



BÂTIR LA CONFIANCE ET LA RESPONSABILISATION :
RAPPORT SUR L'ADMISSIBILITÉ DANS LE SECTEUR DE LA PRODUCTION DE
CONTENU AUTOCHTONE SUR ÉCRAN

*Bureau de l'écran autochtone, APTN et
Archipel Research and Consulting Inc.*

4 février 2022

TABLE DES MATIÈRES

Processus de consultation : Critères d'admissibilité au financement des Autochtones

Bâtir la confiance et la responsabilisation :	1
Rapport sur l'admissibilité dans le secteur de la production de contenu autochtone sur écran	1
Préambule	4
Résumé.....	7
Introduction.....	7
Méthodologie	8
Participation	9
Réflexions	10
Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones	11
Commission royale sur les peuples autochtones	11
Constatations.....	12
Partie 1 : La puissance de la narration.....	13
L'importance du moment présent.....	14
Droits sur les récits et l'art.....	14
Partie 2 : Établissement de critères de financement dans une optique autochtone	15
Questions de spécificité	15
Citoyenneté et appartenance	16
Liens et responsabilité envers la communauté	19
Rétablissement des liens avec la communauté	22
Documents justificatifs	23
Légendes familiales	24
Partie 3 : Approches autochtones pour l'examen des demandes à des fins d'admissibilité.....	24
Cadre de triage.....	25
Comité d'examen indépendant	25
Considérations à propos des examinateurs	26
Examen qui tient compte de la particularité des différents peuples autochtones	26

Éviter la lassitude des candidats	27
Recommandations pour un processus d'examen des demandes	27
Partie 4 : Procédure de réparation	28
Établissement de revendications frauduleuses	28
Réparation pour les revendications frauduleuses	29
Partie 5 : Tracer la voie à suivre.....	29
Résumé des recommandations pour les demandes de financement	29
Recommandations continues	33
Conclusions	34
Annexe	35
Méthodologie	35
Revue documentaire.....	40
Analyse environnementale	68
Questions pour groupes de discussion et entretiens individuels	79
Questions du sondage.....	82

Le BÉA et l'APTN souhaitent remercier Téléfilm Canada et Patrimoine canadien de leur soutien financier pour la réalisation de cette consultation.

PRÉAMBULE

Le présent Rapport sur l'admissibilité est le fruit d'un important travail, tant sur le plan émotionnel, qu'intellectuel et communautaire. Nous tenons à remercier Archipel Consulting d'avoir mené les consultations présentées ici et rédigé le rapport. Nous remercions également tous ceux qui se sont investis dans ce processus en y consacrant leur temps, leurs idées et leur esprit et remercions de même, ceux qui contribueront aux prochaines versions de ce travail. Ce rapport ne représente qu'une étape d'un long parcours au cours duquel les discussions importantes amorcées devront se poursuivre au sein de nos communautés et de nos nations. Les organisations ayant participé à ces travaux ne sont pas dupes ; elles savent que ce rapport est le résultat de problèmes issus du colonialisme et, comme c'est le cas lorsqu'il s'agit d'en dénouer les nombreuses séquelles, c'est à nous, peuples autochtones, de montrer la voie et trouver des solutions. Ce travail, nous l'entreprenons parce qu'il est nécessaire pour honorer nos ancêtres et rendre hommage aux efforts qu'ils ont consentis, mais aussi pour le bien de nos relations futures.

Au Bureau de l'écran autochtone et à l'APTN, le processus d'admissibilité à des programmes et à des possibilités de financement est multidimensionnel, et l'identité n'en constitue qu'une facette, importante certes, mais une seule facette néanmoins. L'existence de ces deux organisations résulte d'efforts et de campagnes de sensibilisation importants, réalisés par les communautés ; il est donc essentiel que nous veillions à ce que le soutien et les programmes de ces organisations soient destinés à ces mêmes communautés. Ce rapport s'inscrit dans ce processus continu et nous nous réjouissons à l'idée de poursuivre ce dialogue sur cette base et dans de bonnes conditions. En tant qu'organisations qui défendent la souveraineté des Premières Nations, des Inuits et des Métis, nous reconnaissons qu'il revient aux Nations elles-mêmes de statuer sur la question de citoyenneté, et que l'identité est distincte de la citoyenneté. Ce rapport aidera nos organisations à établir les critères d'admissibilité de nos programmes de façon à tenir compte de la citoyenneté, mais aussi des notions d'appartenance et de parenté qui existent au sein de nos Nations, afin de permettre à nos relations d'être aussi inclusives que possible, tout en garantissant que nos fonds soient affectés comme il se doit.

Les recommandations et les conclusions formulées ici s'inscrivent dans les travaux d'élaboration de critères d'admissibilité en cours et ne doivent pas être comprises comme un aperçu des nouveaux critères ou processus d'admissibilité du BÉA ou de l'APTN. Au cours des prochaines étapes, nous tiendrons compte de la réponse de la communauté de production autochtone à ces recommandations et entreprendrons des révisions de manière posée et réfléchie.

Ce rapport a été commandé spécifiquement pour le secteur de la production de contenu sur écran autochtone, par conséquent la plupart des participants appartiennent à cette communauté. Nous

reconnaissons que d'autres secteurs et d'autres organisations cherchent également à clarifier les conditions d'admissibilité des programmes destinés aux autochtones et, bien que le présent rapport puisse donner quelques pistes, nous encourageons ces secteurs et ces organisations à tisser des liens avec nos communautés et nos Nations pour que celles-ci soient mieux disposées à comprendre leurs politiques et qu'ils puissent adapter celles-ci. La revue documentaire, incluse dans ce rapport, comporte des sources importantes et nous invitons ceux qui mènent leurs propres travaux à ne pas hésiter à les citer.

La communauté est au cœur de ce rapport et de tout ce que nous entreprenons. Nos communautés ont été très claires : elles s'attendent à ce que nos programmes s'adressent à leurs membres. Nous savons que le colonialisme a séparé un grand nombre de personnes, mais nous savons également qu'il est essentiel de comprendre qui elles sont et d'où elles viennent pour déterminer leur admissibilité aux financements offerts et nous continuerons à définir nos politiques en ce sens. Nous attendons de ceux qui recherchent auprès de nos organisations un financement destiné aux Autochtones qu'ils comprennent la nécessité de fournir des détails sur qui ils sont et d'où ils viennent afin que nous puissions établir de saines relations. Le soin apporté à la rédaction de ce rapport est le même que celui que nous accordons aux candidats à nos programmes, et nous continuerons à encourager les futurs candidats à entreprendre toutes les démarches nécessaires pour comprendre leur propre place au sein de la communauté avant de postuler. Raconter des histoires comporte certaines responsabilités. L'une d'entre elles est de faire preuve d'ouverture et d'honnêteté à l'égard de notre histoire personnelle, et c'est ce que nous attendons des candidats à nos programmes.

C'est avec gratitude et humilité que nous présentons ce rapport. Nous le présentons également avec confiance, car nous savons que nos communautés et nos Nations continuent de vivre avec les nombreux problèmes que le colonialisme a créés et les surmontent, et que ce processus scelle des victoires durement gagnées dans le cadre de ce plus vaste effort de décolonisation. L'avenir de nos histoires et de nos conteurs est devant nous ; il est riche et prometteur grâce aux efforts de tant de gens. Nous sommes heureux d'aider à mettre ces histoires au jour et de soutenir les conteurs des Premières Nations, inuits et métis qui imaginent notre avenir et honorent notre passé.

Miigwetch
Wela'lioq
Wliwni
Mîkwêc
Maarsii

Nakurmiik

Bureau de l'écran autochtone et APTN

RÉSUMÉ

Ce rapport final sur le processus de consultation nationale concernant les conditions d'admissibilité des Autochtones à un financement est le travail d'Archipel Research and Consulting Inc., réalisé en collaboration avec le Bureau de l'écran autochtone (BÉA) et l'APTN. Ce projet avait pour but non seulement d'analyser et d'explorer les éléments à prendre en compte, dont des définitions et des critères, pour être admissible à un financement et à un soutien destinés aux Autochtones, mais aussi de formuler des recommandations et de fournir un cadre pour les financements destinés aux Autochtones. Pour ce faire, nous sommes entrés en contact avec des Autochtones professionnels de l'industrie, experts culturels, gardiens du savoir traditionnel, érudits, artistes et créateurs de contenu médiatique à travers le Canada.

Ce rapport synthétise les constatations tirées des entretiens individuels, des groupes de discussion, d'un sondage et de séances de discussion publiques réalisés entre les mois de juillet et d'octobre 2021. Au total, nous avons mené 24 entretiens et cinq groupes de discussion réunissant en tout 24 participants et obtenu 173 réponses au sondage afin de recueillir des données sur la façon dont les organismes de financement, comme le BÉA et l'APTN, devraient traiter la question du financement et du soutien destinés aux Autochtones. Les entretiens, le sondage et les groupes de discussion ont abouti à la rédaction d'un bref document de discussion qui a été présenté à la communauté autochtone lors de trois séances de discussion publiques totalisant 32 participants. Ces consultations ont permis de dégager d'importants thèmes liés à l'admissibilité, aux conditions et au processus d'examen des demandes de même qu'à la procédure de réparation pour les revendications frauduleuses. Ces thèmes et les recommandations qui les accompagnent sont développés ci-dessous.

INTRODUCTION

Les subventions et programmes destinés aux Autochtones qu'accordent les organismes de financement constituent un soutien essentiel et nécessaire pour les artistes, les cinéastes et les professionnels de l'industrie autochtones du Canada. Ces dernières années, en raison de cas d'usurpation d'identité, l'attribution et les conditions d'admissibilité de ces subventions et des financements destinés aux Autochtones ont fait l'objet d'une attention accrue. De nombreux Autochtones ont insisté sur la nécessité de définir des critères d'admissibilité propres à l'identité autochtone clairs, rigoureux et uniformes. Il est donc nécessaire d'expliquer en détail la façon dont les organismes de financement et les organisations qui gèrent l'attribution des ressources destinées aux Autochtones pourraient définir les critères d'admissibilité, les processus d'examen

des demandes et les possibles mesures de réparation pour les subventions et les programmes destinés aux Autochtones.

Ce processus de consultation nationale avait pour principal objectif d'analyser et d'explorer les éléments pertinents à l'admissibilité aux programmes de financement destinés aux Autochtones, y compris les définitions et les critères nécessaires pour identifier les candidats autochtones. Le but de la recherche consistait à trouver des moyens de mieux faire connaître les organismes comme le BÉA et l'APTN, responsables de l'attribution des fonds et des ressources pour les peuples autochtones, et de mieux comprendre leurs processus. Ce travail a été entrepris avec la conviction sous-jacente que les communautés des Premières Nations, inuites et métisses ont le droit à l'autodétermination et au contrôle de leurs membres. Bien que ce projet ne résolve pas pleinement toutes les questions et toutes les complexités relatives à l'identité autochtone, il se proposait de trouver des moyens pour que les intentions et les processus des organismes chargés d'attribuer des fonds et des ressources aux peuples autochtones soient mieux compris, de façon à ce que ces organisations puissent être sûres que ces ressources sont affectées en fonction de leurs priorités.

Pour entreprendre ce travail, Archipel s'est associé avec le BÉA et l'APTN pour recueillir et analyser les points de vue de professionnels de l'industrie, d'experts culturels, de gardiens du savoir traditionnel, d'universitaires, d'artistes et de créateurs de contenu sur écran autochtones à travers le Canada. Les résultats ont été regroupés en trois volets — thèmes principaux, résumé des recommandations et lignes directrices pour définir une politique — afin de mieux comprendre comment les organismes subventionnaires devraient traiter les questions relatives aux critères d'admissibilité, à l'examen des demandes et à de possibles mesures de réparation pour les financements destinés aux Autochtones.

MÉTHODOLOGIE

Quatre approches ont servi à la collecte de données :

- a) groupes de discussion,
- b) entretiens individuels,
- c) sondage et
- d) séances de discussion publiques.

Toutes les approches ont privilégié les méthodologies de recherche autochtones, dont des approches participatives et conversationnelles. Les entretiens individuels et les groupes de discussion combinaient une approche quantitative à un cadre semi-structuré alors que le sondage se fondait sur une approche quantitative plus rigoureuse. Les groupes de discussion et les entretiens individuels se sont déroulés sur un mode informel (*discussion autour d'une table de cuisine*) afin d'encourager les participants à s'exprimer dans une ambiance détendue et de recréer, dans la mesure où les rencontres virtuelles le permettent, l'énergie d'une rencontre en personne propice aux échanges. Les chercheurs ont également veillé à adopter, à chaque étape du projet, le principe de la table ronde, afin d'y incorporer divers points de vue et diverses approches holistiques. L'un des principes directeurs suivis a été celui de l'*Etuaptmumk*, une méthode et un cadre micmacs connus sous le terme de « *Two-Eyed Seeing* » (approche à double perspective). Fondée par les aînés micmacs Murdena et Albert Marshall, l'approche à double perspective est une façon d'apprendre à fondre les forces de deux visions en une seule. Il s'agit d'associer, pour le bien de tous, les méthodes d'apprentissage et de savoir autochtones aux méthodes occidentales et scientifiques. Adopter une approche à double perspective, c'est recourir à une méthode hybride qui permet à l'équipe de bénéficier à la fois des visions du monde autochtone et des principes scientifiques occidentaux. Les chercheurs étaient également soucieux de réaliser cette recherche dans une optique antiraciste et antidiscriminatoire.

Les constatations de ce rapport demeurent toutefois limitées en raison du temps relativement court alloué au projet et de la saison au cours de laquelle il s'est déroulé. Il est difficile de trouver des personnes prêtes à participer à une recherche pendant les mois d'été. Les voix autochtones les plus représentées sont celles des Premières Nations et des Métis, tandis que celles des Inuits, des Afro-Autochtones et des Autochtones francophones sont moins nombreuses.

PARTICIPATION

a) Groupes de discussion

Groupe	Participation aux groupes de discussion
Premières Nations	5
Métis	7
Inuits	2
Afro-Autochtones	7
Autochtones francophones	3
Total	24

b) Entretiens

Groupe	Entretiens
Premières Nations	18
Métis	3
Inuits	3
Afro-Autochtones	2
Autochtones francophones	1
Total	27

c) Sondage

173 personnes ont répondu au sondage. La majorité des répondants se sont identifiés comme Premières Nations inscrit (n = 98) et Métis (n = 57). Une minorité de répondants s'est identifiée comme Inuit (n = 5) et Premières Nations non inscrit (n = 15). Quatre répondants ont indiqué une double affiliation comme Premières Nations non inscrites et une autre identité autochtone. La majorité des répondants vivent en ville ou à proximité d'une ville (n = 129). Les autres répondants vivent dans des communautés rurales, sur une réserve ou dans une communauté éloignée (n = 75).

L'échantillon était représentatif des personnes ayant un handicap au Canada. Environ 36 % des répondants s'identifient comme ayant un handicap.

d) Séances de discussion publiques

Au total, 53 personnes se sont inscrites aux trois séances de discussion publiques et 32 y ont participé (26 anglophones et 6 francophones). Un groupe divers de Premières Nations, de Métis, d'Inuits, d'Afro-Autochtones et d'Autochtones francophones y ont participé.

RÉFLEXIONS

La relation des peuples autochtones avec le Canada est riche d'une histoire assombrie de luttes, dont la colonisation historique et actuelle des peuples autochtones par la dislocation, la relocalisation et l'assimilation culturelles forcées. Ces considérations sont importantes, peu importe le sujet traité, étant donné que les problèmes propres aux Autochtones n'ont souvent pas été créés par eux.

Tout au long de la recherche, un thème s'y est inscrit en filigrane : l'existence et la nécessité de ce projet sont le résultat d'un problème qui n'est pas du fait des Autochtones. Ce problème

résulte plutôt des mauvaises relations historiques et actuelles entre le Canada et les peuples autochtones. Pour corriger le tir, les participants ont constamment abordé le projet sous l'angle de l'autodétermination, de concepts axés sur les Autochtones et de la gouvernance traditionnelle. Compte tenu de cela et pour aider à guider l'interprétation de ce travail, nous avons repris ci-dessous les concepts clés et les appels à l'action de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones et de la Commission royale sur les peuples autochtones.

Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones

En 2007, l'Assemblée générale des Nations Unies a adopté la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*. Celle-ci reconnaît les droits humains égaux des peuples autochtones à ceux de tous les autres peuples contre toute forme de discrimination et vise à promouvoir le respect mutuel et les relations harmonieuses entre les peuples autochtones et le Canada. Les articles les plus importants de la *Déclaration* sont les suivants :

Article 3

Les peuples autochtones ont le droit à l'autodétermination. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel.

Article 4

Les peuples autochtones, dans l'exercice de leur droit à l'autodétermination, ont le droit d'être autonomes et de s'administrer eux-mêmes pour tout ce qui touche à leurs affaires intérieures et locales, ainsi que de disposer des moyens de financer leurs activités autonomes.

Article 31

1. Les peuples autochtones ont le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur patrimoine culturel, leur savoir traditionnel et leurs expressions culturelles traditionnelles ainsi que les manifestations de leurs sciences, techniques et culture, y compris leurs ressources humaines et génétiques, leurs semences, leur pharmacopée, leur connaissance des propriétés de la faune et de la flore, leurs traditions orales, leur littérature, leur esthétique, leurs sports et leurs jeux traditionnels et leurs arts visuels et du spectacle. Ils ont également le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur propriété intellectuelle collective de ce patrimoine culturel, de ce savoir traditionnel et de ces expressions culturelles traditionnelles.

Commission royale sur les peuples autochtones

Le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) publiée en 1996 a examiné et proposé des solutions aux difficultés qui pèsent sur les relations entre le Canada et les

peuples autochtones. En ce qui concerne l'établissement de la gouvernance autochtone, la Commission est parvenue aux conclusions suivantes :

Nous demandons aux gouvernements fédéral, provinciaux et territoriaux de reconnaître l'autodétermination des peuples autochtones et leur compétence inhérente en matière de protection de l'enfance. Les gouvernements et les dirigeants autochtones ont l'obligation expresse d'exercer leur compétence dans ce domaine. Il incombe également aux gouvernements autochtones d'intervenir auprès des personnes touchées par le système de protection de l'enfance, de défendre leurs intérêts et de leur venir en aide, même s'ils n'ont pas compétence pour offrir des services par l'intermédiaire d'organismes autochtones.

