

MAÎTRES CHEZ NOUS ? RACISME ENVERS LES PEUPLES AUTOCHTONES AU QUÉBEC ET AU CANADA

Marie-Ève Cotton

La Pensée sauvage | « L'Autre »

2008/3 Volume 9 | pages 361 à 371

ISSN 1626-5378

ISBN 9782859192440

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-l-autre-2008-3-page-361.htm>

Pour citer cet article :

Marie-Ève Cotton, « Maîtres chez nous ? Racisme envers les peuples autochtones au Québec et au Canada », *L'Autre* 2008/3 (Volume 9), p. 361-371.
DOI 10.3917/lautr.027.0361

Distribution électronique Cairn.info pour La Pensée sauvage.

© La Pensée sauvage. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Maîtres chez nous ?

Racisme envers les peuples autochtones au Québec et au Canada

Marie-Ève Cotton*

Au Canada, les rapports demeurent fortement empreints de tension entre la population dominante de descendance anglo-saxonne et française et les groupes autochtones formés des Amérindiens, des Inuit et des Métis, qui constituent 4 % de la population canadienne. En dépit des politiques de multiculturalisme du pays et des concessions politiques et institutionnelles octroyées aux autochtones au cours des dernières années, le fossé socioéconomique qui les sépare des populations allogènes et leur marginalisation au sein de la société canadienne perdurent (Salée 2005). La dynamique entre l'État et les groupes autochtones reproduit toujours des enjeux de paternalisme institutionnel impliquant une élite politique et économique allogène. Dans les communautés amérindienne et inuit, bien que de façon variable, les grandes institutions sociales, telles l'éducation, la santé, les services sociaux et la justice, demeurent largement entre les mains de ressources humaines de race blanche. L'un des facteurs contribuant à cet état de fait consiste en la valorisation de l'éducation formelle comparativement aux savoirs locaux et à l'éducation « sur le terrain », une situation similaire à celles d'autres groupes autochtones dans le monde (Royal Commission on Aboriginal Peoples 1996a; Jonsson 1999).

Pourtant, aux yeux de nombreux Québécois et Canadiens, le rapport de domination imposé aux premières nations, bien que regrettable, constitue une réalité passée, dorénavant exclue d'une société qui a délesté ses processus coloniaux au profit d'une idéologie d'égalité entre les individus et les peuples. Le phénomène de discrimination structurelle pénètre rarement les discours populaire et médiatique qui analysent l'arriéré socioéconomique des autochtones dans une perspective individuelle, pointant la nature même des Amérindiens et des Inuit, ainsi que leur volonté personnelle (Green 2004; Harding 2006).

* M.D., F.R.C.P.(C.), Psychiatre et chef du service de psychiatrie culturelle, CHUM, Montréal, Coordonnatrice des services de psychiatrie adulte au Nunavik, Grand Nord Québécois, Professeur adjoint de clinique, Université de Montréal.
E-mail : marieevecton@hotmail.com

« Les peuples invisibles¹ »

Au Canada, on note dans l'espace social une scotomisation des peuples autochtones qui, souvent confinés dans des réserves et des territoires reculés, largement exclus des élites politiques et économiques, porteurs d'un discours atteignant rarement l'enceinte publique, semblent évoluer dans l'ombre du pays. Une minorité de citoyens canadiens ont eu des contacts directs avec des autochtones. La plupart des croyances qu'ils nourrissent à leur endroit sont dérivées des médias, des textes historiques et des ouï-dire, ce qui favorise la représentation des autochtones soit à travers des stéréotypes contemporains, soit en figeant dans le temps le portrait de l'« Indien traditionnel » (Trimble 1988). L'homogénéisation identitaire fait également partie de la représentation des Amérindiens et des Inuit dans l'espace public. Au Québec, on compte onze nations autochtones (Abénakis, Algonquins, Atikameks, Cris, Hurons, Inuits, Malécites, Micmacs, Mohawks, Montagnais et Naskapis). Au Canada, leur nombre s'élève à plus de cinquante. Pourtant, au sein des discours populaire ou médiatique, cette diversité ethnoculturelle est le plus souvent fondue en une identité générique sous les appellations « les Indiens », « les Amérindiens » ou « les autochtones » (Harding, op. cit.). Au total, ces processus d'occultation, de stéréotypie et de standardisation produisent un effet déshumanisant.

