

## **Différences entre l'analyse anthropologique des Inuits du cuivre et le recours à la « grounded normativity » dans le non-dualisme queer autochtone.**

**Patrick Imbert, Université d'Ottawa.**

“I have often heard, mostly by fellow Canadians, that our dear country has historically misunderstood, and still misunderstands, the way to acquire long-lasting respectability in the eyes of other nations and achieve the desired and deserved global stature. The real way is to give recognition to the Aboriginal civilizations that gave it birth and being and provide it with its vital cultural and spiritual inspiration—that is, the civilizations elaborated over untold centuries by the people natives to the soil of this land.” Georges E. Sioui, *Eatenonha: native roots of modern democracy*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2019, p. 3.

### **1/ Les aprioris de la recherche historico-anthropologique sur les Inuits du cuivre.**

Deux livres de vulgarisation anthropologique publiés par le Musée des civilisations à Ottawa (maintenant le Musée de l'histoire) présentent de façon quasiment identique les Inuits du cuivre. Il s'agit de Georges-Hébert Germain, *Inuit : les peuples du froid* (Montréal, Libre Expression, 1995) et de David Morrison and Georges-Hébert Germain, *Inuit: Glimpses of an Arctic Past* (Ottawa, Canadian Museum of Civilization, 1995). Tout est dans le mot quasiment car ces différences qui ne couvrent que quelques courts passages ou quelques courtes phrases, ont une portée immense. Elles révèlent que les Inuits sont construits par le regard des autres, les Anglophones et les Francophones. Comme ces autres projettent des stéréotypes propres à leur culture et qui sont parfois différents, le lecteur aboutit, s'il lit les deux ouvrages attentivement, ce qui n'est généralement pas le cas, chacun lisant une seule version de ces livres, à des conceptions incompatibles au sujet de la culture des Inuits du cuivre.

On sait que les anthropologues et les historiens ont tendance à ne pas cerner adéquatement les cultures autochtones, souvent nomades. Ils sécurisent leur recherche par l'accès à des archives, à des monuments et à des narrativités délimitées par des frontières géopolitiques et linguistico-

culturelles. Elles stabilisent les identités des Autochtones par l'attribution<sup>1</sup> de perspectives ou de paradigmes issus de la structure des langues indo-européennes et de la culture des analystes comme le soulignent Edward Sapir<sup>2</sup> et Benjamin Lee Whorf<sup>3</sup>. Les anthropologues s'inscrivent à peu près tous dans une logique fondée sur le nationalisme méthodologique et ses stéréotypes que critiquent Wimmer et Glick Schiller<sup>4</sup>. Les nomades et les Autochtones autrefois nomades sont difficiles à saisir pour des Occidentaux sédentaires et aux traditions colonisatrices reposant sur le paradigme barbarie/civilisation<sup>5</sup>. Celles-ci mènent jusqu'au génocide non seulement culturel mais aussi physique en ce qui concerne les collèges de réforme établis par le Gouvernement du Canada et gérés à 60% par l'église catholique. Les Autochtones nomades sont déjà préconstruits dans l'imaginaire colonial comme des sauvages ou des barbares. Par contre, pour l'écrivaine innue Naomi Fontaine, le nomadisme est positif: « [n]omade : j'aime concevoir cette manière de vivre comme naturelle »<sup>6</sup>. De plus, la difficulté à saisir une culture nomade repose sur le fait que les narrativités orales et les conceptions du temps et de l'espace des cultures autochtones sont différentes de celles des cultures sédentaires et écrites, comme le souligne Tomson Highway dans *Comparing Mythologies*<sup>7</sup>. Naomi Fontaine l'indique quand elle montre un de ses personnages en

---

<sup>1</sup> Patrick Imbert, « Le processus d'attribution », dans Marie Couillard et Patrick Imbert (dir.), *Les discours du Nouveau Monde au XIX<sup>e</sup> siècle au Canada français et en Amérique latine/Los discursos del Nuevo Mundo en el siglo XIX en el Canadá francófono y en América latina en el siglo XIX*, Ottawa, Legas, 1995, p. 43-60.

