⁸

Des faits probants démontrent largement que le régime des pensionnats a bel et bien perpétré tous les actes génocides dont fait état le document officiel mentionné précédemment entre 1831 et 1998, et encore plus de

preuves émergeront sûrement au cours du mandat de la Commission de vérité et de réconciliation. Le Canada a tout mis en œuvre pour échapper à la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* en présentant son adhésion pour donner l'impression d'être hors de cause. Le 3 septembre 1952, le Canada est devenu l'un des pays signataires de cette convention. Dans l'intervalle, le Canada a redéfini le génocide dans son Code criminel en omettant toute référence aux politiques et aux actes pouvant indiquer que le Canada se trouvait engagé à ce moment-là dans ce qui correspondrait à des actes génocides tels que définis par les Nations Unies. Le régime des pensionnats subsiste aussi comme violation des articles suivants de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* :

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction...

(1) Toute personne a droit à l'éducation...

(2) L'éducation doit viser au plein épanouissement de la personnalité humaine et au renforcement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Elle doit favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre toutes les nations et tous les groupes raciaux ou religieux...

(3) Les parents ont, par priorité, le droit de choisir le genre d'éducation à donner à leurs enfants...⁹

En 1978, Sandra Lovelace a institué une action pour le retrait de son statut d'Indienne et pour la discrimination sexuelle sous le régime de la *Loi sur les Indiens* qu'elle a soumise au Comité des droits de l'homme des Nations Unies. Le Comité a demandé plus d'informations et a autorisé le Canada à contester cette action, à présenter une défense. Le gouvernement canadien a allégué qu'il voulait changer la loi, mais qu'il considérait ne pas pouvoir le faire sans l'accord des Premières nations dont les avis étaient partagés à ce sujet.¹⁰ En 1981, ce Comité a déclaré que le Canada avait dérogé à l'article 27 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*.

RAPPORT DU RAPPORTEUR SPÉCIAL
DES NATIONS UNIES EN 2004

En 2004, la Commission des droits de l'homme des Nations Unies a mandaté un rapporteur spécial, Rodolfo Stavenhagen, pour faire une enquête sur la situation des droits de la personne et des libertés fondamentales des Autochtones au Canada. Il a constaté que :

[TRADUCTION] La pauvreté, la mortalité infantile, le chômage, la morbidité, le suicide, la détention pénale, les enfants pris en charge par les organismes sociaux, les femmes victimes de violence, la prostitution infantine, sont beaucoup plus élevés chez les peuples autochtones que dans toute autre population de la société canadienne, alors que le niveau de scolarité, les normes de santé, les conditions d'habitation, le revenu familial, l'accès à des possibilités de développement économique et aux services sociaux sont généralement inférieurs.¹¹

Le rapport de Rodolfo Stavenhagen fait état de ce que le Canada avait procédé avec lenteur dans l'interprétation et la mise en application des droits autochtones (ancestraux) et des droits issus de traités existants tels qu'établis dans la *Loi constitutionnelle* de 1982. De plus, le territoire propre aux Indiens rendu insuffisant dans les réserves avait besoin d'être agrandi pour permettre une croissance et un développement éventuel dans l'avenir.

[TRADUCTION] Même si les Autochtones peuvent éventuellement atteindre un niveau de vie matérielle pouvant se comparer à celui des autres Canadiens, la pleine jouissance des droits de la personne, incluant le droit des peuples à l'autodétermination, ne peut être réalisée que dans le cadre de leurs collectivités et de leurs nations reconstituées, dans le contexte de la jouissance assurée de terres et de ressources suffisantes.¹²

Dans son rapport Rodolfo Stavenhagen recommande :

[TRADUCTION] Qu'une attention particulière soit accordée au lien entre le processus de réparation lié aux pensionnats, la perte transgénérationnelle de la culture et les problèmes

sociaux qui s’y rattachent, notamment le taux de suicide chez les adolescents et l’éclatement de la famille... Qu’une nouvelle loi sur les droits autochtones soit édictée par le Parlement du Canada, de même que par les assemblées législatives provinciales, dans le prolongement des propositions faites par la CRPA (Commission royale sur les peuples autochtones)... et qu’il adopte un rôle de direction encore plus constructif dans le processus menant à l’approbation du projet de la Déclaration sur les droits des peuples autochtones, comme l’ont demandée les nombreuses organisations autochtones canadiennes, et que beaucoup d’autres organisations dans le monde ont anticipée.¹³

LA DÉCLARATION SUR LES DROITS DES PEUPLES AUTOCHTONES DES NATIONS UNIES

Le Groupe de travail sur les populations autochtones a été établi en 1982 comme organe subsidiaire de la Sous-commission sur la promotion et la protection des droits de la personne. En 1985, ce groupe de travail a commencé l’ébauche d’un Projet de déclaration sur les droits des peuples autochtones, en tenant compte des commentaires et des suggestions des participants à ces séances de consultation, particulièrement ceux des représentants des Autochtones et des gouvernements. En 1993, le groupe de travail s’est entendu sur une version finale de la *Déclaration* et il l’a présentée à la Sous-commission.¹⁴ La *Déclaration* a passé par toute une décennie de discussions et de projets remaniés par le Groupe de travail et d’autres examens rigoureux mettant à contribution les processus et forums officiels des Nations Unies. Ce n’est qu’en 2007 que l’Assemblée générale des Nations Unies a adopté la *Déclaration* par une majorité massive; toutefois, les États-Unis, l’Australie, la Nouvelle-Zélande et le Canada s’y sont opposés.

Le débat politique autour de la *Déclaration* constitue un véritable bras de fer entre les Autochtones et les États-nations d’où émergera un nouveau paradigme concernant l’acceptation de l’intégrité des peuples autochtones comme entités internationales.

La *Déclaration* se compare à d’autres déclarations et conventions des Nations Unies sur les droits de la personne énumérées précédemment. Cette *Déclaration* renferme tous les éléments des droits requis pour la

décolonisation et la ré-émergence des nations autochtones. Les peuples autochtones ne peuvent plus être considérés comme des groupes culturels délimités par les frontières des États-nations. Il en est de même en ce qui a trait aux droits autochtones ou ancestraux qui ne peuvent plus être assujettis aux États-nations coloniaux. La nouvelle conscientisation en voie d'affirmation supprime les modèles discriminatoires bien connus que sont l'impérialisme et le colonialisme fondés sur le racisme.¹⁵

RÉCONCILIATION ET L'OPPOSITION À LA DÉCLARATION

La tentative de réconciliation que le Canada propose, en contradiction avec sa situation générale aux Nations Unies, notamment le bilan ou état de son dossier aux Nations Unies, ainsi que le rapport de R. Stavenhagen de 2004, est difficile à concilier particulièrement avec le fait que ce rapport recommande spécifiquement que le Canada assume son rôle de chef de file en appuyant la *Déclaration*. Comment les Autochtones au Canada sont-ils supposés comprendre cela? Nous demande-t-on de ne pas faire de lien entre les politiques intérieures du pays concernant les Autochtones et ses politiques internationales? Est-ce que l'*Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens* et la présentation des excuses sont censés reléguer au second plan l'annulation de l'*Accord de Kelowna* et la position du Canada contre les Autochtones telle que déclarée aux Nations Unies? Pour aggraver la situation, des quatre États membres opposés à la *Déclaration*, le Canada est le seul qui n'a pas évolué depuis septembre 2007, aucun nouveau développement.

Le 3 avril 2009, le gouvernement de l'Australie a annoncé officiellement son appui à la *Déclaration sur les droits des peuples autochtones*.

[TRADUCTION] La *Déclaration sur les droits des peuples autochtones* est l'instrument international le plus global dans l'avancement des droits des peuples indigènes. Une majorité massive des États ont voté en faveur de la *Déclaration* à l'Assemblée générale en 2007 et nous nous réjouissons de voir que cet appui aujourd'hui s'élargit du fait que l'Australie endosse cette *Déclaration*.¹⁶

Le débat a aussi eu lieu au Parlement de la Nouvelle-Zélande où des députés indigènes, au courant de l'annonce imminente de l'appui de l'Australie à la *Déclaration* ont plaidé en faveur de ce soutien, ouvrant le

[TRADUCTION] *Nous avons mis les Indiens à part comme race. Nous les avons distingués des autres dans la façon dont les gouvernements traiteront avec eux. Ils sont considérés différents des autres selon la législation. Ils ont été différenciés dans les relations avec le gouvernement et ils le sont aussi socialement.*

*Premier ministre Trudeau
Extrait d'un discours sur
les droits des Indiens, des
Autochtones et issus de
traité
Vancouver, Colombie-
Britannique
8 août 1969*

La position du gouvernement du Canada sur la Déclaration sur les droits des peuples autochtones est révélatrice de son profond désaccord avec le régime des droits de la personne des Nations Unies et avec les aspirations des Autochtones au Canada et de ceux d'ailleurs.

dossier et continuant à accentuer la pression politique. Il y a eu également des déclarations bien senties, en termes non équivoques, de Barack Obama sur les droits autochtones, comme celle du message suivant qu'il a livré en tant que sénateur avant de devenir président des États-Unis :

[TRADUCTION] Les nations indiennes n'ont jamais beaucoup demandé des États-Unis, seulement les promesses faites par les aïeux dans le cadre des obligations découlant des traités. Maintenant, je veux que ce soit bien clair : je crois que les obligations nées d'un traité sont un droit dominant, je remplirai ces obligations comme président des États-Unis.¹⁷

Il y a eu aussi des indications que le gouvernement Obama pourrait revenir sur la position américaine concernant la *Déclaration*.¹⁸

Ce qui peut se passer en Nouvelle-Zélande et aux États-Unis relativement à la *Déclaration* à ce moment-ci n'est que conjoncture, mais dans ces deux pays, il se peut qu'il y ait un changement de position sur ce chapitre. Quant au Canada, rien ne laisse encore entrevoir un possible changement. La présentation des excuses du gouvernement minoritaire actuel et son prétendu objectif de préparer le terrain à la Commission de vérité et de réconciliation n'est pas une initiative isolée. Ces efforts doivent tous être interprétés dans une perspective nationale et internationale. La position du gouvernement du Canada sur la *Déclaration sur les droits des peuples autochtones* est révélatrice de son profond désaccord avec le régime des droits de la personne des Nations Unies et avec les aspirations des Autochtones au Canada et de ceux d'ailleurs.

Aucune réconciliation significative avec les Autochtones ne peut donc être scellée dans ces circonstances et aucun État membre des Nations Unies comme le Canada — qui, malgré ses tentatives pour se construire une image de tolérance et de respect des droits de la personne auprès de ses citoyens et du monde, ne peut continuer à maintenir un paradoxe aussi flagrant en tenant tête à l'opinion et aux pressions internationales. Cette vive hostilité manifeste continuera à envenimer les relations du Canada avec les Autochtones et fera obstacle à la réconciliation. *Le Canada SIGNERA la Déclaration sur les droits des peuples autochtones*, ce n'est qu'une question de temps. Cela dit, il n'en reste pas moins que la réaction initiale de son refus, ainsi que la persistance du Canada à s'opposer à la *Déclaration*, ont déjà été consignées aux annales de l'histoire.

Tout comme le reste, ce pan de notre histoire deviendra lui aussi un autre épisode s'inscrivant dans l'héritage des futures générations de Canadiens et dans la « mémoire du sang » des Autochtones.

NOTES

¹ Extrait de The Tragically Hip's song *Now the Struggle has a Name* (2009). Extrait le 28 avril 2009 de : <http://www.thehip.com/albums/>

² Warry, Wayne (2007:53). *Ending Denial: Understanding Aboriginal Issues*. Toronto, ON: University of Toronto Press.

³ Le texte en entier de la *Proclamation royale du 7 octobre 1763* est disponible à National Aboriginal Document Database: <http://epe.lac-bac.gc.ca/100/205/301/ic/cdc/aboriginaldocs/m-stat.htm> ou à *Proclamation royale de 1763\Proclamation royale de 1763.mht*

⁴ Pour obtenir le texte en entier, se reporter à : I:\Acte de l'Amérique du Nord britannique de 1867\Loi constitutionnelle de 1867 - Acte de l'Amérique du nord britannique.mht; <http://www.canlii.org/eliisa/highlight.do?text=british+north+america+act&language=en&searchTitle=Federal&path=/en/ca/const/const1867.html>

⁵ Se reporter à : l'article de John Ralston Saul, « RÉCONCILIATION : QUATRE BARRIÈRES AU CHANGEMENT DE PARADIGME », dans la présente publication.

⁶ Lâm, Maivân Clech (2004). Remembering the Country of their Birth: Indigenous Peoples and Territoriality. *Journal of International Affairs* 57(2):129–150.

⁷ Henderson, James (Sa'ke') Youngblood (2008). *Indigenous Diplomacy and the Rights of Peoples: Achieving UN Recognition*. Saskatoon, SK: Purich Publishing.

⁸ *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide*, 1948, des Nations Unies. Extrait le 15 avril 2009 de : <http://www.un.org/millennium/law/iv-1.htm>; <http://www2.ohchr.org/french/law/genocide.htm>

⁹ *Déclaration universelle des droits de l'homme*, 1948 [accent ajouté]. Extrait le 15 avril 2009 de : <http://www.un.org/Overview/rights.html>

¹⁰ Sandra Lovelace biography (aucune date). Extrait le 15 avril 2009 de : www.mta.ca/about_canada/study_guide/famous_women/sandra_lovelace.html

¹¹ United Nations (2004:2–3). *Human rights and indigenous issues: Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights and fundamental freedoms of indigenous people, Rodolfo Stavenhagen, on his mission to Canada* (21 mai au 4 juin 2004). Extrait le 15 avril 2009 de : <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G05/100/26/PDF/G0510026.pdf?OpenElement>

¹² United Nations (2004:22).

¹³ United Nations (2004:23–25).

¹⁴ Posey, Darrell et Graham Dutfield (1996:29). *Beyond Intellectual Property: Toward Traditional Resource Rights for Indigenous Peoples and Local Communities*. Ottawa, ON: International Development Research Centre. Extrait le 15 avril 2009 de : http://www.idrc.ca/en/ev-9327-201-1-DO_TOPIC.html

¹⁵ Henderson, James (Sa'ke'j) Youngblood (2008). *Indigenous Diplomacy and the Rights of Peoples: Achieving UN Recognition*. Saskatoon, SK: Purich Publishing.

¹⁶ L'annonce du gouvernement australien se rapportant à la *Déclaration sur les droits des peuples autochtones*, 3 avril 2009, citée dans la déclaration de Michael Dodson – United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues – Pacific community nominated member & Forum rapporteur. Extrait le 15 avril 2009 de : http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/Australia_endorsement_UNDRIP_Michael_Dodson_statement.pdf

¹⁷ Obama, Barack (aucune date) *Barack Obama's Commitment to Native Americans*. Extrait le 15 avril 2009 de : http://www.democrats.org/a/2008/06/obama_native_americans.php

¹⁸ Paul, Alexandra (2009). Chiefs hope Obama will listen: First Nations leaders meet with his advisers. *Winnipeg Free Press*, le 9 janvier 2009. Extrait le 15 avril 2009 de : http://www.winnipegfreepress.com/local/chiefs_hope_obama_will_listen.html



Avec l'aimable autorisation de la Fondation autochtone de l'espoir

CONCLUSION

UN PROJET EN MARCHÉ

De la vérité à la réconciliation et Réponse, responsabilité et renouveau présentent des arguments concluants que le paysage du Canada a changé. La question, c'est de savoir *comment* et *dans quelle mesure*.

Certains peuvent soutenir que le Canada — selon la façon dont nous en faisons l'expérience ou selon la façon dont nous le percevons — a changé pour le mieux. Il y a des personnes qui peuvent faire ressortir des paroles et des actions d'un passé récent, ainsi que des effets — positifs ou négatifs — sur leur vie. D'autres pourraient faire valoir que la situation a évolué pour les Autochtones — quel qu'en soit le niveau — mais les nouveaux mots et les nouvelles initiatives (interventions ou mesures) n'ont pas corrigé les problèmes fondamentaux, de même que ces sentiments et ces faits ou ces actes ne revêtent que très peu ou pas du tout d'importance aux yeux des Canadiens non autochtones. D'autres aussi ont défendu et défendront l'idée que ce que nous avons vu est du pareil au même et, donc, rien de nouveau et aucun *changement* n'a été réalisé.

Cet argument qu'on vient d'apporter est plein de difficultés, tant à présenter, et aussi, pour certains, très dur à avaler. Comme certains des auteurs des pages précédentes l'ont démontré, des problématiques comme les pensionnats, la protection de l'enfance et divers développements législatifs, politiques et de programmation doivent être envisagées dans le contexte plus général de la colonisation, ce contexte étant historique, mais s'inscrivant dans la réalité d'aujourd'hui, tout en laissant entrevoir des possibilités inquiétantes pour l'avenir. Et puis, il y a le fait que des gens peuvent ne pas savoir du tout de quels changements nous parlons. Cela dit, il reste tout de même qu'on se doit de reconnaître que, certainement, il y a eu évolution concernant les relations entre les Autochtones et le Canada.

L'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens, un règlement imposé par le tribunal, approuvé par les représentants légaux des Survivants, des Églises et du gouvernement fédéral en 2006 et mis en application en septembre 2007, constitue une grande première historique. Voilà tout un changement. Dans le cadre de cette entente unique globale, il y a eu d'autres changements secondaires : un versement anticipé de 8000 \$

à tous les anciens élèves admissibles âgés de 65 ans ou plus le 30 mai 2005; un paiement d'expérience commune (PEC) de 10 000 \$ pour la première année passée au pensionnat et de 3000 \$ par année subséquente au pensionnat versé à tous les Survivants toujours vivants en 2005 ou à leur succession en cas de décès de la personne concernée; un processus d'évaluation indépendant (PEI) pour faciliter le règlement de cas d'abus plus graves. Ces nouveaux développements sont des *changements*, les plus significatifs, dans le sens où le PEC et le PEI sont des mesures apportées par suite des critiques très nombreuses concernant le mode précédent de règlement des conflits. Néanmoins, l'expérience de la compensation comme telle, et certainement, celle de l'afflux de dizaines de milliers de dollars attribuées à des personnes, à des familles et à des communautés — ont eu des répercussions sur les particuliers et les collectivités — certaines positives, certaines imperceptibles, certaines négatives.

