

Terrain de recherche en milieu autochtone : la participation radicale du chercheur à l'ère de la recherche collaborative¹

Benoit Éthier
Université Laval

Introduction

Les deux dernières décennies ont été marquées par la critique des recherches menées dans les milieux académiques et autres institutions de la société dominante – qui imposent un système de savoirs, de représentations et d'autorité – et par la volonté des communautés et des organisations autochtones d'être concertées et de participer à l'ensemble du processus de recherche. Ceci a conduit à l'élaboration de certains principes éthiques liés à la méthodologie de recherche en milieu autochtone. Ces principes encouragent fortement le développement de la recherche collaborative qui devrait assurer, jusqu'à un certain niveau, une prise en charge locale de la recherche scientifique (objectifs de la recherche, retombées, gestion du budget).

À partir de mon exemple personnel sur le terrain au sein de la communauté atikamekw de Manawan, j'expose les démarches de collaboration que j'y ai entretenues, mais également les confrontations auxquelles j'ai dû faire face dans la pratique. Dans un contexte où l'on doit surmonter la méfiance – que je considère tout

¹ Cet article fait suite à une présentation intitulée « Terrain et méthode de recherche en milieu autochtone », réalisée dans le cadre de la « Table ronde étudiante sur les expériences de terrain ethnographiques » tenue à l'Université Laval (Québec) le 20 janvier 2010.

à fait légitime – de certains individus de la communauté vis-à-vis du travail anthropologique, la position et l'acceptation du chercheur au sein de la communauté sont incontestablement précaires. Dans cet article, je discute de mon intégration et de mon positionnement en tant qu'étudiant-chercheur au sein des réseaux sociopolitiques de la communauté. Je présente brièvement ma compréhension des modes locaux d'apprentissage et ma tentative d'ajuster ma méthode de recherche en conséquence.

En continuité avec Fredrik Barth (1992) et Jean-Guy Goulet (1998, 2007), j'encourage une certaine « participation radicale » comme méthode de recherche en milieu autochtone. Celle-ci motive le chercheur à outrepasser ses propres modèles conceptuels pour prendre connaissance et expérimenter les modes locaux d'acquisition et de transmission des savoirs (Barth 1992:65; Goulet and Miller 2007:3). En adoptant ce processus, le chercheur s'accorde avec une théorie de la connaissance basée sur l'interactivité et l'intersubjectivité puisqu'il s'engage personnellement et intimement en tant que personne et acteur social au sein des rapports sociopolitiques locaux et reconnaît explicitement sa propre position et subjectivité dans le développement des connaissances (Barth 1992; Cruikshank 1998; Fabian 2001; Goulet 1998, 2007; Goulet and Miller 2007; Tedlock 1979, 1991). Bien que différentes institutions aient tenté de redéfinir et de mettre en place de nouveaux cadres méthodologiques liés à la recherche, je soutiens qu'un défi réel et inévitable de la recherche empirique en milieu autochtone – ce que je considère également comme étant la richesse du travail anthropologique – se définit dans les rapports directs et intimes développés et entretenus avec les membres de la communauté avec qui l'on travaille. Mes expériences de terrain m'ont rappelé que les stratégies de collaboration et de consultation et les principes éthiques énoncés par différentes institutions influentes prennent leur sens et sont réalisables avant tout à partir des relations de confiance à long terme développées entre l'étudiant-chercheur et les membres de la communauté.

L'avancée de la recherche collaborative en milieu autochtone

Dans son ouvrage *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples* (1999), l'anthropologue maorie Linda Tuhiwai Smith apporte une réflexion importante et des propositions pragmatiques quant à la méthodologie de recherche en milieu autochtone. L'auteure soutient que ce type de recherche continue toujours à légitimer l'emprise coloniale par l'imposition d'un

système de connaissances et de représentations ayant des répercussions certaines au niveau, par exemple, des droits à l'autodétermination, de la reconnaissance des systèmes de savoirs locaux et des modèles de gestion et de représentation du territoire et des ressources naturelles (Smith 1999:1-2)². Selon l'auteure, la méthode de cueillette des données, leur classification et leur analyse à partir des schèmes de pensée occidentaux et modernes sont autant de pratiques coloniales :

Research is one of the ways in which the underlying code of imperialism and colonialism is both regulated and realized. It is regulated through the formal rules of individual scholarly disciplines and scientific paradigms, and the institutions that support them (including the State). It is realized in the myriad of representations and ideological constructions of the Other in scholarly and 'popular' works, and in the principles which help to select and recontextualize those constructions in such things as the media, official histories and school curricula (1999:7-8).