<sup>2</sup> Edward Sapir, *Anthropologie*, Paris, Seuil, 1967.

<sup>3</sup> Benjamin- Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969.

<sup>4</sup> Andreas Wimmer et Nina Glick Schiller, "Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences", *Global Networks* 2-4, 2002, p. 301-334.

<sup>5</sup> Patrick Imbert, *Comparer le Canada et les Amériques : des racines aux réseaux transculturels*, Québec, P.U.L, 2014. Voir la diffusion de ce paradigme par l'essai de Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, Paris, Stock, 1934 (1<sup>ère</sup> édition 1845).

<sup>6</sup> Naomi Fontaine, *Kuessipan*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2017, p. 21.

<sup>7</sup> Tomson Highway, *Comparing Mythologies*, Ottawa, University of Ottawa Press, 2003.

extase herméneutique devant le cosmos<sup>8</sup>, ce qui est une posture totalement différente de la posture de celui qui s'acharne à chercher le sens en travaillant la textualité d'un livre sacré : « Isolé, face à l'infini, le monde avait tout son sens »<sup>9</sup>. Travail de déchiffrement et domination des textes d'un côté et relation qui mène à une compréhension profonde de l'autre.

Cette différence dans les positions de pouvoir se double de différences entre systèmes colonisateurs nationaux dans les livres produits par le Musée des civilisations<sup>10</sup>. On y lit des commentaires divergents entre le livre en français et le livre en anglais au sujet du mode de vie des Inuits du cuivre et de leur rapport à l'espace. Dans la version anglaise, les Inuits du cuivre explorent des territoires immenses et ouverts avec efficacité et bonheur. Dans la version française, on lit ce qui suit : « Les Inuits évoluent à l'intérieur d'une terre d'errance que la tradition et d'ancestrales querelles ou de vieilles peurs ont vaguement délimités [...] au-delà d'une certaine limite [...] Danger »<sup>11</sup>. On voit que se vit l'angoisse identitaire des membres de la société réceptrice, les Québécois francophones, qui considèrent qu'au-delà d'une certaine distance, il y a danger, car les Anglophones dominent et les Francophones sont minoritaires. Ils risquent de ne pas être reconnus ou même de subir des formes diverses d'assimilation s'ils s'éloignent de la protection du groupe enraciné dans un territoire délimité. Comme on le saisit, les paradigmes proche/lointain ne sont

---

<sup>8</sup> Il ne s'agit pas ici d'essentialiser une posture mais de marquer une dominance car des écrivains non autochtones démontrent bien qu'ils sont capables de vivre un nomadisme éperdu face au cosmos. On pense à *La panthère des neiges* de Sylvain Tesson (Paris, Gallimard, 2019).

<sup>9</sup> Naomi Fontaine, *Kuessipan*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2017, p. 29.

<sup>10</sup> Georges-Hébert Germain, *Inuit : les peuples du froid*, Montréal, Libre Expression, 1995. David Morrison and Georges-Hébert Germain, *Inuit: Glimpses of an Arctic Past*, Ottawa, Canadian Museum of Civilization, 1995.

<sup>11</sup> Georges-Hébert Germain, *Inuit: les peuples du froid*, op. cit., p. 32. Notons que Jean Désy rappelle qu'en Innu, langue amérindienne (et pas Inuit) différente de celle des Inuits du cuivre, « il n'existe pas de mots pour dire 'frontière' ». Ainsi chez divers peuples Autochtones, Innu ou Inuit, l'espace n'est pas une limite mais une ouverture : une *frontier* pas une frontière. Jean Désy, *Amériquoisie*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2016, p. 19.