Veillez cliquer sur les liens suivants pour en savoir davantage : [Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones](#), [Commission de vérité et réconciliation du Canada : appels à l'action](#), [Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones](#)

En ce qui concerne la compétence de la gouvernance autochtone, la Commission concluait que :

Le droit à l'autodétermination est le point de départ fondamental des initiatives autochtones en matière de fonction gouvernementale. Ce n'est toutefois pas la seule base sur laquelle peuvent reposer de telles initiatives. Le droit constitutionnel canadien reconnaît aussi aux peuples autochtones un droit inhérent à l'autonomie gouvernementale au sein du Canada. Ce droit est inhérent en ce sens qu'il tire finalement son origine de la vie et des traditions collectives de ces peuples, et non de la Couronne ou du Parlement. Plus précisément, il découle du statut originel des peuples autochtones en tant que nations indépendantes et souveraines dans les territoires qu'elles occupaient, tel qu'il a été reconnu et rendu opérant dans les multiples traités, alliances et autres relations entre ces peuples et les Couronnes française et britannique. Cette pratique généralisée a donné naissance à un ensemble de règles de droit coutumier communes aux différentes parties, qui ont finalement été intégrées dans le droit canadien.

Le paragraphe 35 (1) de la Loi constitutionnelle de 1982 reconnaît et confirme que le droit inhérent des autochtones à l'autonomie gouvernementale est un droit ancestral et protégé par traité. Ce droit inhérent est désormais inscrit dans la Constitution canadienne, permettant ainsi aux gouvernements autochtones d'agir comme l'un des trois ordres de gouvernement distincts du Canada.

CONSTATATIONS

Un nombre grandissant d'Autochtones de l'Île de la Tortue s'inquiètent de l'absence de principes directeurs régissant l'examen des revendications d'identité autochtone dans les institutions qui accordent des financements, des subventions, des ressources et des possibilités aux peuples autochtones. Ces constatations sont organisées en cinq parties : Puissance de la narration ;

Établissement de critères de financement dans une optique autochtone ; Approches autochtones pour l'examen des demandes à des fins d'admissibilité ; Procédure de réparation ; et Tracer la voie à suivre. Chacun de ces thèmes et les recommandations qui les accompagnent sont développés ci-dessous.

Partie 1 : La puissance de la narration

Avant de découvrir ce que les participants aux entretiens, aux groupes de discussion, aux séances de discussion publiques et au sondage ont dit, il est important de situer ces conversations dans le contexte d'une discussion élargie sur la responsabilité rattachée aux récits oraux. Comme l'ont souligné les participants, pouvoir raconter leur histoire et celle de leur communauté au cinéma ou à la télévision est un honneur et un privilège qui ne doivent pas être pris à la légère. Par conséquent, la chance de rapporter les histoires d'une nation, d'une communauté ou d'une famille s'accompagne d'une immense responsabilité. Ceux qui transmettent ces histoires doivent en être tenus responsables devant leurs communautés. Les thèmes de responsabilité et de responsabilisation émaillent ce rapport.

Pour les participants, si quelqu'un travaille dans l'industrie du cinéma ou de la télévision et, par conséquent, a accès à des subventions destinées aux Autochtones, il a une responsabilité envers sa nation et sa communauté. Comme l'a résumé l'un des participants : « Quand on est sous le regard du public, on ne peut pas faire acte de négligence. On ne peut pas, en tant qu'Autochtone ou bénéficiaire d'un financement, faire de fausses revendications ou abuser de ses pouvoirs. » C'est la raison pour laquelle la signification de ces consultations dépasse de loin ce projet de recherche. Le préjudice que peuvent causer de fausses revendications, transmises par un récit oral, sur les nations et les communautés autochtones est double. D'une part, elles peuvent priver un autre Autochtone de bénéficier d'un financement. D'autre part, la promotion de ces récits cause un préjudice incommensurable, car ceux-ci véhiculent une représentation possiblement inexacte d'une nation, d'une communauté ou d'une famille. Cela ne sert qu'à souligner à quel point il importe, en raison du préjudice qu'elles ont subi, que les communautés autochtones soient au centre de ces discussions. Pour faire court, « les problèmes communautaires nécessitent des solutions communautaires ». À ce titre, les participants ont insisté sur le fait que, pour les peuples autochtones, la narration s'accompagne d'une responsabilité inhérente et réciproque. Selon un participant, il s'agit de « ne jamais parler de nous si vous n'êtes pas l'un des nôtres ».

En raison du sentiment de responsabilité des conteurs autochtones à l'égard de leur communauté et de leur nation, les recommandations politiques émises dans le cadre de ces consultations sont destinées à l'industrie du cinéma et de la télévision, visée par ce processus de consultation. Les conversations se sont principalement déroulées avec des représentants du milieu des médias

numériques, mais d'autres experts proches de l'industrie ont également été consultés. Bien que ces recommandations politiques puissent s'appliquer à d'autres domaines, comme le milieu universitaire ou le secteur de l'emploi, elles ont été rédigées spécifiquement en fonction des critères du cinéma et de la télévision, ceci afin de réparer les torts causés lorsque des personnes se réclamant faussement d'origine autochtone perpétuent des récits inventés ou trompeurs.

L'importance du moment présent

Plusieurs cas très médiatisés de personnes ayant frauduleusement revendiqué une identité autochtone afin d'obtenir un financement pour les arts ont donné à de nombreux Autochtones le sentiment d'être exploités, ciblés et vulnérables. Pour eux, à cause de ces cas très publics, ces discussions déjà difficiles sont maintenant teintées d'émotivité, de colère et d'incertitude. En ce qui a trait à la question de l'admissibilité d'une revendication d'identité autochtone, les difficultés auxquelles se heurtent les Autochtones sont complexes et épineuses, et il peut être extrêmement difficile et épuisant de les résoudre. Il est difficile d'engager de telles conversations en évitant qu'elles ne servent de prétexte pour réagir à ces cas très publics. Bien qu'il soit d'importance vitale que des institutions comme le BÉA et l'APTN engagent de telles conversations, celles-ci doivent être menées avec doigté, en reconnaissant le climat de souffrance qui règne actuellement.

De nombreux autres participants ont estimé que ces questions ne devaient pas relever de la responsabilité des organisations autochtones lorsqu'il s'agit de problèmes créés par les colons. Certains participants se sont inquiétés de la capacité des organisations autochtones à entreprendre ce travail, et ont affirmé que cette responsabilité, au départ, ne devrait même pas leur revenir. En effet, de nombreuses organisations autochtones sont déjà en sous-effectif et surchargées de travail, il serait donc injuste de se décharger de cette responsabilité sur elles. Elles n'ont tout simplement pas la capacité d'assumer ce travail supplémentaire qui peut être à la fois accaparant et épuisant sur le plan émotionnel.

Droits sur les récits et l'art

En discutant des récits et de l'art, il était important pour les participants de faire la distinction entre les droits de propriété individuels et les droits de propriété collectifs. Les concepts autochtones de droits de propriété collectifs peuvent s'étendre à une nation précise, à une communauté ou à des familles. Les symboles et les héros culturels sont des exemples des droits de propriété collectifs d'une nation, alors que les motifs de perles propres à une famille (par exemple, les motifs, dessins et couleurs uniques à certaines familles au sein d'une nation ou d'une communauté) représentent un droit de propriété collectif familial. Les conceptions

occidentales des droits individuels de propriété intellectuelle sont souvent incompatibles avec les conceptions autochtones, car elles ne tiennent pas compte de la responsabilité envers la communauté.

Bien que les droits de propriété collectifs soient importants, ils ne devraient pas être invoqués pour rejeter la validité des droits de propriété individuels au sein des communautés autochtones, car ces droits existent aussi bien dans une optique autochtone traditionnelle que contemporaine. L'œuvre d'un artiste portant sur des sujets qui relèveraient généralement du concept des « droits de propriété collectifs » doit tenir compte du poids de l'interprétation individuelle et des droits de propriété individuels qui couvrent cette interprétation. Prenons pour exemple un livre pour enfants qui raconte une histoire traditionnelle d'une certaine nation avec des illustrations réalisées par un membre de cette communauté. Le contenu de l'histoire tomberait sous le coup des droits de propriété collectifs, tandis que ses illustrations — l'interprétation individuelle — seraient un droit de propriété individuel de l'artiste. Il est par conséquent essentiel de comprendre l'équilibre établi entre les droits de propriété individuels et collectifs autochtones lorsqu'on aborde les questions relatives à l'admissibilité des Autochtones à des possibilités de financement. Un artiste autochtone peut être responsable de l'ensemble de sa nation, de sa communauté ou de sa famille et la représenter dans son art, en particulier lorsque celui-ci intègre des histoires, des chansons, des danses ou des expressions culturelles traditionnelles ou communautaires.

Partie 2 : Établissement de critères de financement dans une optique autochtone

Tous les participants à l'étude — issus de communautés de Premières Nations, inuites, métisses, autochtones francophones et afro-autochtones — s'accordent à dire que les organismes de financement doivent veiller davantage à ne pas soutenir financièrement les personnes qui prétendent frauduleusement être autochtones. Ils reconnaissent que le modèle de financement actuel fondé sur l'auto-identification ne permet pas de garantir que les fonds ne soient pas octroyés de manière inappropriée. Les participants ont affirmé qu'il était nécessaire d'apporter des changements aux critères d'admissibilité au financement destiné aux Autochtones, et que ces changements devaient être pilotés par la communauté autochtone au sens large et dans toute sa diversité.

Questions de spécificité

Les participants ont pour ainsi dire unanimement indiqué qu'une simple série de questions devrait constituer une première étape pour déterminer l'admissibilité d'un candidat à un financement destiné aux Autochtones. En d'autres mots, les candidats devraient immédiatement

préciser la nation, la communauté ou, dans certains cas, la tribu à laquelle ils appartiennent. De l'avis général, si un candidat est réellement admissible, il ne devrait avoir aucune difficulté ou hésitation à répondre à ces questions.

Certains participants ont également mentionné que les demandes de financement devraient également comporter des questions, entre autres sur l'endroit où le candidat a grandi, son ascendance, s'il a grandi dans une réserve et s'il a vécu une expérience personnelle ou familiale dans les systèmes de pensionnat ou de protection de l'enfance. D'autres questions pourraient porter sur l'importance que le candidat attribue à sa communauté et sur la façon dont il y participe activement et y contribue. Les participants ont indiqué que tout candidat ayant des liens légitimes avec une communauté autochtone devrait pouvoir répondre à ces questions. Comme l'a relevé un participant :

Par définition, c'est un processus d'exclusion, chaque fois que vous créez un critère, vous le faites pour exclure des personnes qui ne sont pas membres de ce groupe. S'il n'y avait pas de problèmes de falsification, de fausses revendications d'identité et d'impact sur les droits collectifs des communautés, nous n'aurions pas à passer par ce processus.

Les participants ont également signalé des problèmes potentiels liés à cette série de questions sur l'identité, la famille et les expériences de vie. Pour certains candidats, les questions au sujet de leur expérience familiale ou individuelle avec des institutions racistes, telles que les pensionnats, peuvent déclencher une forte réaction. Il est important de noter que ce type de questions n'est pas nécessairement conforme à l'approche de réduction des méfaits qui sous-tend la présente recherche et qu'il peut plutôt traumatiser à nouveau les candidats, les épuiser et les surexposer.

Citoyenneté et appartenance

Bien que de nombreuses cartes d'appartenance officielles, comme la carte de statut d'Indien, soient des outils fondés sur des concepts coloniaux et maniés par ceux-ci, un net consensus s'est établi autour de l'appartenance à des communautés reconnues de Premières Nations, de Métis et d'Inuits qui demeure une forme d'identification valide et acceptable à des fins de financement. Les participants ont clairement indiqué que les cartes de membre expirées devraient être acceptées ; comme l'a rappelé un participant : « Les Autochtones n'expirent pas ». La question principale qui se posait était : qu'est-ce qui constitue une carte de membre reconnue des Premières Nations, des Métis et des Inuits ?

Pour les Premières Nations, la carte de membre est une carte de statut d'Indien. Pour les Inuits et les Métis par contre, la question de savoir ce qui constitue une carte de membre valide soulève la controverse. Les participants de chacun de ces groupes se sont exprimés clairement à ce sujet :

tous ont convenu que les seules organisations inuites et métisses valides sont celles acceptées par les grandes communautés inuites et métisses.

Les participants métis s'opposaient à ce que leur identité métisse soit cooptée par des groupes qui ne viennent pas des terres ancestrales des Métis, en particulier ceux de l'Est du Canada. Nombre d'entre eux craignaient également que leur identité soit récupérée par des personnes n'ayant qu'un lointain ancêtre autochtone. Pour combattre ce problème, la plupart des participants étaient d'accord pour exiger que les candidats qui se disent Métis aient une carte de citoyenneté de l'un des cinq gouvernements métis provinciaux reconnus (Nation métisse de l'Ontario, Fédération des Métis du Manitoba, Nation métisse de la Saskatchewan, Nation métisse de l'Alberta, Nation métisse de la Colombie-Britannique). L'appellation « établissements métis de l'Alberta » est également acceptable. La définition de l'authenticité communautaire, telle que suggérée par le groupe de discussion collectif des Métis, doit englober les organisations métisses reconnues. Actuellement, il existe cinq organisations métisses provinciales reconnues :

- Nation métisse de l'Ontario
- Fédération des Métis du Manitoba
- Nation métisse de la Saskatchewan
- Nation métisse de l'Alberta
- Nation métisse de la Colombie-Britannique

Il y a aussi le *Métis Settlements General Council* (le Conseil général des communautés métisses de l'Alberta), un organisme représentatif collectif des huit réserves métisses reconnues par la province de l'Alberta, à l'extérieur de la Nation métisse de l'Alberta. D'autres éléments pourraient être pris en compte à l'avenir si la communauté métisse reconnaissait une nouvelle instance métisse dirigeante. La question de l'identité métisse continue d'évoluer et devrait être régulièrement revisitée au fur et à mesure que l'information et la notion de reconnaissance se renouvellent au sein de la communauté elle-même.

Les participants inuits estimaient que l'appartenance à l'un des groupes reconnus de l'« Inuit Tapiriit Kanatami » était représentative de leurs concepts de gouvernance traditionnels. Un participant inuit a expliqué :

Notre appartenance est fondée sur la règle des trois générations. Elle est plus inclusive que la *Loi sur les Indiens* et représente mieux nos valeurs... la règle des trois générations signifie que les petits-enfants de la dernière personne à avoir vécu dans la communauté, à avoir pratiqué notre mode de vie, à avoir parlé notre langue, en deviennent automatiquement membres... Par exemple, si je vis dans ma communauté et que je parle

l'inuktitut, même si je suis métisse, mes petits-enfants deviendront membres — quoi qu'il arrive.

Si les participants étaient presque tous d'accord sur la nécessité de fournir des pièces justificatives confirmant l'identité autochtone, ils ont aussi clairement indiqué que ceux qui ne possèdent pas une telle carte ne devraient pas faire l'objet de discrimination ou être exclus, car les obstacles pour obtenir une carte de membre sont nombreux. Plusieurs participants ont reconnu le rôle que le colonialisme a joué dans le déplacement de certains peuples autochtones de leurs communautés. Par exemple, les politiques d'assimilation telles que la *Loi sur les Indiens*, les pensionnats et le système de protection de l'enfance ont conduit à l'effacement des documents d'identification nécessaires pour de nombreux peuples autochtones et à la séparation historique et actuelle des peuples autochtones de leurs communautés. Dans ces cas, il peut être difficile de trouver des certificats de naissance et l'admissibilité de certains candidats peut être remise en question si ces documents sont requis.

En outre, plusieurs participants des Premières Nations ont exprimé leur inquiétude au sujet des inégalités entre les sexes présentes dans la *Loi sur les Indiens* et qui ont spécifiquement affecté les femmes autochtones. La *Loi sur les Indiens* de 1876 contenait un nombre important de dispositions discriminatoires fondées sur le sexe, comme le refus du statut d'Indien aux femmes autochtones qui épousaient des hommes non autochtones. Bien que plusieurs amendements y aient été apportés pour corriger cela, le plus récent étant le projet de loi S3 de 2019 qui visait à éliminer les iniquités fondées sur le sexe connues dans la loi, les participants étaient toujours préoccupés par le fait que les femmes autochtones continuent d'en subir des effets négatifs. Des préoccupations ont également été soulevées au sujet des cartes de statut, considérées comme des constructions coloniales fondées sur des critères dépassés et discriminatoires. Un participant a déclaré :

Le gouvernement a souvent trop de pouvoir — c'est lui qui décide de tous les documents à fournir ; il dit que certaines personnes sont plus autochtones que d'autres et souvent ces personnes sont abandonnées... En raison des nombreuses barrières érigées au fil des politiques autochtones que le gouvernement a définies, décrites et mises en œuvre, les communautés autochtones se sont heurtées à des obstacles pour accéder à la souveraineté et à l'autonomie gouvernementale des Autochtones.

Certains participants ont suggéré que le refus d'un financement potentiel à toute personne ne pouvant fournir ces documents en raison des processus coloniaux actuels et historiques ne servirait qu'à cimenter davantage le préjudice causé par ces processus.

Pour prévenir un tel préjudice, certains participants étaient favorables à des mesures permettant aux personnes autochtones non reconnues qui ne sont pas membres d'une bande des Premières Nations de fournir éventuellement d'autres formes de preuve. Un participant a expliqué comment

sa communauté a traité ces questions d'appartenance : « J'ai vu notre chef et notre conseil adopter des résolutions de bande pour une personne qui n'était pas membre de la communauté, uniquement pour qu'elle puisse faire une demande pour certains programmes de bourses ou de financement. »

Cependant, de nombreux participants des Premières Nations étaient catégoriques sur le fait que la majorité du financement devrait être accordée à ceux qui pouvaient fournir cette documentation. Bien que la plupart des participants soient en faveur d'un modèle de financement qui inclut les personnes qui ont été déplacées de leur communauté par l'État colonial, cela ne devrait pas se faire au détriment de mesures robustes visant à garantir que le système n'est pas exploité. En bref, comme l'a fait remarquer l'une des personnes rencontrées : « l'inclusion ne doit pas outrepasser la base essentielle de ce que signifie être autochtone ».

Liens et responsabilité envers la communauté

Tout au long du projet, de nombreux participants ont discuté du lien avec la communauté comme critère de demande. Cependant, la définition, les éléments à prendre en compte et les facteurs atténuants du lien avec une communauté autochtone en ce qui concerne les demandes de financement étaient aussi nombreux que variés. Plus particulièrement, chaque groupe d'identité sondé — c'est-à-dire les Premières Nations, les Inuits, les Métis, les Autochtones francophones et les Afro-Autochtones — a présenté des points de vue différents sur le sentiment d'appartenance à la communauté et les incidences de ce critère sur les demandes de financement.

Pour les Premières Nations, le consensus était pour ainsi dire absolu : l'identité autochtone est indissociable du lien à son foyer ou à sa communauté ancestrale. Plusieurs participants ont fait remarquer que, dans le contexte autochtone, l'identité est définie par, comme l'a dit l'un d'eux : « les relations que nous entretenons avec les gens et les lieux, et que ce sont ces mêmes relations qui créent une communauté ». Un autre participant a défini la communauté comme une « relation collective soutenue avec des gens et un lieu ».