Les autres composantes de cet *Accord* indiquent aussi des changements. La création d'un fonds de 20 millions de dollars pour des activités commémoratives du triste héritage des pensionnats par des événements nationaux et des événements communautaires, de même que l'établissement de la Commission de vérité et de réconciliation (CVR) ayant un mandat de cinq ans qui cadre avec bon nombre des recommandations de la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA), sont une réponse au souhait exprimé par les Survivants et les collectivités qu'on s'assure de consigner, d'établir au moyen de documents, et de partager les expériences vécues des Survivants, ainsi que de reconnaître à l'échelle nationale et internationale les effets subis. Relativement à la commémoration, il y aura la possibilité de souligner et de rendre hommage à la survivance individuelle et à la survivance collective, de même qu'à la résilience de toute la société [autochtone]. Selon certains, la CVR pourra, entre autres, aborder et traiter bon nombre des recommandations de la CRPA.

À QUELLE FIN?

Cette question reste en suspens, sans réponse formelle, par delà la *réconciliation*. Il y a un nombre incalculable d'exemples de personnes et d'organisations tentant de définir ce qu'est la réconciliation et ce qu'elle signifie dans le contexte, sur le plan philosophique et pratique. Le présent tome et celui qui l'a précédé contiennent de tels exemples. La prolongation de cinq ans du financement de la Fondation autochtone

de guérison (FADG) dans le but d'appuyer des initiatives de guérison communautaires comme composante finale de l'*Accord* a permis à la Fondation d'amorcer le dialogue de la réconciliation avec d'autres parties prenantes, d'avoir le privilège de travailler en association avec de nombreux autres intervenants à des initiatives de guérison.

Mais à quelle fin? Pour que « ceux qui ont été affectés par les abus sexuels et physiques subis dans les pensionnats... [puissent traiter] les effets des traumatismes non résolus de manière significative, [briser] le cycle des abus, et... [renforcer] leurs capacités au niveau individuel, familial, communautaire et national, jetant ainsi les bases d'un plus grand bien-être pour eux-mêmes et les générations futures. »¹ Préconiser la réconciliation — quelle que soit sa signification à la toute fin — fait partie de cet engagement. En plus, évaluer les répercussions sur le cheminement de guérison des personnes et des communautés dans le but de mieux répondre aux besoins des Survivants et de ceux et celles affectés par la transmission d'une génération à l'autre des séquelles des pensionnats s'inscrit aussi dans ce cadre. Nous voyions les communautés autochtones se transformer, des collectivités et des personnes en meilleure santé par tout le Canada, contribuant à sa transformation, un Canada *en meilleure santé*.

Comme John Borrows, un éminent avocat et professeur autochtone, l'écrit, cette transformation peut s'opérer :

[TRADUCTION] Le Canada est un projet en marche. Un projet national inachevé qui inspire l'espoir et un État fédéral qui saigne le long des joints provinciaux. Dans bien des pays, on se considérerait chanceux de vivre dans un pays comme le Canada. D'autres se sentent reconnaissants de résider dans des endroits ayant un idéal national, un héritage du passé et une cohésion sur le plan politique... Néanmoins, il reste que le Canada, pour la plupart, est un endroit merveilleux où il fait bon vivre. Si on envisage d'autres options, la situation pourrait être pire.²

Pour qu'une transformation réussie s'opère, tous les Canadiens doivent s'atteler à la tâche, se mobiliser. La réconciliation ne se fera pas seulement en fonction des pensionnats; cette longue histoire ne s'est pas déroulée en vase clos et, par conséquent, elle ne peut être abordée comme si elle l'avait été.

Pour les nations autochtones ayant une histoire remontant à des milliers d'années et des droits inhérents (naturels) relativement à ce pays, la nouvelle nation du Canada est le résultat d'une évolution récente. Quand il est devenu une colonie britannique en 1867 par suite de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique* et puis une nation indépendante en 1982 grâce à la *Loi constitutionnelle*, le Canada a souscrit à l'obligation de continuer à soutenir la Couronne britannique, à respecter ses engagements conformément à ce que l'article 35 stipule, « Les droits existants — ancestraux ou issus de traités — des peuples autochtones du Canada sont reconnus et confirmés. »³

Au moment des premiers contacts entre les Européens transplantés et les nations autochtones, il y a eu en général manifestation d'un respect mutuel et d'une volonté de rapprochement en joignant les efforts à plusieurs niveaux pour travailler en association. De quelle autre façon aurait-il été possible de faire le commerce de la fourrure et de conclure des traités? Depuis ce temps-là, malheureusement, le Canada n'a pas très bien fait son travail ayant trait au respect de l'engagement de la Couronne. En effet, il a souvent pris des mesures considérées offensives et inopportunes, soulevant des problèmes des deux côtés. De plus, le Canada a des antécédents de fausse interprétation et de présentation erronée de la nature des problèmes. Ce n'est pas « le problème Indien » qui fait en sorte que certaines personnes *sont* des Autochtones. C'est le « problème Canada » parce que le Canada n'a pas réussi à comprendre que les peuples autochtones sont des nations établies dans leurs territoires, qu'elles y sont reliées, y appartiennent, et que, par conséquent, elles possèdent des identités distinctes, des droits particuliers, qui ne seront jamais abolis par une loi ou ne seront jamais oubliés.

Le colonialisme et l'assimilation n'ont manifestement pas marché. Et ils ne pourront jamais bien fonctionner. Les Autochtones sont toujours ici et ils font encore valoir leurs identités en ce pays et revendiquent leurs droits. Alors quel est le nouveau plan d'action pouvant tenir compte de cela? Comme l'ont indiqué beaucoup d'auteurs, l'article 35 en 1982 et la CRPA en 1994 ont articulé clairement les nouvelles relations qu'il faut établir, mais il ne suffit pas de mettre des mots sur papier. Vingt-sept ans se sont écoulés depuis l'article 35 et quinze ans depuis l'élaboration du plan de mise en application sur 20 ans de la CRPA.

L'Accord de règlement relatif aux pensionnats indiens n'est pas non plus le seul fait nouveau apportant un changement de paysage. Depuis l'échec des conférences des premiers ministres sur les affaires constitutionnelles des Autochtones prescrites par l'article 35, il y a eu toute une série d'affaires judiciaires visant une plus grande clarification des droits autochtones (ancestraux) dans les cadres définis par la loi, notamment *Sparrow*, *Van der Peet*, *Delgamuukw*, *Gladstone* et *Haida Taku*, mais ces jugements n'ont pas jusqu'ici (au moment de cette publication) adéquatement trouvé leur expression dans des politiques, ni dans des mesures législatives, au niveau local. C'est pourquoi la question sur le changement, telle que posée précédemment, peut également être reformulée pour faire écho à ce mouvement : « Quand y aura-t-il un changement important ou significatif? » Cette question peut aussi donner espoir et elle peut concerner tous les Canadiens.

En 2007, La Cour suprême de la Colombie-Britannique a fait connaître sa décision concernant l'affaire *Tsilhqot'in Nation c. Colombie-Britannique*. Cette décision est le jugement de la cour de la première instance le plus important relativement au titre et aux droits autochtones (ancestraux) depuis 1997⁴ alors que la Cour suprême du Canada s'est prononcée dans l'affaire *Delgamuukw*. Dans son arrêt de 485 pages, l'honorable monsieur le juge Vickers a conclu en traitant la question de la réconciliation pendant 18 pages. Le juge Vickers tient les propos suivants : [TRADUCTION] « Tout au long du déroulement de ce procès et pendant les longs mois de la rédaction du jugement, j'ai conservé l'espoir que, peu importe l'aboutissement, il ouvrirait finalement la voie à une réconciliation honorable dans les années qui suivront... Le moment de parvenir à une résolution et à une réconciliation honorables nous est actuellement accordé. »⁵ Il faisait référence au *Black's Law Dictionary*, huitième édition, où la réconciliation est définie comme suit : [TRADUCTION] « Rétablissement de l'harmonie entre les personnes (ou les choses) en conflit. »⁶ Le juge Vickers poursuit :

[TRADUCTION] La relation entre les Canadiens autochtones et les Canadiens non autochtones est ponctuée de difficultés. Cependant, il y a une lueur d'espoir et des espérances qu'une réconciliation juste et honorable avec les Premières nations sera scellée avec la génération actuelle de Canadiens... Malheureusement, la réticence initiale du gouvernement à reconnaître toute la partie de l'article 35 (1) a renvoyé la

question de la réconciliation en salle d'audience — l'un des milieux les plus conflictuels qui soit.⁷

Le juge a exprimé l'espoir que son jugement aide les parties à trouver une solution contemporaine qui assure un équilibre entre les intérêts et les besoins des Tsilhqot'in et les intérêts et les besoins de la société générale. La décision du tribunal, selon ce qu'il indique, a constitué une étape dans le processus de réconciliation.⁸ [TRADUCTION] « La réconciliation », d'après ce que le juge Vickers dit, « est un processus. C'est dans les intérêts de tous les Canadiens qu'on s'engage dans ce processus le plus tôt possible. »⁹ Le prononcé franc et fermement convaincu du juge Vickers est dirigé au-delà de la magistrature, à tout le Canada; les Canadiens, souhaitons-le, entendront ce message.

Comme un enfant en pleine croissance, une nouvelle nation fait des erreurs et elle peut acquérir des leçons de ses expériences. Les erreurs peuvent être corrigées autant que possible et les leçons, même les plus difficiles, sont d'une aide inestimable. Les déclarations du juge Vickers, la présentation des excuses et la Commission de vérité et de réconciliation assurent un appui aux Autochtones et incitent le Canada à corriger ses erreurs du passé et à bâtir une nouvelle réalité. Nous disposons de cette feuille de route que la CRPA a donnée, de même que de tout ce legs des enquêtes, des consultations et des décisions judiciaires qui offrent aussi des points de repères pour nous guider sur cette voie. Il y a également une masse de rapports, d'ouvrages, d'essais et d'autres écrits dans lesquels on peut puiser; sans oublier le présent tome que la FADG espère s'avérer une contribution importante, très utile, à cette recherche et à ce discours, nous menant sur la voie de la réconciliation.

Comme Borrows dit,

[TRADUCTION] Le Canada est un projet en marche et il y a de l'espoir. En vivant ici, on a la nette impression que nous n'avons pas encore complété le développement de notre culture politique, juridique et sociale; le sens accordé à la citoyenneté canadienne change sans arrêt. Demain la situation pourrait être différente, voire même améliorée par rapport à celle d'aujourd'hui. En dépit des jérémiades et des plaintes, il y a une volonté du public prête à débattre et à réformer les institutions,

de même qu'à intégrer un cercle toujours grandissant de personnes au sein de notre nation.¹⁰

NOTES

¹ Aboriginal Healing Foundation (2001:9). *Aboriginal Healing Foundation Program Handbook, Third Edition*. Ottawa, ON: Aboriginal Healing Foundation. La vision, mission et les valeurs sont présentées aussi sur le site Web de la FADG à : <http://www.ahf.ca/about-us/mission>

² Borrows, John (2003:223). *Measuring a Work in Progress: Canada, Constitutionalism, Citizenship and Aboriginal Peoples*. Dans Ardith Walkem et Halie Bruce (eds.), *Box of Treasures or Empty Box? Twenty Years of Section 35*. Penticton, BC: Theytus Books Ltd: 223–262.

³ *Canada Act 1982 (U.K.)*, 1982, Section 35.

⁴ *Blakes Bulletin on Aboriginal Issues*, The Tsilhqot'in Nation Decision on Aboriginal Title and Rights, novembre 2007.

⁵ *Tsilhqot'in Nation v. British Columbia* (2007:441), BCSC 1700.

⁶ *Tsilhqot'in Nation v. British Columbia*.

⁷ *Tsilhqot'in Nation v. British Columbia*.

⁸ *Blakes Bulletin on Aboriginal Law*, The Tsilhqot'in Nation Decision on Aboriginal Title and Rights, November 2007.

⁹ *Tsilhqot'in Nation v. British Columbia* (2007:458).

¹⁰ Borrows (2003:224).

Post-scriptum : Dans le(les) contexte(s) canadien(s) présentés précédemment, alors que le présent tome était à l'impression, un fait nouveau a eu lieu. Le 29 avril 2009, le pape Benoit XVI a rencontré une délégation présidée par Phil Fontaine, Grand chef de l'Assemblée des Premières nations, ainsi que le très Révérend James Weisgerber, président de la Conférence des évêques catholiques du Canada, dans le but de transmettre une déclaration au Pape au sujet des pensionnats. Étant donné le moment de ce nouveau développement, ni les collaborateurs à ce tome, ni le comité de rédaction, n'ont été en mesure de traiter de cet événement historique. Toutefois, nous avons inclus le Communiqué officiel du Service de presse du Saint-Siège transmis ce jour-là (reportez-vous à l'appendice 4).



Shirley Flowers et son frère juste avant leur départ pour le pensionnat. [TRADUCTION]
« Ma mère, à cause de son expérience vécue [au pensionnat], accordait beaucoup de soins à la préparation de ses enfants pour leur départ [au pensionnat]. Je suppose qu'elle savait ce qui pouvait nous arriver ou elle pouvait l'anticiper. Eh bien, elle s'assurait que nous étions bien propres et que nous n'avions pas de poux ou rien de cela afin que les gens ne nous fassent pas passer un mauvais quart d'heure. »

Photo : Avec l'aimable autorisation de Shirley Flowers

(Vous pouvez trouver cette photo dans de l'exposition
de la Fondation autochtone de l'espoir

« *Nous étions si loin...* » : *L'expérience des Inuits dans les pensionnats*)

COMITÉ ÉDITORIAL

Gregory Younging est membre de la Nation crie Opsakwayak dans le nord du Manitoba. Il détient une maîtrise ès arts de l'*Institute of Canadian Studies* à Carleton University et une maîtrise en *Publishing* (édition) du *Canadian Centre for Studies in Publishing* à Simon Fraser University. Il a obtenu son doctorat de Department of Educational Studies à University of British Columbia.

Gregory Younging a travaillé pour la Commission royale sur les peuples autochtones, pour l'Assemblée des Premières nations et l'Association des femmes autochtones du Canada. De 1990 à 2003, il a rempli la fonction de directeur-rédacteur en chef de Theytus Books. Il est actuellement coordonnateur du *Indigenous Studies Program* à l'University of British Columbia Okanagan à Kelowna. Gregory est un ancien membre du Comité consultatif des Arts autochtones du Conseil des Arts du Canada (1997–2001) et du *British Columbia Arts Council* (1999–2001). Il est président de *Indigenous Peoples Caucus of Creator's Rights Alliance* (depuis 2002).

Jonathan Dewar remplit les fonctions de directeur de la Recherche à la Fondation autochtone de guérison depuis 2007 et il est l'ancien directeur du Centre des Métis de l'Organisation nationale de la santé autochtone. Il possède de l'expérience dans les domaines de la recherche et de l'élaboration de politiques dans le secteur public (gouvernement) et le secteur privé touchant toute une diversité de questions liées aux Premières nations, aux Inuits et aux Métis, y compris les arts et le mieux-être, la législation et promotion relatives aux langues, de même que la justice et la prévention de la criminalité, les questions sociales se rapportant aux jeunes, l'éducation et l'alphabétisation et les revendications territoriales. Jonathan est aussi le directeur général et fondateur de *Qaggiq Theatre Company* à Iqaluit, Nunavut.

Né et ayant grandi à Ottawa, Ontario, Jonathan est fier de son héritage culturel mixte canadien, étant de descendance écossaise, française et des ancêtres Huron-Wendat. Un sage lui a dit un jour qu'il devrait veiller à honorer chacun de ses grands-parents et Jonathan considère que son travail sous la perspective d'un effort de réconciliation constitue la réalisation de ce conseil. Jonathan est père de deux belles filles. Il est en

train de compléter ses études de doctorat en études canadiennes, centrées sur l'art et la réconciliation.