pas vécus avec le même sentiment ni avec la même conscience des rapports de pouvoir par les Inuits du cuivre tels que présentés par les Anglophones et par ces mêmes Inuits du cuivre tels que commentés par les Francophones du Québec. Les paradigmes dualistes omniprésents sont liés à des rapports de pouvoir différents car ils se combinent, dans cette présentation scientifico-anthropologique au sujet des Inuits du cuivre, à des rapports majoritaire/minoritaire, anglophones/francophones empreints d'angoisses, non pas dans la société nomade des Inuits du cuivre, mais dans les sociétés de ceux qui produisent les livres à leur sujet et qui les inventent selon les stéréotypes dominants de leur culture. Comme l'affirme Naomi Fontaine dans *Kuessipan*, qui ne parle pas des Inuits du cuivre mais des Innus, on se rend compte que les nomades n'ont pas peur de l'espace sans limite : « Nutshimit, un terrain inconnu, mais non hostile pour celui qui y cherche le repos de l'esprit »<sup>12</sup>.

Des récits divergents sont rédigés alors même que ces livres ont été pensés comme des copies conformes l'un de l'autre à cause de leur visée scientifique et donc pseudo-objective. On constate donc que la façon de produire de la science dans le domaine des sciences humaines et sociales en particulier, dans le monde issu de traditions européennes, repose sur des aprioris d'objectivité et de rationalité jouant des dates, des archives et des documents historiques mais que ces pratiques sont loin d'empêcher les chercheurs d'imposer leurs préconceptions qui surgissent des narrativités communautaires où ils ont été formés<sup>13</sup>. On note par comparaison que l'épistémologie des Autochtones retient aussi comme valide dans la construction de discours sur

---

<sup>12</sup> Naomi Fontaine, *Kuessipan*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2017, p. 57.

<sup>13</sup> *Le discours scientifique comme porteur de préjugés?/Scientific Discourse as Prejudice-Carrier?* (dir./Eds. Alain Goldschläger et Clive Thomson), London, The University of Western Ontario, Mestengo Press, 1998.

le social et l'humain, la relation avec l'autre<sup>14</sup> en tant que rapports d'influences, d'émotions et de rationalités diverses.

Cet exemple permet de souligner que l'autre très minoritaire, ici les Inuits du cuivre, est construit à partir du majoritaire qui impose sa perception, que ce soit celle des Anglophones ou celle des Francophones. Les fonctionnements homogénéisateurs et normatifs des décodeurs de l'espace inuit s'imposent et ne laissent aucune place à la voie Inuit.

## **2/ Les rapports de pouvoirs et les cultures**

Il faudrait donc que des Inuits produisent aussi un ouvrage sur les Inuits du cuivre pour parvenir à confronter les perspectives et, ainsi pouvoir s'engager dans un dialogue constructif sur les relations identitaires. Il faudrait aussi suggérer qu'ils produisent un ouvrage scientifique vulgarisé sur les cultures majoritaires francophones et anglophones pour voir ce que cela donnerait et quel dialogue en résulterait<sup>15</sup>.

Ces exemples soulignent que l'appropriation culturelle dont on discute dans le contexte de la remise en question des traditions coloniales et en fonction de réflexions éthiques devrait être problématisée, non en tentant de figer chacun dans une pseudo essence ethnique pure, mais selon la perspective qu'il y a toujours des rencontres, qu'il y a toujours des relations et que l'identitaire est toujours lié aux rapports avec les autres. Il faut donc favoriser les rencontres en partageant de façon équitable la parole et le pouvoir de s'engager dans le dialogue à tous les participants qui sont toutes et tous, à différents degrés, engagés dans des processus de changement et de métissage. Il

---

<sup>14</sup> Dalie Giroux, *L'œil du maître; figures de l'imaginaire colonial québécois*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2020.