« L'Indien violent »

La représentation passée de « l'Indien guerrier, doté d'une culture primitive » a évolué au fil du temps. Mais son corollaire moderne évoque toujours, bien que de manière plus voilée, les notions d'incapacité et de danger. Le stéréotype contemporain dépeint des individus irresponsables, infantiles, dominés par leurs émotions, manquant de contrôle sur leurs impulsions, brutaux, sexuellement immoraux, et démontrant une propension à la violence et à la criminalité (Berkhofer 1978 ; Royal Commission on Aboriginal Peoples 1996b).

Cette représentation collective des autochtones est façonnée, entre autres, par la perception populaire de leurs revendications politiques et économiques, particulièrement lorsque celles-ci sont faites au moyen de manifestations publiques telles des barrages de routes ou de voies ferrées. Des études démontrent que la couverture médiatique de ce sujet met principalement l'emphase sur la forme de ces manifestations, sur la notion d'affront à l'ordre public, sur un risque de glissement vers la violence et le chaos, ainsi que sur les coûts publics impliqués, au détriment du contenu des revendications, de leur contexte politique, ainsi que du thème du racisme. Ces manifestations publiques sont d'ailleurs reconnues pour générer l'éruption d'un discours anti-autochtone au niveau populaire (Furniss 2001 ; Royal Commission on Aboriginal Peoples 1996c).

Exemple

Voici un bref extrait d'une expertise médico-légale réalisée par un psychiatre

1. En référence au documentaire *Le peuple invisible* (2007) de Richard Desjardins et Robert Monderie au sujet des Algonquins au Québec.

québécois de race blanche auprès d'un jeune patient inuit souffrant de schizophrénie et accusé de gestes violents impliquant des armes. Le patient vit au Nunavik, le territoire inuit québécois situé à l'extrême nord de la province. L'expertise s'est tenue dans une ville non-autochtone au sud du Québec. Le psychiatre est un professionnel ne s'étant jamais rendu dans les communautés inuit. Aucune information ne permettant d'identifier le patient ni l'expert n'est contenue dans l'extrait.

«Les armes utilisées n'étaient-elles pas les armes de ses parents, des armes qui font partie du décor habituel des familles, des armes considérées comme presque de simples ustensiles de cuisine, et qui ne sont soumises à aucune réglementation, du moins dans son application stricte. Comment d'ailleurs pouvoir réglementer l'usage des armes lorsque l'on sait que ces armes, du poignard au fusil en passant par le harpon, ont toujours fait partie du quotidien des autochtones du nord qui assimilent ces armes à une sorte de prolongement de leur corps ?»

Cet extrait insinue plusieurs notions péjoratives au sujet des communautés inuit, dont celles d'une gestion irresponsable des armes, d'un fonctionnement social anarchique, ainsi que d'une banalisation de l'usage des armes à des fins de violence envers l'humain. Le portrait évoque l'image de l'autochtone agressif, dangereux et insuffisamment évolué pour se doter d'un ordre social approprié. La résonance affective chez le lecteur comporte invariablement une certaine peur.