Les institutions de la société dominante concourent à la production et à la reproduction d'un système épistémologique et ontologique exclusif. Les principes (valeurs, codes moraux, concepts)³ découlant de ce système de savoir particulier, appliqués comme s'il s'agissait de principes universels, contraignent les groupes autochtones qui désirent négocier bilatéralement à s'accommoder et à traduire leurs discours et leurs moyens d'action dans un langage et des procédures compris et légitimés par la société dominante. Par ailleurs, les Autochtones du Canada utilisent ce même langage afin de faire valoir un contre-discours; faire reconnaître leur spécificité culturelle et revendiquer leur droit à l'autodétermination (Poirier 2000, 2009). Dans les processus de négociation, ils font désormais appel à des anthropologues et à des avocats – qui maîtrisent les concepts occidentaux de « droits » et de « culture » – et tentent de faire entendre leurs propres conceptions, comme celles liées à la « souveraineté » et à la « nation »⁴. Ils ne désirent plus être des victimes, mais plutôt des acteurs participant à la (re)définition de la recherche autochtone, à la fois dans ses objectifs, dans sa méthodologie et dans ses retombées pour leurs communautés.

² À cet effet, voir également les travaux de Stuart Kirsh (2006) et de Paul Nadasdy (2003).

³ Notons, entre autres, les concepts de propriété privée, de nation, de souveraineté et les principes découlant de la pensée positiviste (objectivité, rationalité) et néolibérale (individualisme, concurrence).

⁴ Voir notamment l'analyse de Karine Gentelet (2002) et de James Tully (1995) à propos de l'appropriation autochtone des concepts de « nation » et de « souveraineté ».

Dans la perspective d'une « décolonisation » de la recherche, les anthropologues qui travaillent en milieu autochtone sont aujourd'hui amenés à développer des stratégies de collaboration avec les communautés (Lassiter 2005; Smith 1999). Ces stratégies de recherche, mises de l'avant par les organisations autochtones et par plusieurs anthropologues, ont progressivement eu des échos au sein de certaines institutions, dont le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL) et le Groupe consultatif interagences en éthique de la recherche (GER). Ainsi, en 2002-2003, le CRSH a entamé un processus de dialogue à l'échelle nationale sur la recherche en milieu autochtone. Le rapport qui a suivi, *Les possibilités de la recherche autochtone* (2003), confirme la nécessité « de passer d'une recherche "sur et pour" les peuples autochtones à une recherche "par et avec" eux » (CRSH, 2003)⁵. Cette transformation au niveau des paradigmes méthodologiques a entraîné la révision des protocoles de recherche, incitant fortement la recherche collaborative ou la recherche-action. Afin de valoriser cette nouvelle avenue de la recherche, cet organisme subventionnaire a mis en place, entre 2004 et 2010, le programme pilote *Réalités autochtones*. Bien que ce programme ait été aboli en 2010, il a contribué, au niveau institutionnel, à une redéfinition de l'éthique de la recherche en milieu autochtone : en encourageant la participation des Autochtones dans le processus de la recherche, en reconnaissant l'existence d'une pluralité dans les traditions intellectuelles et culturelles et en favorisant le dialogue entre ces traditions et systèmes de connaissances.

Le projet Atikamekw Kinokewin

Ma propre recherche de maîtrise s'inscrit dans le cadre du projet collaboratif *Atikamekw Kinokewin – la mémoire vivante atikamekw. La mise en valeur et transmission des savoirs atikamekw liés au territoire* (CRSH, *Réalités autochtones*, 2006-2010), dirigé par Sylvie Poirier (Université Laval) en partenariat avec le Conseil de la Nation atikamekw (CNA). Ce projet réunit autour d'une même table chercheurs atikamekw, universitaires et membres du Conseil de la Nation atikamekw et de la Société d'histoire *Nehirowisiw Kitci Atisokan*.

Ce partenariat propose une participation active des Atikamekw au processus de la recherche visant la valorisation et la transmission

⁵ Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH). [En ligne], URL : http://www.sshrc.ca/site/apply-demande/program_descriptions-descriptions_de_programmes/aboriginal-autochtone-fra.aspx, consulté dernière consultation : le 9 décembre 2009.

des savoirs locaux liés au territoire et, par extension, de l'histoire, des valeurs et de l'identité atikamekw. Ce projet vise à donner à des Atikamekw les moyens de conduire leurs propres recherches et de mettre en place des mécanismes de valorisation et de transmission des savoirs locaux adaptés au contexte actuel (outils pédagogiques audiovisuels et interactifs, campement intergénérationnel au sein d'un territoire de chasse (camp Kinokewin) et sensibles aux attentes et aux aspirations des jeunes générations. Un des objectifs du projet est aussi d'explorer les avenues favorisant la décolonisation des méthodologies de la recherche en milieu autochtone pour ainsi contribuer au processus d'affirmation identitaire et culturelle et, par là, à la création et à la mise en œuvre d'institutions autochtones qui reflètent leurs perspectives et leurs besoins.