Les participants autochtones francophones ont convenu que les candidats doivent avoir un lien établi avec une communauté autochtone et que les communautés autochtones doivent participer à la détermination de l'admissibilité d'une personne. Un participant a souligné son désir de voir un espace sur les demandes où il pourrait décrire ses relations et ses liens avec la communauté :

Je préfère les questions [de demande] qui exigent et encouragent des réponses longues et détaillées afin d'entamer une conversation, plutôt que celles qui demandent simplement de cocher une case. Un espace où je peux expliquer qui je suis, mon histoire, mes liens avec ma communauté, ainsi que mes lacunes et la manière dont je souhaite les combler.

Voici les personnes dont je suis responsable et à qui je dois rendre des comptes. Les gens me revendiquent et je les revendique — et voici nos responsabilités réciproques.

Les participants autochtones francophones étaient généralement d'avis qu'un candidat ayant une revendication légitime de l'identité autochtone serait en mesure d'expliquer clairement sa revendication, même s'il ne pouvait pas fournir de documents justificatifs

Les participants inuits ont fermement réitéré l'importance d'appartenir à la communauté inuite par le biais de liens relationnels et d'appartenance culturels. L'approche inuite de la parenté et de la famille est différente de celle des autres groupes autochtones. Les participants ont clairement indiqué que si un enfant a un parent inuit, il est lui-même indéfiniment Inuit. En d'autres termes, si l'un des parents est inscrit comme membre de la communauté inuite, l'enfant est admissible. Toutefois, les participants inuits, tout comme les autres participants, ont encore souligné la nécessité de mieux comprendre la différence entre les critères de relation et les critères statistiques.

Afin d'éviter que des personnes ne se prétendent faussement autochtones en se targuant de relations qu'elles entretiendraient avec la communauté, les participants ont suggéré que les communautés elles-mêmes — avec le soutien des organismes de financement — guident les processus de validation d'identité. Par exemple, les candidats pourraient avoir à fournir des noms de leur communauté pour garantir et confirmer ces liens communautaires.

Si beaucoup ont souligné l'importance des relations communautaires dans l'identité autochtone, tous les participants étaient également conscients de la violence coloniale à laquelle les peuples autochtones ont été soumis dans ce pays, et des difficultés rencontrées par ceux qui ont été coupés de leur communauté, qui cherchent à demeurer attachés ou à renouer avec elle. Comme l'a observé un participant : « Il importe de se souvenir que les gens qui sont déconnectés ont été arrachés à des personnes réelles et à des lieux réels. » Dans la lutte pour demeurer attachés à la communauté, certains participants ont noté que les relations communautaires ne sont pas toujours saines et positives. Selon leurs dires, il arrive que les Autochtones ne puissent pas entretenir de bonnes relations avec leur communauté.

Ce sentiment d'être détaché de sa communauté et incapable de maintenir des relations communautaires saines était surtout palpable chez les participants afro-autochtones. Ces derniers étaient particulièrement préoccupés des impacts intergénérationnels du traumatisme colonial sur les relations communautaires. Par exemple, nombre d'entre eux ont ouvertement déclaré s'être fait traiter de « prétendans » en raison de leur intersectionnalité en tant que Noirs et Autochtones. Les conceptions coloniales de l'identité partent du principe qu'un individu ne peut pas être reconnu à la fois comme Noir canadien « à part entière » et comme Autochtone « à part entière », et cette idéologie a infiltré les conceptions sociétales plus larges de l'appartenance à

une communauté et de l'identité. De nombreux participants avaient le sentiment qu'étant Afro-Autochtones, ils n'appartenaient à aucune des deux communautés et qu'ils sont souvent négligés, sous-estimés et exclus de la communauté autochtone. Les Afro-Autochtones souffrent d'un profond manque de reconnaissance au sein des communautés autochtones dont ils font partie. Cette expérience contribue à miner leur indigénéité, ce qui peut être particulièrement problématique si le lien avec la communauté est considéré comme un critère d'admissibilité à du financement.

Un autre groupe qui a exprimé des préoccupations quant à l'inclusion du lien communautaire dans les demandes de financement est celui des personnes identifiées comme 2SLGBTQIA+. Ces participants ont déclaré que les communautés autochtones ne sont pas toutes inclusives à l'égard des personnes de sexes et de genres divers, ce qui a empêché certains peuples autochtones de maintenir des liens ou des relations avec leurs communautés.

La majorité des participants ont rappelé que la responsabilité relationnelle ne se limite pas à être responsable envers les Autochtones au sein de sa communauté ou de sa nation, mais envers le monde entier. Il s'agit de prendre soin et de respecter l'autre et de ne pas causer plus de préjudices par une violence latérale. Au cours du projet, une situation bien précise a permis de constater que les non-Métis comprennent encore mal l'identité métisse. Le malentendu a littéralement provoqué des commentaires violents à l'égard des Métis. L'un des Metis¹ participants a déclaré :

De nombreux commentaires découlent d'une méconnaissance fondamentale de ce qu'est l'identité métisse ; certains affirment par exemple que nous nous appuyons sur un lointain ancêtre du XVIIe siècle pour nous identifier comme Autochtone et soutirer ainsi des subventions non méritées. Cette méconnaissance de l'identité métisse leur sert également d'argument principal pour expliquer pourquoi, selon eux, les fonds alloués aux Premières Nations et aux Métis devraient être scindés, estimant que les Métis dont l'ascendance est si lointaine ne méritent pas d'avoir accès aux mêmes fonds qu'eux. Ils sont également revenus plusieurs fois sur leurs commentaires en disant qu'ils ne connaissaient pas assez les Métis pour se faire une opinion à leur sujet. Les commentaires qui ont été formulés m'ont troublé étant donné que le groupe savait pertinemment qu'un Métis participait à l'appel, puisque je me suis présenté comme tel en indiquant mon affiliation à ma nation et à ma communauté.

Les participants ont indiqué que l'admissibilité des candidats doit tenir compte des relations nuancées que les personnes entretiennent avec la communauté de leur famille et de leurs

¹ D'après la nation métisse participante, l'orthographe « Metis » est celle que privilégient les Métis. Elle diffère de l'habituelle orthographe « Métis ».

ancêtres, ainsi que de la façon dont les individus ont dû s'adapter à leur contexte personnel, ce qui peut vouloir dire qu'ils n'entretiennent pas de liens avec la communauté.

Rétablissement des liens avec la communauté

Tout au long de ce projet, les participants aux entretiens et aux groupes de discussion se sont efforcés de trouver un équilibre entre l'inclusion et les intérêts des Autochtones encore séparés de leurs communautés et de leurs cultures, tout en honorant le processus de réappropriation et de rétablissement des liens avec la communauté.

Ce faisant, un nombre important de participants ont exprimé de réelles préoccupations concernant l'octroi de financements à des peuples autochtones qui « ne connaissent pas leur histoire ». Selon un participant, connaître son histoire, c'est « connaître sa nation, sa communauté, sa famille, sa culture, sa langue et ses liens de parenté ». De nombreux participants ont reconnu que grâce aux efforts de revitalisation et de réappropriation menés par les Autochtones, de nombreuses communautés et personnes autochtones cherchent à renouer et à apprendre leurs histoires, et que ceux qui connaissent leurs histoires devraient être honorés et privilégiés. Les participants aux groupes de discussion et aux entretiens se sont montrés particulièrement réticents à l'idée que des personnes engagées dans un processus de reconquête identitaire bénéficieraient d'un financement, car cela pourrait signifier que des personnes se réclamant d'une identité autochtone, mais dont les liens avec la communauté sont ténus ou trop lointains, pourraient recevoir des fonds au détriment de personnes légitimement autochtones.

Les résultats du sondage ont offert un point de vue différent de celui des entretiens et des groupes de discussion. La plupart des répondants ont suggéré que le fait d'accorder des fonds à ceux qui sont en train de renouer avec leur communauté ou d'apprendre leur histoire permettrait à davantage d'Autochtones de rentrer chez eux ou de renouer avec leur histoire. Dans cette optique, permettre à ceux qui retissent des liens avec leur communauté d'être admissibles à un financement destiné aux Autochtones pourrait stimuler l'ensemble des processus de revitalisation autochtone.

En effet, les participants souhaitaient en général soutenir ceux qui avaient été coupés de leur communauté. De nombreux participants ont estimé qu'il était nécessaire de ramener les personnes détachées dans la communauté et de les soutenir. Comme l'a dit un participant : « Je ne connais pas toutes les histoires ou situations. Je suis toujours surpris de voir à quel point ils sont déplacés. Comment faire pour ramener les nôtres parmi nous ? » Même si de nombreux participants estimaient que ceux qui renouent avec leur communauté doivent être soutenus dans leur démarche, ils insistaient également sur le fait que ce soutien s'accompagne d'une certaine responsabilité, celle de travailler à bâtir des relations avec leur communauté. Un participant a

d'ailleurs observé : « Nous modifions notre vocabulaire en substituant la responsabilité au droit. » Autrement dit, une personne n'a pas le droit d'accéder à du financement sans, parallèlement, établir et entretenir des liens avec sa communauté.

La question demeure de savoir si des organismes de financement comme le BÉA sont responsables de fournir des fonds à des personnes qui, bien qu'ayant des liens légitimes avec une communauté autochtone, sont à la reconquête de leur identité autochtone.

Documents justificatifs

L'une des méthodes évoquées à plusieurs reprises consiste à demander aux candidats qui ne sont pas membres de présenter des lettres d'appui de divers dirigeants, individus ou organisations autochtones. Les participants ont indiqué que les lettres d'appui de chefs, de membres du conseil et de dirigeants communautaires, tels que les directeurs et les gestionnaires de programmes, étaient acceptables. D'autres ont, en outre, suggéré d'autoriser les lettres d'appui provenant d'organisations autochtones hors réserve, telles que les centres d'amitié et les aînés. Cette méthode comporterait un élément d'imputabilité et de responsabilité à l'égard de la communauté autochtone élargie, tout en offrant des possibilités à ceux qui ne sont pas en mesure d'en devenir membres.

Les participants ont également insisté sur la nécessité d'adopter une approche prudente lors de la sollicitation de lettres de soutien, en particulier auprès des organisations autochtones et des aînés. Lorsqu'on envisage d'accepter des lettres d'appui d'organisations telles que les centres d'amitié, des questions telles que les limites de capacité et les restrictions législatives peuvent se poser. De plus, les participants se sont montrés inquiets de l'usage que des peuples non autochtones font des organisations urbaines pour revendiquer des espaces autochtones.

Il faut également faire preuve de prudence en ce qui concerne les lettres d'appui fournies par les aînés, car les aînés de communautés autochtones et non autochtones peuvent être exploités ou soumis à une influence indue. Le groupe de discussion des Métis s'est montré particulièrement préoccupé du fait que les lettres d'appui pourraient accentuer la vulnérabilité des aînés. Comme l'a remarqué un participant : « [j'ai vu] des individus autochtones intimider des aînés de la communauté pour qu'ils appuient leur revendication d'identité autochtone. Je ne veux pas qu'on leur demande des lettres d'appui alors qu'ils tentent de partager leurs enseignements et leur histoire. Les aînés devraient être chéris et valorisés, pas exploités. » Le témoignage d'aînés ne devrait pas constituer le principal ni le seul document justificatif.

Même si presque tous les participants appuient l'idée de documents et de lettres, des questions subsistent sur ce qui constituerait une lettre de soutien valable. Des inquiétudes ont été exprimées

à l'égard des organisations autochtones en milieu urbain ou des Centres d'amitié qui n'auraient pas la légitimité ou les connaissances nécessaires pour déterminer qui a le droit de revendiquer une identité autochtone. Cela dit, certains ont fait valoir que les Autochtones détachés de leur communauté comptaient sur les organisations urbaines et les Centres d'amitié pour leur servir de communauté. Pour quelques participants, surtout ceux vivant dans des communautés urbaines, exclure les centres d'amitié urbains pourrait nuire davantage aux Autochtones détachés de leur communauté et incapables d'obtenir d'autres lettres d'appui.

Légendes familiales

Les participants, dans tous les aspects de ce projet, ont insisté sur le fait que, pour obtenir du financement, les légendes familiales ou l'ascendance lointaine ne constituaient pas un moyen légitime de revendication d'identité autochtone. Ils ont aussi relevé la possibilité que certains candidats séparés des communautés autochtones n'aient pas accès à la communauté, aux organisations autochtones et aux aînés pour obtenir une lettre d'appui. Par exemple, cette séparation peut survenir à la suite de l'adoption d'une personne par une famille non autochtone ou pour des raisons telles que la violence latérale au sein des communautés. Dans ces cas, plusieurs participants ont suggéré que des options telles que des déclarations sous serment ou des déclarations sous serment de membres de la famille peuvent être appropriées. Une personne a fait remarquer que ces solutions de rechange peuvent permettre la responsabilisation, en déclarant :

Il y a peut-être des obstacles que je ne connais pas... alors, si quelques membres de votre famille se portent garants de ce que vous demandez, une certaine reconnaissance se produit... où le demandeur est tenu responsable... il est donc moins probable que quelqu'un fasse une demande de financement frauduleuse.

Cependant, certains participants craignent que ce type de déclaration ne laisse trop de place aux personnes ayant un folklore familial pour être des candidats admissibles. Cette préoccupation pourrait être prise en compte en précisant ce que doit contenir la lettre d'appui. Par exemple, les candidats pourraient être tenus de nommer leur nation et leur(s) communauté(s) ancestrale(s).

Partie 3 : Approches autochtones pour l'examen des demandes à des fins d'admissibilité

Compte tenu du paysage historique et nuancé de l'identité autochtone, il est important d'élaborer un processus d'examen des demandes qui tient compte de ces complexités dans les critères d'admissibilité. Les groupes de discussion, les entretiens, les rencontres et le sondage ont fait ressortir la nécessité d'inclure tous les examinateurs ou jurés autochtones dans le processus de demande. Ces discussions ont permis de formuler de nombreuses suggestions sur la façon

d'examiner le financement, notamment au moyen d'un cadre de triage, d'un comité d'examen indépendant et d'un examen qui tient compte des particularités des différents peuples autochtones. Chacune de ces suggestions est présentée à la section suivante.

Cadre de triage

Les participants ont convenu à l'unanimité que les demandes de financement devraient être examinées par un comité composé uniquement de peuples autochtones. Les participants ont suggéré que, lors de ce processus d'examen, l'accent soit mis sur l'éthique et que les candidats soient reconnus en tant que « personnes humaines » et non pas par leur numéro de candidature. Alors que de nombreux participants ont suggéré que ce comité examine toutes les demandes, d'autres ont proposé que l'examen des demandes soit réalisé à partir d'un « cadre de triage ». Ce cadre exigerait qu'un gestionnaire de cas autochtone classe les demandes par demandes « approuvées » pour un financement selon des critères préétablis, et par demandes en « zone grise ». Toutes les demandes classées dans la « zone grise » seraient étudiées par le comité d'examen avant d'être considérées comme admissibles à un financement.

Le profil du gestionnaire de cas autochtone et le processus par lequel il serait choisi ont suscité plusieurs questions. En théorie, il serait soumis aux mêmes critères d'admissibilité autochtones que ceux énoncés dans le présent document ; il devrait notamment montrer son appartenance à une organisation de Premières Nations, de Métis ou d'Inuits au moyen de pièces justificatives. Cela dit, la proposition de confier à un seul gestionnaire de cas autochtone le soin de traiter les demandes a créé une certaine inquiétude, puisque cette personne, en plus d'être débordée de demandes, ne connaîtrait pas nécessairement bien toutes les subtilités liées à l'appartenance à chacune des communautés autochtones du pays.

Comité d'examen indépendant

Pour les raisons évoquées précédemment, de nombreux participants ont suggéré que toutes les demandes soient évaluées par un comité d'examen indépendant plutôt que par un gestionnaire de cas autochtone. Ce comité serait chargé d'examiner les éléments d'admissibilité de chaque demande, notamment les questions de spécificité, de citoyenneté ou d'appartenance, de même que les documents justificatifs. Les critères permettant de déterminer qui pourrait faire partie de ce comité sont examinés ci-dessous.

Toutefois, des participants se sont inquiétés du fait que de nombreux jurys étaient déjà surchargés et n'auraient pas le temps ou la capacité d'évaluer l'appartenance autochtone de tous les candidats en plus d'examiner leurs demandes. Il convient de noter que cette approche comprendrait un comité distinct du jury qui examine les demandes ; une telle évaluation ne représenterait donc pas pour celui-ci un fardeau supplémentaire.

Considérations à propos des examinateurs

De nombreux participants ont avancé l'idée d'un comité composé de représentants de divers peuples autochtones, issus d'un large éventail de communautés et d'identités, plutôt que de représentants des communautés autochtones locales uniquement. Selon eux, cette approche permettrait d'éviter les notions de panindianisme. De plus, bien qu'il ait été admis que la validation de l'admissibilité d'un candidat puisse être plus facilement réalisée par des personnes issues de la même nation ou de la même communauté que lui, cette méthode de validation a été qualifiée de « conflit d'intérêts inversé », les examinateurs pouvant privilégier les candidats qu'ils connaissent.

Les participants ont également indiqué que l'inclusion de membres de diverses communautés dans la composition des comités d'examen constituait une priorité majeure. Les participants ont émis des réserves à propos de l'inclusion de « grands activistes » ou d'universitaires à de tels comités, car une définition universitaire de ce que signifie être autochtone n'offrira pas de solution en prise directe avec la communauté et avec ce que celle-ci connaît du candidat, de son authenticité et de sa contribution à ladite communauté. Au contraire, les approches universitaires peuvent contribuer à perpétuer des conceptions et des définitions stéréotypées. Un participant afro-autochtone a exprimé cette inquiétude en affirmant que ces gens-là « nous excluent... le milieu universitaire ne s'intéresse pas à d'autres pistes ou à d'autres définitions de critères pour établir l'appartenance à une communauté ».

Pour éviter cette exclusion, les participants suggèrent d'inclure des membres diversifiés de la communauté dans le processus d'examen, tels que les aînés, les jeunes, les 2SLGBTQIA+, les membres de la communauté, les directeurs de programmes, les leaders autochtones, les membres de communautés autochtones urbaines et les personnes autochtones dont l'identité se situe à l'intersection de différents groupes (p. ex. les Afro-Autochtones ou encore les personnes d'ascendance mixte). En outre, les participants ont demandé d'inclure les communautés autochtones locales et de les associer au processus de demande afin de reconnaître et de représenter les communautés sur les terres desquelles les organisations opèrent.