Il est, par ailleurs, intéressant de mettre en parallèle le tableau dépeint par l'expert avec la réelle condition des armes à feu au Nunavik. Dans les faits, l'utilisation de ces armes y est régie par la même loi fédérale qui a cours dans le reste du pays, mais qui fait l'objet d'un règlement d'adaptation pour les autochtones dans le but de faciliter leur pratique de la chasse ancestrale, vestige de leur mode de vie traditionnel. En second lieu, l'association de l'abondance des armes à feu dans les communautés inuit avec la violence sociale se doit d'être nuancée puisque malgré cette affluence, leur usage à dessein d'agression contre l'humain demeure exceptionnel. Le suicide constitue l'exemple le plus franc à cet effet puisque même si sa prévalence dans les communautés inuit est de quatre fois supérieure à la moyenne nationale, l'utilisation des armes à feu à des fins suicidaires y demeure rarissime. En dernier lieu, les services de santé mentale au Nunavik comptent plusieurs exemples de collaboration entre les professionnels et les familles de patients suicidaires ou agressifs pour limiter physiquement leur accès à des armes à feu, témoignant ainsi de leur adaptabilité en la matière.

Il y a donc décalage entre les propos de l'expert et la condition des armes dans la communauté de son patient. Il faut néanmoins situer la délicate position du psychiatre qui, à la fois, fait face à un patient violent, à une altérité ethnique, ainsi qu'à la responsabilité de poser un jugement au sujet d'un patient évoluant dans un univers qui lui est complètement étranger et sur lequel il n'a aucune prise. Dans ce contexte, le recours aux représentations collectives stéréotypées, au détriment d'un contact avec la singularité d'un individu et de sa communauté, offre l'avantage d'apaiser l'incertitude et

l'impuissance. Il est également raisonnable de croire que l'expertise communiquera le sentiment de peur dont elle recèle à son destinataire, soit ultimement un juge, lui aussi de race blanche, mandaté pour prendre une décision médicolégal concernant le patient. La conséquence pourrait en être une réticence à confier la prise en charge des difficultés de ce jeune homme aux acteurs locaux d'un univers dépeint de façon si dangereuse.

Par ailleurs, l'exemple de cette expertise illustre un enjeu majeur des transactions entre les autochtones et les principales institutions sociales : celles-ci sont gérées majoritairement par des non-autochtones, et l'élite professionnelle en question n'est pas exempte du racisme internalisé qui a cours dans la population générale.

« L'Indien onéreux »

Un second stéréotype commun au sujet des autochtones dépeint des individus passifs, lâches, vivant grassement aux crochets de l'État, sans reconnaissance pour l'argent qu'ils reçoivent de la sécurité sociale sans avoir à fournir d'effort. Un sondage récent révèle que deux Québécois sur trois pensent que les autochtones bénéficient d'un niveau de vie aussi bon, voire meilleur, que le Canadien moyen (Michel 2007).

Pourtant, le revenu annuel moyen des autochtones varie de 60 % à 90 % de celui des autres canadiens, leur taux de chômage est le double du taux national, et plus de la moitié d'entre eux ont des revenus inférieurs ou égaux à ceux qui définissent le seuil de la pauvreté (Ministère des Affaires Indiennes et du Nord Canada 2001). Alors pourquoi cet écart entre la perception de la population et les réalités économiques des autochtones ?

L'un des enjeux fréquemment soulevés à ce sujet dans le discours populaire concerne les privilèges financiers dont bénéficient certains autochtones. Ces exemptions fiscales tendent à être surévaluées par les membres de la population dominante chez qui on retrouve fréquemment la croyance que les autochtones " ne paient jamais d'impôts, ni de taxes ". Dans les faits, ces exemptions, émises par la Loi sur les Indiens, sont soumises à plusieurs restrictions, ne s'appliquent qu'à environ 60 % des Amérindiens, excluent les Amérindiens hors réserve, les Inuit et les Métis, et sont éligibles à une population dont les revenus atteignent rarement le seuil imposable. Les gains personnels des autochtones, ainsi que les coûts collectifs engendrés par ces avantages fiscaux, demeurent donc modestes. Par contre, ces mesures n'en alimentent pas moins l'idée d'une opulence économique auprès de la population dominante dont plusieurs membres accusent les autochtones de constituer un fardeau financier important pour le pays (Salée, op. cit.).