Chaque été, *Atikamekw Kinokewin* embauche des étudiants atikamekw issus d'une des trois communautés (Opiticiwan, Wemotaci et Manawan) afin de réaliser un travail de recherche s'inscrivant dans les orientations et les objectifs du projet, mais correspondant aussi aux intérêts particuliers des étudiants. Le projet a également travaillé à la réalisation d'un camp culturel (camp Kinokewin) à l'été 2009 réunissant jeunes et aînés des communautés de Manawan et de Wemotaci.

Ce type de recherche collaborative est rendue possible grâce à l'implication des membres de la nation autochtone dans le processus de la recherche : dans ses objectifs, ses orientations, ses implications et ses retombées.

Mon engagement au sein du groupe de travail m'a ouvert des portes importantes pour la réalisation de mon projet de maîtrise. Cela m'a permis, en premier lieu, de prendre connaissance des préoccupations, des intentions et des besoins généraux du Conseil de la Nation atikamekw. J'ai également eu la chance, durant les mois qui ont précédé mon terrain, de rencontrer quelques membres de la Nation, ce qui a facilité mes premiers contacts et mon intégration au sein de la communauté de Manawan. À l'été 2009, un jeune étudiant atikamekw de Manawan s'intéressant à la transformation de la langue atikamekw⁶ a été embauché pour le projet *Atikamekw Kinokewin*. Cette expérience a été enrichissante à différents égards : en accompagnant l'étudiant dans sa démarche de recherche, j'ai eu l'occasion de prendre contact et de réaliser des entretiens avec certaines figures d'autorité dans la communauté. L'étudiant, originaire de la communauté, avait une

⁶ L'étudiant recevait son salaire du Conseil de la Nation atikamekw à partir du projet *Atikamekw Kinokewin* subventionné par le CRSH (2006-2010). Au début de l'automne 2009, l'étudiant a soumis un rapport écrit et a réalisé une présentation orale aux membres du projet *Atikamekw Kinokewin*.

bonne connaissance des dynamiques politiques locales et connaissait les personnes ressources appropriées pour faciliter l'enquête empirique. Il a pu approfondir et expérimenter la recherche qualitative (réalisation d'entrevues avec des jeunes et des aînés, lecture de rapports et d'ouvrages pertinents à sa recherche et rédaction d'un rapport final faisant état de ses constatations).

Rapport chercheur/sujet d'étude

En juin 2009, je suis arrivé à Manawan certain de réaliser convenablement une étude de terrain : j'étais déjà en contact avec des interlocuteurs clés, j'avais reçu l'accord officiel du Conseil de bande et du Comité d'éthique de la recherche de l'Université Laval (CÉRUL) pour mener l'étude et mon projet de mémoire s'inscrivait dans le cadre du projet collaboratif *Atikamekw Kinokewin* dont les objectifs avaient été définis par des membres de la Nation atikamekw. Je me sentais donc prêt à entamer légitimement une cueillette de données selon les règles de l'art. Toutefois, malgré mes bonnes intentions et mon respect des protocoles de la recherche collaborative, je suis arrivé à Manawan en tant qu'étudiant-chercheur détenant un bagage académique et des préjugés culturels liés à des valeurs et à des principes issus du « monde des Blancs ». Je portais sur mes épaules un statut et une forme d'autorité reconnus par la société dominante qui peuvent parfois avoir des répercussions néfastes au niveau politique et juridique pour la population locale. Comme l'a déjà écrit Laurent Jérôme à propos de son expérience de terrain chez les Atikamekw de Wemotaci :

[...] je compris rapidement que je n'arrivais pas seul. J'arrivais à Wemotaci avec le passé de la pratique ethnographique dans cette région, avec le poids des écrits anthropologiques et ethnohistoriques, avec le souvenir de maladresses et de trahisons, réelles ou ressenties, laissé dans la mémoire locale par d'autres chercheurs, anthropologues chevronnés ou étudiants (2008:183).

Certains autochtones, habitués à participer au mode de cueillette de donnée des « Blancs », anthropologues ou journalistes, connaissent et comprennent leur méthode de travail. Il est généralement plus aisé « d'obtenir », des entretiens formels avec ceux-ci et de réaliser la prise de notes *in situ*. Cela m'a permis, lors de mon terrain, de réaliser quelques entrevues formelles avec des personnages publics, dont le chef de bande et certains conseillers.