<sup>15</sup> Dans leurs recherches scientifiques comparatives, c'est ce à quoi se consacrent Tomson Highway, *Comparing Mythologies*, Ottawa, University of Ottawa Press, 2003 ou Georges E. Sioui, *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*, Québec, Presses de l'Université Laval/Paris, L'Harmattan, 2016. Toutefois, ils ne le font pas sous la forme d'un livre de vulgarisation illustré pouvant servir de livre cadeau.

n'y a pas de société homogène. Il y a toujours contact et rencontre, donc toujours une certaine influence et toujours une certaine invention de l'autre donc du transculturalisme plus que du multiculturalisme ou de l'interculturalisme<sup>16</sup>. Il ne devrait donc pas être question d'interdire l'accès à ce que l'on peut dire de l'autre, mais faire qu'il soit lui-même la voix principale de sa présentation. Il est nécessaire d'avoir un dialogue et cela passe par l'écoute de la voix de l'autre, de ce qu'il souhaite dire sur lui ou sur ses ancêtres ainsi que sur ce qu'il pourrait dire sur les autres. Si Anglophones et Francophones contrôlent une grande partie des fonctionnements de production herméneutique et de distribution reliés aux Inuits du cuivre, il y a imposition de codes peu pertinents à leur sujet. La narrativité produite reste conforme aux stéréotypes des décodeurs qui imposent leur monde. Ils excluent la différence qui ne parvient pas à avoir voix au chapitre, ou aux chapitres dans ce cas. La civilisation des Inuits du cuivre reste alors une civilisation en partie inconnue car elle n'existe que dans les optiques conflictuelles des sociétés qui les présentent sans que leur mode de vie, leurs propres conflits et leurs propres expériences traumatiques face aux sociétés d'origines européennes soient approfondies et médiatisées. C'est ce que l'on souhaite éviter et c'est ce qui définit un des éléments du fonctionnement colonial.

### **3/ Les voix autochtones : discours scientifique et discours littéraire : Leanne Betasamosake Simpson et la fluidité queer.**

Les paradigmes établis définissant des rôles et des dominations sont clairs. De plus, ils sont enracinés dans la jurisprudence des états coloniaux créés par les Européens dans les Amériques<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Patrick Imbert, "Francophones, Multiculturalism and Interculturalism in Canada, Québec and Europe" dans *Citizenship and Belonging in France and North America: Multicultural Perspectives on Political, Cultural and Artistic Representations of Immigration*, (Ramona Mielusel and Simona Pruteanu, eds.), New York, Palgrave/Macmillan, 2020, p. 33-53.

<sup>17</sup> Georges E. Sioui, *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*, Québec, Presses de l'Université Laval/Paris, L'Harmattan, 2016, p. 143.

Ils sont aussi établis dans les différences fondamentales entre la culture du Grand Cercle autochtone et celle de l'évolution linéaire européenne<sup>18</sup>. Tout cela mène Georges E. Sioui à proposer une autre manière d'envisager l'histoire amérindienne en se consacrant à l'étude de la correspondance des sources amérindiennes et non amérindiennes. Dans l'autohistoire amérindienne, Georges E. Sioui évoque, peut-être avec un certain optimisme, un processus « d'américisation »<sup>19</sup> mondiale issu des valeurs amérindiennes se diffusant notamment dans une écologie mondialisée et dans une révision des rapports de pouvoir qui ont longtemps contribué à légitimer l'oppression des femmes. Il construit aussi un nouveau discours historique lié à la terre mère en tenant compte des comparaisons entre cultures et des rapports interhumains se rapprochant des théories du *care*<sup>20</sup>.

Les paradigmes sur lesquels sont établis les discours savants sont contestés de façon plus radicale par Leanne Betasamosake Simpson. En cela, elle s'affirme plus militante que Georges Sioui ou que Naomi Fontaine dans *Kuessipan*. Cette dernière rappelle que pendant un certain temps, elle a « créé un monde faux »<sup>21</sup>, celui où les mères font des enfants pour les aimer, où on fait survivre la langue<sup>22</sup>. Or, on sait bien que nombre d'enfants (150.000 environ), sur ordre du Gouvernement canadien et cela jusque dans les années 1990, ont été arrachés à leurs parents et enfermés dans les collèges où un grand nombre ont été maltraités, mal-nourris, violés, sans oublier la cruauté des déplacements forcés et de la volonté de pratiquer des politiques d'eugénisme, donc

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 3. Voir aussi Tomson Highway, *Comparing Mythologies*, Ottawa, University of Ottawa Press, 2003.