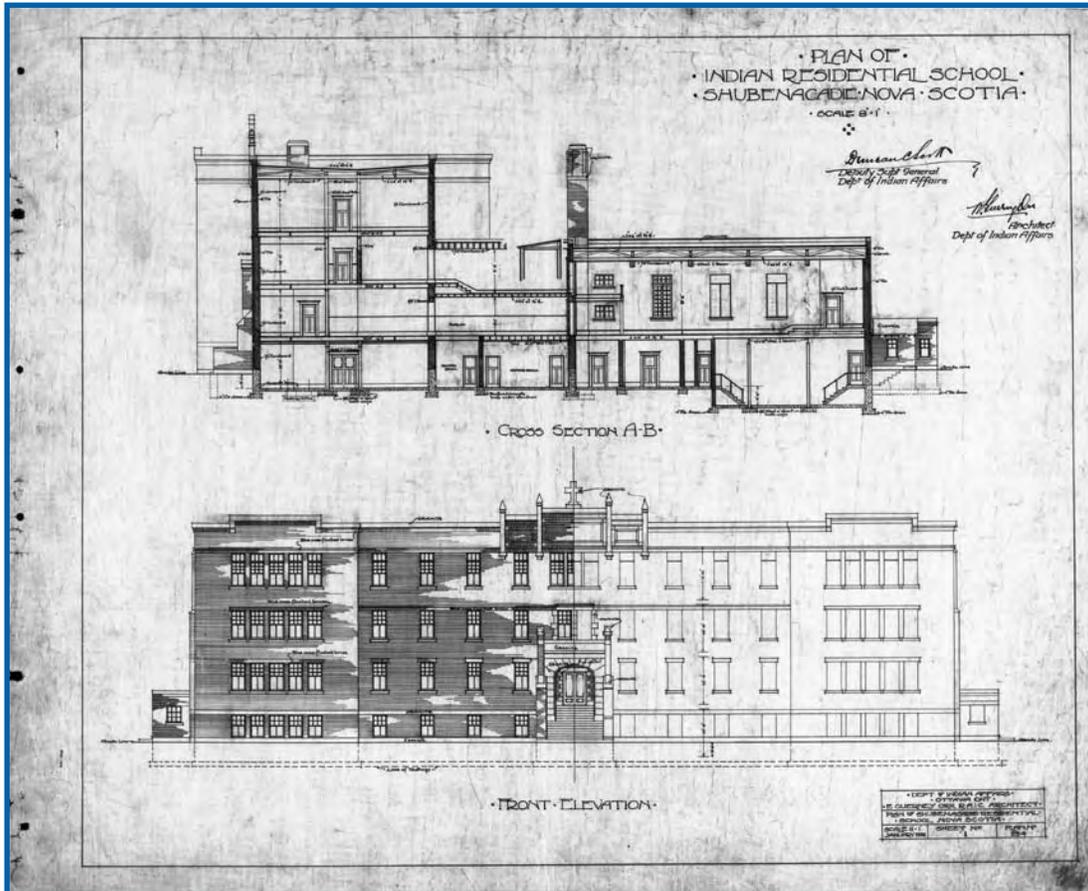
Mike DeGagné est membre fondateur et directeur général de la Fondation autochtone de guérison, une organisation appuyant les projets de guérison communautaires qui visent le traitement des séquelles laissées par les abus physiques et sexuels perpétrés sous le régime des pensionnats indiens au Canada. Il a oeuvré depuis les vingt-cinq dernières années dans le domaine de la lutte contre les dépendances et de la santé mentale, d'abord en tant qu'intervenant communautaire dans les réserves du Nord de l'Ontario et ensuite en exerçant des fonctions auprès de la Fondation de la recherche sur la toxicomanie, le Centre canadien de lutte contre l'alcoolisme et les toxicomanies et le Programme national de lutte contre l'abus de l'alcool et des drogues chez les Autochtones au gouvernement fédéral. Il a occupé les postes de cadre supérieur dans le domaine de la santé des Autochtones et de négociateur dans le dossier des revendications territoriales.

Mike donne des conférences et enseigne aux niveaux national et international sur des sujets se rapportant à la santé des Autochtones, aux pensionnats, à la réconciliation et à la gouvernance. Il est présentement vice-président de la Ligue pour le bien-être de l'enfance. Mike est l'ancien président de l'hôpital Queensway-Carleton d'Ottawa. Il détient des diplômes en santé et administration et est titulaire d'un doctorat dont le thème central est l'éducation postsecondaire des Autochtones.

REMERCIEMENTS

Le Comité éditorial veut manifester sa gratitude aux nombreux collaborateurs de cette série. Il les remercie de leur empressement à accepter notre invitation malgré la tension suscitée par leur vie personnelle et professionnelle, ainsi que par les dates butoirs à respecter. Chacun d'eux a travaillé gracieusement avec l'équipe éditoriale; nous sommes touchés par la profondeur de leur engagement et de leur dévouement à répondre aux besoins collectifs des communautés au Canada.

Nous voudrions aussi exprimer notre profonde reconnaissance pour les efforts remarquables du personnel de la Fondation autochtone de guérison. Flora Kallies, agente de recherche principale, s'est occupée de la gestion de tous les aspects du projet avec une grande assurance et elle a élaboré le plan et la mise en page de ce tome. Elle a été assistée avec compétence pour la vérification des informations livrées et la révision des textes par les efforts inlassables de l'agente de recherche Jane Hubbard et l'appui additionnel de Vanessa Stevens, assistante à la recherche. Jackie Brennan, assistante exécutive, s'est occupée des nombreux détails administratifs urgents avec sa compétence et son professionnalisme habituels. Travailler de près avec chacune d'elle a été vraiment agréable.



Avec l'aimable autorisation de la Fondation autochtone de l'espoir

(Vous pouvez trouver cette photo ainsi que plusieurs autres ressources à www.wherethechildren.ca)

DÉCLARATION DE RÉCONCILIATION DU CANADA

TIRÉ DES LEÇONS DE NOTRE EXPÉRIENCE PASSÉE

Dans cette quête d'un renouveau entreprise ensemble par les Canadiens autochtones et non autochtones, il est essentiel de guérir les séquelles que le passé a laissées aux peuples autochtones du Canada, y compris les Premières nations, les Inuits et les Métis. Notre but n'est pas de réinventer l'histoire, mais plutôt d'apprendre de nos expériences antérieures et de trouver des façons d'éliminer les influences négatives que certaines décisions historiques continuent d'avoir sur notre société contemporaine.

Les ancêtres des Premières nations, des Inuits et des Métis, habitaient ce continent bien avant l'arrivée en Amérique du Nord des explorateurs en provenance d'autres continents. Pendant des millénaires avant la fondation du pays, ces peuples possédaient leurs propres formes de gouvernement. Ces nations autochtones vibrantes et pleines de diversité avaient, depuis la nuit des temps, adopté des modes de vie ancrés dans des valeurs fondamentales qui concernaient leurs relations avec le Créateur, l'environnement et leurs rapports mutuels, dans le rôle des aînés à titre de mémoire vivante de leurs ancêtres, et dans leurs responsabilités en tant que gardiens des terres, des eaux et des ressources de leur mère patrie.

L'aide et les valeurs spirituelles des peuples autochtones, qui ont accueilli les nouveaux arrivants sur ce continent, ont trop souvent été oubliées. L'apport de tous les peuples autochtones au développement du Canada ainsi que les contributions qu'ils continuent d'apporter à notre société contemporaine n'ont pas été reconnus suffisamment. Au nom de tous les Canadiens, le gouvernement du Canada veut aujourd'hui rendre hommage à ces contributions.

Malheureusement, notre histoire en ce qui concerne le traitement des peuples autochtones est bien loin de nous inspirer de la fierté. Des attitudes empreintes de sentiments de supériorité raciale et culturelle ont mené à une répression de la culture et des valeurs autochtones. En tant que pays, nous sommes hantés par nos actions passées qui ont mené à l'affaiblissement de l'identité des peuples autochtones, à la disparition de leurs langues et de leurs cultures et à l'interdiction de leurs pratiques spirituelles. Nous devons reconnaître les conséquences de ces actes sur les nations qui ont été fragmentées, perturbées, limitées ou même

anéanties par la dépossession de leurs territoires traditionnels, par la relocalisation des peuples autochtones et par certaines dispositions de la Loi sur les Indiens. Nous devons reconnaître que ces actions ont eu pour effet d'éroder les régimes politiques, économiques et sociaux des peuples et des nations autochtones.

Avec ce passé comme toile de fond, on ne peut que rendre hommage à la force et à l'endurance remarquables des peuples autochtones qui ont préservé leur diversité et leur identité historique. Le gouvernement du Canada adresse aujourd'hui officiellement ses plus profonds regrets à tous les peuples autochtones du Canada à propos des gestes passés du gouvernement fédéral, qui ont contribué aux difficiles passages de l'histoire de nos relations.

Un des aspects de nos rapports avec les peuples autochtones durant cette période, le système des écoles résidentielles, mérite une attention particulière. Ce système a séparé de nombreux enfants de leur famille et de leur collectivité et les a empêchés de parler leur propre langue, ainsi que d'apprendre leurs coutumes et leurs cultures. Dans les pires cas, il a laissé des douleurs et des souffrances personnelles qui se font encore sentir aujourd'hui dans les collectivités autochtones. Tragiquement, certains enfants ont été victimes de sévices physiques et sexuels.

Le gouvernement reconnaît le rôle qu'il a joué dans l'instauration et l'administration de ces écoles. Particulièrement pour les personnes qui ont subi la tragédie des sévices physiques et sexuels dans des pensionnats, et pour celles qui ont porté ce fardeau en pensant, en quelque sorte, en être responsables, nous devons insister sur le fait que ce qui s'est passé n'était pas de leur faute et que cette situation n'aurait jamais dû se produire. À tous ceux d'entre vous qui ont subi cette tragédie dans les pensionnats, nous exprimons nos regrets les plus sincères.

Afin de panser les blessures laissées par le régime des pensionnats, le gouvernement du Canada propose de travailler avec les Premières nations, les Inuits, les Métis, les communautés religieuses et les autres parties concernées pour résoudre les problèmes de longue date auxquels ils ont à faire face. Nous devons travailler ensemble pour trouver une stratégie de guérison en vue d'aider les personnes et les collectivités à affronter les conséquences de cette triste période de notre histoire.

Aucune réconciliation avec les peuples autochtones ne peut être faite sans évoquer les tristes événements qui ont entraîné la mort de Louis

Riel, chef métis. Ces événements se sont produits, et nous ne pouvons retourner en arrière. Néanmoins, nous pouvons chercher, et nous continuons de chercher, des moyens de reconnaître les contributions des Métis au Canada et de refléter la place qu'occupe Louis Riel dans l'histoire de notre pays.

La réconciliation est un processus continu. Pour renouveler notre partenariat, nous devons veiller à ce que les erreurs ayant marqué notre relation passée ne se répètent pas. Le gouvernement du Canada reconnaît que les politiques qui cherchent à assimiler les Autochtones, tant les femmes que les hommes, n'étaient pas la meilleure façon de bâtir un pays fort. Nous devons plutôt continuer à trouver des solutions qui permettront aux peuples autochtones de participer pleinement à la vie économique, politique, culturelle et sociale du Canada tout en préservant et en améliorant les identités des collectivités autochtones et en assurant leur évolution et leur épanouissement futurs. C'est en travaillant ensemble à atteindre des buts communs que nous réalisons des bénéfices pour tous les Canadiens, tant autochtones que non autochtones.

PRÉSENTATIONS D'EXCUSES PAR LE CANADA

LE PREMIER MINISTRE HARPER PRÉSENTE DES EXCUSES COMPLÈTES AU NOM DES CANADIENS RELATIVEMENT AU RÉGIME DES PENSIONNATS INDIENS

[Le 11 juin 2008, le premier ministre canadien Stephen Harper a présenté des excuses complètes au nom des Canadiens relativement au régime des pensionnats indiens. Ci-dessous se trouve le texte de son discours prononcé à la Chambre des communes.]

Le traitement des enfants dans ces pensionnats est un triste chapitre de notre histoire.

Pendant plus d'un siècle, les pensionnats indiens ont séparé plus de 150 000 enfants autochtones de leurs familles et de leurs communautés. Dans les années 1870, en partie afin de remplir son obligation d'instruire les enfants autochtones, le gouvernement fédéral a commencé à jouer un rôle dans l'établissement et l'administration de ces écoles. Le système des pensionnats indiens avait deux principaux objectifs : isoler les enfants et les soustraire à l'influence de leurs foyers, de leurs familles, de leurs traditions et de leur culture, et les intégrer par l'assimilation dans la culture dominante. Ces objectifs reposaient sur l'hypothèse que les cultures et les croyances spirituelles des Autochtones étaient inférieures. D'ailleurs, certains cherchaient, selon une expression devenue tristement célèbre, « à tuer l'Indien au sein de l'enfant ». Aujourd'hui, nous reconnaissons que cette politique d'assimilation était erronée, qu'elle a fait beaucoup de mal et qu'elle n'a aucune place dans notre pays.

Cent trente-deux écoles financées par le fédéral se trouvaient dans chaque province et territoire, à l'exception de Terre-Neuve, du Nouveau-Brunswick et de l'Île-du-Prince-Édouard. La plupart des pensionnats étaient dirigés conjointement avec les Églises anglicane, catholique, presbytérienne ou unie. Le gouvernement du Canada a érigé un système d'éducation dans le cadre duquel de très jeunes enfants ont souvent été arrachés à leurs foyers et, dans bien des cas, emmenés loin de leurs communautés. Bon nombre d'entre eux étaient nourris, vêtus et logés de façon inadéquate. Tous étaient privés des soins et du soutien de leurs parents, de leurs grands-parents et de leurs communautés. Les langues et les pratiques culturelles des Premières nations, des Inuits et des Métis

étaient interdites dans ces écoles. Certains de ces enfants ont connu un sort tragique en pension et d'autres ne sont jamais retournés chez eux.

Le gouvernement reconnaît aujourd'hui que les conséquences de la politique sur les pensionnats indiens ont été très néfastes et que cette politique a causé des dommages durables à la culture, au patrimoine et à la langue autochtones. Bien que certains anciens élèves aient dit avoir vécu une expérience positive dans ces pensionnats, leur histoire est de loin assombrie par les témoignages tragiques sur la négligence et l'abus émotifs, physiques et sexuels d'enfants sans défense et de leur séparation de familles et de communautés impuissantes.

L'héritage laissé par les pensionnats indiens a contribué à des problèmes sociaux qui persistent dans de nombreuses communautés aujourd'hui.

Il a fallu un courage extraordinaire aux milliers de survivants qui ont parlé publiquement des mauvais traitements qu'ils ont subis. Ce courage témoigne de leur résilience personnelle et de la force de leur culture. Malheureusement, de nombreux anciens élèves ne sont plus des nôtres et sont décédés avant d'avoir reçu des excuses du gouvernement du Canada.

Le gouvernement reconnaît que l'absence d'excuses a nui à la guérison et à la réconciliation. Alors, au nom du gouvernement du Canada et de tous les Canadiens et Canadiennes, je me lève devant vous, dans cette Chambre si vitale à notre existence en tant que pays, pour présenter nos excuses aux peuples autochtones pour le rôle joué par le Canada dans les pensionnats pour indiens.

Aux quelque 80 000 anciens élèves toujours en vie, ainsi qu'aux membres de leurs familles et à leurs communautés, le gouvernement du Canada admet aujourd'hui qu'il a eu tort d'arracher les enfants à leurs foyers et s'excuse d'avoir agi ainsi. Nous reconnaissons maintenant que nous avons eu tort de séparer les enfants de leur culture et de leurs traditions riches et vivantes, créant ainsi un vide dans tant de vies et de communautés, et nous nous excusons d'avoir agi ainsi. Nous reconnaissons maintenant qu'en séparant les enfants de leurs familles, nous avons réduit la capacité de nombreux anciens élèves à élever adéquatement leurs propres enfants et avons scellé le sort des générations futures, et nous nous excusons d'avoir agi ainsi. Nous reconnaissons maintenant que, beaucoup trop souvent, ces institutions donnaient lieu à des cas de sévices ou de négligence et n'étaient pas contrôlées de manière adéquate, et nous nous excusons de

ne pas avoir su vous protéger. Non seulement vous avez subi ces mauvais traitements pendant votre enfance, mais, en tant que parents, vous étiez impuissants à éviter le même sort à vos enfants, et nous le regrettons.

Le fardeau de cette expérience pèse sur vos épaules depuis beaucoup trop longtemps. Ce fardeau nous revient directement, en tant que gouvernement et en tant que pays. Il n'y a pas de place au Canada pour les attitudes qui ont inspiré le système de pensionnats indiens, pour qu'elles puissent prévaloir à nouveau. Le gouvernement du Canada présente ses excuses les plus sincères aux peuples autochtones du Canada pour avoir si profondément manqué à son devoir envers eux, et leur demande pardon.

Nous le regrettons

We are sorry

Nimitataynan

Niminchinowesamin

Mamiattugut

Entrée en vigueur le 19 septembre 2007, la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens s'inscrit dans une démarche de guérison, de réconciliation et de règlement des tristes séquelles laissées par les pensionnats indiens. Des années d'efforts de la part des survivants, des communautés et des organisations autochtones ont abouti à une entente qui nous permet de prendre un nouveau départ et d'aller de l'avant en partenariat.

La Commission de vérité et de réconciliation est au cœur de la Convention de règlement. La Commission constitue une occasion unique de sensibiliser tous les Canadiens et Canadiennes à la question des pensionnats indiens. Il s'agira d'une étape positive dans l'établissement d'une nouvelle relation entre les peuples autochtones et les autres Canadiens et Canadiennes, une relation basée sur la connaissance de notre histoire commune, sur un respect mutuel et sur le désir de progresser ensemble, avec la conviction renouvelée que des familles fortes, des communautés solides et des cultures et des traditions bien vivantes contribueront à bâtir un Canada fort pour chacun et chacune d'entre nous.

Recherché et extrait le 24 novembre 2008 de : <http://www.pm.gc.ca/fra/media.asp?id=2149>

L'HONORABLE STÉPHANE DION
CHEF DE L'OPPOSITION

Monsieur le Président, aujourd'hui, le Canada fait face à l'un des chapitres les plus sombres de son histoire. On a voulu forcer les Autochtones à s'assimiler par le biais du système de pensionnats indiens, un système qui est malheureusement plus vieux que la Confédération elle-même.

Ce sont des écoles qui visaient à « sortir l'Indien de l'enfant » et à éradiquer son identité autochtone. Leur fonctionnement était axé sur la séparation de l'enfant de sa famille et de sa communauté. Elles étaient conçues pour arracher l'enfant à son identité, à sa culture, à ses croyances et à sa langue autochtones.

C'est un système déshumanisant qui a mené aux pires abus.

Cette politique gouvernementale a déchiré le tissu familial parmi les Premières nations, les Métis et les Inuits. Elle a tué l'estime de soi chez les parents comme chez les enfants. Les parents et les grands-parents n'ont pas eu le choix. Leurs enfants leur ont été volés.

Et seulement aujourd'hui commençons-nous à mesurer le prix terrible de ces mauvaises politiques.

La réalité d'aujourd'hui est issue du système de pensionnats indiens. Le présent est hanté par le passé tragique et douloureux des enfants des Premières nations, des enfants métis et des enfants inuits, de leur famille et de leur communauté. C'est un triste et lourd passé que tous les Canadiens doivent accepter d'inclure dans leur histoire.