Toutefois, plusieurs interlocuteurs étant réticents à prendre part à des entretiens formels, et ne reconnaissant pas leur pertinence, j'ai dû ajuster ma méthode de recherche. Au cours de mes premières semaines passées à Manawan, j'ai reçu des commentaires tels que : *Les Blancs viennent nous étudier comme si on était des animaux dans un zoo; Il y a d'autres Blancs comme toi qui sont venus ici. Ils font leurs recherches et puis ils s'en vont. Après cela, on ne les revoit plus...*; ou encore : *Quand j'étais plus jeune, j'étais en crise identitaire. Je voulais savoir qui j'étais. J'ai lu certains livres que les Blancs avaient écrits sur nous, mais je ne m'y suis pas retrouvé.*

Ces propos m'ont mené à des remises en question quant au bien-fondé de ma présence, ou plutôt de mon travail au sein de la communauté. Bien que déstabilisant pour la personne qui les reçoit, ce genre de commentaires trouve leur pleine légitimité lorsqu'on les intègre dans le contexte historique colonial de la relation « Blancs/Autochtones ». Depuis des siècles, celle-ci s'est construite sur un rapport de domination des premiers sur les seconds, rapport qui se perpétue encore aujourd'hui.

Sans en faire la recension et l'analyse ici, certains travaux antérieurs d'anthropologues, de sociologues et d'ethnohistoriens ont eu des répercussions politiques et identitaires néfastes pour les Atikamekw. Notons par exemple le contentieux ravivé par la publication du livre de Nelson-Martin Dawson (2003) qui soutient la thèse de remplacement ethnique des Atikamekw par les Têtes-de-Boule à partir du XVIII^e siècle. Cette hypothèse basée sur une interprétation des écrits historiques de jésuites a un effet majeur et négatif pour les Atikamekw dans le contexte des revendications territoriales contemporaines.

Certains membres de la communauté de Manawan conservent également des mauvais souvenirs d'étudiants et de chercheurs ayant séjourné parmi eux ou dans une communauté voisine. Ces derniers réalisent des entrevues pour recueillir des informations qui sont interprétées selon leur propre schème de pensée, repartent parfois sans jamais revenir, et écrivent des documents dans lesquels ne se reconnaît pas nécessairement la population locale. La fuite et le malaise de certains interlocuteurs – souvent des personnes ayant elles-mêmes pris la peine de venir vers moi pour m'inviter à participer à des activités – devant mon calepin de notes m'ont rapidement fait prendre conscience que je n'avais pas été invité pour *les étudier*. J'avais été convié afin de participer à la vie quotidienne en forêt, au campement ou dans la maison et de partager avec eux ces moments intimes. J'avais été invité, en tant que néophyte, à apprendre à travers les rencontres, les observations, autrement dit, les expériences. Ce sont ces dernières,

vécues en seulement quelques mois de terrain à Manawan⁷ qui m'ont fait prendre conscience qu'une part importante des enquêtes ethnographiques doit justement être vouée à la connaissance et à la reconnaissance des modalités locales d'acquisition et de transmission des savoirs. Ces modalités, comme dans le cas présenté ici, ne sont pas nécessairement instituées, mais fortement influencées par les relations sociales entretenues, les structures politiques locales et les modes de communication usités (Barth 1995, 2002).

Les premiers contacts et la rencontre avec les réseaux sociaux locaux

Les premières semaines de mon séjour ont surtout été vouées à la rencontre des Atikamekw de Manawan (Manawani iriniwok) et à la connaissance des différents réseaux familiaux et sociaux. Je passais alors une très grande partie de mon temps à flâner dans la communauté : accompagner les fumeurs à l'entrée du magasin et du Conseil de bande, participer à des parties de soccer avec les jeunes, boire une petite bière au bout du quai en attendant le retour des pêcheurs, etc. Au fil du temps, les gens se sont familiarisés avec ma présence, ma personnalité, mon sens de l'humour et mon attitude. Puis, par curiosité, certains sont venus d'eux-mêmes vers moi pour apprendre à mieux me connaître. Ils me disaient : *Ça fait quelques fois que je te vois passer devant la maison. Travailles-tu ici? Qu'est-ce que tu fais? Tu viens de quel endroit? Tu habites chez qui à Manawan?* J'expliquais alors dans mes mots mes motivations académiques et personnelles, la manière dont mes expériences de vie m'avaient conduit à entreprendre une telle démarche, mais aussi ce que j'apprenais à Manawan à travers ma participation à diverses activités avec les gens de la communauté. Progressivement, des liens de confiance et de familiarité se sont développés. Les gens (principalement des hommes âgés entre 20 et 60 ans) étaient de plus en plus enclins à m'inviter à certaines activités telles que la chasse et la pêche ou à certains événements comme des anniversaires de mariage et des soupers-bénéfices.

J'ai vite compris que vivre au sein de cette communauté signifiait intégrer diverses sphères d'intimité et un environnement où il existe un ensemble complexe de réseaux familiaux et d'affinités. Au sein de ces derniers, chaque individu a un positionnement sociopolitique et des responsabilités reconnus qui peuvent incessamment être

⁷ Environ quatre mois entre juin et octobre 2009. D'autres courts séjours ont été effectués durant l'hiver (janvier) et l'été 2010 (juillet, août).

contestés et qui doivent donc être continuellement validés. Ainsi, il en était de même pour ma propre position.