<sup>19</sup> Georges E. Sioui, p. 5.

<sup>20</sup> Michael A. Slote, *The Ethics of Care and Empathy*, London/New York, Routledge, 2007.

<sup>21</sup> Naomi Fontaine, *Kuessipan*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2017, p. 9.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 9.

de stérilisation forcée des femmes autochtones<sup>23</sup>. Depuis, Naomi Fontaine raconte autre chose, un monde d'exclusion, de désolation parfois, mais qui est en train de se régénérer, un monde qui se reconstruit économiquement et symboliquement. C'est ce que l'on constate dans *Shuni*<sup>24</sup> publié en 2019 qui ouvre sur ce qui a été subi, mais aussi sur les espoirs d'une vie assurée et qui se déroule la rencontre avec une non-Autochtone. Cet avenir qui s'ouvre repose sur des réflexions plus radicales chez Leanne Betasamosake Simpson, docteure de l'Université du Manitoba et professeure invitée dans de nombreuses universités. Elle repense les perspectives occidentales traditionnelles imposées aux Autochtones. Elle souligne entre autres que, dans les cultures autochtones, les rôles sont beaucoup plus fluides et que les femmes peuvent chasser, pêcher, tandis que les hommes peuvent s'occuper des enfants.

Il est clair que les narrativités sur soi et sur le groupe sont très différentes si elles s'enracinent dans des paradigmes dualistes ou si elles permettent une relativisation en fonction du fait que tout change comme l'exprime Leanne Betasamosake Simpson dont l'argumentation théorique est nourrie de connaissances pratiques, d'un vécu dans le quotidien :

Naming the gender binary as colonial is important because when I think about this binary from a Nishnaabeg conceptual thought or from within the reality of so-called hunting and gathering societies, it makes no sense in terms of the ethical systems grounded normativity sets up.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Voir la série de films produits par le réalisateur Christopher Paetkau et soutenus par l'Association médicale canadienne : <https://theunforgotten.cma.ca/fr/film-integral/>  
Visualisation : 1<sup>er</sup> juillet 2021.

<sup>24</sup> Naomi Fontaine, *Shuni*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2019.

<sup>25</sup> Leanne Betasamosake Simpson, *As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2017, p. 128. Nous traduisons : « Nommer le genre binaire comme étant colonial est important parce que lorsque je pense à cette binarité du point de vue de la conception Nishnaabeg ou de l'intérieur des dites sociétés de chasseurs et de rassembleurs, cela n'a pas de sens en termes d'éthique des systèmes normatifs ».



Elle souligne que se contenter d'un seul genre ne permet pas de survivre. De plus, l'utilisation de termes comme matriarchie ne fait aucun sens, car il ne fait que renforcer le dualisme. Il impose une vision anthropologique à une communauté. Elle souligne simultanément un élément extrêmement important qui déplace la notion même de norme : "It led me to consider what straightness looks like in societies where queerness is normalized, where difference isn't difference but normal"<sup>26</sup>.