Les privilèges fiscaux des autochtones sont aussi source d'aigreur chez certains Québécois et Canadiens parce que jugés indus. Dans une perspective d'égalité formelle, idéologie promulguée tant dans les couches sociales élitistes que prolétaires, tous les individus et les peuples sont égaux, ont accès aux mêmes opportunités socioéconomiques dans la société, et devraient donc être traités de la même façon. Dans cette perspective, tout accommodement administratif ou institutionnel conféré à un groupe se voit dépourvu

de légitimité puisqu'il est perçu comme une dérogation aux principes d'égalité, attribuant un avantage dont la majorité se croit injustement privée. Cette idéologie, qui occulte le phénomène de discrimination institutionnalisée, ouvre la voie à l'interprétation selon laquelle si les autochtones n'ont pas comblé le fossé socioéconomique les séparant de la population nationale, l'écart incombe à leur indolence et à leur manque de volonté de saisir les opportunités de développement à la portée de tous (Harding, op. cit. ; Van Dijk 1993).

En toile de fond des enjeux financiers entourant les autochtones au Canada, il faut situer l'ensemble de leurs revendications territoriales et économiques qui, bien que soumises aux lenteurs de la procrastination politique, émettent en sourdine une menace à la redistribution actuelle de la richesse collective au pays. La crainte que les autochtones appauvrissent la population dominante sévit donc, et demeure, dans les discours populaire et médiatique, rarement mise en perspective avec l'ampleur des gains économiques réalisés par le pays via l'exploitation de ressources naturelles sur les territoires amérindiens et inuit traditionnels (Furnis, op. cit.).

Exemple

La citation suivante est extraite d'un blog d'actualités, se penchant dans cette édition sur les piètres conditions de logement des autochtones au Canada. Les réactions exprimées varient de la dénonciation de ce désavantage socioéconomique jusqu'au recours au stéréotype de l'« Indien onéreux ». Voici le message de l'un des blogueurs :

« Avez-vous déjà entendu UN seul leader autochtone parler PIB ? Parler production ? À l'ère de la mondialisation et de l'ouverture des frontières, qu'est-ce que les 77 000 Indiens du Québec apportent en production à l'humanité ? Qu'est-ce que les 77 000 Indiens font dans leur quotidien qui peut être vendu ici ou ailleurs ? Pourtant, ils ont maintenant accès à toute la société de consommation. Leur cabane a la télé, le satellite, l'ordinateur, l'internet, le cellulaire. Que font-ils pour payer toute cette modernité ? L'immense majorité ne foutent rien. Ils vivent sur le bras des Québécois et des Canadiens, tout en les plantant à tour de bras sur les forums internationaux. P.S. : Il y a eu une commission d'enquête il y a une dizaine d'années (Dussault-Erasmus) qui a coûté 55 millions. Dix fois la Bouchard-Taylor. Avec les Indiens, c'est toujours dix fois plus cher... »².

« L'Indien saoul »

L'utilisation du mot « saoul » dans la littérature sert en fait à symboliser le stéréotype de tous les problèmes sociaux rencontrés dans les populations autochtones, tels que les problèmes liés aux substances, la violence, les abus sexuels, le suicide, etc. Il est vrai que ces problèmes sont prévalents dans plusieurs communautés autochtones, bien souvent intriqués avec des enjeux de pauvreté ainsi que de traumatismes personnel et collectif associés à

2. Le blog de Pierre Cayouette. Le scandale de la pauvreté autochtone. *blogues.lactualite.com* ; 12 octobre 2007. <http://blogues.lactualite.com/cayouette/?p=98>. Accès le 25/07/2008.

l'histoire coloniale. Mais l'ampleur de l'attention publique et académique portée à ces phénomènes fait écran aux narratifs de réussite socioéconomique et de sobriété provenant d'autochtones. Le caractère réducteur du stéréotype tient également à ce qu'il occulte la variabilité dans la prévalence de ces problèmes parmi les divers groupes amérindiens et inuit. Par exemple, bien que le taux de suicide soit largement supérieur à la moyenne nationale dans certaines nations, il est inférieur, voire inexistant, dans d'autres communautés autochtones (Royal Commission on Aboriginal Peoples 1996a, op. cit. ; Trimble, op. cit.).