Lors de mon terrain, je résidais principalement dans une famille d'accueil avec laquelle j'avais pris contact par l'entremise de ma directrice de maîtrise, Sylvie Poirier, qui la connaissait bien. Ma présence au sein de cette famille m'a permis de prendre connaissance des différents réseaux familiaux et sociaux existant au sein de la communauté. Vers la fin de l'été 2009, les membres de la communauté m'avaient identifié, avec une certaine dose d'humour, comme un « membre adoptif » de cette famille. Les gens me demandaient des nouvelles : *Comment va ton « père »?*, *Que fait ton « père » ces temps-ci?*. Ils m'indiquaient les liens familiaux qu'ils avaient avec mes « parents adoptifs » et étaient plus à l'aise de me parler de leurs expériences avec les réseaux familiaux auxquels on m'associait ou non.

Au fil du temps, des liens d'amitié se sont développés avec certains individus, dont les membres de ma « famille adoptive » qui s'était par ailleurs élargie. Néanmoins, tout au long de mon terrain, j'ai pris soin de ne pas limiter mes relations à une seule famille ou à un seul réseau d'affinités afin de ne pas restreindre mes activités et d'acquérir un point de vue d'ensemble des dynamiques locales et des savoirs familiaux. Comme je l'ai constaté plus tard au cours de mon expérience à Manawan, la constitution des groupes d'affinités et des groupes de chasse par exemple, est souvent conjoncturelle. Il est courant d'inviter un groupe d'amis ou des membres de sa famille à son territoire de chasse pour une période variant d'une fin de semaine à deux ou trois semaines. Cette invitation peut être répétée ultérieurement ou non. Au cours de mon terrain, j'ai profité de cette flexibilité et j'ai accepté des invitations lancées par différentes personnes à réaliser des activités en forêt (chasse, pêche, préparation d'un site de campement, préparation du bois de chauffage pour l'hiver, etc.) ou dans la communauté (souper communautaire, anniversaire de mariage, souper-bénéfice, etc.). Même si je conservais des liens forts et intimes avec ma famille d'accueil, j'ai eu l'opportunité de séjourner dans différentes familles, que ce soit dans la communauté ou dans des campements en forêt.

En tant qu'homme, j'étais plus enclin à fréquenter la sphère d'activités masculines. Bien que la majorité des activités puisse être mixte (cuisine, débitage de la viande, vaisselle, artisanat, soin des enfants), certaines d'entre elles (chasse à l'orignal ou à l'ours, coupe de bois, construction) sont plus spécifiquement réservées aux hommes. Au mois de juillet (pour une dizaine de jours) et au mois de janvier (pour quatre jours), j'ai eu la chance d'être accompagné à Manawan par une bonne amie. Celle-ci a été très

rapidement accueillie par certaines femmes de la communauté. Régulièrement, nous nous séparions lorsque des activités distinctes nous étaient proposées. Cette rencontre mixte a été très enrichissante puisqu'elle m'a permis d'élargir davantage mes perspectives et de prendre connaissance de la sphère féminine, des activités ou encore des expériences de vie de certaines femmes. Même s'ils étaient rares, les moments où nous nous retrouvions seuls tous les deux permettaient le partage des événements survenus dans la journée, des pratiques et des apprentissages réalisés et de nos réflexions.

La participation radicale du chercheur

Sur le terrain, j'étais en apprentissage. Mon exercice ne consistait pas uniquement à collecter des informations, mais également à apprendre *comment* les collecter et accorder une attention particulière aux types de relations entretenues avec les individus. Il me fallait d'abord connaître les dynamiques sociopolitiques locales ainsi que les principes et codes éthiques partagés par les membres de la communauté. D'après mes observations et échanges lors de mes séjours à Manawan, les Atikamekw valorisent une forme d'apprentissage basée sur l'expérience directe. Ce modèle de développement des connaissances lié à la vie en forêt définit et est défini par des fondements moraux comme l'autonomie et la responsabilisation de l'individu. À mon sens, l'importance accordée par les personnes rencontrées à Manawan à ces valeurs et ces principes est aussi liée à une pensée politique et sociale héritée des générations antérieures. À mon avis, ils concordent avec un mode de vie traditionnel basé sur la chasse, la pêche et un modèle d'organisation sociale, politique et territoriale flexible et décentralisée. Le savoir-faire (aptitude) et le savoir-être (attitude) de chacun déterminent, en partie, sa position au sein des groupes (familiaux, d'affinités, communautaires) dans lesquels il s'inscrit. Ce positionnement est flexible, puisqu'il dépend à la fois de l'expérience de vie de chacun et des rapports entretenus à l'intérieur des divers réseaux sociaux et de solidarité. La dimension dynamique de ce modèle politique particulier suggère que les relations de pouvoir ou les « sphères d'influence » au sein des groupes sont diffuses et continuellement redéfinies.