Examen qui tient compte de la particularité des différents peuples autochtones

Certains participants ont proposé que ce comité soit formé d'examineurs métis, inuits et des Premières Nations, chacun d'entre eux évaluant les demandes en fonction de leur appartenance. Par exemple un Inuk examinerait la demande d'un Inuk et un Métis examinerait la demande d'un Métis. Une fois la demande examinée par les membres de la communauté correspondants à l'identité déclarée du candidat, elle devrait être étudiée par un groupe collectif représentant diverses nations autochtones. Les participants ont proposé cette méthode d'examen des

candidatures en partant du principe que les Autochtones sont mieux placés pour détecter les candidats se réclamant faussement d'une identité autochtone. L'inclusion d'un processus d'examen par les pairs a fait l'objet de recommandations tout au long de l'étude. Comme l'a résumé l'un des participants :

Tous nos problèmes, nos identifiants, nos cultures et nos langues sont uniques et très différents les uns des autres. Et moi, comme personne des Premières Nations, je ne peux pas parler des problèmes des Métis ou des Inuits ou des questions concernant leur appartenance ou leur citoyenneté, et vice-versa. Je pense donc que nous devons arrêter de penser en termes de panindianisme et cesser de croire qu'il n'y a qu'une façon de voir les choses, alors que nous sommes si distincts les uns des autres. Cette façon de faire nous permettrait de traiter des problèmes propres à nos Nations et à nos peuples.

Éviter la lassitude des candidats

Des participants se sont dits préoccupés de la vérification accrue de l'admissibilité, laquelle pourrait lasser les candidats et les décourager de déposer des demandes de financement. Dans bien des cas, le processus de demande de financement est déjà extrêmement complexe et de nombreux participants ont indiqué qu'ils ne pensaient pas être en mesure de fournir des documents justificatifs supplémentaires pour chacune de leurs demandes. D'autres préoccupations ont été exprimées au sujet de la capacité des membres des communautés à répondre fréquemment à des demandes de lettres d'appui ou de documents. Pour toutes ces raisons, il est recommandé qu'un candidat ne fasse l'objet d'un examen qu'une seule fois au moment de sa demande initiale ; il aurait alors le « feu vert » pour ses autres demandes. Si toutefois des doutes étaient émis à l'égard d'un candidat déjà financé, il devrait être à nouveau soumis au processus.

Recommandations pour un processus d'examen des demandes

Les participants ont convenu à l'unanimité qu'un comité composé d'Autochtones devrait procéder à la vérification des revendications d'appartenance à une communauté autochtone et des documents d'identité qui la justifient. La composition idéale d'un tel comité d'examen comprendrait un groupe diversifié de membres issus de communautés autochtones et qui ont une expérience de vie au sein de diverses communautés autochtones. Cela veut dire que ce comité serait formé de membres des communautés des Premières Nations, inuites et métisses, mais aussi de représentants de la jeunesse et d'aînés. Cette diversité est considérée comme essentielle, car elle est le meilleur moyen d'affirmer les liens autochtones et communautaires, et elle conforme à la souveraineté et à l'autodétermination des peuples autochtones.

D'autres éléments à considérer sont : (a) assurer la mise en œuvre d'un mécanisme pour éviter tout conflit d'intérêts, par exemple un membre du panel devrait se récuser s'il a un lien avec un candidat ; (b) envisager de limiter la durée du mandat de chacun des membres ; et (c) faire en sorte que la composition du comité reflète une diversité démographique et géographique.

Partie 4 : Procédure de réparation

L'établissement d'un processus de réparation pour les revendications frauduleuses d'identité autochtone requiert une approche à deux volets. Tous les participants ont évoqué avec passion la nécessité de créer un processus de réparation lorsqu'un bénéficiaire de financement est soupçonné d'avoir faussement revendiqué une identité autochtone. Il s'agit d'abord de déterminer si une revendication frauduleuse a été faite et, le cas échéant, quelle serait la réparation la plus appropriée. Avant même d'entreprendre des discussions sur le remboursement ou la restitution des fonds, il faut d'abord établir si et quand une revendication frauduleuse a été faite.

Établissement de revendications frauduleuses

Afin d'établir si le bénéficiaire d'un financement a déposé une demande de financement destinée aux Autochtones sur la base de fausses revendications, plusieurs participants ont proposé que les organismes subventionnaires créent une entité, composée d'un ou de plusieurs Autochtones, chargée de mener une enquête et d'en tirer des conclusions.

Sinon, de nombreux participants ont également suggéré que la communauté dont l'accusé se réclame devrait avoir la possibilité de participer au processus de réparation et de décider si elle souhaite enquêter sur la personne elle-même ou confier l'enquête au BÉA.

De nombreux participants, parmi ceux qui avaient suggéré que les communautés soient autorisées à établir les résultats de l'enquête, reconnaissent également que toutes les communautés ne disposent pas des moyens ou de la capacité d'entreprendre une telle enquête. De plus, comme cela est mentionné à la section « Liens et responsabilité envers la communauté » du présent rapport, il existe de nombreuses raisons pour lesquelles les candidats et les communautés peuvent entretenir de mauvaises relations avec leurs communautés, et les communautés ne devraient pas entraver le résultat des enquêtes.

Certains participants réclament un processus plus transparent, par lequel tous les fonds accordés par le BÉA soient rendus publics, et pas seulement ceux qui, au terme d'une enquête, auraient été octroyés à un candidat se prétendant faussement autochtone. Ces annonces comporteraient le nom de la communauté dont le candidat prétend être membre. Aujourd'hui, même si la liste des bénéficiaires de subventions est publiée, le nom de la communauté dont les bénéficiaires

prétendent être membre n’y figure pas. Si elle y apparaissait, elle représenterait, selon les participants, un élément de responsabilisation important. Cela permettrait à la communauté autochtone dans son ensemble d’être incluse et informée des processus de financement et d’attribution des fonds versés.

Réparation pour les revendications frauduleuses

Les participants ont suggéré plusieurs mesures de réparation potentielles après qu’une fausse revendication ait été déterminée. Tous les groupes interrogés ont affirmé que les fonds versés à des bénéficiaires ayant revendiqué une identité autochtone devaient être remboursés. Les participants estimaient que si un nombre suffisant de bénéficiaires ayant fait une fausse revendication d’identité autochtone étaient contraints de rembourser les montants reçus, cela en découragerait plus d’un à faire de même. De nombreux participants considèrent également que l’argent récupéré auprès des personnes ayant fait une fausse revendication devrait être redistribué aux candidats ayant une appartenance légitime à la communauté à laquelle le candidat initial prétendait appartenir.

Les participants se sont clairement opposés sur la question de savoir si ces résultats devaient être rendus publics. Certains ont fait valoir que les résultats devraient être rendus publics pour, d’une part, éviter que la personne déclarée coupable ne fasse d’autres revendications frauduleuses et, d’autre part, la responsabiliser vis-à-vis de ses pairs et du public. Cependant, d’autres craignaient que l’annonce publique de ces résultats suscite d’importantes questions sur la protection de la vie privée et risque de nuire au candidat et à la communauté à laquelle il prétendait appartenir. En d’autres mots, nombreux sont ceux qui jugeaient qu’une humiliation publique n’était pas compatible avec les mœurs autochtones. Ce sentiment était particulièrement vif parmi les participants des séances de discussion publiques. Finalement, si le BÉA choisit de dénoncer publiquement une revendication frauduleuse d’identité, il doit procéder avec délicatesse et dans le respect des souhaits de la communauté concernée.

Partie 5 : Tracer la voie à suivre

Résumé des recommandations pour les demandes de financement

Ces recommandations émanent de conteurs numériques et se rapportent spécifiquement aux expériences du secteur des médias numériques. Cela dit, d’autres secteurs pourraient s’en inspirer. Au cours de ce projet, il est clairement apparu que la communauté autochtone s’exprime de plus en plus collectivement en faveur de la reconnaissance de l’autodétermination autochtone. Le meilleur moyen de soutenir l’autodétermination est d’honorer la voix de la communauté autochtone et les orientations qu’elle se choisit.

Même si les fausses revendications d'identité et la dislocation ne sont pas des problèmes créés par les Autochtones, les communautés autochtones sont prêtes à s'exprimer sur le sujet. Il s'agit maintenant de les écouter.

Malgré la diversité de la communauté autochtone elle-même, des mesures communes pour démontrer l'appartenance à une communauté et l'admissibilité ont émergé au cours du processus. Les considérations suivantes sur les orientations politiques futures ont été formulées grâce à une écoute active et intensive, à des discussions collectives et à l'application d'une perspective autochtone et antiraciste.

Admissibilité d'un candidat et critères

Bien que les participants aient indiqué sans équivoque que les cartes de membre ne constituaient pas le seul moyen de prouver l'identité autochtone, elles demeurent une forme d'identification valide et acceptable à des fins de financement. Les participants ont également indiqué clairement que les cartes de membre expirées devraient également être acceptées.

Pour les Premières Nations, la carte de membre est une carte de statut d'Indien. La question de savoir ce qui constitue une carte de membre valide pour les Inuits et les Métis soulève des controverses. Les participants de chacun de ces groupes se sont exprimés clairement à ce sujet : tous ont convenu que les seules organisations inuites et métisses valides sont celles qui sont acceptées par les grandes communautés inuites et métisses.

Si un candidat ne possède pas de carte de membre, il doit (1) présenter une lettre racontant son histoire qui mentionne sa nation, sa communauté ancestrale et/ou contemporaine et explique les motifs pour lesquels il n'est pas en mesure d'obtenir sa carte ; (2) présenter une ou des lettres de soutien. En ce qui concerne les lettres d'appui, les participants ont clairement indiqué de qui celles-ci peuvent provenir :

i) Un candidat peut présenter une lettre d'appui pour la validation de sa propre identité, laquelle doit mentionner le nom de sa nation, celui de sa communauté et la nature de son lien rationnel avec celle-ci. Ces lettres peuvent émaner :

- d'une résolution d'un conseil de bande ;
- d'un directeur de programme ou d'un gestionnaire de la communauté autochtone revendiquée ;
- d'un chef ou d'un membre du conseil ;
- éventuellement d'un membre d'un conseil d'administration ou du directeur général d'un Centre d'amitié (bien que plus de recherche et de discussions soient nécessaires pour décider si cette option doit être retenue).

ii) Si le candidat est détaché de sa communauté (en raison d'une adoption ou de tout autre motif), il peut présenter un minimum de deux déclarations solennelles sous serment faites par des membres de sa famille (y compris dans le cas d'adoption coutumière ou d'adoption légale), lesquelles doivent mentionner le nom de sa nation, celui de sa communauté et la raison pour laquelle il est détaché de sa communauté autochtone. Cela dit, ces témoignages doivent être soigneusement étudiés afin que les légendes familiales ou une ascendance lointaine ne soient pas acceptées comme une preuve d'admissibilité dans le cadre d'une demande de financement.

Il convient de noter que sur la question de savoir s'il est acceptable ou non que des aînés autochtones fournissent des lettres d'appui, les avis sont partagés. D'un côté, les répondants du sondage se déclarent en faveur d'une telle inclusion. De l'autre, de nombreux participants aux entretiens et aux groupes de discussion craignent qu'en acceptant des lettres provenant d'aînés, la vulnérabilité de ces derniers puisse être davantage exploitée. En tenant compte de ces avis contradictoires, nous recommandons de ne pas exiger de lettre d'appui provenant d'un aîné ni d'encourager les lettres d'appui rédigées par des aînés.

Processus d'examen des demandes

Les participants ont convenu que seuls des Autochtones devraient procéder à la vérification des revendications d'appartenance à une communauté autochtone et des documents d'identité qui la justifient. Il pourrait s'agir d'un gestionnaire de cas ou d'un gestionnaire de programme autochtone qui signalerait les demandes potentiellement problématiques ou encore d'un comité d'examen.

La composition idéale d'un tel comité d'examen comprendrait un groupe diversifié de membres issus de communautés autochtones et qui ont une expérience de vie au sein de ces communautés. Cela veut dire que ce comité serait formé de membres des communautés des Premières Nations, inuites et métisses, mais aussi de représentants de la jeunesse et d'aînés. Cette diversité est considérée comme essentielle, car elle est le meilleur moyen d'affirmer les liens autochtones et communautaires, et elle est conforme à la souveraineté et à l'autodétermination des peuples autochtones. Certains ont également demandé d'envisager un examen qui tiendrait compte des particularités, autrement dit seuls les membres du comité de la même appartenance que le candidat étudieraient sa demande.

D'autres éléments à considérer sont : (a) s'assurer de la mise en œuvre d'un mécanisme pour éviter tout conflit d'intérêts, par exemple un membre du panel devrait se récuser s'il a un lien avec un candidat ; (b) envisager de limiter la durée du mandat de chacun des membres ; et (c) faire en sorte que la composition du comité reflète une diversité démographique et géographique.

Recommandations pour un processus de réparation

Tous les participants ont évoqué avec passion la nécessité de créer un processus de réparation lorsqu'un bénéficiaire de financement est soupçonné d'avoir faussement revendiqué une identité autochtone. Le processus a été divisé en deux étapes : (a) établir d'abord si une revendication frauduleuse a été faite ou non et (b) ensuite, déterminer les réparations possibles dans le cas d'une revendication frauduleuse.

a) Établissement de revendications frauduleuses

Lorsqu'un bénéficiaire de financement est soupçonné d'avoir faussement revendiqué une identité autochtone, plusieurs participants ont suggéré que les bailleurs de fonds confient rapidement l'enquête à une tierce partie (une personne ou un jury/comité). La communauté dont l'accusé se réclame devrait être invitée à participer à l'enquête, dès le début de celle-ci.

Une fois l'enquête terminée, si le bénéficiaire est déclaré coupable, les bailleurs de fonds devraient alors décider d'une mesure de réparation appropriée. Que la communauté autochtone revendiquée par le bénéficiaire ait choisi ou non de participer à l'enquête initiale, elle devrait être invitée à aider à déterminer les mesures de réparation appropriées.

Compte tenu des divergences d'opinions entre les participants sur la pertinence de publier les résultats de l'enquête, cette décision devrait revenir à la communauté autochtone à laquelle l'accusé est affilié (ou prétend être affilié).

b) Réparations en cas de fausses revendications d'identité

Pour établir des processus de réparation adéquats, les participants se sont inspirés des méthodes de justice réparatrice autochtone. Diverses recommandations ont été présentées. Elles se répartissent en trois catégories :

1. Pratiques autochtones de réduction des méfaits ;
2. Restitution des droits de propriété intellectuelle des Autochtones ;
3. Restitution.

Le processus permettant de déterminer les recours appropriés doit se baser sur une approche de réduction des méfaits. Les participants ont préconisé une combinaison de ces approches de réparation, chaque catégorie traitant d'un type de méfait différent.

1. Pratiques autochtones de réduction des méfaits

Les participants ont souligné l'importance de veiller à ce que les pratiques de réduction des méfaits figurent parmi les possibilités de réparation. Ils souhaitent que les personnes ayant causé un préjudice aux communautés autochtones en se déclarant faussement autochtones participent à des cérémonies autochtones appropriées, et ce, dans le but de les aider à comprendre leur méfait.

Parmi les suggestions faites, citons : la présentation d'excuses écrites ou orales à la communauté, la participation à des cérémonies de couverture, des rassemblements communautaires, une écoute active et des cercles de guérison.

Il reviendrait à la communauté ou à la nation autochtone lésée de décider du caractère approprié des réparations recommandées.

2. Restitution des droits de propriété intellectuelle des Autochtones

Il est crucial que les bailleurs de fonds appuient la décision de l'Assemblée générale des Nations Unies, d'adopter la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (DDPA)*, ratifiée en 2007. La DDPA est claire quant à l'importance des droits de propriété intellectuelle autochtones.

L'article 31 de la DDPA stipule que les peuples autochtones « ont également le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur propriété intellectuelle collective de ce patrimoine culturel, de ce savoir traditionnel et de ces expressions culturelles traditionnelles ». Les Autochtones conservent à la fois les expressions individuelles et communautaires des droits de propriété intellectuels autochtones à travers leurs expériences de vie et leurs créations.

Les participants ont suggéré qu'une fois qu'il est établi qu'un bénéficiaire de financement a faussement revendiqué une identité autochtone, les droits et les revenus du travail qu'il a accompli ou créé doivent être restitués soit à la communauté dont il s'est réclamé, soit à d'autres personnes autochtones fortement impliquées dans le projet. Cela permet aux bailleurs de fonds et aux bénéficiaires d'un financement de rendre des comptes aux communautés autochtones. La responsabilité s'inscrit en filigrane dans l'ensemble du projet.

3. Restitution

La troisième catégorie est la restitution. Les participants ont longuement discuté de leur intérêt à voir les fonds restitués et redistribués à d'autres artistes ou communautés autochtones.

Bien qu'il ne soit pas toujours possible de restituer des subventions importantes, les participants ont insisté sur le principe de restitution. Le concept repose moins sur le montant réel de l'argent à rembourser que sur l'acte de rendre quelque chose qui ne vous appartient pas. Cette forme de restitution est privilégiée par les participants.

Recommandations continues

Même si les participants étaient heureux de cette démarche de consultation lancée par le BÉA et l'APTN, la plupart d'entre eux ont clairement indiqué que la fin de cette phase de consultation ne devrait pas marquer la fin de la discussion sur les critères d'admissibilité aux financements destinés aux Autochtones. Pour certains, le nombre de personnes consultées, soit 27 entretiens individuels, 24 participants aux groupes de discussion, 32 participants aux discussions et 173 répondants au sondage, ne représentait pas un échantillon complet et exact de tous les

peuples autochtones. Cette série de consultations de même que ce rapport de recherche doivent être considérés comme la première étape d'une étude continue sur les critères d'admissibilité des candidats autochtones. Les participants aux entretiens, aux groupes de discussion, aux discussions publiques et au sondage de ce processus de consultation ne représentent qu'une fraction de tous ceux qui souhaitent participer à la discussion sur les critères d'admissibilité aux financements destinés aux Autochtones. Comme l'a relevé un participant d'une séance de discussion publique,

« J'espère vraiment que [les organismes de financement] s'autorisent une certaine liberté, une nouvelle façon d'essayer de nouvelles choses, une certaine souplesse pour comprendre que le système ne sera pas parfait dès la première année, qu'il est constitué de mécanismes de procédures et d'examen et qu'il changera dans le temps, voire à court terme. Donc, laisser un peu de place à l'exploration de nouvelles façons de faire, de méthodes ou de processus. Je pense qu'ils devraient vraiment incorporer cet espace de liberté dans leur système. Nous avons hérité d'une chose, et en créons une nouvelle qui s'oppose au processus établi. Reconnaissons que des erreurs seront commises. Nous ne pouvons pas être immédiatement parfaits. Ne craignez pas d'essayer et de vous réajuster à mi-parcours. Je connais tellement de gens pleinement admissibles à ces programmes et qui en bénéficieront énormément. »

L'admissibilité aux subventions destinées aux Autochtones est une question dynamique et toujours d'actualité qui évolue rapidement. Le présent rapport ne représente qu'un petit pas dans l'étude continue des critères d'admissibilité des candidats autochtones et il devrait être considéré comme le début d'un long processus.