Pendant trop longtemps, les gouvernements canadiens ont choisi de nier plutôt que d'admettre la vérité. Lorsqu'ils ont été confrontés au poids de la vérité, ils ont choisi le silence. Pendant trop longtemps, les gouvernements canadiens ont refusé de reconnaître leur rôle direct dans la création du système de pensionnats indiens et dans la poursuite de leur triste et insidieux objectif qu'était l'élimination de la culture et de l'identité autochtones. Pendant trop longtemps, les gouvernements canadiens ont choisi d'ignorer les conséquences de ce drame plutôt que de tenter de les comprendre, de sorte que la souffrance persiste encore aujourd'hui parmi les Premières nations, les Métis et les Inuits.

Permettez-moi de citer un passage de la condamnation prononcée par la Commission royale sur les peuples autochtones en 1996 :

Pourtant, sauf quelques rares exceptions, aucun haut fonctionnaire, aucun ecclésiastique et aucun député ne s'est insurgé contre le principe des pensionnats ou contre leur caractère abusif. Bien sûr, le souvenir ne s'est pas dissipé et n'a toujours pas disparu des mémoires. Il a persisté, s'est amplifié et a pris l'allure d'un spectre lugubre [...]

C'est la première pierre que l'on doit poser pour ce monument pour la vérité, la réconciliation et un avenir meilleur.

Aujourd'hui, en tant que représentants du peuple canadien, nous offrons nos excuses à ceux qui ont survécu aux pensionnats indiens et à ceux qui sont morts à cause des lois adoptées par les gouvernements et les législatures précédents. En parlant directement aux victimes et aux survivants dans l'enceinte de la Chambre des communes, nous offrons nos excuses à ceux qui sont morts sans avoir entendu ni ces paroles ni la reconnaissance de ces torts.

Les gouvernements canadiens successifs et diverses Églises ont été complices des violences psychologiques, physiques et sexuelles commises contre des milliers d'enfants autochtones dans le système des pensionnats. À titre de chef du Parti libéral du Canada, qui a formé le gouvernement pendant plus de 70 ans au XXe siècle, je reconnais notre rôle et notre part de responsabilité dans ce drame. J'en suis profondément désolé et je présente nos excuses.

Je suis désolé que le Canada ait essayé d'effacer votre identité et votre culture en vous arrachant à vos familles lorsque vous étiez enfants, et en créant un système pour vous punir d'être ce que vous étiez.

À vous, mères et pères inuits, métis et des Premières nations, je dis que je suis désolé qu'on vous ait volé vos enfants; désolé qu'on n'ait pas reconnu votre valeur comme parents; désolé qu'on vous ait manqué de respect et de confiance.

Les excuses que nous présentons aujourd'hui visent un passé qui aurait dû être entièrement différent. Mais elles doivent aussi nous permettre de nous tourner vers l'avenir, de procéder à une réconciliation collective et d'apporter des changements fondamentaux.

Elles doivent nous permettre de progresser ensemble, Autochtones et non-Autochtones, vers un avenir fondé sur le respect. Elles doivent

nous aider à trouver au fond de chacun de nous une partie de l'immense courage que nous voyons dans les yeux de ceux et celles qui ont survécu.

Elles doivent nous permettre d'être inspirés par la détermination de survivants comme le chef national Phil Fontaine et Willie Blackwater, qui ont eu le courage de parler haut et fort et d'exiger que justice soit faite. Elles doivent nous inciter à poursuivre les efforts de l'ancien député Gary Merasty, membre des Premières nations, qui a présenté une motion demandant que le gouvernement présente des excuses officielles aux survivants des pensionnats indiens, motion adoptée à l'unanimité par la Chambre le 1er mai 2007.

Pour réussir, nous devons nous engager à fond dans le travail de la Commission de la vérité et de la réconciliation, présidée par le juge Harry LaForme, et chargée d'enquêter sur tous les aspects du système des pensionnats indiens au Canada.

Cela signifie qu'il nous faudra entendre les témoignages des victimes de violences physiques, mentales et sexuelles. Cela signifie qu'il nous faudra comprendre pourquoi et comment le Canada a laissé les pensionnats indiens propager la maladie, la mort, la tuberculose, la pneumonie. Cela signifie aussi qu'il nous faudra découvrir ce qui est réellement arrivé aux nombreux enfants qui ont disparu dans des tombes anonymes.

Cela veut dire donner une voix à ceux que le Canada a fait taire. Cela veut dire donner un nom à ceux dont l'identité a été effacée. Cela veut dire montrer notre respect à ceux que nous avons humiliés. Cela veut dire comprendre la douleur des parents et des familles abandonnés et, à cause de nos actions, abîmés à tout jamais.

Nous devons écouter attentivement les victimes qui vont porter témoignage à la Commission de la vérité et de la réconciliation et nous devons être prêts à entendre la commission rendre compte d'un passé collectif vraiment honteux. Ensemble et en tant que pays, nous devons faire face à la vérité pour que plus jamais nous n'ayons à présenter des excuses à une autre génération, pour que plus jamais ne se reproduise une telle tragédie.

Je prononce ces mots en pensant aux survivants et aux survivantes que j'ai rencontrés hier soir. L'une d'elles se souvient encore de sa petite enfance, passée avec sa famille dans une communauté isolée. Elle avait sept ans quand son père l'a menée en canot au pensionnat indien. Ses jours passés

avec ses parents et ses frères et soeurs, elle en a un souvenir merveilleux. Ses jours passés au pensionnat, elle les a rayés de sa mémoire. C'est ainsi qu'elle a réussi à survivre aux mauvais traitements qu'elle y a subis.

Une autre survivante, Marion Ironquill-Meadmore, m'a parlé des dix ans qu'elle a passés dans une institution religieuse. La première leçon qu'on lui a apprise, c'est que ses parents ne valaient rien. Quand elle a quitté l'institution après dix ans, elle s'est trouvée perdue dans les deux mondes, celui des Autochtones et celui des non-Autochtones, incapable de retourner dans sa communauté d'origine et incapable de fonctionner ailleurs.

Pour que la réconciliation se fasse, il va falloir que la société canadienne s'engage à agir. Cela signifie qu'il faut veiller à ce que tous les Canadiens autochtones — Premières nations, Métis et Inuits — puissent profiter, eux aussi, des richesses et des possibilités qu'offre le Canada. Cela signifie qu'il faut nous assurer d'entendre les voix des Premières nations, des Métis et des Inuits dans leurs propres langues et veiller à ce que ces voix et ces langues autochtones continuent d'enrichir le patrimoine culturel mondial.

Il ne faut pas que nous nous laissions intimider par l'envergure de ce défi, ni décourager par les échecs du passé. Nous devons léguer à tous nos enfants un pays encore meilleur que celui que nos parents nous ont légué. Nous n'y arriverons pas tant que les Autochtones seront laissés pour compte.

Quatre ans après la conclusion des travaux de la Commission de la vérité et de la réconciliation, le Canada va souligner le 150^e anniversaire de la Confédération. Ce jour-là, j'espère sincèrement que sera exaucé l'espoir exprimé il y a 60 ans, dans cet édifice même, par l'ancien combattant autochtone décoré Thomas Prince, l'espoir d'une nouvelle relation entre les Premières nations, les Métis, les Inuits et les non-Autochtones de notre pays, « afin qu'il puissent se faire confiance et [...] marcher côte à côte sur cette Terre dans la foi et la confiance mutuelles. »

En attendant, nous offrons humblement nos excuses, qui représentent un premier pas dans la voie de la guérison et de la réconciliation.

Merci. *Thank you. Meegwetch. Ekosi. Nakurmiik.*

Recherché et extrait le 26 novembre 2008 de : <http://www.ainc-inac.gc.ca/ai/rqpi/apo/sdlo-fra.asp>

CHEF DU BLOC QUEBECOIS GILLES DUCEPPE

Monsieur le Président, je suis heureux de vivre ce moment où le gouvernement canadien offre enfin ses excuses aux membres des Premières nations, des Métis et des Inuits qui ont été victimes des pensionnats fédéraux.

Près de 150 000 personnes ont attendu toute leur vie cette journée de vérité et de réconciliation; 90 000 sont toujours vivantes. En fait, ces 90 000 personnes sont des survivantes et des survivants. Il y a déjà plus de 100 ans, le rapport Bryce révélait un taux de mortalité de près de 25 p. 100 dans ces pensionnats. Ce taux atteignait même 47 p. 100 dans le pensionnat Old Sun's de l'Alberta. Voilà pourquoi je dis que les anciens élèves sont des survivants.

Ces 150 000 personnes ont été enlevées des bras de leur mère et de leur père. Ils ont été séparés de leurs soeurs et frères. Ils ont été arrachés de force à leur communauté et à leur culture traditionnelle.

Pour ceux et celles qui ne peuvent s'imaginer les impacts que les pensionnats ont eus sur les peuples autochtones, ayez une image en tête : pensez à un petit village, une petite communauté, duquel on retire les enfants, tous les enfants. Dès lors, il n'y a plus d'enfants de 7 à 16 ans qui jouent dans les rues ou dans les forêts, inondant de leurs rires et de leurs joies le coeur des plus vieux. De plus, il y a cette crainte toujours présente de voir les enfants disparaître dès qu'ils atteignent l'âge scolaire.

Et puis, il y a ces rumeurs qui circulent quant au traitement que les enfants subissent. C'est terrible d'y penser encore aujourd'hui. Les enfants ont été tirés des bras de leur mère pour être assimilés. Ils ont été enlevés et élevés dans un seul but : tuer « l'Indien dans l'enfant ». Obligés de désapprendre leur langue, ces enfants ne pouvaient plus communiquer avec leurs propres parents. Tout cela est bien réel et fait partie de notre histoire à tous.

Entre 1934 et 1962, six pensionnats ont vu le jour au Québec, deux en Terre crie, un en Terre algonquine, un chez les Attikameks et deux chez les Innus. Ces pensionnats ont laissé, comme partout ailleurs, des blessures causées par des abus, des sévices et des négligences.

Roméo Saganash, qui a lui-même survécu aux pensionnats, m'a raconté l'histoire de son frère décédé au bout d'un an. Jamais sa famille n'a pu

apprendre la raison de sa mort, et il a fallu 40 ans — 40 longues années — avant que sa mère ne retrouve l'endroit où il avait été enterré. Il est impossible d'effacer ces profondes cicatrices, de réparer les âmes cassées par la mémoire.

Pourtant, ces excuses sont nécessaires. Elles sont nécessaires, mais non suffisantes. Comme le dit en effet Roméo Saganash : « Des excuses, une fois exprimées, ne valent que les gestes qui les suivent. » Pour ceux qui ont perdu leur enfance dans les pensionnats, les meilleures excuses sont faites de gestes concrets qui permettront à leurs enfants et à leurs petits-enfants de voir l'avenir avec espoir. Cela signifie que le gouvernement doit agir maintenant, de façon bien concrète. Par exemple, on constate que le gouvernement n'investit pas les sommes nécessaires pour permettre le plein épanouissement de la jeunesse autochtone. Par exemple, quand des problèmes qui touchent les enfants surviennent, le gouvernement préconise que ces enfants soient retirés de leur milieu afin de les protéger. On répète en quelque sorte les erreurs du passé.

Avec les Premières nations du Québec, nous demandons depuis plus d'un an que des sommes supplémentaires leur soient confiées afin que les enfants puissent rester dans leur communauté.

Ne croit-on pas qu'il y a déjà eu assez d'enfants autochtones enlevés à leur communauté dans le passé?

Voici un autre exemple : l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador attend depuis plus d'un an et demi une réponse du gouvernement pour mettre en place

Ce plan sur dix ans consiste à construire 10 000 logements, à faire en sorte que 10 000 jeunes de plus obtiennent leur diplôme d'études secondaires et à créer 10 000 nouveaux emplois. Si les excuses du premier ministre sont sincères, qu'il en profite pour agir concrètement. Nous l'appuierons.

Et finalement, il y a cette disgrâce : le refus du gouvernement d'endosser la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. Le Bloc québécois a donné un appui clair à ce projet de déclaration et j'en suis très fier. En acceptant d'endosser la déclaration, le premier ministre a l'occasion de démontrer clairement aux peuples autochtones qu'il a appris des erreurs du passé et qu'il prend l'engagement solennel auprès des victimes que leurs enfants et leurs petits-enfants auront droit au respect et à la dignité.

Je m'adresse à vous, représentants et représentantes autochtones présents sur le parquet de la Chambre, ou vous qui nous écoutez du haut de la tribune. Tous les députés du Bloc québécois se joignent à moi pour vous tendre la main afin que, tous ensemble, nous puissions construire un avenir meilleur pour nos enfants et nos petits-enfants.

Cela passe par des relations de respect qui ne peuvent être que de nation à nation, et rien d'autre.

Au nom du Bloc québécois, je vous offre des excuses sincères pour le passé et je vous invite à bâtir l'avenir entre nations.

Recherché et extrait le 26 novembre 2008 de : <http://www.ainc-inac.gc.ca/ai/rqpi/apo/gdlb-fra.asp>

CHEF DU NOUVEAU PARTI DEMOCRATIQUE
JACK LAYTON

Monsieur le Président, je prends la parole à la Chambre aujourd'hui pour ajouter la voix du Nouveau Parti démocratique à celles des autres partis qui présentent très humblement des excuses sincères aux Premières nations, aux Métis et aux Inuits au nom des Canadiens.

J'aimerais rendre hommage aux aînés qui sont des nôtres aujourd'hui et à ceux qui prennent part à cette cérémonie d'un bout à l'autre du pays en ce moment.

J'aimerais rendre hommage aux chefs des Premières nations, des Métis et des Inuits qui sont ici avec nous et à tous ceux qui guident leur communauté en cette journée difficile, émotive, importante et pleine d'espoir.

Je rends hommage aux enfants, les enfants ici présents et ceux qui nous écoutent en groupes à la maison partout au pays, qui sont témoins des séquelles laissées par les pensionnats.

Par-dessus tout, je veux que les survivants des pensionnats, dont quelques-uns se sont joints à nous aujourd'hui, sachent que nous déplorons ce qui est arrivé.

Aujourd'hui, nous marquons un moment très important pour le Canada. C'est le moment où nous, en tant que Parlement, en tant que pays, assumons la responsabilité d'une des époques les plus honteuses de notre histoire. C'est le moment de dire, enfin, que nous nous excusons. C'est le moment où nous commençons à bâtir un avenir partagé, sur un pied d'égalité, en nous appuyant sur le respect mutuel et la vérité. C'est le Parlement du Canada qui a promulgué, il y a 151 ans, la loi raciste instituant les pensionnats. C'est lui qui a décidé de ne pas traiter les membres des Premières nations, les Métis et les Inuits comme des êtres humains égaux. Il s'était donné pour mission de tuer l'Indien dans l'enfant. Cette décision tout à fait répréhensible a causé des souffrances incroyables, privant les Premières nations, les Métis et les Inuits de la liberté fondamentale de choisir leur mode de vie. Nous sommes vraiment navrés de tous ces torts qui leur ont été causés.

Leurs enfants ont été privés de l'amour et du soutien de leur famille et de leur collectivité à cause de la décision que nous avons prise. Cela a privé

ces enfants de la fierté et de l'estime de soi qui découlent de l'apprentissage de son patrimoine, de sa langue, de sa culture et de ses traditions. En plus de ces blessures, il y a notre négligence, les soins de santé inadéquats, les mauvais traitements et les sévices sexuels qui ont porté atteinte à tant d'enfants et qui en ont tué.

Ceux qui ont survécu ont appris, à cause des politiques du Canada, à avoir honte de qui ils sont. Pour ces actions néfastes, nous nous excusons.

L'héritage des pensionnats jette une ombre sur notre pays. Cela a déchiré des familles et des communautés pendant des générations et cela se fait toujours sentir, très personnellement.

Presque tous les membres des Premières nations de mon âge qu'il m'a été donné de rencontrer sont des survivants des pensionnats. Nombreux sont ceux aussi qui sont les enfants de survivants.

Un de ces enfants m'a parlé de sa mère, une Crie du Nord du Québec, à qui on a enlevé 12 de ses 14 enfants. Son frère est mort dans un pensionnat, mais on n'a jamais expliqué pourquoi ni comment à sa mère. On ne lui a jamais dit où son fils était enterré. Elle n'a pas eu le droit de rendre hommage à sa vie ni à sa mort. Et elle n'a pas pu faire son deuil ni ses derniers adieux à son enfant, comme toute mère doit le faire. Des années plus tard, sa fille, qui travaillait dans le Nord de l'Ontario, a raconté en passant l'histoire de son frère à un homme de l'endroit qui lui a dit : « Je sais où ton frère est enterré. » Ils se sont rendus au cimetière, et il a indiqué du doigt le sol à côté d'une pierre tombale en disant : « Ton frère est enterré ici, dans l'anonymat. » Tant les enfants forcés à aller vivre dans les pensionnats autochtones que les parents à qui on a arraché les enfants ressentent profondément la souffrance infligée par ces pensionnats. Elle se ressent encore au sein des collectivités des Premières nations, des Métis et des Inuits partout au pays. Le déchirement des liens familiaux et communautaires, les blessures psychologiques, la perte de langue et de culture, et l'éducation inférieure ont tous mené à la pauvreté généralisée qui sévit dans les communautés des Premières nations, des Métis et des Inuits aujourd'hui.

Les horreurs des pensionnats indiens hantent encore aujourd'hui des gens qui ne les ont pas vécues personnellement.

Il ne peut y avoir d'équivoque. Ce sont des lois sciemment adoptées par cette Chambre qui ont permis la création des pensionnats indiens et le maintien pendant de nombreuses années de ce système.

Le processus de réconciliation doit commencer ici, à la Chambre. Voilà pourquoi nous sommes réunis ici aujourd'hui pour exprimer nos regrets. Cette présentation d'excuses constitue une première étape cruciale.

Toutefois, la réconciliation doit être axée sur des mesures positives qui expriment le respect et qui rétablissent la confiance. Ces excuses ne doivent pas marquer la fin du processus, mais bien le début de celui-ci.

Il faut s'engager à ne jamais permettre qu'une telle parodie de justice et une telle transgression de l'égalité se reproduisent.

Cela commence en reconnaissant officiellement les droits et les cultures des Premières nations, des Métis et des Inuits et en signant la Déclaration de l'ONU sur les droits des peuples autochtones.