Les dynamiques sociopolitiques locales sont largement implicites et exigent une attention particulière et constante. C'est justement ce qui rend l'expérience ethnographique en milieu autochtone particulièrement riche; autant dans la découverte des faits sociaux et des dynamiques politiques locales que dans le rapport intime qui se développe entre le chercheur et certains individus de la communauté. En tant qu'apprenti, le chercheur doit développer un

mode d'apprentissage et une méthode de travail qui concordent avec ceux de la population avec laquelle il travaille. M'interrogeant sur la façon dont les membres de la collectivité développent et transmettent leurs connaissances en milieux forestiers – sujet central de mon mémoire de maîtrise –, il m'a fallu d'abord apprendre à apprendre. Mon « père adoptif » m'avait averti dès le départ : *Pour apprendre, il faut que tu vives avec nous, que tu t'intègres. Laisse faire ta prise de note : observe et apprends.*

Au cours des premières semaines de terrain, on m'attribuait souvent la position « d'observateur ». Toutefois, je ne pouvais pas conserver cette position indéfiniment pour la simple et bonne raison qu'on ne peut demeurer dans un rapport de dépendance, extérieur et distant des réseaux sociaux et de solidarité. La responsabilisation de l'individu et le principe de réciprocité participent aujourd'hui encore au maintien de l'équilibre du tissu social. En forêt, les individus sont amenés à développer leurs expériences afin d'être reconnus en tant que membres actifs du monde social et participants des réseaux d'échanges et de solidarité qui définissent l'ordre social. En ce sens, ma propre intégration au sein des réseaux et ma connaissance réelle des dynamiques sociopolitiques locales ont été possibles grâce à un engagement intime et à une « participation radicale » au sein de celles-ci (Barth 1992; Goulet 1998, 2007; Goulet and Miller 2007).

Le travail du chercheur dans une communauté autochtone au Québec et au Canada est inévitablement politique. Dans la communauté, le chercheur doit continuellement négocier son positionnement et s'engager intimement au sein des réseaux d'échanges et de solidarité. C'est dans cette optique que je me réfère à la notion de participation radicale développée par Barth (1992), Goulet (1998, 2007) et Goulet and Miller (2007) qui encouragent le chercheur à développer son savoir par son implication et son engagement concret dans les pratiques effectuées ou guidées par les membres de la communauté autochtone :

Radical participation as a process becomes intrinsic to our search for knowledge and understanding of the human experience [...]. We are then confronted with the realization that we often can't find the line to know if we have passed it, that we have transcended the academically defined boundaries of the knowable and are therefore in relatively new territory (Goulet and Miller 2007:11).

Grâce à ce type d'engagement, le chercheur explore de nouvelles formes de savoir lui permettant de découvrir des structures locales de pouvoir non reconnues par la société dominante (Barth 1992:66 ; Goulet 1998:25). En ce sens, la participation radicale – la

reconnaissance et la mise en acte des modes de savoirs locaux, des dynamiques sociales internes et des codes culturels partagés par les membres de la communauté – devient une véritable démarche de décolonisation de la recherche en milieu autochtone.

La participation radicale, comme processus de recherche, va au-delà de l'observation participante (méthode classique du terrain anthropologique) puisqu'elle implique explicitement une *transformation* du chercheur en tant que personne et acteur social. En adoptant ce processus, on reconnaît et valorise l'intersubjectivité plutôt que l'objectivité⁸ dans le développement des trois. On accorde une importance non seulement à notre aptitude en tant que chercheur à collecter des données, mais surtout à notre ouverture d'esprit, à nos échanges et à notre capacité de (re)connaître et d'assimiler le langage, les codes éthiques et les modalités d'acquisition et de transmission des savoirs valorisés et employés par nos interlocuteurs (Barth 1992:65, 1995:66-67; Fabian 2001:24 et 31; Goulet 1998:1, 2007:223; Goulet and Miller 2007:3). À mon avis, c'est également à partir de ce type d'engagement personnel et intime que peuvent se développer les relations de confiance avec les interlocuteurs, les familles et les membres de la communauté locale qui ont déjà énormément souffert des maladroites de chercheurs venus « les étudier ».

Conclusion

La recherche collaborative a fait des avancées importantes dans la dernière décennie au sein de certaines institutions, comme le CRSH, le GER et l'APNQL, et se fait progressivement reconnaître des comités d'éthiques universitaires, comme le CÉRUL. Plusieurs représentants politiques des communautés autochtones reconnaissent également le bien-fondé de ces nouveaux principes éthiques et exigent de plus en plus qu'ils soient appliqués. Par ailleurs, ma propre expérience de terrain au sein de la communauté atikamekw de Manawan a démontré que l'engagement personnel et affectif avec les membres de la communauté, la qualité des rapports et des échanges interpersonnels, la reconnaissance des modes locaux de transmission et des dynamiques sociopolitiques locales ont été primordiaux à mon intégration et à l'acceptation de mon travail de recherche sur le terrain.