Conclusions

Archipel Research and Consulting Inc., en collaboration avec le BÉA et l'APTN a lancé un processus de consultation et de discussion à l'échelle nationale pour mieux comprendre comment les organismes de financement devraient repenser les critères d'admissibilité, le processus d'examen des demandes et les possibles mesures de réparation pour les financements destinés aux Autochtones. Nous avons réalisé des entretiens, des groupes de discussion, un sondage en ligne et des séances de discussion publiques avec des artistes, des cinéastes et des professionnels de l'industrie autochtones à travers le Canada.

En juillet et août 2021, 27 entretiens, 5 groupes de discussion, 3 séances de discussion publiques ont été menés, et 173 personnes ont répondu au sondage. Les personnes interrogées ont formulé des commentaires diversifiés reflétant l'originalité et l'individualité de leurs points de vue. Dans l'ensemble, les participants souhaitent voir des directives de demande plus strictes concernant les documents justificatifs : des liens démontrables avec une communauté autochtone pour les candidats à un programme de financement, une approche autochtone pour l'examen des demandes, une participation accrue des communautés autochtones au processus, et de possibles conséquences financières et mesures de réparation pour les bénéficiaires de financement

coupables d'avoir faussement revendiqué une identité autochtone. Les participants ont également largement insisté sur le fait que cette consultation ne constituait que le premier pas d'un processus beaucoup plus long et beaucoup plus continu de dialogue et de discussion avec les peuples autochtones.

La mise en œuvre de ces mesures dépendra de la collaboration, de l'investissement et de la défense continus des individus durant toutes les phases du processus de financement et, en fin de compte, repose sur l'autodétermination et la souveraineté absolues dont disposent les communautés autochtones pour déterminer leurs propres membres. À l'avenir, nous espérons que les connaissances et l'expertise partagées avec nous par les peuples autochtones conduiront à la mise en œuvre de lignes directrices plus claires et plus strictes pouvant empêcher quelqu'un de prétendre faussement avoir des liens avec une communauté autochtone avant, et non après, l'octroi du financement.

ANNEXE

Méthodologie

Quatre approches ont servi à la collecte de données pour ce projet :

- a) groupes de discussion,
- b) entretiens individuels,
- c) sondage et
- d) séances de discussion publiques.

Toutes les approches ont privilégié les méthodologies de recherche autochtones, dont des approches participatives et conversationnelles. Les entretiens individuels et les groupes de discussion combinaient une approche quantitative à un cadre semi-structuré alors que le sondage se fondait sur une approche quantitative plus rigoureuse. Les groupes de discussion et les entretiens individuels se sont déroulés sur un mode informel (*discussion autour d'une table de cuisine*) afin d'encourager les participants à s'exprimer dans une ambiance détendue et de recréer, dans la mesure où les rencontres virtuelles le permettent, l'énergie d'une rencontre en personne propice aux échanges. Les chercheurs ont également veillé à adopter, à chaque étape du projet, le principe de la table ronde, afin d'y incorporer divers points de vue et diverses approches holistiques. L'un des principes directeurs suivis a été celui de l'Etuaptmumk, une

méthode et un cadre micmacs connus sous le terme de « Two-Eyed Seeing » (approche à double perspective). Fondée par les aînés micmacs Murdena et Albert Marshall, l'approche à double perspective est une façon d'apprendre à fondre les forces de deux visions en une seule. Il s'agit d'associer, pour le bien de tous, les méthodes d'apprentissage et de savoir autochtones aux méthodes occidentales et scientifiques. Adopter une approche à double perspective, c'est recourir à une méthode hybride qui permet à l'équipe de bénéficier à la fois des visions du monde autochtone et des principes scientifiques occidentaux. Les chercheurs étaient également soucieux de réaliser cette recherche dans une optique antiraciste et antidiscriminatoire.

a) Groupes de discussion

En raison de la nature sensible du thème de l'identité autochtone, Archipel a adopté pour les groupes de discussion une approche antiraciste. Pour ce faire, et dans le but précis de créer des espaces favorisant la tenue d'un dialogue honnête et ouvert, nous avons organisé cinq groupes de discussion distincts de 8 à 10 participants par groupe : Premières Nations ; Métis ; Inuits ; Autochtones francophones et Afro-Autochtones. Les groupes de discussion se sont déroulés dans le respect des particularités autochtones pour que les participants se sentent à l'aise de partager leurs expériences sans craindre la violence latérale.

La composition des groupes de discussion s'est faite en tenant compte des observations et des points de vue du BÉA et de l'APTN, et en prêtant une attention particulière à y représenter divers groupes d'âge, des professionnels du monde des arts, des membres de communautés, des jeunes et des aînés.

Le cadre des groupes de discussion était informel (*discussion autour d'une table de cuisine*). Il permettait aux participants de s'exprimer dans une ambiance détendue. Cette approche a été privilégiée pour recréer, dans la mesure où les rencontres virtuelles le permettent, l'énergie d'une rencontre en personne propice aux échanges. Les chercheurs ont également veillé à adopter, à chaque étape du projet, le principe de la table ronde, afin d'y incorporer divers points de vue et diverses approches holistiques.

b) Entretiens individuels

La deuxième étape de la collecte de données a consisté en 27 entretiens individuels. Ceux-ci ont été réalisés en français, en anglais et en inuktitut.

Les personnes rencontrées ont été choisies en faisant très attention d'y inclure : des professionnels, producteurs, réalisateurs, écrivains, experts linguistiques et culturels, aînés, gardiens du savoir traditionnel et artistes autochtones de toutes disciplines, ainsi que des organisations autochtones.

Comme pour les groupes de discussion, les entretiens se sont déroulés dans un cadre informel (*discussion autour d'une table de cuisine*).

c) Sondage

La troisième étape de la collecte de données a consisté en un sondage destiné à recueillir un plus grand nombre d'expériences et de points de vue. Les questions étaient formulées de manière à refléter les objectifs du projet et les thèmes préliminaires dégagés lors des entretiens et des groupes de discussion. Ces questions portaient sur l'identification autochtone (dont l'identité et l'ascendance autochtones, le maintien de relations et de liens communautaires, et le sentiment d'appartenance à la communauté), l'accès des communautés autochtones au financement public et les conséquences des usurpations d'identité autochtone. Le sondage était accessible en français et en anglais via une plateforme en ligne.

d) Séances de discussion publiques

À partir des entretiens individuels, des groupes de discussion et du sondage en ligne, les chercheurs ont rédigé un document de discussion reprenant ce qui avait été entendu. Trois séances de discussion publiques de deux heures chacune ont été organisées par Zoom à la fin du mois d'octobre 2021. L'objectif de ces séances était de permettre à la communauté autochtone de donner son avis sur le présent document. Deux de ces séances se sont déroulées en anglais et une en français.

Un aîné autochtone ouvrait et clôturait chacune des séances. Après l'ouverture, les responsables de l'équipe d'Archipel présentaient le document de discussion. Les participants se retrouvaient alors dans des groupes séparés, animés par un chercheur d'Archipel, où ils pouvaient librement discuter de la présentation et réfléchir à des recommandations formulées par voie de consensus. Les participants rejoignaient ensuite l'ensemble du groupe.

e) Formulaire de commentaires

La communauté autochtone au sens large a également été en mesure de réagir au document de discussion en remplissant un formulaire anonyme sur le site Web d'Archipel. Ce formulaire figurait sur la page d'inscription aux séances de discussion publiques et les participants qui s'inscrivaient à ces séances étaient alors informés qu'ils pouvaient, s'ils le souhaitaient, fournir des commentaires supplémentaires. Cela a été fait pour que les participants puissent non seulement consigner toutes les réflexions qu'ils n'avaient pas eu l'occasion de partager lors des séances de discussion publiques de deux heures, mais aussi pour exprimer tout ce qu'ils n'avaient pas osé dire en grand groupe.

Sélection des participants

a) Sélection des participants aux groupes de discussion et aux entretiens

La sélection des participants aux groupes de discussion et aux entretiens individuels s'est faite en deux temps. Les chercheurs d'Archipel ont d'abord dressé une liste de participants potentiels à l'aide de leur vaste réseau de membres de communautés et d'organisations autochtones à travers le Canada. Puis, le BÉA et l'APTN ont suggéré d'autres participants. Au total, une liste de 122 professionnels de l'industrie, d'experts culturels, de gardiens du savoir traditionnel, d'universitaires et d'artistes autochtones a été compilée et ces derniers ont invités à participer à l'étude.

b) Sélection des participants au sondage

En ce qui concerne le sondage, il a été mis en ligne sur diverses plateformes de médias sociaux, en utilisant notamment les réseaux du BÉA et d'Archipel. Il a en outre été transmis à d'anciens participants et par le biais de réseaux internes.

c) Sélection des participants aux séances de discussion publiques

Pour les trois séances de discussion publiques, les chercheurs d'Archipel ont déployé d'importants efforts. Ils ont notamment publié une affiche en ligne dans de nombreux groupes Facebook autochtones, ainsi que sur Twitter et Instagram. Le Bureau d'écran autochtone a également fait la promotion des séances de discussion publiques à travers ses réseaux. Par ailleurs, un courriel a été envoyé aux personnes ayant participé à un entretien ou à un groupe de discussion afin de les informer de ces séances de discussion.

Protocole d'analyse

L'analyse et la préparation du présent rapport reposent sur des méthodologies de recherche propres aux autochtones, ancrées dans les modes de savoir (épistémologies) et d'existence (ontologies) autochtones. La méthodologie analytique que nous avons employée pour identifier les thèmes associait des stratégies de codage inductives et déductives afin de mieux décrire et organiser les réponses des participants. Les thèmes sont basés sur les codes conceptuels dégagés lors des entretiens, des groupes de discussion, des séances de discussion publiques et des réponses au sondage. Les entretiens, les sondages et les groupes de discussion ont abouti à la rédaction d'un bref document de discussion, lequel a ensuite été présenté à la communauté autochtone lors de trois séances de discussion publiques. Ces séances d'engagement avaient pour but de permettre à la communauté de donner son avis sur le rapport initial. Ce processus de codage a permis de saisir les dimensions explicites et implicites des récits personnels et des

expériences des participants. Pour chacun des volets de la collecte de données, les résultats ont été examinés, compilés et analysés, puis synthétisés dans ce rapport.

Facteurs contraignants

Le calendrier du projet, relativement court, et la saison durant laquelle il s'est déroulé ont constitué un obstacle de taille. En effet, de nombreux professionnels prennent des vacances pendant les mois d'été et ne sont donc pas disposés à offrir leurs commentaires. De plus, les participants inuits ont indiqué qu'au moment du projet, une élection avait lieu au Nunavut, ce qui aurait pu entraîner une baisse du nombre de participants inuits.

Malgré les efforts déployés pour que les participants se sentent aussi à l'aise que possible, notamment l'accès aux aînés et l'offre d'un espace sûr, ils peuvent tout de même se sentir blessés, vulnérables et fragilisés au cours de ces discussions. En raison des siècles de colonisation historique et continue, discuter avec des institutions, même si elles ne sont pas directement liées au gouvernement, peut, pour certains participants, déclencher une très forte réaction. Plusieurs autres participants ont indiqué que le caractère théorique de ces conversations était déconnecté des réalités auxquelles de nombreux peuples autochtones doivent faire face au quotidien. Comme l'a dit un participant : « Ce n'est pas de la théorie ; je le vis tous les jours. »

Les participants, aussi bien que les membres autochtones de l'équipe de recherche, ont également fait part de leurs préoccupations à propos de la difficulté à tenir compte des centaines de nations autochtones du Canada, chacune unique en soi, dans un seul document de politique. Plusieurs d'entre eux estiment que ce projet tente de concilier trop de points de vue différents en un seul rapport.

Revue documentaire

Table des matières

Introduction	42
Méthodologie et facteurs contraignants	42
I: Considérations générales et identité des Premières Nations.....	
43	
Auto-identification	44
Reconnaissance par la communauté et la Nation.....	45
Conclusion.....	47
II : L'identité afro-autochtone	47
Effacement historique et contemporain.	
48	
Identités fracturées.....	49
Réappropriation d'identité.....	49
Conclusion.....	50
III : L'identité des Métis « avec un grand “M” ».....	
50	
Les débuts.....	51
Résistance et dépossession.....	52
Les années sombres	
54	
L'identité métisse au XXI ^e siècle.....	
54	
Conclusion.....	55
IV : L'identité des Métis « avec un petit “m” ».....	
56	
Le mouvement.....	56
	40

Devant les tribunaux.....	57
Conclusion.....	58
V : L'identité inuite.....	58
Le colonialisme	59
La langue	60
Relations et gouvernance.....	61
Réappropriation culturelle et enseignements traditionnels.....	61
Territoire, géographie, et emplacement	62
Conclusion.....	62
Références	63

Introduction

L'identité autochtone est un vaste sujet à envisager sous un angle critique, antiraciste et inclusif. Cette revue documentaire s'intéresse à la fois aux perspectives générales et nuancées de l'identité autochtone, particulièrement en ce qui a trait aux Premières Nations, aux Inuits et aux Métis du Canada. Ce document a pour but d'analyser et d'explorer les éléments à prendre en compte pour le processus de consultation BÉA/APTN sur l'admissibilité et l'identité des Autochtones à des fins de financement et de soutien destinés aux Autochtones, y compris les théories et les discussions qui pourraient éclairer les définitions et les critères nécessaires pour identifier les candidats autochtones. Ce processus de consultation se proposait de trouver des moyens pour que les intentions et les processus des organisations chargées d'attribuer des fonds et des ressources aux Autochtones soient mieux compris, de façon à ce que ces organisations puissent être sûres que les ressources sont affectées en fonction de leurs priorités et établir de solides relations. En délimitant l'objectif de ce projet, cette revue documentaire ne traite pas de l'identité en termes d'appartenance ou d'adhésion à une communauté ; elle explore et examine plutôt les récits dominants, les complexités et les éléments à prendre en compte relativement aux conditions, aux définitions et aux critères nécessaires pour se déclarer membre des Premières Nations, Inuit ou Métis.

Méthodologie et facteurs contraignants

La revue documentaire est divisée en cinq parties afin de respecter les différentes conversations et recherches menées sur l'identité autochtone. La première partie (1) traite des récits généraux et dominants, souvent propres aux Premières Nations. La deuxième partie (2) porte sur les questions d'identité des Afro-Autochtones — une intersectionnalité souvent négligée et peu prise en compte par rapport à l'identité des Premières Nations, des Inuits et des Métis. La troisième partie (3), tout comme la quatrième partie (4), s'intéresse au discours sur les complexités et les conceptualisations de l'identité métisse aujourd'hui — un thème qui revient souvent dans les discussions sur les particularités complexes de l'identité autochtone. La cinquième partie (5) se penche quant à elle sur l'identité inuite et les effets des processus de colonisation relativement récents.

Cette revue documentaire a pour but de donner plus de poids aux positions, aux récits et aux considérations historiques des communautés et de dénoncer les récits coloniaux mensongers qui infléchissent les débats sur l'identité autochtone. Pour y parvenir, ces parties ont été rédigées par des chercheurs qui sont membres d'une communauté, et le processus a fait une large place aux auteurs autochtones. Chaque section a donc été rédigée par un chercheur d'Archipel ayant une expérience concrète du groupe dont il est question dans chacune des différentes parties.

Parmi les facteurs contraignants de cette revue documentaire, citons l'absence de recherches sur l'intersectionnalité spécifique à l'identité afro-autochtone dans le contexte canadien et sur la relation entre les communautés noires et autochtones du Canada. Un deuxième facteur tient au peu de temps alloué au projet de recherche, ce qui a compliqué son exécution compte tenu de la nature du savoir et de la transmission orale chez les Autochtones. En raison des délais serrés, l'équipe s'est essentiellement appuyée sur des articles universitaires. Cette revue documentaire s'enrichira du savoir des Autochtones transmis lors d'entretiens, de groupes de discussion et les retours des communautés. Malgré ces contraintes, la revue documentaire n'escamote pas les aspects complexes de l'identité autochtone et sert de point de départ à des discussions plus poussées sur ce thème multidimensionnel.

I : Considérations générales et identité des Premières Nations

Quand il s'agit de définir l'autochtonie et qui est Autochtone, l'éventail d'opinions et de conceptions est très large. L'Instance permanente de l'ONU sur les questions autochtones ne propose pas de définition officielle du terme « autochtone », mais elle a publié cette interprétation du terme : « auto-identification en tant que peuples autochtones sur le plan individuel et acceptation en tant que membre par leur communauté » (2006). La déclaration sur l'usurpation d'identité autochtone, publiée par la Native American and Indigenous Studies Association (Association pour les études amérindiennes et autochtones) reprend cette théorisation de la définition de l'identité autochtone qui se fonde non seulement sur l'identité dont une personne se réclame, mais aussi sur ceux qui lui reconnaissent son appartenance (*who you claim and who claims you*).

Le champ de ce projet de recherche comprend une revue des définitions et des critères avancés pour définir l'identité autochtone à l'intérieur des frontières du Canada en insistant sur l'identité des Premières Nations, inuite et métisse. Cette conception de l'identité autochtone soulève deux problèmes distincts qui compliquent encore davantage les tentatives de définition de cette notion. Le premier concerne les méthodes du colonialisme, y compris les politiques de la *Loi sur les Indiens*, les « écoles » résidentielles, le système de protection de l'enfance et d'autres institutions, qui ont contribué à la séparation historique et actuelle des Autochtones de leurs communautés. Le deuxième concerne la question de l'auto-identification par l'ascendance autochtone, mais sans liens avec une communauté. Souvent, des personnes se déclarent d'identité autochtone sans aucun ancêtre rattaché à une communauté au cours du dernier siècle. Cette revue documentaire comporte deux volets, le premier sur l'auto-identification et le second sur l'appartenance à une communauté ou à une Nation.

Auto-identification

La méthode d'auto-identification autochtone présente des risques lorsque certains établissent un lien fallacieux ou exagéré avec une identité autochtone. Cette méthode peut être qualifiée de « nativisme colon », une tactique permettant aux non-Autochtones de s'innocenter en adoptant une position qui les exonère de tout blâme pour l'effacement et le génocide des peuples autochtones, en se trouvant ou en s'inventant un ancêtre lointain ; une tactique également décrite par Vine Deloria Jr. comme « le complexe de la grand-mère indienne » (Tuck et Yang, 2012) et « jouer à l'Indien » (TallBear, 2021 ; Deloria, 1998). De nombreux chercheurs affirment que le droit à l'auto-identification comme Autochtone s'accompagne d'une responsabilité et d'une obligation envers la communauté dont une personne se réclame. Wilson et Wilson définissent cette responsabilité relationnelle comme un profond sentiment de responsabilité et d'obligation émanant d'une vision relationnelle du monde et des liens avec la communauté (1998).