La réconciliation signifie également que, en tant que Parlement et pays, nous devons prendre des mesures pour remédier aux terribles inégalités auxquelles sont confrontés les Premières nations, les Métis et les Inuits. Nous pouvons commencer en rétablissant la relation de nation à nation entre le gouvernement du Canada et les Premières nations, les Métis et les Inuits.

Au moment même où nous nous parlons aujourd'hui, des milliers d'enfants autochtones sont privés d'écoles appropriées, d'eau potable, de nourriture adéquate, d'un lit bien à eux, de soins de santé de qualité, de sécurité, de confort, d'une terre et de droits. Désormais, nous ne pouvons plus baisser les bras et prétendre qu'il n'y a rien à faire. Si nous voulons assumer notre responsabilité et travailler à la réconciliation, nous devons dire « Unissons nos efforts pour régler le problème ». Renversons la vapeur et faisons changer les statistiques horribles et honteuses liées à l'affligeante réalité des populations autochtones, notamment les taux élevés de pauvreté et de suicide, l'absence d'éducation ainsi que le surpeuplement et la détérioration des logements et l'insalubrité de l'eau potable. Assurons-nous que les survivants des pensionnats indiens reçoivent la reconnaissance et l'indemnisation qui leur sont dues.

Il faut que ce soit notre engagement sérieux et collectif. Nous devons tous, les Premières nations, Métis et Inuits, les Canadiens qui sont ici depuis des générations et les néo-Canadiens, bâtir ensemble un avenir juste, équitable et respectueux.

Meegwetch. Ekosi. Nakurmiik.

Recherché et extrait le 26 novembre 2008 de : <http://www.ainc-inac.gc.ca/ai/rqpi/apo/jlnd-fra.asp>

PRÉSENTATIONS D'EXCUSES PAR LES ÉGLISES

L'ÉGLISE UNI DU CANADA

EXCUSES AUX PEUPLES DES PREMIÈRES NATIONS (1986)

Bien avant que notre peuple arrive sur ces terres, votre peuple y vivait déjà. Vous teniez de vos anciens une connaissance riche et profonde de la création et du Mystère qui nous entoure, et cette connaissance était pour vous un trésor.

Quand vous avez partagé votre compréhension du monde, nous avons fait la sourde oreille. Dans notre empressement à vous transmettre la bonne nouvelle de Jésus-Christ, nous sommes demeurés insensibles à la richesse de votre spiritualité.

Nous n'avons pas su dissocier notre culture et nos mœurs occidentales de toute l'ampleur et la profondeur de l'évangile du Christ.

Nous vous avons imposé notre civilisation comme condition pour recevoir l'évangile.

En essayant de vous modeler à notre image, nous avons contribué à détruire la vision à l'origine de votre spécificité. De sorte qu'aujourd'hui nous sommes plus pauvres les uns et les autres. Nous portons en nous une image trouble, déformée de notre Créateur et nous nous sommes éloignés de ce à quoi Dieu nous appelait.

Nous demandons votre pardon. Marchons ensemble dans l'esprit du Christ afin que nos peuples soient bénis et que la création de Dieu puisse guérir.

Le très révérend Robert Smith

Recherché et extrait le 26 novembre 2008 de : <http://www.united-church.ca/fr/beliefs/policies/1986/a651>

L'ÉGLISE UNIE DU CANADA
PRÉSENTATION D'EXCUSES AUX PREMIÈRES NATIONS
(1998)

Excuses aux anciens élèves des pensionnats amérindiens de l'Église Unie, à leurs familles et à leurs communautés :

Du tréfonds de vos souvenirs, vous nous avez offert les récits de la souffrance qu'a causée pour vous notre participation au système scolaire des pensionnats amérindiens. Vous avez partagé avec nous le chagrin du lourd passé que vous portez toujours, vous rendant ainsi de nouveau vulnérables. Avec vos récits de survie, vous nous avez parlé de la force et de la sagesse que vos communautés et vos traditions vous ont transmis, vous permettant de vivre avec dignité.

En réponse à l'engagement de notre Église au repentir, et au nom de l'Exécutif du Conseil général, je présente aujourd'hui, mardi le 27 octobre 1998, ces excuses :

« En tant que modérateur de l'Église Unie du Canada, je désire prononcer les paroles que beaucoup souhaitent entendre depuis longtemps. Au nom de l'Église Unie du Canada, je m'excuse pour la souffrance et la douleur causées par notre participation au système scolaire des pensionnats amérindiens. Nous sommes conscients des effets néfastes qu'a eus ce système d'assimilation cruel et mal conçu sur les communautés des Premières Nations du Canada. Nous en sommes très profondément et humblement désolés-es.

À toutes les personnes qui ont été victimes de mauvais traitement, d'agression sexuelle ou de violence psychologique alors qu'elles fréquentaient les pensionnats amérindiens avec lesquels l'Église Unie du Canada collaborait, je présente mes plus sincères excuses. Vous n'aviez rien fait de mal. Vous avez été et vous êtes encore les victimes d'actes infâmes qu'aucune circonstance ne peut justifier ou excuser.

Nous savons que beaucoup de personnes au sein de notre Église ne veulent toujours pas comprendre pourquoi chacun de nous devrait porter la cicatrice et le blâme pour cette époque terrible de l'histoire de notre pays. Mais la vérité est la suivante : nous sommes porteurs des nombreux bienfaits de nos ancêtres et

par conséquent, nous devons aussi porter leurs fardeaux. Un de nos fardeaux consiste à avoir déconsidéré l'importance des luttes des Premières Nations et la richesse de leurs dons. Nous demandons le pardon de Dieu et sa grâce de guérison au fur et à mesure que nous essayons d'établir avec elles des relations basées sur le respect, la compassion et l'amour.

Nous sommes en plein milieu d'un long et douloureux cheminement, alors que nous réfléchissons à notre façon d'agir en tant qu'Église et aux cris que nous n'avons pas entendus ou voulu entendre. Alors que nous faisons route sur le difficile chemin du repentir, de la réconciliation et de la guérison, nous nous engageons à ne plus jamais utiliser notre pouvoir pour blesser les autres en manifestant un comportement de supériorité raciale et spirituelle.

Nous prions pour que vous entendiez aujourd'hui la sincérité de nos paroles et que vous soyez témoins de nos gestes futurs pour vivre concrètement les excuses qui vous ont été présentées. »

Le très révérend Bill Phipps,
modérateur de l'Église Unie du Canada

LES MISSIONNAIRES OBLATS DE MARIE-IMMACULÉE

Présentation des excuses de la Conférence Oblate du Canada aux premières nations

Après 150 ans de présence et de ministère au sein des peuples autochtones du Canada, les Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée du Canada désirent présenter des excuses pour certains aspects de leur présence et ministère au cours de ces années.

Des circonstances historiques précises rendent ce geste particulièrement pertinent à l'heure actuelle.

Tout d'abord, ce geste se rattache à une raison symbolique. En 1992, on commémorera le cinquième centenaire de l'arrivée des Européens en Amérique. Alors que de grandioses cérémonies sont projetées pour célébrer l'événement, les Oblats du Canada tiennent à se montrer solidaire des nombreux autochtones dont la vie et l'histoire ont été perturbées par l'avènement des Européens, en leur présentant leurs excuses. L'anthropologie et la sociologie en cette fin du 20^e siècle ont démontré combien profondément s'enracinait le naïf complexe de supériorité culturelle, ethnique, linguistique et religieuse chez les peuples européens de la Chrétienté, lorsque ceux-ci sont entrés en contact avec les peuples aborigènes de l'Amérique du Nord; ces disciplines ont aussi démontré combien ce complexe fut à la fois contesté et nocif.

Les récentes accusations portées contre le régime des pensionnats indiens de même que les cas d'abus physiques et d'agression sexuelle qui y ont eu lieu exigent également la présentation d'excuses de notre part.

À cause de ce sombre passé, les peuples autochtones ainsi que d'autres groupes se rendent compte qu'une guérison quelconque devra se produire, avant que nous puissions passer à une nouvelle phase de l'histoire davantage porteuse d'harmonie. La guérison ne pourra s'effectuer toutefois sans que ne soient abordées sérieusement d'importantes questions persistantes et fort complexes.

C'est à la lumière de ce contexte et forts de notre engagement renouvelé de solidarité avec les peuples autochtones pour que la justice leur soit faite, que nous, les Oblats, leur présentons les excuses suivantes :

Nous nous excusons du rôle que nous avons joué dans l'impérialisme culturel, ethnique, linguistique et religieux qui a marqué la mentalité

avec laquelle les peuples européens ont abordé les peuples autochtones et qui a constamment teinté la façon dont les gouvernements civils et les Églises ont traité les peuples autochtones. D'une manière naïve et peut-être inconsciente, cette mentalité a été la nôtre et nous avons souvent été les premiers à l'exhiber. Nous reconnaissons que cette mentalité, dès le commencement et par la suite, a constamment mis en péril les traditions culturelles, linguistiques et religieuses des peuples autochtones.

Nous nous rendons compte que bien des maux dont sont affligées les communautés autochtones — taux de chômage élevé, alcoolisme, détérioration de la vie familiale, violence familiale, taux de suicide effarant, manque de fierté — ne sont pas tant le résultat d'échecs personnels que le résultat de centaines d'années d'impérialisme systémique. Tout peuple qu'on dépouille de ses traditions et de sa fierté légitime est victime de ces maux sociaux. Nous nous excusons sincèrement de notre participation — peu importe qu'elle ait été mise en oeuvre par inadvertance ou par inconscience — dans l'établissement et le maintien d'un système social qui a dépouillé les autres non seulement de leurs terres mais aussi de leurs traditions culturelles, linguistiques et religieuses.

En plus d'exprimer notre regret par rapport au rôle que nous avons joué dans un système qui, à cause de ses privilèges historiques et de sa présumée supériorité, a fait beaucoup de tort aux peuples autochtones, nous désirons présenter des excuses qui se rapportent directement à notre rôle dans le régime des pensionnats indiens.

Nous accueillons avec compréhension les critiques récentes portées contre le régime des pensionnats indiens et nous présentons nos excuses pour le rôle que nous avons eu dans la création et le maintien de ces institutions. Nous nous excusons de **l'existence des pensionnats eux-mêmes**, parce que nous reconnaissons que l'abus le plus fondamental n'est pas ce qui s'est passé dans les pensionnats mais bien les pensionnats eux-mêmes. Ce régime entraînait de par ses politiques, le démantèlement des liens familiaux et l'éloignement des enfants de leur communauté naturelle; il avait pour prémisse, soit implicitement soit explicitement, la supériorité des langues, traditions et pratiques religieuses européennes. Les pensionnats indiens ont été une tentative d'assimilation des peuples autochtones et nous avons exercé un rôle de premier plan dans ce régime. De ceci, nous nous excusons.

D'une façon très spéciale, nous désirons présenter nos excuses pour les cas d'abus physique et d'agression sexuelle qui ont eu lieu dans ces institutions. Nous réitérons que l'abus le plus fondamental se situe au niveau de l'existence même des pensionnats mais nous désirons publiquement reconnaître qu'il y a eu des cas d'abus physique et d'agression sexuelle. Nous ne voulons d'aucune façon tenter de défendre ou de justifier ces cas; au contraire, nous voulons affirmer publiquement qu'ils sont inexcusables et intolérables et que nous les considérons des abus de confiance très graves. Nous tenons à présenter nos excuses les plus sincères à toutes les victimes. Nous cherchons à découvrir les moyens les plus aptes qui sauront contribuer au rétablissement dont ces victimes ont besoin.

En dernier lieu, nous voulons également présenter nos excuses pour notre rejet des nombreuses richesses de la tradition religieuse autochtone. Nous avons parfois brisé vos calumets et nous avons considéré certaines de vos pratiques païennes et superstitieuses. Ceci aussi découle de la mentalité coloniale et du complexe de supériorité européen qui reposaient sur une façon particulière de voir les choses à une époque donnée. Nous nous excusons de notre aveuglement et de notre manque de respect.

Mais il faut faire une réserve importante. Tout en reconnaissant avoir été aveuglés dans le passé, il nous faut publiquement en souligner les raisons principales, non pas pour nous justifier subtilement ou pour atténuer la sincérité ou la portée de nos excuses. Nous voulons plutôt exposer pleinement les raisons de notre aveuglement et surtout honorer, malgré leurs erreurs, les hommes et femmes nombreux, tant autochtones que blancs, qui ont donné leur vie et même leur sang en se dévouant sincèrement et parfois héroïquement au service des autres.

Lire l'histoire en rétrospective apporte tout éclairage voulu sur son déroulement et juger le passé à la lumière du présent est une science exacte et souvent cruelle. Lorsque que Christophe Colomb, muni de la bénédiction de l'Église chrétienne, partit vers l'Amérique, la civilisation occidentale ne disposait pas de la perspicacité et de l'outillage intellectuel nécessaires à l'appréciation de ce qu'il rencontrerait en débarquant. Une croyance naïve voulait que les traditions culturelles, linguistiques et morales de l'Europe soient fondamentalement supérieures. Sans vouloir excuser ce complexe de supériorité, il ne faut pas avoir peur de le nommer et d'en parler. La sincérité ne tire pas les personnes hors de leur situation historique concrète. Des milliers de personnes, imbues de cette

mentalité, ont consacré leur vie à un idéal qui, bien que sincère et bien intentionné, côtoyait un complexe de supériorité culturelle, religieuse, linguistique et ethnique. Ces hommes et ces femmes ont cru sincèrement que leur vocation et leurs actions servaient à la fois Dieu et les meilleurs intérêts des peuples autochtones. L'histoire, dans une certaine mesure, a porté un jugement cruel sur leurs efforts, malgré la sincérité évidente et le dévouement réel qui les commandaient; elle a montré que leurs actions étaient parfois irrespectueuses et entachées d'inconscience parce qu'elles violaient les traditions sacrées et vénérables des autres. C'est pourquoi, tout en présentant nos excuses pour les effets des actions de ces personnes, nous voulons en même temps souligner leur sincérité, leurs bonnes intentions, et en plusieurs cas, la bonté de leurs actions.

Nous savons que toute présentation s'excuses sincères comporte implicitement le ferme propos de se comporter dorénavant d'une autre façon. Nous, les Oblats du Canada, nous nous engageons à chercher à avoir une relation renouvelée avec les peuples autochtones; tout en continuant sur le tracé de la sincérité et des bonnes intentions du passé, nous chercherons à ne pas répéter les erreurs du passé pour établir avec eux une relation de respect et de réciprocité.

C'est pourquoi nous renouvelons l'engagement pris il y a 150 ans de travailler avec et pour les peuples autochtones. Selon l'esprit de notre fondateur, le Bienheureux Eugène de Mazenod, et des nombreux et dévoués missionnaires qui ont oeuvré dans les communautés autochtones au cours de ces 150 ans, nous nous engageons à être au service des peuples autochtones. Nous demandons leur aide pour discerner plus judicieusement les formes que ce service doit prendre aujourd'hui.

Plus spécifiquement, nous nous engageons à ce qui suit :

- ✦ Nous voulons donner notre appui à un processus efficace qui fera la vérité sur le régime des pensionnats indiens. Comme nous tenons à ce que toute l'histoire voit le jour, nous collaborerons du mieux que nous le pourrons pour que les aspects tant négatifs que positifs de ce régime soient reconnus et qu'un processus capable d'assurer le plein rétablissement des victimes soit instauré.
- ✦ Nous voulons déclarer inviolables les droits naturels des familles, parents et enfants autochtones, pour que jamais plus les communautés et les parents autochtones ne subissent l'enlèvement de leurs enfants contre leur gré.

✦ Nous voulons dénoncer l'impérialisme sous toutes ses formes, et par là même, nous engager à travailler avec les peuples autochtones dans leur lutte pour le recouvrement de leurs terres ancestrales, de leurs langues, de leurs traditions sacrées et de leur légitime fierté.

✦ Nous voulons, comme Oblats, rencontrer les peuples autochtones et ensemble poser les assises d'une alliance de solidarité renouvelée. Malgré les erreurs du passé et les tensions d'aujourd'hui, nous avons toujours ressenti que les peuples autochtones et les Oblats faisaient partie de la même grande famille. Comme membres de la même famille, il importe que nous ayons cette confiance et cette solidarité profondes sur lesquelles se fonde la famille véritable. Nous savons que la route qui mène au delà des blessures du passé sera longue et difficile mais nous nous engageons de nouveau à cheminer avec les peuples autochtones.

Le révérend Doug Crosby, o.m.i.
Président de la Conférence oblate du Canada
Au nom des 1200 missionnaires oblats de Marie-Immaculée qui vivent
et qui exercent leur ministère au Canada

L'ÉGLISE ANGLICANE DU CANADA

Un message du primat, l'archevêque Michael Peers, le 6 août 1993 à la National Native Convocation Minaki, Ontario

[TRADUCTION]

Mes frères et soeurs,

Réunis ici avec vous en assemblée, je vous ai écoutés alors que vous nous racontiez votre expérience vécue au pensionnat. Je vous ai entendu quand vous nous avez parlé de la peine et des souffrances éprouvées dans ces pensionnats, ainsi que des séquelles vous affligeant encore aujourd'hui.

J'ai éprouvé de la honte et de l'humiliation en entendant la douleur que nos gens vous ont infligée et en envisageant le rôle que notre Église a exercé dans ces souffrances.

Je suis profondément conscient du caractère sacré des récits que vous nous avez faits et je tiens en très haute estime les personnes qui nous en ont fait part.

J'ai écouté avec admiration les récits des personnes et des communautés qui ont oeuvré pour la guérison et je me rends bien compte du grand besoin de cette guérison.

Je sais aussi que moi-même j'ai besoin de guérison et que les gens de notre Église en ont besoin, ainsi que notre Église elle-même. Sans ce processus de guérison, nous persisterons à avoir les mêmes attitudes qui ont causé tellement de torts dans le passé.

Je sais aussi que la guérison prend beaucoup de temps, tant chez les gens que pour les communautés.