⁸ Selon d'Andrade, l'objectivité implique l'indépendance du chercheur vis-à-vis de son « objet » d'étude, la capacité de tester et de reproduire les phénomènes et une représentation *exacte* de la réalité du monde vécu (1995:399-400).

Pour compléter ou donner un sens véritable aux notions de « recherche collaborative » et de « recherche-action » je soutiens, comme méthode ethnographique en milieu autochtone, une forme de « participation radicale », visant le développement des savoirs anthropologiques par le biais de l'expérience empirique du chercheur. Cette approche implique que ce dernier accorde une attention particulière au contexte sociopolitique et aux principes épistémologiques locaux, aux types de relations entretenues entre les interlocuteurs et à son propre positionnement au sein de la communauté avec laquelle il travaille. Ce genre de propos est aussi avancé par d'autres anthropologues dont Jean-Guy Goulet (1998, 2004, 2007) et Robin Ridington (1990)⁹ qui tirent leur réflexion méthodologique d'années d'expériences ethnographiques réalisées chez les Autochtones Dene (Goulet) et Dunne-za (Ridington) dans l'Ouest canadien. Ces sociétés, bien que relativement éloignées géographiquement, partagent avec les Atikamekw plusieurs similitudes, dont un mode de vie traditionnellement basé sur la chasse et la pêche, une organisation politique et territoriale décentralisée et basée sur la famille nucléaire et étendue ainsi qu'une histoire coloniale semblable.

En soutenant une « participation radicale », les chercheurs travaillant dans de tels contextes, s'engagent personnellement et intimement à reconnaître et mettre en pratique des modes de savoirs locaux et des codes culturels partagés par les membres de la communauté, plutôt que d'imposer une méthode de recherche contraire à ceux-ci. À mon sens, cette méthode, ou plutôt le développement de ce savoir-être, demeure inhérent au travail ethnographique en milieu autochtone, au Canada et ailleurs, et fondamental à une réelle décolonisation de la recherche.

⁹ Voir également Fredrik Barth (1992), Johannes Fabian (2001), Barbara Tedlock (1991), Dennis Tedlock (1979), Stuart Kirsch (2006) et Roy Wagner (1981).

Références

Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador
2005 Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et
du Labrador. Québec : APNQL.

Barth, Fredrik

1992 Socio/cultural Anthropology. *In* Wenner-Gren Foundation
Report for 1990-1991 Fiftieth anniversary issue. Pp. 62-70. New
York: Wenner-Gren Foundation.

1995 Other Knowledge and Other Ways of Knowing. *Journal of
Anthropological Research* 51(1):65-68.

2002 An Anthropology of Knowledge. *Current Anthropology*
43(1):1-18.

Lynne Davis, Bonnie Jane Maracle, John Phillips et Tessa Reed,
Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH)

2002 Synthesis of Briefs Received from the Fall : Consultation on
Policy Directions related to Aboriginal Peoples.

Craig McNaughton et Daryl Rock, Conseil de recherches en sciences
humaines du Canada.

2003 Les possibilités de la recherche autochtone. Résultats du
Dialogue du CRSH sur la recherche et les peuples autochtones. [En
ligne], URL : [http://www.sshrc.ca/site/apply-
demande/program_descriptions-descriptions_de_programmes/aboriginal-
autochtone-fra.aspx](http://www.sshrc.ca/site/apply-demande/program_descriptions-descriptions_de_programmes/aboriginal-autochtone-fra.aspx), consulté le 9 décembre 2009.

Cruikshank, Julie

1998 *The Social Life of Stories. Narrative and Knowledge in the
Yukon Territory*. Vancouver: UBC Press.

d'Andrade, Roy

1995 Moral Models in Anthropology. Objectivity and Militancy : A
Debate. *Current Anthropology* 36 (3):399-408.

Dawson, Nelson-Martin

2003 *Des Attikamègues aux Têtes-de-Boule. Mutation ethnique
dans le Haut Mauricien sous le Régime français*. Sillery : Septentrion.

Fabian, Johannes

2001 *Anthropology with an Attitude. Critical Essays*. Stanford:
Stanford University Press.

Gentelet, Karine

2002 Concept de nation dans les revendications politiques des groupes autochtones du Canada. Thèse de doctorat, Sociologie, Université de Montréal.

Goulet, Jean-Guy

1998 *Ways of Knowing. Experience, Knowledge, and Power among the Dene Tha.* Vancouver: UBC Press.

2004 Une question éthique venue de l'autre monde : au-delà du grand partage entre nous et les autres. *Anthropologie et Sociétés* 28(1):109-126.