De nombreux Autochtones sont détachés de leur communauté en raison de la longue histoire d'enfants autochtones arrachés à leur communauté à l'époque des pensionnats, de la Rafle des années soixante, et de la perpétuelle surreprésentation des enfants autochtones dans le système de protection de l'enfance. De plus, nombre d'Autochtones ont quitté leur communauté ou en ont été chassés pour des raisons telles que la perte de leur statut d'Indien, le projet de loi C31, la discrimination fondée sur le sexe et le manque de débouchés économiques. Aussi, plusieurs penseurs insistent sur l'importance d'établir une distinction entre les Autochtones détachés de leur communauté à cause du colonialisme et ceux dont l'ascendance remonte au XIXe, XVIIIe voire XVIIe siècle (TallBear, 2021 ; Lee, 2018). Étant donné que de nombreux Autochtones doivent composer avec des traumatismes liés au colonialisme, en plus de renouer avec leur communauté et se réapproprier leur identité, TallBear soutient que ceux qui n'ont que des ancêtres lointains n'ont pas la capacité de se rattacher à une communauté vivante (2021). En outre, à l'ère actuelle des tests ADN, TallBear oppose les articulations génomiques de l'indigénéité aux articulations autochtones de l'indigénéité (2013). Les articulations autochtones se fondent sur la parenté et le statut politique et sont dynamiques alors que les articulations génomiques sont ancrées dans une origine exclusivement génétique. Cependant, en raison des politiques coloniales telles la *Loi sur les Indiens*, les chevauchements ont été plus importants lorsqu'il s'est agi de déterminer l'appartenance en fonction du statut d'Indien.

S'identifier comme Autochtone peut avoir des conséquences sur le plan individuel en risquant, par exemple, de priver des Autochtones de certaines possibilités. Il existe, au-delà de l'individu, des problèmes au niveau collectif, car, au cours des dernières décennies, à la suite de décisions de la Cour suprême favorables à la reconnaissance des droits autochtones, de nombreux groupes ont revendiqué une identité autochtone que les Premières Nations établies contestent. Concentrés

dans l'est du Canada, beaucoup de ces groupes revendiquent une identité métisse et un nombre croissant d'entre eux revendique l'identité algonquine Anishinabeg, entre autres Nations. En retour, ces Nations n'ont pas reconnu le bien-fondé de ces revendications. Être revendiqué par un groupe qui n'est pas reconnu par la Nation à laquelle il prétend appartenir comporte son lot de complications. Tel est le cas de neuf des dix communautés qui font partie des Algonquins de l'Ontario. Il s'est révélé que près de la moitié des membres des Algonquins de l'Ontario n'avaient de liens généalogiques qu'avec un seul ancêtre, remontant au XVII^e siècle, et que cet ancêtre serait Abénaquis plutôt qu'Algonquin ; qui plus est, la majeure partie de la Nation algonquine ne reconnaît pas ces communautés (Hafez, 2021). Ces difficultés liées à la question de l'appartenance à la nation algonquine ont récemment été mises en relief lorsque les Algonquins d'Amikwa ont été accusés de pêcher illégalement sur le lac Nipissing, affirmant que la Première nation Nipissing empiétait sur leurs droits autochtones (White, 2021). De Premières Nations ont également été confrontées à des problèmes d'inscription, comme la Nation Qalipu, nouvellement reconnue à Terre-Neuve, où un nombre important de candidats a suscité une controverse sur le processus d'inscription, notamment des allégations selon lesquelles certains candidats auraient falsifié des documents ou exagéré leur identité autochtone (Brake, 2018). Bien que beaucoup de ces personnes soient reconnues par la nation Qalipu et, par procuration, par le gouvernement canadien, cela obscurcit encore la ligne de démarcation entre l'auto-indigénisation individuelle et collective. L'indigénéité étant une identité collective, il est important de reconnaître la possible auto-indigénisation de prétendues « Nations » qui dénaturent l'indigénéité.

Reconnaissance par la communauté et la Nation

Le statut d'Indien, en tant que marqueur de l'identité autochtone des Premières Nations, a toujours été marqué par l'inégalité entre les genres. Cette inégalité a partiellement été corrigée par l'adoption du projet de loi C-31, permettant aux femmes de retrouver leur statut d'Indien après avoir épousé des hommes non inscrits. La création des bandes aux termes de l'article 10, après l'adoption du projet de loi C-31, a permis aux bandes de déterminer et de contrôler l'appartenance à leur bande, ce qui n'a pas manqué de créer des problèmes. Plus de 200 bandes se sont alors réclamées de l'article 10 et ont donc dû établir leurs propres critères d'appartenance après le vote du projet de loi C-31. Les critères qu'elles se sont donnés sont étonnamment similaires aux critères antérieurs de la *Loi sur les Indiens*, puisque leurs codes d'appartenance reposent essentiellement sur l'ascendance directe, le « degré de sang » et le statut d'Indien. Outre la règle du parent unique, ces critères excluaient de nombreux Autochtones et leur refusaient une appartenance qui leur aurait été reconnue autrement (Jackson, 2020 ; Lee et King, 2020 ; Napoleon, 2001). Certaines des raisons pour lesquelles l'appartenance à une bande reflétait le système restrictif de la *Loi sur les Indiens* tiennent à une mentalité de pénurie et à des

inquiétudes économiques face au retour de personnes dans leur communauté sans disposer de ressources nécessaires pour soutenir tous les membres de la réserve (Lee et King 2020). Ces méthodes de l'essentialisme biologique destinées à déterminer l'appartenance au moyen du « degré de sang » et de l'ascendance directe excluent spécifiquement ceux qui cherchent à fonder une famille en dehors du moule hétéropatriarcat, par le biais des technologies de reproduction assistée et de l'adoption (Lee et King, 2020). Lee et King ajoutent que ces critères ont un impact disproportionné sur les couples homosexuels, bispirituels et hétérosexuels ayant des problèmes de fertilité (2020).

Lawrence évoque les « Indiens oubliés », c'est-à-dire les Indiens, les Métis, les métis ou leurs descendants non inscrits (2004). Les membres non inscrits de la communauté sont souvent géographiquement exclus de la vie dans les réserves et ne peuvent bénéficier d'aucune aide financière du gouvernement fédéral administrée aux membres inscrits des communautés. Les Indiens non inscrits sont parfois confrontés à la violence latérale des Indiens inscrits et il arrive qu'on leur fasse sentir qu'ils sont non indiens (Lawrence 2004). Cela dit, des communautés, par leurs réseaux de parenté, revendiquent de nombreux Indiens non inscrits. Il existe une multitude de raisons pour lesquelles certains ne reçoivent jamais de statut d'Indien ou pour lesquelles leur statut d'Indien a été révoqué (Jackson 2020 ; Lee et King 2020). L'identité des Premières Nations non inscrites est également récupérée et utilisée de manière incorrecte, car elle ne s'applique aux Premières Nations que depuis la *Loi sur les Indiens*, c'est-à-dire depuis 1876. Avant cela, il n'existait pas d'Indiens inscrits ou non inscrits. Pourtant, de nombreuses personnes prétendent être des Indiens non inscrits en raison d'un ancêtre qui remonte au-delà de 1876. La notion d'« Indiens oubliés » (compris comme des métis et les descendants d'un ancêtre autochtone) avancée par Lawrence soulève un autre problème, car elle se fonde sur le « degré de sang », un modèle ethnique pour définir l'idée de nation que, selon Napoleon (2001), les gouvernements coloniaux ont mise de l'avant dans le but de diluer le pouvoir politique des Premières Nations.

Historiquement, les façons traditionnelles de définir la citoyenneté au sein des communautés étaient beaucoup plus dynamiques, puisque les gens se déplaçaient et étaient naturalisés dans d'autres communautés. Innes (2014) en parle à travers l'histoire des pratiques traditionnelles de parenté de sa communauté avant la création des réserves. Les gens étaient facilement naturalisés ou *incorporés*, comme il le dit, à la Nation Cowessess, y compris par l'adoption. Lee parle de sa propre adoption en tant que nourrisson dans la Première Nation de Fort William, et bien qu'il s'identifie comme blanc, il se réclame de la Première Nation de Fort William (2017). Par ces récits d'adoption au sein des Premières Nations, Lee (2017) définit la citoyenneté anichinabée en fonction des principes de « pleine inclusion, de responsabilité envers la communauté, de non-essentialisme et de prise de décision décentralisée » (i). La citoyenneté est également

traditionnellement définie par des familles qui reconnaissent l'appartenance (Innes 2014) ; la famille se définit alors comme un ensemble de liens de parenté qui s'étend au-delà des limites des liens maritaux et parentaux. La persistance de ces éléments des réseaux de parenté remet en question les notions de parenté de la société dominante. Innes (2014) affirme que sa communauté a conservé certains éléments traditionnels de la parenté et de la citoyenneté. Ses réflexions sur le rôle des aînés comme agents de socialisation en témoignent : on se lie les uns aux autres par ceux avec lesquels on a des liens dans la communauté.

Conclusion

On observe dans la littérature existante, l'émergence d'un corpus de travaux sur l'auto-indigénisation, tant au niveau individuel que communautaire, bien qu'elle soit encore controversée dans certains espaces. Par ailleurs, de plus en plus de travaux s'intéressent aux effets de la législation et des pratiques coloniales sur les communautés autochtones, et de l'intériorisation de ces idéologies coloniales. Un nombre plus restreint d'ouvrages traite des moyens traditionnels de définir la citoyenneté, en s'écartant des idéologies coloniales tenant souvent de l'essentialisme biologique sur ce qu'est et n'est pas un Indien « authentique ». La colonisation a bouleversé les méthodes traditionnelles servant à définir la citoyenneté, mais de nombreux aspects en ont été conservés et se retrouvent dans nos réseaux de parenté, notre culture et nos récits anciens. L'identité autochtone est encore un domaine d'étude émergent, marqué par les blessures profondes des politiques de la Loi sur les Indiens qui continuent d'avoir un impact sur les communautés. La documentation sur l'identité autochtone comporte encore de grandes lacunes sur les revendications d'identité autochtone fausses ou présumées. S'intéresser à de telles revendications constitue un champ d'études nécessaire en raison de la menace qui pèse sur la souveraineté autochtone et sur la colonisation de l'identité autochtone. La recherche sur l'identité autochtone est importante pour prendre le contre-pied du regard du colonisateur et œuvrer à la décolonisation de ce qui définit l'appartenance aux communautés autochtones, au renforcement de notre pouvoir politique par nos formes traditionnelles de citoyenneté, et à la reconstruction de nos Nations.

II : L'identité afro-autochtone

Cette partie de la revue documentaire s'attarde sur les relations historiques entre les communautés noires et les communautés des Premières Nations, inuites et métisses, sur les façons dont les Afro-Autochtones ont été déplacés et sur leur conception de l'identité et d'appartenance. Les Afro-Autochtones sont présents sur les terres autochtones du Canada depuis plus de 400 ans (Beals et Wilson, 2020). Pourtant, les recherches et les travaux universitaires sur ces expériences sont rares ; cela s'explique par le fait que le Canada en général et les

communautés autochtones ne reconnaissent pas ces relations et ces identités historiques. Ces identités intersectionnelles ne sont généralement guère prises en compte dans les discussions qui traitent de l'identité, de l'appartenance et des communautés autochtones au Canada, de telle sorte que les effets des politiques coloniales visant à « régler le problème indien » et à assimiler les peuples autochtones dans la société canadienne sont effacés, tant dans le passé que dans le présent. L'effacement historique et contemporain de l'identité afro-autochtone, les identités fracturées et la revendication identitaire, tels sont les thèmes qui ressortent de la revue documentaire

Effacement historique et contemporain

L'absence de publications et de travaux de recherche sur les identités noires et autochtones au Canada a contribué à dévaloriser et à occulter les histoires et les expériences de ces populations (Beals et Wilson, 2020). Plus particulièrement, comme l'expliquent Ann Marie Beals et Ciann L. Wilson (2020), les d'intersection de ces communautés ne sont pas reconnues au Canada. Il en est va même pour l'histoire des Noirs et des Autochtones aux États-Unis, de laquelle les relations entre ces identités et ces communautés sont ignorées, voire effacées, comme le souligne le Center for Native American Youth (2021). Bonita Lawrence et Zainab Amadahy reprennent cette idée lorsqu'elles évoquent la façon dont le contrôle colonial exercé par la Grande-Bretagne et le Canada a isolé les communautés autochtones les unes des autres, et la pression exercée sur les communautés noires historiques pour qu'elles « se blanchissent » a empêché les Noirs racialisés d'ascendance autochtone de trouver un appui auprès de leurs parents autochtones (2009). À cause de cette coupure forcée, une tradition historique et actuelle du silence s'est installée autour de la question des identités afro-autochtones avec les Afro-Micmacs des Maritimes et les Afro-Ojibwés du Centre de l'Ontario.

Comme le notent Beals et Wilson, le fait que ces identités ne soient toujours pas reconnues à l'heure actuelle, et leur effacement historique, affectent les Afro-Autochtones de multiples façons, notamment la manière dont ils conçoivent leur propre identité et la façon dont les événements historiques et actuels peuvent modeler, briser ou redéfinir leurs identités (2020). Lawrence et Amadahy (2009) le constatent d'ailleurs, puisqu'il n'est jamais fait mention des Afro-Micmacs et des Afro-Ojibwés dans l'histoire des Noirs ou des Autochtones, et que le rôle joué par les Autochtones, tels les Haudenosaunee, en guidant les Noirs sur le chemin de la liberté par le réseau du chemin de fer clandestin et en les adoptant dans leurs clans n'est toujours par reconnu. Ce silence explique que l'identité des Afro-Autochtones qui revendiquent leur indigénité soit rabaissée ou contestée, ce qui les soumet à l'anti-noirisme et les déplace de leur communauté.

Dans le cadre de sa série *Racism Lives Here Too* (2020), APTN Investigates a enquêté sur l'histoire commune des communautés noires et autochtones au Canada et sur la façon dont le racisme continue de les affecter aujourd'hui. Dans son essai *Writing Myself Into Existence*, Etanda Arden (2021) souligne que si les programmes d'études autochtones tenaient compte du point de vue des Noirs et des Autochtones, l'effacement de leur histoire serait alors remis en question et cela permettrait d'éduquer les Canadiens, non seulement sur l'amplitude de l'identité autochtone, mais aussi sur les répercussions de la colonisation sur ces populations.

Identités fracturées

Dans le projet de recherche *Proclaiming Our Roots*, Beals et Wilson (2020) racontent que les participants à leur étude ressentaient de la honte à ne pas pouvoir affirmer leur identité noire ou autochtone et avaient l'impression qu'ils vivaient une fracture identitaire parce qu'ils ne savaient pas qui ils étaient ou ne connaissaient pas le récit de leur peuple. Comme les politiques coloniales, telles que la *Loi sur les Indiens*, définissaient les Indiens à partir de conceptions coloniales de ce qu'était un Autochtone, Lawrence et Amadahy soulignent qu'il était difficile pour les Afro-Autochtones de préserver leurs liens avec la communauté ; leurs relations avec elle et leur territoire ayant été coupées, il était inévitable que les Afro-Autochtones en viennent à cesser de se déclarer ouvertement Autochtones (2009). Lorsque les concepts de race ont été imposés et que les populations noires et autochtones ont alors été catégorisées, les constructions coloniales de culture et de race visaient, comme l'expliquent Beals et Wilson, à définir l'identité des Afro-Autochtones en fonction de la perception qu'en avaient les autres (2020, 29-37). Encore aujourd'hui, les peuples autochtones véhiculent ces idées en tentant de discréditer ou de contester les revendications des Afro-Autochtones à l'identité autochtone en leur disant qu'ils « n'ont pas l'air autochtones ». Les discussions sur les différentes manifestations anti-noires dans les communautés autochtones représentent une étape importante à franchir pour remédier au déplacement forcé et à l'isolement des Afro-Autochtones qui perdurent depuis des générations.

Réappropriation d'identité

On doit donner les moyens aux Afro-Autochtones de se réapproprier leur identité et de briser le silence entourant leur histoire. Beals et Wilson (2020) écrivent que les Afro-Autochtones qui refusent de se taire et de contribuer à l'effacement de leur héritage participent activement au processus de décolonisation. Dans le cadre de ce processus, les communautés autochtones doivent reconnaître ces identités, éclaircir les raisons pour lesquelles elles ont été exclues et oubliées et créer un espace intentionnel pour rassembler les Afro-Autochtones, y compris les aînés et les gardiens du savoir, afin qu'ils partagent leurs enseignements et leurs histoires. Beals et Wilson renforcent cette idée lorsqu'ils évoquent un élément clé de la décolonisation, soit la transmission orale de vérités et d'histoires, en particulier celles des histoires effacées (2020).

Une idée controversée qui mérite d'être relevée est celle d'une « négritude autochtone », un terme de George Elliot Clarke (voir Madden, 2009) permettant de démarquer les descendants de loyalistes noirs des esclaves africains au Canada et de distinguer ceux-ci des populations noires d'immigration plus récente. Paula C. Madden (2009) qui a étudié et analysé cette idée avertit que le recouvrement des histoires et des identités noires ne doit pas s'effectuer au détriment de l'effacement des histoires autochtones par l'usage du terme *autochtone*.

Conclusion

Les identités afro-autochtones ont été l'objet d'un effacement historique et continuent aujourd'hui à être ignorées dans les discussions menées sur l'identité autochtone et la définition de l'appartenance (ou la non-appartenance). Le projet colonial qui cherchait à perturber ces relations et à éloigner les Afro-Autochtones de leurs communautés et de leurs identités a donné lieu à des histoires non racontées et oubliées par beaucoup. Il est essentiel de redire ces histoires, de reconstruire et de rétablir les relations entre les communautés noires et autochtones afin que les Afro-Autochtones puissent se sentir plus en sécurité lorsqu'ils revendiquent leur identité et renouent avec la communauté. L'ainé micmac Albert Marsall affirme que toute relation se fonde sur un échange d'histoires (Bartlett et Hogue, 2018). Le temps est venu de nous rappeler de ces histoires que nous avons autrefois assemblées, parce que nos ancêtres n'ont jamais oublié et qu'ils attendent que nous nous en souvenions.