Je sais aussi que c'est Dieu qui guérit, que Dieu peut nous aider à entreprendre cette guérison si on se confie à lui, si on lui confie nos souffrances, nos faiblesses et notre honte. Je veux donc ici et maintenant franchir une étape sur ce chemin de guérison.

Je reconnais et je confesse devant vous et devant Dieu les fautes que nous avons commises dans les pensionnats. Nous avons manqué à notre devoir envers vous. Nous avons manqué à notre devoir envers nous-mêmes. Nous avons manqué à notre devoir envers Dieu. Je ne puis vous dire à quel point je regrette que nous ayons fait partie d'un système vous ayant enlevé et séparé vous et vos enfants de votre famille et foyer familial.

Je ne puis vous dire à quel point je regrette que nous ayons essayé de vous refaire à notre image vous dépossédant de votre langue et des symboles de votre identité.

Je ne puis vous dire à quel point je regrette que, dans nos écoles, un aussi grand nombre d'enfants aient été victimes de violences physiques, sexuelles, culturelles et affectives.

Et en mon nom et au nom de l'Église anglicane du Canada, je vous présente mes excuses.

J'agis ainsi conformément au désir des membres de cette Église, notamment du Conseil exécutif national, qui sont bien éclairés au sujet de votre expérience et qui m'ont demandé de présenter ces excuses.

Je le fais au nom des nombreuses personnes qui ne sont pas au courant de ce que vous avez vécu.

Et je le fais même s'il y a au sein de notre Église des gens qui n'acceptent pas le fait que ces actes ont été commis en notre nom.

Aussitôt que je serai de retour, j'informerai tous les évêques de ce que je vous ai dit et je leur demanderai de collaborer avec moi et le Conseil exécutif national afin d'aider à la guérison au niveau local. Certains évêques ont déjà commencé ces efforts.

Je sais que vous avez très souvent entendu des paroles qui semblaient creuses parce qu'elles n'étaient pas accompagnées d'actes concrets. Je m'engage envers vous à faire tout mon possible, et à ce que l'Église fasse tout son possible sur le plan national, pour cheminer avec vous sur la voie de la guérison de Dieu.

Les efforts du Groupe de travail sur les pensionnats, le vidéo, l'engagement et l'action menée par les adjoints spéciaux du Primat, l'appui financier offert pour les conférences de guérison sont des manifestations concrètes de cette contribution annoncée et nous continuerons à remplir cette promesse.

C'est le Vendredi saint, le jour où Jésus a souffert et est mort. C'est l'anniversaire de la première bombe atomique lancée à Hiroshima, l'un des plus terribles actes préjudiciables qui aient jamais été infligés entre humains.

Cependant, même les bombes atomiques et le Vendredi saint ne sont pas la fin. Dieu a ressuscité Jésus, il l'a fait revivre pour symboliser que la vie et l'intégralité sont le but éternel et insatiable de Dieu.

Je vous remercie de votre attention.

Michael Peers,
archevêque et primat

Extrait le 11 novembre 2008 de : <http://www.anglican.ca/Residential-Schools/resources/apology.htm>

L'ÉGLISE PRESBYTÉRIENNE DU CANADA

Confessions et présentation d'excuses

[TRADUCTION] « C'est avec une profonde humilité et une grande peine que nous nous présentons devant Dieu et nos frères et soeurs autochtones pour nous confesser... »

[TRADUCTION]

Notre confession :

L'Esprit Saint, se faisant entendre par l'intermédiaire des Saintes Écritures, appelle l'Église presbytérienne du Canada à se confesser. Nous faisons cette confession en réponse à la parole de Dieu. Nous considérons notre mission et notre saint ministère autrement, en partie à cause du témoignage des Autochtones.

Nous, la 120^e Assemblée générale de l'Église presbytérienne du Canada, demandons à l'Esprit de Dieu de nous guider et n'ignorons pas les péchés que nous avons commis et nos faiblesses; nous sommes invités à témoigner devant l'Église que nous aimons. Nous le faisons, inspirés par une nouvelle connaissance et compréhension de notre passé, et non par un sentiment quelconque de supériorité à l'égard des personnes nous ayant précédés, et en aucune manière motivés par la pensée que nous aurions pu agir différemment dans un contexte similaire. C'est donc avec une profonde humilité et une grande peine que nous nous présentons devant Dieu et nos frères et soeurs autochtones avec notre confession.

Nous reconnaissons que la politique affirmée du gouvernement du Canada était d'assimiler les Autochtones à la culture dominante et que l'Église presbytérienne du Canada a coopéré à cette grande orientation politique. Nous reconnaissons que les raisons profondes des préjudices que nous avons causés reposent sur des attitudes et des valeurs du colonialisme de l'Europe occidentale et sur la présomption que tout ce qui n'était pas encore façonné à notre image devait être découvert et exploité. Dans le cadre de ces grandes orientations, nous, ainsi que d'autres Églises, avons encouragé le gouvernement à interdire certaines pratiques spirituelles importantes au moyen desquelles les peuples autochtones recherchaient et ressentaient la présence du créateur Dieu. En raison de cette complicité de notre Église dans l'application de ces décisions politiques, nous demandons pardon.

Nous reconnaissons qu'il y a eu de nombreux membres de l'Église presbytérienne du Canada qui, de bonne foi, n'ont pas ménagé leurs efforts, se sont dévoués avec amour et compassion auprès de leurs frères et soeurs autochtones. Nous reconnaissons leur dévotion et nous les louons pour leur oeuvre. Nous reconnaissons qu'il y a eu d'autres personnes qui, par une inspiration prophétique, se sont aperçues des torts qui étaient causés et elles ont protesté, mais leurs efforts ont été contrecarrés. Nous reconnaissons l'éclairage qu'elles ont voulu apporter. À cette époque-là, nous ne les avons pas appuyées comme il le fallait, nous ne les avons pas entendues réclamer justice; nous leur demandons pardon.

Nous confessons que l'Église presbytérienne du Canada a présumé être meilleur juge que les Autochtones de ce qu'il leur fallait pour bien vivre. L'Église a dit au sujet de nos frères et soeurs autochtones que : « [s]'ils pouvaient être comme nous, s'ils pouvaient penser comme nous, parler comme nous, faire leurs dévotions comme nous, chanter comme nous, travailler comme nous, ils pourraient connaître Dieu comme nous le connaissons et, par conséquent, ils auraient la vie en abondance. » Dans notre arrogance culturelle, nous n'avons pas vu du tout que notre propre compréhension de l'Évangile avait été culturellement conditionnée, et à cause de notre insensibilité aux cultures autochtones, nous avons exigé des peuples autochtones davantage que les exigences de l'Évangile, présentant ainsi faussement Jésus-Christ qui aime tous les êtres, tous les peuples et leur consacre le même amour avec compassion, allège les souffrances de tous ceux et celles qui s'adressent à Dieu par son entremise. Pour les présomptions de notre Église, nous vous demandons pardon.

Nous confessons qu'avec l'encouragement et l'assistance du gouvernement du Canada, l'Église presbytérienne du Canada a accepté d'enlever les enfants autochtones de leur foyer familial et de les placer dans des pensionnats. Dans ces écoles, ces enfants ont été dépossédés de leurs coutumes traditionnelles que nous avons voulu substituer par des coutumes eurocanadiennes à des fins d'assimilation. Pour arriver à ces fins, l'Église presbytérienne du Canada a eu recours à des méthodes disciplinaires qui étaient étrangères aux peuples autochtones et pouvaient donner lieu à l'application de châtiments corporels et psychologiques outrepassant tout précepte chrétien en matière de soins et de discipline. Dans un milieu d'obéissance et de consentement, il y avait ouverture à des actes d'abus sexuel; des enfants ont été ainsi maltraités, subissant de terribles sévices. Pour les Autochtones, l'aboutissement de toute cette maltraitance a été la perte de leur identité culturelle et la perte d'une

véritable image de soi. Pour l'insensibilité de notre Église, nous vous demandons pardon.

Nous regrettons que des personnes ont dû vivre profondément marquées par les répercussions de cette mission et de ce ministère de l'Église presbytérienne du Canada. Pour notre Église nous demandons le pardon de Dieu. Nous adressons notre prière à Dieu qui est miséricordieux afin qu'il nous guide vers des moyens de compassion et nous permette d'aider ces personnes à guérir.

Nous demandons aussi pardon aux Autochtones. Tout ce que nous avons entendu, nous le reconnaissons. Nous avons l'espoir que les personnes à qui nous avons fait subir des préjudices, des souffrances trop profondes pour être exprimées, accepteront ce que nous avons à leur dire. Guidée par Dieu, notre Église trouvera des possibilités de cheminer avec les Autochtones pour arriver ensemble à la guérison et à l'intégralité comme peuple de Dieu.

[TRADUCTION] « Dieu n'appelle pas seulement l'Église à la confession, mais également à un saint ministère de réconciliation, à un cheminement et à une action commune pour rétablir la justice dans nos relations, combler ce qui manque. Notre Église doit s'engager à apporter son appui aux processus de guérison des souffrances infligées aux Autochtones. »

COMMUNIQUÉ DU SERVICE DE PRESSE DU SAINT-SIÈGE

[TRADUCTION]

À la fin de l'audience générale, le Saint-Père a rencontré M. Phil Fontaine, grand chef de l'Assemblée des Premières nations du Canada, ainsi que le très révérend James Weisgerber, président de la Conférence des évêques catholiques du Canada, et tous ceux et celles les accompagnant, et il a écouté leurs histoires et préoccupations.

Sa Sainteté a rappelé que, dès les débuts de la présence de l'Église au Canada, particulièrement grâce à son personnel missionnaire, l'Église a établi et maintenu un rapport étroit d'accompagnement avec les peuples autochtones. Par suite des souffrances qu'un certain nombre d'enfants autochtones ont endurées sous le régime canadien des pensionnats, le Saint-Père a exprimé sa peine face au supplice causé par la conduite déplorable de certains membres de l'Église et aussi sa compassion et sa solidarité chrétiennes dans la prière. Sa Sainteté a tout particulièrement insisté sur le fait que les actes de violence, de maltraitance ne peuvent pas être tolérés dans notre société. Il a prié pour que toutes les personnes touchées puissent arriver à la guérison et il a encouragé les Premières nations à continuer leur cheminement vers le renouveau et l'espoir.

Le 29 avril 2009

PRÉSENTATION DES EXCUSES DU GOUVERNEMENT DE TERRE-NEUVE

DEMANDE DE PARDON PRÉSENTÉE AUX INUITS DES ANCIENNES COLLECTIVITÉS DE NUTAK ET HEBRON

Le Premier ministre Danny Williams, au nom du gouvernement de Terre-Neuve et du Labrador, a présenté des excuses aux Inuits des anciennes collectivités de Nutak et Hebron.

[TRADUCTION]

Les Terre-Neuviens et les Labradoriens attachent un grand prix à une société qui vise l'égalité et la justice. Le gouvernement de Terre-Neuve et du Labrador, au nom des citoyens de cette province, reconnaît que, dans le passé, il a commis des erreurs concernant le traitement des Inuits du Labrador. Nous voulons apprendre de nos expériences du passé et trouver des façons d'éliminer les influences négatives que ces décisions et actions historiques continuent d'avoir sur certains des Inuits du Labrador contemporains.

En 1956 et 1959, le gouvernement de Terre-Neuve a fermé les collectivités de Nutak et Hebron.

En faisant un retour sur ces faits du passé, nous prenons conscience que ces fermetures ont été effectuées sans consultation auprès des Inuits de Nutak et Hebron. Sous l'effet de ces fermetures, ainsi que des approches ou façons de s'y prendre, les Inuits de Nutak et de Hebron se sont trouvés dans une situation très critique et ils ont dû affronter des épreuves personnelles, ainsi que des problèmes familiaux, sociaux et économiques. Certains de ces Inuits et leurs descendants continuent d'en ressentir les contrecoups et de subir des torts.

Le gouvernement de Terre-Neuve et du Labrador, au nom des citoyens de la province, présente ses excuses aux Inuits de Nutak et de Hebron pour la façon dont la décision de fermer ces collectivités a été prise, de même que pour les difficultés auxquelles ils ont, ainsi que leurs descendants, eues à faire face en raison des fermetures.

Que les événements, ces erreurs du passé, aient valeur d'exemple de la nécessité pour les gouvernements de respecter et de considérer

soigneusement les besoins et les aspirations des personnes affectées par leurs décisions.

En tant que symbole de cette réconciliation, le gouvernement de Terre-Neuve et du Labrador appuiera l'Association des Inuits du Labrador dans l'érection d'un monument de circonstance en souvenir des personnes de Nutak et de Hebron qui ont été relocalisées, un monument où cette présentation des excuses sera gravée.

Andrea Webb, au nom du Comité de Hebron, a accepté la présentation des excuses du gouvernement

[TRADUCTION]

Monsieur le Premier ministre,

Au nom des Inuits de Nutak et de Hebron, j'aimerais accepter vos excuses.

Nous acceptons vos excuses — pour nous-mêmes, nos ancêtres et nos descendants.

Nous avons attendu plus de 45 longues et pénibles années pour ces excuses et nous les acceptons parce que nous voulons que cessent notre peine et notre souffrance. De vous entendre nous présenter vos excuses nous aide à tourner la page.

Nous considérons cela comme un moment de reconnaissance et de vérité. Et nous avons maintenant une raison d'espérer que nos gouvernements reconnaîtront toujours notre humanité et qu'ils nous diront la vérité.

Aujourd'hui, les Inuits survivants de Nutak et de Hebron se souviendront de toutes les personnes qui ne sont plus avec nous et qui sont décédées sans avoir vécu la réconciliation de ce jour même.

Pour nos enfants et nos petits-enfants, je vous dis que nous reconnaissons, avec tout l'amour que notre cœur éprouve, que vous voulez pour nous une vie remplie de bonheur, d'espoir et de possibilités. En acceptant ces excuses, nous vous disons que nous croyons en vous et que nous voulons cesser de léguer aux futures générations la peine et la souffrance que nous portons en nous.

Au nom du Comité de Hebron, je veux reconnaître la confiance et l'appui que nous avons reçus des Inuits de Nutak et de Hebron depuis qu'ils nous ont élus en 1999. Nous souhaitons qu'il n'y ait pas de ressentiment du fait que nous avons accepté ces excuses. Cependant, notre tâche restera inachevée si nous n'obtenons pas la compensation qui nous a été promise. Nous comptons sur l'AIL pour que cette promesse soit acquittée le plus rapidement possible.

Quand nous, les Inuits de Nutak et de Hebron, avons été expulsés de notre maison, nous avons apporté avec nous ce qui était précieux et bon : l'espoir de nos ancêtres, la beauté de nos terres, le trésor de notre

langue et l'amour de Dieu qui nous a donné l'espoir en l'avenir. Ce sont ces choses-là que nous voulons transmettre à nos enfants et à nos petits-enfants dans un esprit d'humilité et de pardon.

C'est dans cet esprit que je dis à tous ceux et celles qui ont joué un rôle dans la fermeture de Nutak et de Hebron et qui l'ont justifiée en promettant que c'était pour notre plus grand bien :

Nous vous pardonnons.

PRÉSENTATION DES EXCUSES DE L'AUSTRALIE

PRÉSENTATION D'EXCUSES AUX PEUPLES INDIGÈNES
DE L'AUSTRALIE — HOUSE OF REPRESENTATIVES,
PARLIAMENT HOUSE, CANBERRA, LE 13 FÉVRIER 2008

[TRADUCTION]

Je propose que :

Aujourd'hui, nous rendons hommage aux peuples indigènes de cette terre, les plus anciennes cultures encore vivantes de l'humanité.

Nous pensons aux mauvais traitements qu'ils ont subis.

Nous pensons en particulier au sort des générations volées, ce sombre chapitre de l'histoire de notre nation.

Il est désormais temps pour notre nation de passer à une nouvelle page de l'histoire de l'Australie en reconnaissant les torts du passé pour nous tourner avec confiance vers l'avenir.

Nous présentons nos excuses pour les lois et les politiques des Parlements et gouvernements successifs qui ont infligé une peine, une douleur et une perte profondes à nos compatriotes australiens.

Nous présentons en particulier nos excuses aux enfants aborigènes et insulaires du Détroit de Torres qui ont été enlevés à leurs familles, à leurs communautés et à leur pays.

Pour la peine, la souffrance et les blessures de ces générations volées, de leurs descendants et de leurs familles laissées derrière elles, nous demandons pardon.

Aux mères et pères, aux frères et sœurs, pour avoir séparé des familles et des communautés, nous demandons pardon.

Et pour l'atteinte à la dignité et l'humiliation infligée à un peuple fier de ce qu'il est et de sa culture, nous demandons pardon.

Nous, Parlement australien, demandons respectueusement que ces excuses soient reçues dans le même esprit que celui avec lequel elles sont présentées, en tant que mise en œuvre du processus de guérison de la nation.

Pour l'avenir, nous avons à cœur que cette nouvelle page de l'histoire de notre grand continent pourra maintenant être écrite.

Nous faisons aujourd'hui ce premier pas en reconnaissant le passé et en nous tournant vers un avenir qui englobera tous les Australiens.

Un avenir où ce Parlement s'engage à ce que les injustices passées ne se reproduisent plus jamais.

Un avenir où la détermination de tous les Australiens, Indigènes ou non Indigènes, permettra de combler le fossé qui les sépare en termes d'espérance de vie, de réussite scolaire et d'opportunités économiques.

Un avenir où nous accueillons la possibilité d'apporter de nouvelles solutions aux problèmes quand les anciennes ont échoué.

Un avenir fondé sur le respect mutuel, les décisions mutuelles et les responsabilités mutuelles.

Un avenir dans lequel tous les Australiens, quelles que soient leurs origines, seront des partenaires réellement égaux, avec les mêmes chances et la même volonté d'écrire une nouvelle page de l'histoire de ce grand pays, l'Australie.