Voilà un élément fondamental du raisonnement de Leanne Betasamosake Simpson. À partir du moment où on est amené à parler de tolérance, de reconnaissance, de différence qui a sa place, d'altérité qu'il faut reconnaître, on est dans un système de normativité homogène mais qui fait des efforts « démocratiques » pour céder un peu de place à l'autre. Par contre, si l'on considère d'emblée que l'on est plusieurs et que cela est la norme, il est simple d'être à la fois homme et femme. La signification de cette optique n'a, dans ce cas, plus rien à voir avec ce que l'on entend dans un système binaire. En effet, s'il est normal d'être à la fois homme et femme, d'être capable de désirs multiples, il n'y a plus à essayer de reconnaître l'autre. Tous sont normaux et savent physiquement, émotionnellement et culturellement exprimer des savoirs et des désirs multiples et complexes. Tout le monde est normalement *queer*. La « grounded normativity », ou « place-based solidarity » que mentionne Leanne Betasamosake Simpson est liée à des façons de vivre centrées sur des interactions et des processus et qui mettent en place des notions complètement différentes de la nationalité et de la manière de gouverner. Ces façons de vivre relient les Autochtones au territoire en tant que lieu d'exploration et d'interaction écologique ouvert. Elles ne sont pas fondées sur la fermeture, l'autoritarisme et la hiérarchie. Cette approche permet de recentrer les

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 129. Nous traduisons : « Cela m'a conduit à réfléchir à ce qu'est l'hétérosexualité dans des sociétés où être *queer* est normalisé, où la différence n'est pas perçue comme différence, mais comme norme ».

Autochtones parfois perdus dans un syncrétisme négatif comme on peut déjà le voir dans la publication du *Popol Vuh* fortement influencé par la *Bible*. Cette approche permet de réactiver une fluidité qui échappe aux rôles dualistes et colonialistes propres aux sociétés occidentales.

Cette vision du soi et de la communauté inscrite dans un rapport au cosmique ouvre chez Leanne Betasamosake Simpson sur une narrativité qui raconte ce qu'est le monde des Autochtones. Ses réflexions sociale, psychologique et théorique rejoignent son écriture de fiction : “[...] in my fiction writing, I try to create story worlds where queerness is normalized”<sup>27</sup>. Sa réflexion théorique implique donc une narrativité comme ses fictions reposent sur des réflexions théoriques argumentées. Un mélange des genres scripturaires se trace dans ses écrits fictionnels autour de la réflexion sur le mélange « normal » des genres sexués.

Autrement dit, pour Tomson Highway comme pour Leanne Betasamosake Simpson, et elle le souligne plusieurs fois dans son ouvrage *As We Have Always Done*, le langage académique ou scientifique choisi – le métalangage dirait Greimas<sup>28</sup> – construit une certaine vision du rapport à l'autre. En effet, ce métalangage est lui-même dépendant des paradigmes de base essentialistes et binaires qui sous-tendent les fonctionnements des langues indo-européennes à partir desquelles il est construit, par exemple : objet/sujet, barbarie/civilisation, extérieur/intérieur, les autres/soi, et leur synonymie dans certains contextes discursifs. Betasamosake Simpson ne pourrait considérer la théorie greimassienne de la narrativité, et notamment le carré sémiotique et ses binarités, que comme ancrés dans une culture jouant du statique, du dualisme et des hiérarchisations essentialistes platoniciennes très différentes de la sienne, et à tendance colonialiste.

---

<sup>27</sup> *Ibid.* Nous traduisons : « Dans mon écriture de fiction, j’essaie de créer des univers fictionnels où l’être *queer* est normalisé ». Voir : Leanne Betasamosake Simpson, *This Accident of Being Lost*, Toronto, House of Anansi, 2017.

<sup>28</sup> Algirdas Julien Greimas, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966.

Sans les citer directement, quoiqu'elle s'y réfère par l'intermédiaire de sources secondes qui ont été développées à la suite des thèses des anthropologues Sapir<sup>29</sup> et Whorf<sup>30</sup> étudiant les fondements des langues amérindiennes et notant les différences majeures avec les langues indo-européennes, Leanne Betasamosake Simpson propose une vision fluide des langues et des cultures autochtones. C'est ce qui la mène à lier son optique de la "grounded narrativity" et de sa conception du continuum relationnel humains/animaux/plantes/cosmos à une critique de l'hétéronormativité qui a jusqu'à récemment été le seul fondement des narrativités occidentales<sup>31</sup>.