III : L'identité des Métis « avec un grand “M” »

(aussi connus sous les noms de Otipemisiwak, Sang mêlé, Michif, Bois-Brûlés, The Road Allowance People, Gens libres et Nouvelle Nation)

Cette partie de la revue documentaire propose un survol de l'identité des Métis « avec un grand “M” » dans le Canada d'aujourd'hui. Avant la colonisation du nord-ouest du Canada et le long de la frontière canado-américaine, les ancêtres des Métis s'étaient organisés en communautés distinctes. Cette partie s'intéresse d'abord à la façon dont la parenté et l'identité métisses se sont formées à partir du concept michif/cri que Brenda Macdougall nomme « Wahkootowin ». Wahkootowin a guidé la façon dont de nombreuses communautés métisses ont tissé des relations distinctes non seulement avec les communautés autochtones qui les entouraient, mais aussi avec la terre et les animaux de leur territoire. Elle examine ensuite comment le Canada a bridé l'identité métisse et divisé les communautés, engendrant une période de souffrance pour les familles, entre 1885 et les années 1980. Puis, elle s'intéresse à la survivance, malgré les difficultés vécues, de l'identité métisse dans les petites communautés et à sa résistance à l'oppression canadienne. Enfin, elle se termine sur un tour d'horizon de l'identité des Métis

« avec un grand “M” » au Canada aujourd’hui, en soulignant les progrès et les obstacles actuels, relevant à la fois les progrès accomplis et les obstacles auxquels elle se heurte toujours.

Les débuts

Pour Jean Teillet (2019), érudit métis et avocat de la décision *Powley* (2000), l’identité des Métis s’est pour la première affirmée dans le nord-ouest du Canada. Il explique qu’elle est issue de la traite de la fourrure au Canada, alors que des compagnies telles que la Compagnie de la Baie d’Hudson ou la Northwest Company ont engagé de jeunes Européens pour faire le commerce de la fourrure. Un petit nombre d’entre eux se sont dirigés au-delà des limites des territoires sous contrôle colonial dans la région des Grands Lacs pour chercher de nouvelles fourrures et s’installer dans le Nord-Ouest. Cela a marqué le début d’une lente migration de travailleurs et de colons vers l’ouest, vers les Plaines (Teillet, 2019, 13). De ce petit nombre, certains, surtout des marchands de fourrure, ont épousé des femmes des Premières Nations à la fois par amour et pour établir des relations nécessaires au commerce de la fourrure. Les compagnies de traite des fourrures encourageaient ces hommes à passer l’hiver auprès de leurs femmes pour économiser sur les dépenses (Teillet, 2019, 13). En tentant de communiquer dans les langues autochtones, ils ont commencé à former une langue nouvelle pour décrire leur travail et leurs tentatives de culture de la terre. Mêlant le français avec des mots cris et ojibwés, ils ont préparé le terreau de ce qui allait devenir la langue michif (Teillet, 2019, 21). Même si les Voyageurs formaient déjà une première communauté, ils ne se considéraient guère différents de leurs cousins autochtones ou européens et continuaient à travailler et à entretenir des relations avec les autorités coloniales. Le déclin des Voyageurs s’est amorcé après la guerre de 1812, avec le durcissement de la frontière canado-américaine. Nombre d’entre eux se sont réinstallés dans la région de Rivière-Rouge, puis encore plus à l’ouest après les années 1820, réduisant leur présence dans la région des Grands Lacs (Teillet, 2019, 12). Teillet raconte comment la culture des Métis est née d’un petit groupe de voyageurs qui, en se mariant avec des femmes autochtones, ont marqué l’ethnogenèse des Métis avec un grand « M ».

Michel Hogue (2016) explique comment, dans les plaines de l’Ouest canadien au XIXe siècle, un nombre grandissant de voyageurs ont commencé à quitter leur compagnie de traite des fourrures ou à en prendre de longs congés, et ont participé à la création des premiers peuplements de Métis « avec un grand “M” » (Hogue, 2016, 21). Les familles en petits groupes, travaillant, se mariant entre elles et partageant leurs histoires ont développé des liens avec les régions où elles s’étaient installées (Hogue, 2016, 22). Au fil des décennies, les autres communautés d’autochtones et de colons les ont petit à petit reconnues comme des entités à part entière et, leur population grandissante, leur ont donné des noms comme Otipemisiwak, Sang mêlé, Bois-Brûlés, et Gens libres (Hogue, 2016, 24). La première génération d’enfants de Métis et celles qui ont suivi

ont été élevées dans ce que les chercheurs appellent des « circonstances d’enculturation » (Hogu, 2016, 21), indiquant par-là que les circonstances de leur vie n’étaient pas celles qu’avaient connues leurs parents. Au XIXe siècle, les enfants naissaient dans des communautés, à l’abri d’influences exclusivement autochtones ou européennes, où leurs parents pouvaient les élever dans leur propre langue et leur propre culture encore en devenir. Les familles renforçaient leurs liens par le mariage, fusionnant les cultures européennes et autochtones pour les adapter à leurs conditions de vie particulières dans les plaines (Hogue 2016, 22). Les communautés de Métis, comme Pembina, allaient devenir des passages obligés sur les routes d’approvisionnement de la traite des fourrures, grâce à leurs positions stratégiques sur ce qui est aujourd’hui la frontière entre le Canada et les États-Unis (Hogue 2016, 24). Le texte de Hogue aide à comprendre comment, une fois dans les Plaines, les Voyageurs sont devenus des chasseurs de bison et ont bientôt été connus comme des Métis « avec un grand “M” », et comment des communautés uniques ont commencé à se former.

La chercheuse Brenda Macdougall (2006), certificats, registres paroissiaux et récits historiques à l’appui, propose le terme cri « Wahkootowin » pour décrire, d’un point de vue conceptuel, l’identité culturelle que les Métis qui se sont établis dans le nord-ouest de la Saskatchewan partagent. Le récit de Macdougall sur les générations de Métis en Saskatchewan explique comment des étrangers, arrivés à différentes époques, se sont mariés à la population métisse déjà établie et se sont fondus dans wahkoohtowin (ou la famille élargie) (Macdougall, 2006, 462). Les hommes et les femmes de la première génération vivaient et travaillaient ensemble, formant des cohortes de travailleurs unis par des liens familiaux, lesquels, à leur tour, renforçaient la cohésion communautaire (Macdougall 2006, 458). En créant des alliances stratégiques par mariage avec d’autres familles métisses, les familles établies ont constitué des réseaux complexes qui leur servaient de débouché économique. Le concept théorique de wahkootowin de Brenda Macdougall (2006) aide à comprendre comment les communautés de Métis se sont bâties au XIXe siècle et le rôle central de leurs réseaux familiaux au sein de la communauté.

Résistance et dépossession

La Bataille de la Grenouillère en 1816 est un événement décisif qui a consolidé l’identité collective des Métis, comme le note J.M. Busted dans son livre : *Fur Trade Wars: The Founding of Western Canada* (1999). La Bataille de la Grenouillère a été le point culminant des tensions qui ont surgi lorsque Lord Selkirk et la Compagnie de la Baie d’Hudson ont tenté d’établir une colonie dans la région d’Assiniboia, près des communautés de Métis (St. Onge, 2004, 94). En tentant de s’installer en territoire hostile, ils sont entrés en conflit avec la population locale (St. Onge, 2004, 95). À la suggestion de la Compagnie du Nord-Ouest, une compagnie rivale de commerce de fourrures, et à l’aide des provisions qu’elle apporte aux Métis,

la guerre du pemmican commence, la Compagnie du nord-ouest pouvant maintenant compter sur des renforts de Métis pour combattre la Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH) (St. Onge, 2004, 99). La Bataille de la Grenouillère s'est soldée par un échec cuisant pour la Compagnie de la Baie d'Hudson. Ens (1996) décrit comment, après la bataille, les Métis « avec un grand "M" » ont commencé à prendre conscience de la force de leur groupe et comment cela a stimulé leur confiance en eux-mêmes. Une célèbre chanson de Pierre Falcon, la Chanson de la Grenouillère, raconte comment les Bois-Brulés ont défendu leur territoire contre l'avancée des Anglais et célèbre les actes de bravoure du groupe (St. Onge, 2004, 107). L'universitaire métis Chris Andersen explique qu'on raconte souvent que la Nation des Métis est née par une fraîche journée de printemps, le 19 juin 1816, sur les étendues de ce qui est aujourd'hui le sud du Manitoba (Andersen, 2014, 135). Par contre, bien qu'Andersen (2014) soutienne l'importance de la Bataille de la Grenouillère dans l'identité des Métis, il rappelle qu'elle ne devrait pas être considérée comme l'événement marquant la « naissance de la Nation des Métis », leur identité ayant commencé à se former bien avant 1816.

Cette identité s'affirmera davantage après la fusion de la Compagnie de la Baie d'Hudson et de la Compagnie du Nord-Ouest dans les années 1820, alors qu'un nombre toujours plus important de colons anglais commenceront à s'installer dans les colonies de Rivière-Rouge pour participer au commerce des fourrures (St. Onge, 2004, 109). En 1827, les Métis de la région commencent d'ailleurs déjà à se rebiffer, arguant que la présence des Anglais portait atteinte à leur liberté et à leur souveraineté sur leur territoire. Ils adressent une pétition au Canada déclarant que, puisqu'ils sont leurs propres seigneurs et maîtres, ils n'ont pas à se soumettre aux lois de l'homme blanc et que les colons devraient plutôt se conformer à leurs propres normes (St. Onge, 2004, 110). Ens reprend une pétition rédigée par les Métis dans laquelle ils s'affirment comme des peuples autochtones distincts ayant des droits à la fois comme sujets britanniques et comme Nation autochtone (St. Onge, 2004, 111). Dans leur ensemble, ces travaux montrent comment, au XIXe siècle, l'identité collective, politique et nationale des Métis est née et comment ces derniers ont commencé à affirmer leurs droits face à une présence coloniale grandissante.

À la fin du XIXe siècle, cette nation métisse en pleine croissance résiste aux avancées coloniales à Rivière-Rouge en 1869-70 et à Batoche en 1885. Ces actes de résistance contre un état colonial toujours plus écrasant allaient finalement échouer et les Métis ont alors été contraints d'accepter les certificats de concession et les programmes de compensation les dépossédant de leur territoire traditionnel et érodant leurs droits. Dans son livre, Hogue (2016) lit les témoignages des auteurs de certificats coloniaux, rend compte du processus de dépossession, aussi confus qu'inadéquat, et explique comment l'État colonial a largement opéré sans comprendre clairement qui étaient les Métis. La mobilité des familles métisses et le fait que de nombreux Métis résidaient aux États-Unis, dans des réserves avec des membres de leur famille appartenant aux Premières Nations ou

vivaient de longues périodes loin de leurs établissements, ont alimenté la confusion et contribué à la mauvaise gestion du processus (Hogue, 2016, 187). Cette situation a abouti à une élimination inadéquate du titre d'autochtone, certaines familles recevant des certificats de concession, et de nombreuses autres rien du tout (Hogue, 2016, 188). Les politiques fédérales ne permettaient aux émetteurs de certificats de n'accommoder que les communautés installées dans des lieux fixes où les distinctions entre les nations autochtones étaient claires. Ils se fiaient également aux autorités coloniales locales pour les aider à identifier les communautés de Métis et déterminer celles qui n'auraient pas droit à des certificats. De nombreuses familles ont ainsi été marginalisées et contraintes de vivre à la limite de la société canadienne. Les travaux de Hogue (2016) aident à démontrer comment les Métis ont été dépossédés par l'État canadien et comment, à l'aube du XXe siècle, de nombreux Métis ont connu des temps sombres.

Les années sombres

La biographie de l'écrivaine et activiste Maria Campbell, *Halfbreed* (1973) offre un témoignage direct sur la façon dont les familles métisses, après les actes de résistance du XIXe siècle, ont continué à lutter pendant des années pour leur survie. À cette époque, beaucoup de familles ont été forcées de vivre sur de petites parcelles de terre de la Couronne situées entre des fermes et une autoroute, appelées « réserves routières », ce qui a donné naissance à l'un des nombreux noms des Métis « avec un grand “M” », soit le peuple des réserves routières (*Road Allowance People*). Persécutés des deux côtés de la frontière, beaucoup d'entre eux n'avaient aucune perspective économique et avaient profondément honte de leur identité (Campbell 1973, 9). Le père de Campbell, comme bien d'autres, gagnait chichement sa vie dans les fermes situées sur le territoire qui avait été le leur et trappait illégalement dans des zones protégées. Campbell décrit comment la Gendarmerie royale du Canada (GRC) avait l'habitude de harceler régulièrement sa famille (1973, 59) prenant sa nourriture et abusant sa communauté. Campbell (1973) a pu résister aux dangers que l'État colonial lui imposait grâce à sa force et à sa persévérance. Son histoire permet de raconter comment les Métis ont vécu les années de lutte qui ont suivi leurs actes de résistance et comment, malgré tout ce qu'ils ont enduré, leur identité a survécu.

L'identité métisse au XXIe siècle

Adam Gaudry (2018) explique comment, au XXe siècle, des personnes non autochtones, mais qui s'identifient comme telles et qui n'ont que peu ou pas de liens avec les communautés métisses historiques, ont jeté le discrédit sur l'identité métisse. Dans son article, « Communing with the Dead: The “New Metis” Metis Identity Appropriation and the Displacement of Living Metis Culture », Gaudry (2018) analyse le discours qui se développe autour du phénomène des Métis qui s'identifient eux-mêmes comme tels ou des Métis « avec un petit “m” ». D'après lui, les Métis « avec un petit “m” » ne s'inscrivent pas dans la longue tradition des communautés de

Métis historiques, comme c'est le cas dans l'Ouest (2018, 163). Ces revendications sont plutôt formulées à partir de rapports généalogiques établissant un lien avec de lointains ancêtres autochtones qui auraient pu ou non se considérer eux-mêmes comme étant Métis (Gaudry, 2018, 164).

Gaudry affirme également que ces colons qui se déclarent Métis ne tiennent pas compte des communautés de Métis actuelles, vivantes. Ils se cherchent plutôt une promesse de renaissance culturelle dans les morts, en se créant une parenté avec des gens détachés de leur communauté et avec lesquels ils n'ont qu'un seul point commun, un ancêtre autochtone lointain, souvent sans lien de parenté (2018, 166). Gaudry explique également comment deux définitions du terme « Métis » ont émergé, la première étant Métis « avec un grand “M” », qui représente les communautés métisses vivantes et leur expérience collective, et la seconde étant Métis « avec un petit “m” », qui concerne essentiellement les personnes revendiquant cette identité et dont les ancêtres ont caché leur identité (Gaudry, 2018, 171). Les Métis « avec un petit “m” » se perçoivent comme les juges de leur propre identité. Les chercheurs métis « avec un grand “M” » rejettent pour la plupart ceux qui se déclarent Métis, car ces revendications nuisent à l'autodétermination des communautés de Métis vivantes et minent les questions de citoyenneté. Plus généralement, Gaudry (2018) souligne les dangers et les dommages que ces personnes ont causés aux communautés de Métis vivantes, ainsi que la déconnexion et la nature individualiste des Métis « avec un petit “m” » de même que leur préférence à s'identifier à des morts plutôt qu'à des communautés vivantes.

Darryl Leroux soutient que ces nouveaux Métis qui s'approprient cette identité utilisent leurs ancêtres ou les récréent, afin de revendiquer des droits autochtones et justifier la revendication de leur identité métisse — une seule femme autochtone étant à l'origine de la majorité des revendications des personnes se réclamant d'une identité métisse (2019, 42). D'après Leroux (2019), l'une des explications de ce phénomène serait la suivante : d'une part, il permet aux colons blancs d'éviter d'avoir à rendre des comptes sur la violence permanente du système d'État dont ils bénéficient, car ces individus sont plus intéressés à poursuivre leur propre quête qu'à établir des liens avec la communauté vivante et d'autre part, il leur permet de reprendre le contrôle des terres autochtones. Pour Leroux (2019) et Gaudry (2016) ces revendications portent préjudice tant à l'identité métisse qu'à l'identité autochtone dans leur ensemble et ils rappellent que ces revendications sont souvent émises par des colons blancs qui, plutôt que de se rapprocher des communautés vivantes des Métis, aiment mieux les morts.

Conclusion

En conclusion, les Métis « avec un grand “M” » constituent un groupe autochtone distinct au Canada, dont l'identité est née dans les communautés fondées par les voyageurs et les femmes

autochtones. Ces communautés, au fil de générations de mariages et d'un mode de vie wahkootowin, ont formé une communauté distincte de leurs ancêtres autochtones et européens. Cette communauté a mené plusieurs résistances contre l'État canadien et, bien qu'elle ait finalement échoué, elle a conservé sa spécificité en tant que nation et a continué à créer des communautés dans les villes, telle que Rooster Town à Winnipeg, ou dans les réserves routières des Prairies. L'identité des Métis « avec un grand "M" » a perduré malgré les années sombres et a connu un regain de vitalité au XXI^e siècle. Cependant, de nouveaux problèmes sont apparus pour ces derniers, les Métis « avec un petit "m" » contestant leurs discours et leurs critères de citoyenneté.

IV : L'identité des Métis « avec un petit "m" »

(aussi connus comme les Métis de l'Est, les Métis du Québec, les Métis acadiens, les Mi'kmaq acadiens, les Inuit-Métis)

Cette partie présente le mouvement des « Métis de l'Est » du Canada, examine leurs revendications identitaires et leurs efforts pour se faire reconnaître. Ce mouvement n'a aucun lien historique ou contemporain avec la Nation métisse reconnue ou avec les cinq provinces affiliées au Ralliement national des Métis, que ce soit par la parenté, l'identité ou la culture. Cette partie permet de comprendre le mouvement des « Métis de l'Est » et les méthodes utilisées pour former l'identité. De plus, elle s'intéresse au mouvement des « Métis de l'Est » devant les tribunaux où il n'a toujours pas réussi à étayer ses revendications.

Le mouvement

Le mouvement des « Métis de l'Est » continue de revendiquer des liens de parenté et d'ascendance autochtones. Il est important de comprendre comment ces revendications sont construites par les individus et les organisations. Le sociologue Darryl Leroux (2019) distingue trois façons principales dont les revendications d'identité autochtone sont justifiées par les « Métis de l'Est » :

- a) la descendance linéaire : l'invocation d'un ancêtre autochtone du XVI^e ou XVII^e siècle pour justifier aujourd'hui la revendication d'une identité « autochtone » ;
- b) la descendance aspirationnelle : l'appel à un ancêtre lointain réimaginé et qualifié d'Autochtone sans aucune preuve d'ascendance ; et
- c) la descendance latérale : l'évocation d'un lien par l'intermédiaire d'un parent éloigné lié à une personne autochtone, comme une tante, un oncle ou un cousin par alliance.

Les partisans du mouvement des « Métis de l'Est » affirment être les premiers Métis en raison de la trajectoire historique d'est en ouest des contacts européens et de la colonisation au Canada. Suivant leur argument, leur lignée autochtone serait de loin plus ancienne que celle des autres groupes autochtones. Cet argument justifie leur raisonnement selon lequel une ascendance mixte suffit pour être Métis. Cependant, Leroux (2019) et d'autres chercheurs affirment qu'un seul ancêtre autochtone ne suffit pas pour revendiquer l'identité métisse.