2007 Moving Beyond Culturally Bound Ethical Guidelines. *In* *Extraordinary Anthropology: Transformations in the Field.* Jean-Guy Goulet and Bruce G. Miller, eds. Pp. 208-236. Lincoln & London: University of Nebraska Press.

Goulet, Jean-Guy and Miller, Bruce G.

2007 Embodied Knowledge. Steps toward a Radical Anthropology of Cross-cultural Encounters. *In* *Extraordinary Anthropology. Transformations in the Field.* Jean-Guy Goulet and Bruce G. Miller, eds. Pp. 1-13. Lincoln & London: University of Nebraska Press.

Groupe consultatif interagences en éthique de la recherche (GER)

2009 Proposition de la 2^e édition de l'Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (ÉPTC). Ottawa: Groupe consultatif interagences en éthique de la recherche (GER).

Jérôme, Laurent

2008 L'anthropologie à l'épreuve de la décolonisation de la recherche dans les études autochtones : un terrain politique en contexte atikamekw. *Anthropologie et Sociétés* 32(3):179-196.

Kirsh, Stuart

2006 *Reverse Anthropology. Indigenous Analysis of Social and Environmental Relations in New Guinea.* Stanford: Stanford University Press.

Lassiter, Luke Eric

2005 *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography.* Chicago, London: The University of Chicago Press.

Nadasdy, Paul

2003 *Hunters and Bureaucrats. Power, Knowledge and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon.* Vancouver, Toronto: UBC Press.

Poirier, Sylvie

2000 Contemporanéités autochtones, territoires et (post)colonialisme : Réflexions sur des exemples canadiens et australiens. *Anthropologie et sociétés* 24 (1): 137-154.

2009 Pratiques et stratégies de résistance et d'affirmation en milieu autochtone contemporain : Une analyse comparative d'exemples canadiens et australiens. *In* Autochtones : Vues de France et du Québec. Natacha Gagné, Thibault Martin et Marie Salaün, dirs. Pp. 351-365. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

Ridington, Robin

1990 Little Bit Know Something. *Stories in a Language of Anthropology*. Vancouver, Toronto: University of Iowa.

Smith, Linda Tuhiwai

1999 *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Dunedin, London, New-York: Zed Books, University of Otago Press.

Tedlock, Barbara

1991 From Participant Observation to the Observation of Participation. *The Emergence of Narrative Ethnography*. *Journal of Anthropological Research* 47(1):69-94.

Tedlock, Dennis

1979 The Analogical Tradition and the Emergence of a Dialogical Anthropology. *Journal of Anthropological Research* 35(4):387-400.

Tully, James

1995 *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge, New-York: Cambridge University Press.

Wagner, Roy

1981 *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

Résumé/Abstract

Dans cet article, je discute de certains principes éthiques mis en valeur au sein des protocoles de recherche collaborative en milieu autochtone. Ces principes intègrent progressivement les orientations de certaines institutions, comme le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, qui valorisent le potentiel d'*empowerment* ou de prise en charge locale de la recherche scientifique. Une fois sur le terrain toutefois, comment mettre en pratique ces principes, aussi louables soient-ils, alors que l'on représente toujours, pour une certaine portion de la population locale, une sorte de « voleur de cultures » ? À partir de mon expérience de terrain au sein d'une communauté autochtone au Québec et de ma participation à un projet de recherche collaborative, j'expose certains défis et critiques auxquels j'ai été confronté ainsi que quelques découvertes et réflexions qui ont orienté mon travail de terrain. J'explique pourquoi et comment j'en suis venu à concevoir la « participation radicale » comme inhérente, fondamentale et nécessaire à mon processus de recherche empirique, afin de donner un sens véritable à la recherche collaborative.

Mots clés : Atikamekw, études autochtones, terrain anthropologique, éthique, recherche collaborative, participation radicale.

In this article I discuss some of the ethical principles highlighted in the protocols of collaborative research with First Nations communities. These principles progressively guide the orientation of certain institutions, such as the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada and the Assembly of First Nations of Quebec and Labrador, who value the potential of empowerment or locally-managed scientific research. Once in the field, however, there remains a question of how to practice these principles when we still represent, for a part of the local population, a kind of «cultural thief»? From my fieldwork and personal experience within a First Nation community in Quebec and my participation in a collaborative research project, I discuss some of the challenges and criticisms I faced, as well as some of the discoveries and reflections I have made. I explain how and why I came to perceive «radical participation» as inherent, fundamental and necessary to my

process of empirical research, as well giving true meaning to collaborative research.

Key words: Atikamekw, native studies, fieldwork, ethic, collaborative research, radical participation.

Benoit Éthier
Département d'anthropologie
Centre interuniversitaire d'études et
de recherches autochtones (CIÉRA)
Université Laval
benoit.ethier.2@ulaval.ca