Exemple

Un patient inuit a été admis sur le département de psychiatrie d'un hôpital à Montréal. Celui-ci avait, dans sa communauté au Nunavik, commis des gestes violents alors qu'il se trouvait en état d'ébriété, événements desquels il présentait une amnésie. À son arrivée sur l'unité, les membres de l'équipe traitante exprimèrent leur contre-transfert rebuté à l'endroit de cet individu, en évoquant son manque de contrôle sur lui-même, en mettant en doute sa capacité d'empathie, et en associant son amnésie des événements à une forme de non-responsabilisation quant à la violence présentée. Les réactions s'appuyaient en partie sur le stéréotype de l'« Indien saoul » évoluant dans un contexte social qui normalise l'alcoolisme et présentant une passivité complaisante face à son problème de dépendance.

Ces réactions furent remodelées en fin d'hospitalisation alors que le patient signala son intention de demander au maire de son village de prendre avec lui la parole à la radio communautaire pour demander aux habitants de sa municipalité de ne plus lui vendre ni lui donner de l'alcool, considérant son incapacité de gérer sa consommation et le risque de violence associé à son alcoolisme. Cette perspective, en plus de confronter par une approche communautaire l'approche individuelle traditionnelle du traitement des abus de substances, venait reconfigurer les sentiments de l'équipe traitante en mettant en lumière chez le patient une reconnaissance de son absence de contrôle et de son potentiel destructeur, une mobilisation quant à la protection des membres de son entourage, ainsi qu'une volonté d'implication de son maire, témoignant d'un message institutionnalisé de non-normalisation de l'alcoolisme.

« Le noble sauvage »

Plusieurs auteurs témoignent d'une dualité retrouvée dans les représentations collectives au sujet des autochtones, soit celle du « bon » versus du « mauvais Indien ». La représentation du « bon » et du « vrai Indien » réfère régulièrement à des qualificatifs tels « calme », « noble », « modeste », « innocent », « amoureux de la nature », « mythique », « sauvage », « vivant en toute liberté ». Ces caractéristiques font en large partie référence à l'autochtone pré-colonisation et constituent même une représentation idéalisée de son mode de vie traditionnel.

Les traditions autochtones séduisent donc, et elles sont utilisées dans le cadre de diverses activités : dans les médias, où les photographes de presse

et les dessinateurs publient préférentiellement des images d'autochtones dans des attributs traditionnels plutôt que dans leur présentation contemporaine, dans la publicité, au cinéma, dans l'industrie touristique canadienne, etc. On retrouve ainsi dans l'espace public une certaine difficulté à rendre compte de l'« autochtone moderne » (Denzin 2002 ; Merskin 2001 ; Trimble, op. cit.). Dans l'enceinte clinique également, les traditions fascinent. On retrouve chez certains thérapeutes des réactions d'engouement à leur endroit ainsi que d'idéalisation de leur potentiel thérapeutique. Cette position comporte le risque d'imposer les traditions, ce qui peut être vécu comme une répétition de la coercition culturelle coloniale par certains patients, ainsi que le risque de « surculturaliser » l'espace clinique en plaquant l'autre dans une identité collective stéréotypée.

Plusieurs facultés des traditions autochtones peuvent contribuer à cet intérêt public et clinique. D'une part, elles portent le charme de l'exotisme. De plus, issues d'une autre époque et non couramment soumises au travail de réalité du quotidien moderne, elles peuvent aisément être idéalisées. Elles représentent également, dans une perspective de réparation maniaque face aux traumatismes historiques, le fantasme de l'état pré-colonisation restauré. Et en dernier lieu, elles ont l'avantage de dévier l'attention de l'aspect le plus confrontant du rapport entre autochtones et populations allogènes dans le contexte contemporain, soit le partage du pouvoir et de la richesse.