[TRADUCTION]

Il arrive un moment dans l'histoire des nations où les peuples doivent se réconcilier avec leur passé pour évoluer avec confiance et envisager leur avenir. Pour notre nation, l'Australie, ce temps est venu. Et c'est pourquoi le Parlement est ici rassemblé aujourd'hui : pour traiter de ce problème en suspens auquel la nation doit faire face, pour enlever cette grande souillure de l'âme australienne et, dans un véritable esprit de réconciliation, ouvrir sur un nouveau chapitre de l'histoire de ce grand pays qu'est l'Australie.

L'année dernière, j'ai pris l'engagement devant le peuple australien que, si je formais le nouveau gouvernement de l'Australie, nous présenterions au Parlement des excuses officielles « aux générations volées ». Aujourd'hui, je remplis cet engagement. J'avais dit que nous voudrions le faire dès les débuts du nouveau parlement. Encore une fois, aujourd'hui, je respecte cet engagement en le faisant dès le commencement de ce 42^e parlement de l'Australie. Parce que le temps est venu, largement et véritablement venu, pour tous les Peuples de ce grand pays, pour tous les citoyens de notre grand Commonwealth d'Australie, pour tous les Australiens — pour tous ceux et celles qui sont Indigènes et ceux et celles qui ne le sont pas — de se réunir pour se réconcilier et de bâtir ensemble un nouvel avenir pour notre nation.

Certains se demandent, « Pourquoi s'excuser? » Permettez-moi de leur répondre en racontant à ce Parlement un peu l'histoire d'une personne en particulier — il s'agit de l'histoire d'une femme merveilleuse, élégante et éloquente, dans les 80 ans, pleine de vie, ayant des histoires drôles à raconter en dépit de ce qu'elle a traversé au cours de sa vie. Une femme qui

a fait un très long parcours pour être avec nous aujourd'hui, un membre des « générations volées » qui m'a confié une partie de son histoire quand je l'ai appelée pour la rencontrer il y a quelques jours. Nungala Fejo, comme elle préfère être nommée, est née à la fin des années 1920. Elle se souvient des premières années de son enfance alors qu'elle vivait avec sa famille et sa communauté dans un camp forestier en dehors de Tennant Creek. Elle se souvient de l'amour et de la chaleur et de sa parenté de cette époque si lointaine, entre autres des danses traditionnelles autour du feu de camp le soir. Elle aimait la danse. Elle se rappelle une fois, alors qu'elle avait quatre ans, s'être querellée parce qu'elle insistait pour danser avec les aînés tribaux au lieu de rester assise et de les regarder comme les filles étaient supposées faire.

Mais, par la suite, autour de 1932, à quatre ans, elle se rappelle avoir vu arriver les hommes de l'aide sociale. Sa famille redoutait ce jour-là et elle avait fait des trous dans les bancs de la crique où les enfants pouvaient aller vite se cacher. Ce que les membres de la famille n'avaient pas prévu, c'est que les hommes blancs ne viendraient pas seuls. Ils étaient arrivés en camion, deux hommes blancs et un gardien d'animaux aborigène à cheval faisant claquer son fouet. Ils ont retrouvé les enfants; ceux-ci couraient vers leur mère, hurlaient, mais ils n'ont pu s'échapper. Ils ont été regroupés comme un troupeau et entassés dans la boîte du camion. En larmes, leur mère essayait de s'agripper aux côtés du camion alors que ses enfants étaient amenés à l'établissement *le Bungalow* dans la ville d'Alice, tout cela au nom de la protection.

Quelques années plus tard, la politique gouvernementale a été modifiée. Dorénavant les enfants seraient confiés à des missions dont les Églises auraient la responsabilité. Mais quelle Église s'en occuperait? On a simplement dit aux enfants de former trois rangées. Nanna Fejo et sa soeur se sont placées dans la rangée du milieu, son frère aîné et son cousin à gauche. Ceux placés à gauche ont été informés qu'ils deviendraient des Catholiques, ceux du milieu des Méthodistes et ceux de droite feraient partie de l'Église anglicane. C'est de cette façon en Australie, à l'intérieur du pays, dans les années 1930, que se sont résolues les questions complexes de la théologie post-réforme. C'était aussi rudimentaire que cela. Nanna et sa soeur ont été envoyées à la mission méthodiste sur *Goulburn Island* et puis à *Croker Island*. Quant à son frère catholique, on l'a envoyé travailler à des enclos de bestiaux et son cousin, à une mission catholique.

La famille de Nanna Fejo avait été dispersée pour la deuxième fois. Nanna est restée à la mission jusqu'après la guerre, alors qu'on l'a autorisée à partir pour un emploi préarrangé de domestique à Darwin. Elle avait 16 ans. Nanna n'a jamais revu sa mère. Après avoir quitté la mission, son frère lui a appris que sa mère était décédée bien des années auparavant, étant devenue une femme au coeur brisé, réclamant ses enfants qui lui avaient été littéralement arrachés.

J'ai demandé à Nanna Fejo ce qu'elle voudrait aujourd'hui que je vous transmette. Elle y a pensé quelques minutes, puis elle m'a dit que je devrais dire que toutes les mères sont importantes. Et elle a ajouté : « Les familles — les garder réunies — c'est très important. C'est vraiment bon d'être entourés d'amour et c'est cet amour qui se transmet de génération en génération. C'est ce qui donne la possibilité d'être heureux. » Comme je parlais, plus tard, Nanna Fejo a pris un membre de mon personnel à part, désireuse de s'assurer que je ne sois pas trop sévère envers le gardien d'animaux aborigène qui avait pris en chasse ces enfants pendant toutes ces années. Cet homme l'avait retrouvée des décennies plus tard, mais cette fois-là, pour lui demander « pardon ». Et remarquablement, extraordinairement, elle lui avait pardonné.

L'histoire de Nanna Fejo, ce n'est qu'une histoire parmi tant d'autres. Il y en a des milliers, des dizaines de milliers : des histoires d'enlèvement forcé d'enfants aborigènes et d'enfants insulaires du Détroit de Torres qui ont été séparés de leur mère et de leur père pendant la majeure partie d'un siècle. Certaines de ces histoires ont été consignées dans *Bringing them home*, le rapport commandé en 1995 par le Premier ministre Keating et obtenu en 1997 par le Premier ministre Howard. Il y a quelque chose de terriblement primal dans ces témoignages de première main. La douleur y est fulgurante; elle s'exprime en hurlant très fort à travers les pages. La souffrance, l'humiliation, la dégradation et la brutalité absolue rattachées à l'acte de séparation physique d'une mère de ses enfants constituent un assaut profond à nos sentiments et à notre humanité la plus fondamentale.

Ces histoires réclament d'être entendues; elles réclament des excuses. Au lieu de cela, du côté du parlement de la nation, pendant plus d'une décennie, il y a eu un silence glacial, acharné et pesant. Un point de vue indiquant que nous, le parlement, devrions suspendre notre instinct le plus élémentaire de ce qui est bien et de ce qui est mal. Un point de vue voulant que, en lieu et place, nous cherchions n'importe quel prétexte

pour écarter cet acte inadmissible, pour le laisser traîner en longueur avec les historiens, les universitaires et les guerriers culturels, comme si les « générations volées » ne valent pas plus de considération qu'un phénomène sociologique intéressant. Mais les « générations volées » ne sont pas des curiosités intellectuelles. Ce sont des êtres, des personnes ayant été profondément perturbées par les décisions des parlements et des gouvernements. Cela étant dit, en date d'aujourd'hui, le temps du déni, le temps du report, est enfin terminé.

La nation exige de son leadership politique de nous faire avancer. La dignité, la dignité humaine, la dignité humaine universelle, impose que la nation marque un pas en avant pour corriger ces torts historiques. C'est ce que nous faisons aujourd'hui. Mais au cas où il y aurait encore des doutes sur la nécessité d'agir maintenant, laissons le Parlement réfléchir un moment sur les faits suivants : entre 1910 et 1970, dix à 30 pour cent des enfants indigènes ont été enlevés de force de leur mère et de leur père. Par le fait même, plus de 50 000 enfants ont été séparés de leur famille. C'était l'aboutissement de politiques de l'État délibérées, comme en témoignent les pouvoirs explicites qu'on leur avait attribués aux termes de la loi. Cette politique a été poussée à une telle extrême par certains détenant un pouvoir administratif que les enlèvements forcés d'enfants désignés sous le nom « de lignées mixtes » ont été considérés comme faisant partie d'une politique globale visant à régler « le problème de la population autochtone ».

Un des exemples les plus notoires de cette approche est exposé dans l'opinion exprimée par le Protecteur des Indigènes dans le Territoire du Nord et je cite :

« Généralement vers la cinquième et invariablement vers la sixième génération, tous les caractères ou spécificités autochtones d'origine des Aborigènes australiens sont disparus. Le problème de nos métis, pour citer le Protecteur — sera rapidement éliminé par la disparition complète de la race noire et par la prompt submersion de leur progéniture dans la race blanche...»

Le Protecteur des Indigènes d'Australie-Occidentale a exprimé des opinions non dissemblables, les exposant de long en large à Canberra en 1937 à la première conférence nationale sur les affaires indigènes qui a rassemblé le Commonwealth d'Australie et les Protecteurs des Indigènes relevant des gouvernements des États. Ce sont des faits gênants à

mettre en lumière. Ils sont graves, accablants. Ils sont profondément bouleversants. Pourtant nous devons reconnaître ces faits si nous décidons de contrer une fois pour toute l'argument de cette politique d'enlèvement forcé généralisé qui était d'une certaine manière motivée par de bonnes intentions, justifiée par son contexte historique et, que, de ce fait, il s'avère sans grand intérêt de présenter des excuses aujourd'hui.

Et puis, on en vient à défendre l'idée de la responsabilité intergénérationnelle, aussi invoquée par certains qui sont contre le fait de présenter des excuses aujourd'hui. Seulement laissez-moi vous rappeler le fait que l'enlèvement forcé des enfants indigènes s'est fait jusque dans les années 1970. Sauf que les années 1970 ne sont pas vraiment une époque de l'antiquité. Il y a encore des membres de ce parlement en exercice qui ont été élus à ce titre au début des années 1970. Pour un grand nombre parmi nous, ces événements se sont produits pendant une bonne partie de notre vie adulte et ils font partie de notre mémoire immédiate. Cette vérité dérangeante pour nous tous est que les parlements de cette nation, individuellement et collectivement, ont édicté des lois et ont partagé leur autorité conformément à ces actes législatifs afin de rendre parfaitement légitime l'enlèvement forcé d'enfants sous prétextes raciaux.

Il y a également une nouvelle raison de présenter des excuses : c'est que la réconciliation est en fait la manifestation d'une valeur fondamentale de notre nation — et cette valeur consiste en l'égalité pour tous (des chances, des droits). Il y a un sentiment profond, une croyance persistante généralisée, dans la société australienne que, dans le cas des « générations volées », il n'y a pas du tout eu application de cette égalité de fait. Et il y a une conviction australienne plutôt de principe voulant que le temps est venu de redresser ces torts des plus scandaleux. C'est pour ces motifs, outre le fait des préoccupations liées à la dignité humaine fondamentale, que les gouvernements et les parlements de cette nation doivent présenter des excuses. Disons-le purement et simplement, ce sont des lois édictées par nos parlements qui sont la cause des « générations volées ». Nous, les parlementaires de cette nation, sommes en bout de ligne responsables, non pas les personnes ayant donné suite collectivement aux lois; le problème réside essentiellement dans l'essence même des lois. Comme on l'a dit ailleurs à propos des sociétés colonisatrices, nous sommes les détenteurs des bienfaits ou avantages transmis par nos ancêtres et, par conséquent, nous devons aussi être les porteurs de leur fardeau. Par conséquent, pour notre nation, la voie à suivre est claire. Pour nos citoyens aussi, la ligne de conduite est claire. Et c'est de traiter dès maintenant ce qui est devenu

le chapitre le plus sombre de l'histoire de l'Australie. Ce faisant, nous accomplirons bien davantage que d'examiner des faits, des témoignages probants et de poursuivre des débats publics souvent pleins de rancœur. Ce faisant, nous aurons aussi à nous débattre avec notre conscience. Ce n'est pas, comme certains le prétendraient, une vision de l'histoire marquée d'un « brassard noir (de deuil) »; c'est tout simplement la vérité : elle est glaciale, difficile et provocatrice, dérangement. L'affronter, la traiter, tourner la page. Et tant que nous ne la reconnaissons pas réellement, ne l'assumons pas complètement cette vérité, il y aura toujours une ombre au-dessus de nous et sur notre avenir comme peuples pleinement unis et pleinement réconciliés. C'est le temps de nous réconcilier. C'est le temps de reconnaître les injustices du passé. C'est le temps d'exprimer nos regrets. C'est le temps d'avancer ensemble vers l'avenir.

Aux « générations volées », je vous fais la déclaration suivante : comme Premier ministre de l'Australie, je vous demande pardon. Au nom du gouvernement de l'Australie, je vous demande pardon. Au nom du Parlement australien, je vous demande pardon. Et je vous présente ces excuses sans réserves. Nous nous excusons pour la peine, pour la douleur et les souffrances que nous, le Parlement, nous vous avons causées en raison des lois que les parlements antérieurs ont édictées. Nous nous excusons pour l'outrage, pour l'aviilissement et l'humiliation inhérents à ces lois. Nous offrons ces excuses aux mères, aux pères, aux frères et soeurs, aux familles, et aux communautés dont la vie a été complètement brisée par les actes des gouvernements successifs sous des parlements successifs. En faisant ces excuses, je voudrais aussi m'adresser personnellement à chacun des membres des « générations volées » et à leurs familles : à tous ceux et celles qui sont ici aujourd'hui, en si grand nombre; à tous ceux et celles qui nous écoutent dans l'ensemble de la nation — de Yuendumu, dans le centre-ouest du Territoire du Nord, à Yabara, dans le nord du Queensland et à Pitjantjatjara dans l'Australie-Méridionale.

Je sais que, en vous présentant ces excuses au nom du gouvernement et du parlement, il n'y a rien que je puisse dire aujourd'hui qui pourrait faire disparaître la douleur que vous avez personnellement endurée. Quels que soient les mots que j'utilise aujourd'hui, je ne peux pas effacer cela. Les paroles seules ne sont pas assez puissantes. La perte, le deuil ou la douleur accablante est un sentiment très personnel. Je dis aux Australiens non indigènes à l'écoute aujourd'hui qui peuvent ne pas complètement comprendre pourquoi notre geste actuel est si important, je demande à ces Australiens non indigènes d'imaginer un

moment que ces événements leur sont arrivés à eux. Je dis à mesdames et messieurs les députés ici présents : imaginez si tout cela nous était arrivé. Imaginez l'effet paralysant. Imaginez comme il serait difficile pour vous de pardonner. Mais voilà ce que je propose : si les excuses que nous formulons aujourd'hui sont acceptées dans un esprit de réconciliation, l'esprit selon lequel elles sont exprimées, nous pouvons aujourd'hui prendre la décision ensemble d'un nouveau départ pour l'Australie. Et je crois personnellement qu'à ce moment précis, notre nation nous invite à prendre ce nouveau départ.

Les Australiens sont des passionnés. Nous sommes aussi très pratiques. Pour nous, le symbolisme est important, mais à moins que le symbolisme significatif de la réconciliation ne soit chargé d'une substance encore plus étoffée, ce n'est guère plus qu'une association de mots qui ne riment à rien. Ce n'est pas faire du sentiment qui crée l'histoire; ce sont nos actions qui la font. Les excuses d'aujourd'hui, quoiqu'elles soient insuffisantes, visent à corriger les torts du passé. Elles visent aussi à établir un pont entre les Australiens indigènes et les Australiens non indigènes — un pont fondé sur un respect véritable plutôt que sur un mépris à peine voilé. Notre défi pour l'avenir est maintenant de traverser ce pont et, en agissant ainsi, former un nouveau partenariat entre les Australiens indigènes et non indigènes. Dans le cadre de ce partenariat, englober, renforcer les services essentiels de prise de contact et de liaison des familles, ainsi que d'autres types de services, afin d'aider les « générations volées » à retracer leurs familles, s'il y a possibilité, et ainsi redonner une dignité à leur vie. Mais l'essence même de ce partenariat pour l'avenir est de combler l'écart touchant l'espérance de vie, le niveau d'instruction et les chances d'emploi entre les Australiens indigènes et les Australiens non indigènes. Ce nouveau partenariat visant à réduire l'écart établira des objectifs concrets pour l'avenir : en l'espace d'une décennie, réduire de moitié l'écart grandissant en matière d'alphabétisation, d'initiation ou capacités au calcul, et de possibilités d'emploi et préparation à la vie active pour les enfants indigènes; en l'espace d'une décennie, réduire de moitié l'écart effroyable concernant le taux de mortalité infantile chez les enfants indigènes comparativement aux enfants non indigènes et, d'ici une génération, combler l'écart d'espérance de vie de 17 ans également épouvantable entre les Indigènes et les non Indigènes relativement à l'espérance de vie globale.

La vérité est la suivante : maintenir le statu quo dans notre approche avec les Australiens indigènes ne fonctionne pas bien. La plupart des

approches antérieures n'ont pas bien fonctionné. Nous avons besoin d'un nouveau départ. Un recommencement qui contient des mesures réelles, concrètes, des solutions envisageables porteuses de succès ou d'insuccès. Un nouveau départ, un nouveau partenariat, visant la réduction des écarts, assurant suffisamment de souplesse, en n'insistant pas sur des approches uniformisées applicables à chacune des centaines de communautés indigènes des régions éloignées du pays, mais en privilégiant plutôt des approches adaptées, polyvalentes, locales qui facilitent l'atteinte d'objectifs nationaux fixés d'un commun accord et étroitement liés à l'essence même du projet de partenariat. De plus, ce nouveau départ devra s'appuyer de façon éclairée sur les expériences d'établissement de politiques nouvelles pour l'ensemble de la nation. Quoiqu'il en soit, nous en tant que parlement, à moins que nous n'ayons établi une destination pour la nation, il n'y aura aucune orientation éclairée, précise, pour notre politique, nos programmes ou notre but; aucun principe organisationnel centralisé.