Dès lors, la théorie de Leanne Betasamosake Simpson, plus sa position de personne biculturelle autochtone et occidentale, notamment par ses études à l'université, lui permettent de produire un essai – tel *As We Have Always Done* – qui redéfinit les structures scientifiques anthropologiques, sociologiques et académiques dominantes. Elle y parvient car elle sait puiser ses critiques dans une réflexion profonde concernant les bases des narrativités autochtones et indo-européennes qui restent en partie incommensurables comme le souligne aussi Tomson Highway.

## **Conclusion**

Évidemment, Leanne Betasamosake Simpson souligne qu'elle rejette bien des perspectives de la *Commission vérité et réconciliation du Canada*<sup>32</sup> notamment celle qui souhaite engager une linéarité conciliation-réconciliation. Deux éléments ne fonctionnent pas. D'une part, il n'y a jamais eu de conciliation mais exclusion des Autochtones de la part des gens d'origine européenne. Donc le « ré » de réconciliation représente une relecture du passé qui désinforme. D'autre part, dans ce rapport, la linéarité argumentative ou narrative a été en partie remplacée par la fragmentation des

---

<sup>29</sup> Edward Sapir, *Anthropologie*, Paris, Seuil 1967.

<sup>30</sup> Benjamin Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969.

<sup>31</sup> Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects*, New York, Columbia University Press, 2018.

<sup>32</sup> *Commission de vérité et réconciliation du Canada*. URL : <https://www.rcaanc-cimac.gc.ca>, consulté le 12 mai 2019.

narrativités qui ne peuvent accorder une perspective globale sur les relations de pouvoir ou sur les responsabilités. Dans ce contexte, la *Commission vérité et réconciliation du Canada* représente une manière politique très particulière visant à réparer des dommages en oubliant bien des aspects de la violence causée aux Autochtones et en proposant une vision contrôlée et lisse d’une situation complexe, encore trop peu explorée<sup>33</sup>. On pense aux archives non-ouvertes, aux témoins non-interrogés ce qui demande de façon urgente une enquête culturelle et juridique approfondie sur les violences dans les collèges de réforme et les cimetières qui y sont attenants, et la mise en examen des responsables.

## **Bibliographie**

*A Chosen Journey : RBC Indigenous Partnership Report 2021*, « A Message from Phil Fontaine », Special Advisor RBC Indigenous Financial Services.

Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects*, New York, Columbia University Press, 2018.

Doinsa Carreiro, *CBC News*, September 29, 2016, 8.37am EDT, « Indigenous children for sale. The money behind the Sixties Scoop » (consulté le 6 juillet 2021).

Doinsa Carreiro, *CBC News*, June 18, 2017, 8 pm EDT, “ ‘You had no choice’. Indigenous Manitobans shed light on exploitative farm labour program that ran for decades” (consulté le 6 juillet 2021).

*Commission de vérité et réconciliation du Canada*. URL : <https://www.rcaanc-cimac.gc.ca>, consulté le 12 mai 2019.

Jean Désy, *Amériquoisie*, Montréal, Mémoire d’encrier, 2016.

---

<sup>33</sup> Ce qui ne signifie pas qu’il n’y a pas de partenariats économiques efficaces avec divers groupes autochtones. Voir la Banque Royale du Canada/Royal Bank of Canada : « A Message from Phil Fontaine », Special Advisor RBC Indigenous Financial Services dans *A Chosen Journey : RBC Indigenous Partnership Report 2021*. On est loin des années 1940-1980. Voir *CBC News*, June 18, 2017, 8 pm EDT: Doinsa Carreiro, “ ‘You had no choice’. Indigenous Manitobans shed light on exploitative farm labour program that ran for decades”. Elle reprend un article de *Winnipeg Tribune*, Thursday July 10, 2015, p. 1, « Beet workers living in squalor ». De plus, Donna Carreiro souligne que, dans ce programme l’agence pour l’adoption venait chercher les enfants autochtones (1960-1980) pour qu’ils soient adoptés par des familles non-Autochtones au Canada ou aux États-Unis : *CBC News*, September 29, 2016, 8.37am EDT, « Indigenous children for sale. The money behind the Sixties Scoop ».