Exemple

La citation suivante est tirée d'une discussion entre intervenants en services sociaux d'une communauté amérindienne au Québec, à laquelle participaient à la fois des professionnels autochtones et non-autochtones. La discussion portait sur la pertinence d'intégrer des rituels traditionnels dans la dispense de leurs services. Tous les professionnels de race blanche et plusieurs intervenants amérindiens appuyaient cette approche, alléguant qu'elle constituerait pour les membres de la communauté une façon de se réapproprier les pratiques institutionnelles et de s'ancrer dans une identité collective renforcée. D'autres professionnels autochtones s'opposaient à cette démarche, dont une travailleuse sociale amérindienne, ex-bénéficiaire des pensionnats³, arguant le potentiel retraumatisant d'un retour aux traditions : « Quand on m'a imposé la façon blanche, ça a fait mal. Maintenant si on m'impose la façon amérindienne, ça va encore faire mal. Et ces rituels que vous voulez qu'on enseigne, je ne les ai même pas appris moi-même quand j'étais enfant, j'apprenais à écrire de la main droite au pensionnat... »

Autochtones et Québécois francophones

Peu d'attention scientifique a été portée à la dynamique entre autochtones et Québécois francophones au Canada. Dans une perspective plus large, on

3. Institutions éducatives à visée assimilatrice, ayant eu cours au Canada entre le milieu du 19^e siècle et 1996. Environ 100 000 enfants autochtones y ont été envoyés de façon coercitive et, en plus de la violence culturelle, certains y ont vécu des agressions psychiques, physiques et sexuelles.

retrouve dans la littérature la critique à l'effet que l'idéologie de multiculturalisme prônée au Canada serve davantage à gérer la rivalité entre les deux peuples dominants (anglo-saxon et francophone) qu'à limiter la marginalisation des groupes minoritaires, ces derniers se trouvant ainsi réduits à la position de faire-valoir d'une idéologie qui ne concède rien, dans les faits, de l'hégémonie socioculturelle des deux groupes majoritaires (Bannerji 2000). Mais qu'en est-il du contact entre autochtones et francophones, deux peuples qui se définissent comme minoritaires et culturellement opprimés au sein du Canada, et qui y revendiquent, bien que par des processus différents, plus de souveraineté politique ?

Exemple

L'exemple qui suit servira à élaborer des pistes de réflexion à ce sujet. Au Québec, les patients inuit devant être hospitalisés en psychiatrie sont transférés dans un hôpital à Montréal, faute de département psychiatrique au Nunavik. La majorité des Inuit, dont l'Inuktitut est la langue maternelle, parlent l'anglais comme langue seconde puisqu'historiquement, ils ont été anglicisés par les missions anglicanes, l'essor de la Compagnie de la Baie d'Hudson et l'occupation de l'armée américaine durant la Seconde Guerre mondiale. À cet égard, plusieurs membres francophones du personnel hospitalier se sont irrités du fait que les patients inuit, des citoyens québécois, ne puissent parler français, langue officielle du Québec, et ont même suggéré de leur en faire l'enseignement au cours de leurs séjours à l'hôpital.

La protection du français est un sujet sensible pour bien des Québécois qui subissent l'étau culturel d'une société anglophone dominant l'Amérique du Nord, et il s'agit là de l'un des fondements du mouvement indépendantiste qui existe au Québec depuis les années soixante. Dans le présent exemple, on note chez les professionnels francophones une réaction défensive en réponse à ce qu'ils perçoivent comme une menace identitaire, soit une forme d'allégeance des Inuit au peuple anglophone majoritaire. Ils se trouvent donc sollicités dans leur propre statut de peuple minoritaire opprimé. Cette perception de connivence est ici en mesure d'occulter le caractère colonial et coercitif de l'anglicisation des Inuit. Elle est également en mesure de voiler le rôle similaire qu'ont joué des francophones dans la colonisation et la francisation forcées d'autres groupes autochtones (Abénakis, Algonquins, Atikameks, Hurons, Malécites, Micmacs et Montagnais).