Donc décidons aujourd'hui de commencer par les jeunes enfants — un point de départ bien adapté pour ce jour de la présentation d'excuses aux « générations volées ». Décidons qu'au cours des cinq prochaines années, chaque enfant âgé de quatre ans résidant dans une collectivité indigène éloignée devra être inscrit et fréquenter un centre d'éducation préscolaire adapté ou aura la possibilité et participera à des programmes adéquats d'initiation à l'écriture et au calcul. Décidons de développer de nouvelles possibilités de s'instruire pour ces tout-petits, des possibilités éducatives, d'année en année, étape par étape, après la fin de leur année cruciale de la maternelle. Décidons d'appliquer une approche systématique pour le développement de ces futures possibilités éducatives destinées aux enfants indigènes afin d'assurer à ces mêmes enfants des soins de santé primaires et des services de prévention adéquats, d'amorcer la tâche de mettre fin à cette horreur qui ressort à l'heure actuelle du taux de mortalité infantile dans les communautés indigènes—un taux quatre fois supérieur à celui d'autres milieux.

Rien de tout cela sera facile. La majeure partie sera difficile à réaliser—très difficile. Mais aucun de ces objectifs, aucun d'entre eux, n'est impossible à atteindre et tout cela est réalisable en s'appuyant sur des buts clairs, des réflexions lucides, et en attachant une importance absolue au respect, à la coopération et à la responsabilité mutuelle comme principes directeurs de ce nouveau partenariat axé sur la réduction des écarts. L'état d'esprit de la nation se tourne maintenant vers la réconciliation entre

les Australiens indigènes et non indigènes. L'état d'esprit de la nation concernant les politiques et les grandes orientations liées aux Indigènes est maintenant très simple. La nation nous demande, nous les politiciens, d'aller au-delà des chamailleries enfantines, de s'éloigner de la tendance à vouloir marquer des points et de la politique partisane abêtissante et de se hausser, du moins en ce qui a trait à ce domaine prioritaire de responsabilité nationale, à une position exceptionnelle, en dehors de la division partisane. Il est incontestable que c'est là l'esprit, un esprit ayant échoué, du référendum de 1967. Mais à partir de ce jour-ci, nous devons essayer de réussir à le faire.

Permettez-moi maintenant de franchir l'étape suivante qui pourrait pour certains être considérée comme une attitude politique et de faire une proposition pratique à l'opposition, en cette journée, la première journée complète où le nouveau parlement siège. J'ai dit avant l'élection que la nation avait besoin d'une sorte de « conseil de guerre » portant sur des principes directeurs, sur les principales orientations liés aux Indigènes, étant donné que les difficultés sont trop grandes et les conséquences trop lourdes pour simplement permettre que le débat ne devienne du football politique comme cela s'est produit souvent dans le passé. Par conséquent, je propose de mettre sur pied une commission mixte de politique générale, présidée par le chef de l'opposition et moi-même et, allant de pair avec un mandat à élaborer et à mettre en oeuvre — pour commencer — une stratégie efficace sur le logement établie sur cinq ans et adressée aux collectivités éloignées. Cette mesure sera en conformité avec le cadre stratégique du gouvernement, un nouveau partenariat visant à réduire les écarts. Si cette commission marche bien, je propose alors qu'elle s'occupe d'une autre tâche, qui est la reconnaissance constitutionnelle des premiers Australiens, conséquente avec le programme électoral de longue date de mon parti et la position pré-élection de l'opposition. Cette proposition serait de toute façon souhaitable parce qu'à moins d'être absolument bipartite, faisant l'unanimité, elle ne passerait pas en référendum. Comme je l'ai dit auparavant, le temps est venu d'adopter de nouvelles approches pour régler des problèmes persistants. Et, à mon avis, travailler de manière constructive, en association, sur des projets bien définis, obtiendrait l'appui de la nation. C'est le temps des idées nouvelles permettant de façonner l'avenir de la nation.

Aujourd'hui, le parlement s'est réuni pour corriger un acte très répréhensible. Nous nous sommes rassemblés pour affronter le passé et mieux nous tourner vers l'avenir. Nous avons eu l'audace de la foi afin

de nous engager sur la voie de l'avenir, en ayant les bras tendus plutôt que les poings encore fermés. Vivons dans l'instant. Ne laissons pas cette journée devenir un moment de réflexion purement sentimentale. Saisissons-la des deux mains et faisons en sorte que cette journée soit celle d'une réconciliation nationale, qu'elle devienne un des rares moments où nous pourrions peut-être transformer la façon dont la nation se voit elle-même, cette façon par laquelle l'injustice infligée aux « générations volées » au nom de nos instances, les parlements, qui nous amène tous à réévaluer, au coeur même de nos croyances, la possibilité réelle d'une réconciliation écrite en majuscules. La réconciliation dans l'ensemble de toute l'Australie indigène. La réconciliation avec l'histoire complète de la rencontre souvent sanglante entre ceux qui provenaient du « temps du rêve » il y a des milliers de générations et ceux qui, comme moi, ont traversé naguère les océans. La réconciliation qui ouvre toutes nouvelles possibilités pour l'avenir.

Pour notre nation, qu'elle tourne la page sur ces deux premiers siècles de notre histoire de colonisation, alors que nous commençons un nouveau chapitre et que nous faisons nôtres avec fierté, admiration et grand respect ces cultures exceptionnelles et anciennes que nous sommes très chanceux, merveilleusement chanceux, de posséder chez nous. Ces cultures assurant un lien humain unique, ininterrompu, unissent notre continent australien à la préhistoire la plus ancienne de la planète. Et avec un respect renouvelé et grandissant, considérons nos frères et nos soeurs indigènes d'un regard neuf, un regard différent, et l'esprit ouvert, sans parti pris et sans réserve, pour nous interroger sur la façon dont nous pourrions nous attaquer, ensemble, aux grands défis bien concrets auxquels l'Australie indigène sera confrontée dans l'avenir.

Donc tournons cette page ensemble : Australiens indigènes et non indigènes, le gouvernement et l'opposition, le Commonwealth d'Australie et l'État, et rédigeons ensemble ce nouveau chapitre de l'histoire de notre nation. Les premiers Australiens, les premiers arrivants par flotte maritime, ainsi que ceux ayant prêté pour la première fois il y a quelques semaines le Serment d'allégeance. Saisissons cette chance de façonner de nouvelles possibilités pour l'avenir de ce grand pays l'Australie. Je recommande cette motion à la chambre.

Kevin Rudd,
premier ministre de l'Australie

Extrait le 6 avril 2009 de : http://www.pm.gov.au/media/speech/2008/speech_0073.cfm

PROJET DE PRÉSENTATION D'EXCUSES
DES ÉTATS-UNIS D'AMÉRIQUE

[TRADUCTION]

S. J. RES. 4
[RAPPORT N° 110-83]

Reconnaître une longue histoire de préjudices formalisés et de politiques mal conçues visant les tribus indiennes dont le gouvernement des États-Unis a été le responsable et présenter des excuses à tous les peuples autochtones au nom des États-Unis.

Au Sénat des États-Unis

Le premier mars 2007

M. Brownback, (en son nom personnel, celui de M. Inouye, Mme Cantwell, M. Dodd, Mme Landrieu, M. Crapo, M. Dorgan, Mme Boxer, M. Lieberman et M. Akaka) a présenté la résolution conjointe suivante; elle a été lue deux fois et elle a été renvoyée au Comité des Affaires indiennes.

Le 18 juin 2007

a été présentée par M. Dorgan sans modification

[TRADUCTION]

RÉSOLUTION CONJOINTES

Reconnaître une longue histoire de préjudices formalisés et de politiques mal conçues visant les tribus indiennes dont le gouvernement des États-Unis a été le responsable et présenter des excuses à tous les peuples autochtones au nom des États-Unis.

Considérant que les ancêtres des peuples autochtones contemporains habitaient les territoires des États-Unis d'aujourd'hui depuis un temps immémorial et pendant des milliers d'années bien avant l'arrivée des populations de descendance européenne;

Considérant que les peuples autochtones ont pendant des millénaires honoré, protégé ce territoire que nous chérissons, qu'ils ont été les gardiens et ont agi en tant que bon intendant;

Considérant que les peuples autochtones possèdent des valeurs spirituelles et une croyance profondément ancrées en le Créateur, qu'ils ont maintenu depuis la nuit des temps une vibrante relation spirituelle avec cette terre, comme le démontrent leurs coutumes et leurs légendes; considérant que l'arrivée des Européens en Amérique du Nord a ouvert de nouveaux chapitres dans l'histoire des peuples autochtones; considérant que, même si l'implantation d'établissements européens permanents a entraîné des conflits avec les tribus indiennes à proximité, il y a eu aussi des interactions pacifiques et mutuellement bénéfiques;

Considérant que des établissements anglais fondateurs à Jamestown, Virginia et Plymouth, Massachusetts, doivent en grande partie leur survivance à la compassion et à l'assistance des Autochtones de leur entourage;

Considérant qu'aux débuts des États-Unis, les fondateurs de la République ont exprimé le souhait d'avoir une relation juste avec les tribus indiennes, comme l'atteste l'ordonnance du nord-ouest édictée par le Congrès en 1787 qui commence avec cette phrase, « la plus entière bonne foi sera toujours appliquée envers les Indiens »;

Considérant que les tribus indiennes ont porté considérable assistance à la République prenant son envol, au moment où elle se développait et se consolidait notamment l'appui irremplaçable accordé à Meriwether Lewis et William Clark lors de l'expédition épique de St. Louis, Missouri à la Côte du Pacifique;

Considérant que les Autochtones et les colons non autochtones ont engagé de nombreux conflits armés;

Considérant que le gouvernement des États-Unis a rompu bon nombre des traités ratifiés par le Congrès et d'autres ententes diplomatiques avec les tribus indiennes;

Considérant que cette Nation devrait se saisir du problème des traités rompus et des nombreuses politiques fédérales des plus mal inspirées qui ont suivi, notamment l'éradication, l'extinction, le renvoi forcé et la relocalisation, l'interdiction des religions traditionnelles et la destruction des lieux sacrés;

Considérant que les États-Unis ont forcé les tribus indiennes et leurs citoyens à partir de leurs territoires traditionnels et à aller s'installer

dans des réserves établies et gérées par le fédéral, en vertu des lois comme la *Indian Removal Act of 1830*;

Considérant que de nombreux Autochtones ont été victimes de préjudices et y ont laissé leur vie—

- (1) pendant l'exécution de la politique officielle du gouvernement des États-Unis concernant le déplacement forcé, associé au tristement célèbre sentier des larmes et la longue marche;
- (2) pendant les affrontements armés et les massacres sanglants, comme le massacre de Sand Creek en 1864 et le massacre de Wounded Knee en 1890;
- (3) ainsi que dans les nombreuses réserves indiennes;

Considérant que le gouvernement des États-Unis a condamné les traditions, les croyances et les coutumes des Autochtones et qu'il s'est efforcé de les assimiler par des politiques comme la nouvelle répartition des terres en vertu de la *General Allotment Act* de 1887 et le retrait forcé des enfants autochtones de leur famille pour les placer dans des pensionnats éloignés qui ont mené à l'affaiblissement des pratiques et des langues autochtones en raison de leur interdiction;

Considérant que les fonctionnaires de l'administration publique des États-Unis et les citoyens américains ont fait du tort aux Autochtones en acquérant illégalement des terres tribales confirmées et en volant des ressources tribales et des biens des terres tribales confirmées;

Considérant que les politiques du gouvernement des États-Unis envers les tribus indiennes et la rupture des alliances avec les tribus indiennes contribuent à l'heure actuelle aux maux sociaux et aux perturbations économiques dans de nombreuses collectivités autochtones;

Considérant, en dépit des torts que les États-Unis ont causés aux Autochtones, que ces derniers ont maintenu leur engagement à l'égard de la protection de ce grand territoire, comme en témoigne le fait qu'au prorata, plus d'Autochtones ont servi dans les forces armées américaines et ont risqué leur vie pour défendre les États-Unis que tout autre groupe ethnique dans tous les conflits importants de l'armée;

Considérant que les tribus indiennes ont directement influé sur la vie publique des États-Unis en coopérant de façon soutenue avec le Congrès et le *Department of the Interior*, par suite de l'engagement

de personnes autochtones dans des postes officiels du gouvernement américain et du leadership au niveau de leurs tribus indiennes souveraines; considérant que les tribus indiennes sont résilientes et déterminées à conserver, à renforcer et à transmettre leurs identités culturelles uniques aux générations futures;

Considérant que le *National Museum of the American Indian* a été établi à l'intérieur de la *Smithsonian Institution* comme un monument vivant aux Autochtones et à leurs traditions; et

Considérant que les Autochtones ont reçu du Créateur certains droits inaliénés, dont celui de la vie, de la liberté et la poursuite du bonheur : par conséquent, dès maintenant, Qu'il soit résolu par le Sénat et la Chambre des représentants des États-Unis d'Amérique en Congrès ainsi rassemblés,

[TRADUCTION]

SECTION 1. RECONNAISSANCE ET EXCUSES

Les États-Unis, agissant par l'intermédiaire du Congrès—

- (1) reconnaissent le rapport juridique et politique spécial que les tribus indiennes ont avec les États-Unis, ainsi que l'alliance solennelle qu'ils ont avec la terre que nous partageons ensemble;
- (2) félicitent et honorent les Autochtones qui, depuis des millénaires, ont été les gardiens et les protecteurs de ce territoire/ces terres;
- (3) reconnaissent qu'il y a eu de très nombreuses années de préjudices formalisés, de politiques mal conçues et de ruptures d'ententes que les États-Unis ont fait au détriment des tribus indiennes;
- (4) présentent des excuses au nom des citoyens des États-Unis à tous les Autochtones pour les nombreux actes de violence, de maltraitance et de négligence que les citoyens des États-Unis ont fait subir aux Autochtones;
- (5) expriment leurs profonds regrets pour les ramifications de ces préjudices antérieurs et également son engagement à tabler sur les relations positives du passé et du présent pour s'engager vers un avenir meilleur où tous les habitants de ce territoire se réconcilient, s'acceptent comme frères et soeurs, et harmonieusement s'associent pour être les gardiens et les protecteurs de cette terre;
- (6) recommandent vivement au Président de reconnaître les torts que les États-Unis ont causés aux tribus indiennes dans l'histoire

des États-Unis afin d'entamer un processus de guérison pour cette terre en assurant des bases solides pour la réconciliation entre les États-Unis et les tribus indiennes; et

- (7) félicitent les administrations des États d'avoir amorcé des efforts de réconciliation avec les tribus indiennes reconnues qui résident à l'intérieur de leurs frontières et encouragent tous les États à faire de même en scellant une réconciliation avec les tribus indiennes.

SECTION 2. DÉGAGEMENT DE RESPONSABILITÉ

Nulle disposition de la présente résolution conjointe—

- (1) n'autorise ou n'appuie une réclamation de quelque nature que ce soit contre les États-Unis;
- (2) ne tient lieu de règlement d'une réclamation de quelque nature que ce soit contre les États-Unis.

MESSAGE DU PRÉSIDENT BARACK OBAMA
AUX PREMIERS AMÉRICAINS

[TRADUCTION]

La vérité est que très peu de personnes ont été ignorées par Washington autant que les Amérindiens l'ont été... Cette situation va changer quand je serai Président des États-Unis... Il nous faut établir une relation de nation-à-nation. Je comprends la tragique histoire entre les États-Unis et les nations tribales. Et nous devons reconnaître cette vérité si nous voulons mettre le cap vers l'avenir d'une façon juste et honnête. Les nations indiennes n'ont jamais beaucoup demandé aux États-Unis. Seulement de respecter ce qui avait été promis dans le cadre des obligations issues de traités conclus par leurs aïeux. Donc permettez-moi d'être absolument clair : je crois que les obligations issues de traités constituent des droits primordiaux et je respecterai ces engagements quand je serai Président des États-Unis. Cela veut dire travailler en association avec les gouvernements tribaux pour faire en sorte que tous les Amérindiens aient accès à des services de santé abordables. C'est pourquoi j'ai co-présidé le projet de loi *Indian Health Care Improvement Act* au Sénat des États-Unis. Et c'est pourquoi j'ai lutté pour assurer un financement intégral aux Services de santé aux Autochtones afin qu'ils disposent des ressources requises. Cela signifie également garantir une éducation de calibre international pour tous nos enfants. Je joindrai mes efforts à ceux des nations tribales pour la réforme de *No Child Left Behind*. Je créerai des possibilités pour que les citoyens tribaux deviennent des enseignants et ainsi que vous ayez la liberté d'action permettant d'enseigner à vos enfants selon les méthodes que vous trouvez les meilleures pour eux. J'augmenterai le financement accordé aux collèges tribaux. Et je ferai de l'éducation dans la langue autochtone, de même que de la préservation des langues autochtones, une priorité... De plus, je n'oublierai jamais les services et les sacrifices que des générations d'Amérindiens ont rendus à ce pays. Nous devons respecter ce principe sacré auprès des anciens combattants indiens en nous assurant qu'aucun ancien combattant ne se retrouve sans ressource et sans logis... Les Amérindiens que j'ai rencontrés partout au pays resteront bien présents dans mes préoccupations à chaque jour que je passerai à la Maison-Blanche. Vous méritez un Président qui s'engage à s'associer à vos efforts comme partenaire à part entière, à vous respecter, à vous honorer, à travailler avec vous à chaque jour. C'est là l'engagement que je prends en tant que Président des États-Unis.

Extrait et transcrit le 8 avril 2009 de : <http://www.youtube.com/watch?v=OWocEgu3bPk>

Fondation autochtone de guérison

75, rue Albert, pièce 801, Ottawa (Ontario) K1P 5E7

Téléphone : (613) 237-4441

Sans frais : (888) 725-8886

Bélinographe : (613) 237-4442

Courriel : research@ahf.ca

Site internet : www.fadg.ca

Aider les Autochtones à se guérir eux-mêmes