Naomi Fontaine, *Kuessipan*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2017.

Naomi Fontaine, *Shuni*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2019.

Georges-Hébert Germain, *Inuit : les peuples du froid*, Montréal, Libre Expression, 1995.

Dalie Giroux, *L'œil du maître; figures de l'imaginaire colonial québécois*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2020.

Alain Goldschläger et Clive Thomson, dir/eds, *Le discours scientifique comme porteur de préjugés?/Scientific Discourse as Prejudice-Carrier?*, London, The University of Western Ontario, Mestengo Press, 1998.

Algirdas Julien Greimas, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966.

Tomson Highway, *Comparing Mythologies*, Ottawa, University of Ottawa Press, 2003.

Patrick Imbert, « Le processus d'attribution », dans Marie Couillard et Patrick Imbert (dir.), *Les discours du Nouveau Monde au XIX<sup>e</sup> siècle au Canada français et en Amérique latine/Los discursos del Nuevo Mundo en el siglo XIX en el Canadá francófono y en América latina en el siglo XIX*, Ottawa, Legas, 1995, p. 43-60.

Patrick Imbert, *Comparer le Canada et les Amériques : des racines aux réseaux transculturels*, Québec, P.U.L., 2014.

Patrick Imbert, “Francophones, Multiculturalism and Interculturalism in Canada, Québec and Europe” dans *Citizenship and Belonging in France and North America: Multicultural Perspectives on Political, Cultural and Artistic Representations of Immigration*, (Ramona Mielusel and Simona Pruteanu, eds.), New York, Palgrave/Macmillan, 2020, p. 33-53.

David Morrison and Georges-Hébert Germain, *Inuit: Glimpses of an Arctic Past*, Ottawa, Canadian Museum of Civilization, 1995.

Christopher Paetkau <https://theunforgotten.cma.ca/fr/film-integral/>

Edward Sapir, *Anthropologie*, Paris, Seuil, 1967.

Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, Paris, Stock, 1934 (1<sup>ère</sup> édition 1845).

Leanne Betasamosake Simpson, *As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2017.

Leanne Betasamosake Simpson, *This Accident of Being Lost*, Toronto, House of Anansi, 2017.

Georges E. Sioui, *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*, Québec, Presses de l'Université Laval/Paris, L'Harmattan, 2016, p. 143.

Georges E. Sioui, *Eatenonha: Native Roots of Modern Democracy*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2019.

Michael A. Slote, *The Ethics of Care and Empathy*, London/New York, Routledge, 2007.

Sylvain Tesson, *La panthère des neiges*, Paris, Gallimard, 2019.

Benjamin Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969.

Andreas Wimmer et Nina Glick Schiller, "Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences", *Global Networks* 2-4, 2002, p. 301-334.

*Winnipeg Tribune*, Thursday July 10, 2015, p. 1, « Beet workers living in squalor ».

### **Biographie :**

**Patrick Imbert**, Université d'Ottawa. Professeur éminent et professeur émérite de l'Université d'Ottawa. Il a été directeur de la chaire : « Canada : enjeux sociaux et culturels dans une société du savoir » (2003-2018), Executive Director de l'International American Studies Association (2007-2009), président de l'Académie des Arts et Sciences humaines de la Société royale du Canada (2009-2011) et est Vice-Président de la Cité des cultures de la paix. Il a publié plus de 300 articles, 6 livres de fiction et 38 livres savants sur le multiculturalisme, l'exclusion/inclusion, la comparaison des Amériques, les littératures canadiennes et québécoise et la sémiotique. Ses deux plus récents livres sont : *Comparing Canada and the Americas: From Roots to Transcultural Networks*, New York, Peter Lang, 2019 et *Les histoires qui nous sont racontées : des narrativités causales à l'instant transculturel dans les littératures contemporaines des Amériques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020.