La rencontre de deux peuples qui se définissent comme opprimés sur le plan culturel ouvre théoriquement la voie à deux dynamiques potentielles : celle d'une résonance empathique de part et d'autre au sujet de l'expérience commune de domination, ou celle d'une identification à l'agresseur et d'une répétition d'un rapport de force. Dans le présent exemple, le statut d'opprimés des francophones, au lieu d'affiner leur sensibilité au vécu colonial des Inuit, semble au contraire avoir servi d'écran à la violence culturelle que ceux-ci ont subie, ainsi que de point d'appui et de justification à un nouveau mouvement de domination à leur endroit. Ce rapport de force s'établit ici par la demande d'adaptation linguistique du personnel francophone aux

patients inuit, dans un contexte social large, où l'oppression subie par les autochtones reste démesurée comparativement à celle subie par le peuple francophone, et dans un contexte institutionnel, l'hôpital, où le rapport de pouvoir entre professionnels et patients est aux mains du personnel.

Conclusion

Force est donc de constater que les processus de marginalisation des autochtones au Québec et au Canada, qui constituent les fondements historiques de leur rapport avec les peuples allogènes, ne se limitent pas à un passé colonial regrettable, mais ont évolué jusqu'à se trouver érigés en systèmes, légitimés par les dynamiques institutionnelles et intériorisés tant chez les populations allogènes que chez les autochtones eux-mêmes. Bien que ce constat puisse apparaître en contradiction avec les récentes concessions politiques et économiques accordées aux Amérindiens et aux Inuit, il faut rappeler que ces mesures sont dictées par l'État lui-même, dans une latitude balisée par ses intérêts propres. Contrairement à la dynamique sociale entourant les migrants qui suscitent dans la population une peur de dilution de l'identité nationale, les principaux intérêts à défendre dans le cas des autochtones semblent résider davantage en un partage du pouvoir politique et des richesses collectives. Cela tient à ce que les Amérindiens et les Inuit constituent les groupes sollicitant le plus l'État par des revendications.

Les principales représentations collectives de la population allogène au sujet des autochtones prennent part au rapport de force qui les oppose. Oscillant entre infériorisation et folklorisation, ces représentations contribuent à nier l'humanité des Amérindiens et des Inuit. La domination dont ils font l'objet s'appuie précisément sur cette déshumanisation pour trouver légitimité, servant ainsi les intérêts d'une population majoritaire en position de défendre son pouvoir et sa richesse.

BIBLIOGRAPHIE

- Bannerji H. *The Dark Side of the Nation. Essays on Multiculturalism, Nationalism and Gender*. Toronto: Canadian Scholars Press; 2000.
- Berkhofer RF. *The white man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the present*. New York: Vintage Books; 1978.
- Denzin NK. Cowboys and Indians. *Symbolic Interaction* 2002; 25(2): 251-61.
- Furniss E. Aboriginal justice, the media, and the symbolic management of Aboriginal/Euro-Canadian relations. *American Indian Culture and Research Journal* 2001; 25(2): 1-36.
- Green J. Autodétermination, citoyenneté et fédéralisme: pour une relecture autochtone du palimpseste canadien. *Politique et Sociétés* 2004; 23(1): 9-32.
- Harding R. Historical representations of aboriginal people in the Canadian news media. *Discourse & Society* 2006; 17(2): 205-35.
- Jonsson I. Development, learning-processes and institutionalized racism. *Ethnic & Racial Studies* 1999; 22(1): 113-35.

- Merskin D. Winnebagos, Cherokees, Apaches, and Dakotas: The persistence of stereotyping of American Indians in American advertising brands. *The Howard Journal of Communications* 2001 ; 12(3): 159-69.
- Michel A. Libre-opinion: sondage sur le racisme: et les autochtones? *Le Devoir.com*; 24 janvier 2007. <http://www.ledevoir.com/2007/01/24/128435.html>
- Ministère des Affaires Indiennes et du Nord Canada. *Caractéristique de la population active autochtone d'après les résultats du recensement de 1996*. Ottawa: Direction de la gestion de l'information ministérielle; 2001.
- Royal Commission on Aboriginal Peoples. *Gathering Strength (Volume 3, Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples)*. Ottawa: Canada Communication Group; 1996a.
- Royal Commission on Aboriginal Peoples. *People to People, Nation to Nation: Highlights from the Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples*. Ottawa: Minister of Supply and Services Canada; 1996b.
- Royal Commission on Aboriginal Peoples. *Final Report. Vol. 4 - Public Education: Building Awareness and Understanding*. Ottawa: Canada Communication Group; 1996c.
- Salée D. Peuples autochtones, racismisme et pouvoir d'État en contextes canadien et québécois : Éléments pour une ré-analyse. *Nouvelles Pratiques sociales* 2005 ; 17(2): 54-74.
- Trimble JE. Stereotypical images, American Indians, and Prejudice. In: Katz PA, Taylor DA, editors. *Eliminating racism : Profiles in controversy*. New York, NY, US : Plenum Press; 1988. p.181-202.
- Van Dijk TA. *Elite Discourse and Racism*. India: Sage Publications; 1993.

RÉSUMÉ

Maîtres chez nous? Racisme envers les peuples autochtones au Québec et au Canada

Le texte a pour objet le racisme à l'endroit des peuples autochtones au Québec et au Canada. Il se penche sur les représentations collectives de la population dominante à leur sujet, illustrant les processus par lesquels les autochtones sont occultés et stéréotypés dans l'espace social. Les stéréotypes les plus courants, soit « l'Indien violent », « l'Indien onéreux », « l'Indien saoul » et le « noble sauvage », sont discutés et situés dans leurs contextes institutionnalisés au moyen d'exemples cliniques. Une discussion est également amenée sur le rapport entre autochtones et Québécois francophones, deux groupes qui se définissent comme culturellement opprimés au sein du Canada. La conclusion aborde les intérêts en jeu dans la dynamique de discrimination structurelle envers les autochtones.

Mots-clés:

Autochtones, premières nations, Amérindiens, Inuit, racisme, discrimination, stéréotypes, Canada, Québec.

ABSTRACT

Master of your own home? Racism towards aboriginal peoples in Quebec and Canada

This article addresses racism towards aboriginal peoples in Quebec and Canada. It examines collective representations of aboriginal peoples present in the dominant population, and

demonstrates processes through which aboriginal peoples are silenced and stereotyped in the social space. The most current of these stereotypes, including the “violent Indian”, the “costly Indian”, “the drunk Indian”, and the “noble savage”, are discussed and contextualized through clinical examples. The relationship between aboriginal peoples and French Quebecers, two groups who define themselves as culturally oppressed in Canada, is also discussed. The conclusion reflects on the interests at play in the dynamics of structural discrimination towards aboriginal peoples.

Keywords:

Aboriginal, first nations, American Indians, Inuit, racism, discrimination, stereotypes, Canada, Quebec.

RESUMEN

¿Maestros en nuestra propia casa? Racismo con los pueblos autóctonos de Quebec y de Canadá.

El texto tiene como objetivo el racismo en los pueblos de Quebec y de Canadá. Se apoya sobre las representaciones colectivas de la población dominante, ilustrando los procesos por los que los autóctonos son ocultados y estereotipados dentro de su entorno social. Los estereotipos más frecuentes como: «Indio violento», «Indio costoso», «Indio borracho» y «salvaje noble» son discutidos y situados en contextos institucionalizados como ejemplos clínicos. También hay una discusión sobre los autóctonos y los quebequeses francófonos, dos grupos que se definen como culturalmente oprimidos en Canadá. La conclusión habla sobre los intereses en juego en la dinámica de discriminación estructural hacia los autóctonos.

Palabras claves:

Autóctonos, Naciones primeras, Amerindios, esquimal, racismo, discriminación, estereotipos, Canadá, Quebec.