Devant les tribunaux

Dans le cadre de ses recherches sur la création des organisations de « Métis de l'Est » et leurs démarches devant les tribunaux, Darryl Leroux (2018) explique que depuis 2006, six dossiers ont été déposés au Québec par des organisations ou des individus cherchant à se faire reconnaître comme Métis en vertu du test Powley au Québec depuis 2006 : *Bolduc* en 2011, *Corneau* en 2015 et 2018, *Noël* en 2016, *Paul et Vallée* en 2017, et *Marchand-Oakes* en 2018 (Leroux, 2018, par. 25). Ces dossiers ne représentent qu'une infime fraction des cas de « Métis de l'Est » présentés au Québec et dans les Maritimes. Aucune de ces causes n'a abouti à la reconnaissance de communautés métisses distinctes dans l'Est du Canada.

Le juge Dallaire (2016), qui a présidé le procès Séguin (un procès concernant l'existence d'une communauté métisse à Maniwaki, au Québec), a déclaré ce qui suit au sujet des revendications de la défense : « Les éléments généalogiques déposés lors de l'audition font ressortir que dans le cas de la majorité des membres de la communauté, il faut souvent reculer de dix ou douze générations pour trouver la présence d'un Autochtone, parfois à des milliers de kilomètres de la région de Maniwaki, sans pouvoir pour autant conclure à une intégration subséquente à une communauté métisse (Québec [la procureure générale] c. Séguin, para. 143). Le juge Dallaire donnait là un exemple où la descendance linéaire était invoquée pour créer une communauté alors qu'il n'en existait aucune trace historique. Les revendications reposaient plutôt sur une lointaine ascendance autochtone sans lien géographique ou culturel avec la région pour laquelle des droits étaient revendiqués.

En ce qui concerne la preuve de l'existence d'une communauté métisse au Québec (plus précisément dans la région de Maniwaki), le juge Dallaire (2016) a fait remarquer, « Il serait plus facile de “clouer du Jell-O sur un mur”, que de situer les tenants et aboutissants des allégations remarquablement vagues et insaisissables qu'on y retrouve quant à l'existence d'une communauté métisse » (Québec [procureure générale] c. Séguin, 2016, para. 158). Ce commentaire fait allusion à l'absence de preuve irréfutable permettant de reconnaître l'existence d'une communauté métisse à Maniwaki et à l'incapacité de répondre aux critères énoncés dans la décision Powley (2003). L'incapacité de fournir une preuve de l'existence d'une communauté métisse fait écho à l'explication de l'érudit métis Adam Gaudry (2018) sur la façon dont les

organisations de « Métis de l'Est » définissent l'appartenance. Il explique que « toutes ces organisations assimilent l'histoire d'une ascendance mixte à l'identité "métisse" plutôt qu'à une culture commune, faisant de l'ascendance d'un ancêtre indien, même très éloigné, la qualification requise pour l'appartenance plutôt qu'un lien avec des communautés métisses vivantes » (Gaudry, 2018, 172).

Conclusion

L'identité des Métis est définie à la fois par le système judiciaire et par les communautés métisses elles-mêmes. En ce qui concerne les revendications formulées par les organisations représentant des individus se réclamant d'une identité de « Métis de l'Est », le mouvement des « Métis de l'Est » ne repose sur rien, les revendications d'identité et de parenté sur lesquels il se fonde étant pour le moins ténues. Invoquer une descendance linéaire basée sur des ancêtres remontant au XVII^e siècle, sans preuve d'une conscience communautaire historique et continue dans le temps, ne constitue pas une communauté métisse. À l'heure actuelle, aucune décision judiciaire affirmant ou soutenant l'existence d'une telle communauté ou d'un tel peuple n'a été rendue, ce qui étaye les recherches menées par des universitaires et des alliés métis respectés.

V : L'identité inuite

Comme l'indique l'Inuit Tapiriit Kanatami (ITK), les Inuits vivent dans 51 communautés au Canada, divisées en quatre régions (Inuvialuit, Nunatsiavut, Nunavik et Nunavut) à travers l'Inuit Nunangat (ITK). Bien que les Inuits puissent être considérés comme des groupes différents en raison de la division et des frontières des territoires et des provinces dans lesquels leurs régions sont situées, ils se considèrent toujours très proches les uns des autres, comme ils le sont depuis des temps immémoriaux. Leur colonisation a été très différente et plus récente que celle des Premières Nations et des Métis du Canada. Ils ont pu conserver leur langue, leurs pratiques traditionnelles et leurs liens, sans connaître les bouleversements que les Premières Nations et les Métis ont vécus.

Les Inuits sont forts, tenaces et fiers de qui ils sont et d'où ils viennent. Ils sont solidaires entre eux dans l'Inuit Nunangat et avec tous les peuples autochtones dans le monde (Dybbroe, 1996). Leurs conceptions de l'indigénité et de l'autodétermination dans leurs quatre zones de revendications territoriales sont riches d'enseignements (Dybbroe, 1996). Leur monde gravite autour de l'Inuit Qaujimajatuqangit (IQ). L'IQ ou le savoir traditionnel inuit est au cœur de la façon d'être des Inuits et les définit comme peuple. Il englobe la gouvernance et les lois inuites, mais aussi les rapports que les Inuits entretiennent avec la terre, avec les animaux et entre eux.

L'IQ incarne l'essence même de ce qui fait d'un Inuk un *Inuk*. Pour les Inuits de l'Inuit Nunangat, il est important de reconnaître et de faire vivre l'Inuit Qaujimajatuqangit qui recouvre, entre autres, les enseignements inuits, les façons d'être, les connaissances sur l'environnement et l'histoire, et la préservation de la langue inuktitut, et ce, afin que l'autodétermination, dans le cadre de la reconquête de l'identité inuite, soit honorée et respectée. Comme l'expriment les dirigeants inuits, « Nos langues constituent la pierre d'angle de notre culture et de notre identité ». Les communautés inuites sont conscientes de la nécessité de renforcer les relations communautaires pour revendiquer leur identité, et résister au déni colonial et à la catégorisation gouvernementale des enseignements autochtones. Cette catégorisation s'est effectuée de diverses façons, notamment par les archives contenant des photographes ou des textes de nature raciste, ainsi que par l'absence de documents historiques oraux et de l'inuktitut dans les documents conservés (Obed, 2021).

Le colonialisme

L'institution coloniale a contraint les Inuits à choisir comment définir leur identité et comment en formuler les concepts pour s'adapter au système colonial dans lequel ils ont été forcés de s'intégrer. Les communautés inuites réalisent que l'impact de la violence coloniale, des politiques et des lois assimilatrices, et des cadres de financement gouvernementaux coloniaux, s'inscrit à l'extérieur des marqueurs traditionnels de ce que signifie être *Inuk* (Snow et Tooto, 2021). Searles évoque les « règles de parenté », selon lesquelles l'identité culturelle peut se renforcer ou s'affaiblir en fonction de l'éducation, des conditions de vie ou des circonstances de la vie (2008, 242). Dans cette réalité, les concepts traditionnels, tels que le lien avec la communauté, la langue, les enseignements, les façons d'être et le territoire, font partie des facteurs qui influencent l'éducation, les conditions de vie et la situation d'une personne d'identité inuite.

Gombay reconnaît que sur les plans de l'autonomie gouvernementale, de l'autodétermination et de la reconquête de leur identité, les Inuits continuent à se heurter à de multiples obstacles, tant au niveau provincial que fédéral (Gombay, 2000, 127). De ce fait, lorsque les Inuits cherchent des possibilités de financement et de soutien auprès de l'institution, le processus devient plus compliqué en raison des effets du colonialisme et de l'exigence d'un processus de formation de l'identité centré sur l'État. Les Inuits ont donc cherché des moyens indépendants de démontrer leur identité individuelle et collective tout en conservant leurs enseignements et leurs façons d'être ancestraux. La recherche a également révélé que les Inuits de différentes terres ancestrales (connues par les gouvernements sous les noms de Nunavut, Territoires du Nord-Ouest, Labrador et Québec) disposent de règles différentes pour permettre aux individus d'affirmer leur identité dans le cadre de leurs revendications territoriales. Searles observe que les Inuits vivant sur l'île

de Baffin ne considèrent pas le sang et le sol comme des éléments déterminants. Les Inuits d'Iqaluit et des camps d'avant-postes adjacents se réfèrent à un large éventail de critères : certains basés sur des mesures de la filiation, d'autres sur des tests de connaissances, de compétences et de valeurs pour décrire les nuances complexes de l'affirmation de leur identité centrée sur la communauté (2008, 240).

Le présent rapport reconnaît expressément que l'Inuit Qaujimaqtuqangit, la langue, les relations et la gouvernance, la réappropriation culturelle et les enseignements traditionnels, de même que la géographie ou le lieu, influencent l'expression de l'identité d'une personne. Pour ce qui est de l'accès des Inuits aux possibilités de financement, ces variables sont essentielles non seulement au processus de réappropriation de l'identité inuite, mais aussi pour déterminer quelles personnes sont admissibles à un financement à l'intérieur des cadres coloniaux.

Langue

Les peuples autochtones du monde entier partagent de nombreuses valeurs, l'une d'entre elles étant le caractère sacré et la signification de leurs langues ancestrales, une réalité malmenée par des générations de défis et de destruction. Les propos d'ITK, « nos langues constituent la pierre d'angle de notre culture et de notre identité », résument le rôle crucial de la langue dans les communautés inuites et exhortent les gens à faire revivre l'inuktitut (2019). Les institutions doivent impérativement prendre conscience de l'importance de prévoir des espaces, des ressources, des financements et des possibilités pour les Inuits afin que ceux-ci puissent exercer leur autodétermination en enseignant à leurs communautés la langue qui était parlée bien avant que l'anglais et le français ne soient entendus sur ces terres. La langue est également au cœur de nombreux enseignements traditionnels et pratiques culturelles au sein des communautés inuites. Par conséquent, quiconque désirant montrer son attachement et son lien avec sa culture et ses ancêtres devrait le faire par la langue, laquelle est souvent considérée comme une exigence d'intégration.

Au sein de la famille, les Inuits attendent des adultes qu'ils enseignent et guident les enfants et les jeunes sur la voie de l'apprentissage de la langue. Natan Obed affirme que sa « plus grande fierté » est que ses enfants parlent inuktitut (CBC, 15). Cependant, tous les membres de la communauté inuite n'ont pas accès aux moyens et à l'éducation nécessaires pour les guider dans leur parcours d'apprentissage de la langue. En raison de la colonisation, de nombreux enfants et adultes inuits sont dispersés ou isolés de leurs communautés, puis intégrés dans la société canadienne, ce qui ne leur permet pas de connaître l'inuktitut. Néanmoins, cela ne signifie pas que les Inuits devraient automatiquement se voir refuser la possibilité de faire reconnaître leur identité dans le cadre d'une demande de financement. Bien que la langue soit au cœur de la

communauté, il est difficile de quantifier la capacité d'apprendre l'inuktitut dans les cadres systémiques coloniaux qui, pour de nombreux Inuits, font partie de leur réalité.

Relations et gouvernance

Pour les communautés inuites, l'appartenance à sa famille et à sa région est fondamentale ; l'affiliation à sa famille et la reconnaissance de ses racines sont importantes pour donner à « un enfant une identité ethnique inuite, une identité familiale ou communautaire, et une identité personnelle » (Searles, 2008, 241). Cela a un effet sur la portée des revendications territoriales ; d'après Gombay, les communautés du Nord adoptent une forme de nationalisme communautaire plutôt que de nationalisme régional qui repose sur le concept selon lequel l'identité inuite d'une personne est immédiatement liée à l'identité collective et à la responsabilité collective des Inuits, lesquelles sous-tendent l'autodétermination (2000, 128-133). Les efforts d'autogouvernance tels que l'Accord du Nunavut et la Commission d'établissement du Nunavut (CEN) reconnaissent que l'adoption de l'identité collective est essentielle pour démanteler les structures hiérarchiques qui peuvent devenir problématiques lorsqu'il s'agit de définir l'identité au sein des institutions coloniales, comme on l'a vu ailleurs au Canada sous la forme de la *Loi sur les Indiens* (Gombay, 2000, 128-130). Les quatre régions de l'Inuit Nunangat ont leur propre façon de déterminer qui est Inuk et de décider qui sera accepté dans la communauté, conformément à leurs accords de revendications territoriales.

Réappropriation culturelle et enseignements traditionnels

La réappropriation culturelle est essentielle pour l'engagement individuel dans l'identité collective communautaire. Les modes d'existence culturels, tels que la chasse, le partage de la nourriture, la désignation des membres de la famille, l'utilisation de la langue, les contes et l'enseignement traditionnel, sont des expériences intrinsèquement liées à l'identité inuite (Searles, 2008, 239-241). L'identité inuite est traditionnellement liée au territoire ; de même, les pratiques de récolte et les enseignements sur la subsistance sont fondamentaux pour « soutenir et améliorer les pratiques culturelles inuites » (ITK, 2019). En raison des mariages interethniques, des divisions intergénérationnelles et des conséquences sociétales du colonialisme, la façon dont les Inuits se transmettent leur culture a été interrompue. Edmund Carpenter explique que la cosmologie inuite est centrée sur l'importance de la collectivité : « le principe de vie — la vie est dure et il faut parfois la sacrifier pour que les autres survivent » (Gombay, 2000, 130). Être rattaché et participer à des pratiques culturelles représente donc pour les Inuits un moyen d'exprimer leur lien avec leur identité culturelle et collective et, dans les discussions sur les identités inuites, beaucoup considèrent cela comme essentiel.

Territoire, géographie, et emplacement

L'identité autochtone est intrinsèquement liée à la terre : l'identité inuite est une propriété physique de l'emplacement géographique (Searles, 2008, 241). Les communautés inuites reconnaissent que leur ascendance est intrinsèquement rattachée aux « liens du sang avec le sol ancestral » (Kuper, 2005, 218 et Searles, 2008, 239). Souvent, l'autonomie gouvernementale, un aspect important de l'identité, est liée à l'espace d'une personne dans le cadre des revendications territoriales (Gombay, 2000, 127-128). Afin d'obtenir un financement et une reconnaissance, les organisations institutionnelles exigent souvent des candidats la preuve de l'existence d'un lien avec ce qui est considéré comme le territoire inuit traditionnel. Il est important que les institutions reconnaissent à quel point le colonialisme a assimilé les communautés par des mesures systémiques telles que la relocalisation des Inuits, les pensionnats, les sanatoriums pour tuberculeux et les systèmes de placement en famille d'accueil, les séparant ainsi des terres qui sont au centre de leur conception de l'identité.

Conclusion

L'identité est un sujet nuancé qui n'est pas aussi tranché que certains systèmes et certaines institutions le prétendent ; cependant, les Inuits restent forts et résilients en centrant leurs enseignements (Inuit Qaujimajatuqangit) sur la nécessité de demeurer rattaché à la communauté. À cause du colonialisme et des relocalisations, des barrières systémiques peuvent affecter l'histoire personnelle d'un Inuk et son lien avec sa communauté. Il est important de reconnaître les efforts et les actions qu'un candidat entreprend à titre individuel et dans le cadre de son parcours personnel pour prouver son identité inuite, ce qui témoigne de son sentiment de responsabilité à l'égard de celle-ci ; toutefois, la communauté qui doit déterminer si elle le reconnaît n'exige pas toujours qu'il participe ouvertement à des pratiques culturelles. Cela dit, la communauté inuite revendiquée doit quand même reconnaître leur identité individuelle en le considérant comme faisant partie de ladite communauté inuite.

Références

- Amadahy, Zainab et Bonita Lawrence. 2009. « Indigenous Peoples and Black People in Canada: Settlers or Allies? » *Breaching the Colonial Contract*, édité par Arlo Kempf, 105–136. Dordrecht: Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-9944-1_7
- Andersen, Chris. 2014. « Métis »: *Race, Recognition, and the Struggle for Indigenous Peoplehood*. Vancouver : UBC Press.
- APTN Investigates. 2020. *Racism Lives Here Too - Part 1*. YouTube, 23 h 50. 9 novembre 2020 <https://www.youtube.com/watch?v=gJ5bVIxYBo4&t=1184s>.
- APTN Investigates. 2020. *Racism Lives Here Too - Part 2*. YouTube, 23 h 50. 16 novembre 2020. https://www.youtube.com/watch?v=hj-BALwiLd0&t=998s&ab_channel=APTNNNewsAPTNNNewsVerified.
- Arden, Etanda. 2021. *Writing Myself into Existence: An Essay on the Erasure of Black Indigenous Identity in Canadian Education*. Yellowhead Institute. 29 janvier 2021. <https://yellowheadinstitute.org/2021/01/28/writing-myself-into-existence/>.
- Bartlett, Cheryl et Michelle Hogue. 2018. *Two-Eyed Seeing*. EdCan Network. 7 août 2018. <https://www.edcan.ca/articles/two-eyed-seeing/#:~:text=%E2%80%9CThe%20foundational%20basis%20for%20any,Mi%27kmaq%20Elder%20Albert%20Marshall.&text=Two%2DEyed%20Seeing%20refers%20to,treasured%20by%20many%20Indigenous%20peoples>.
- Beals, Ann Marie et Ciann L. Wilson. « Mixed-blood: Indigenous-Black Identity in Colonial Canada. » *AlterNative : An International Journal of Indigenous Peoples* 16 (1) (mars 2020): 29–37, <https://doi.org/10.1177/1177180119890141>.
- Between Her Majesty the Queen, Appellant, and Steve Powley and Roddy Charles Powley. 2000. *Respondents: Factum of the Appellant Her Majesty the Queen*.
- Brake, Justin. 2018. « Chief to explore separation from controversial Mi'kmaq band. » *APTN News*. 9 janvier 2018. <https://www.aptnnews.ca/national-news/chief-to-explore-separation-from-controversial-mikmaq-band/>.
- Bumsted, J. M. 1999. *Fur Trade Wars: The Founding of Western Canada*. Winnipeg : Great Plains Publications.

- CBC News. 2015. *Difficult childhood shaped my Inuit identity, Natan Obed says*. 8 décembre 2015. <https://www.cbc.ca/news/canada/newfoundland-labrador/nate-obed-inuit-paris-climate-suicide-nain-labrador-1.3355277>.
- Campbell, Maria. 1973. *Halfbreed*. Toronto : McClelland & Stewart.
- Cooke, Stephen. 2018. « Aglukark's healing homeland: Inuk artist explores identity, experience and belonging through new music, Winter's Dream. » *Chronicle-Herald*, 27 janvier 2018.
- Deloria, Philip Joseph. 1998. *Playing Indian*. New Haven : Yale University Press.
- Dunning, Norma. 2012. « Reflections of a Disk-less Inuk on Canada's Eskimo Identification System. » *Études Inuit Studies* 36 (2) : 209-226.
- Dybbroe, Susanne. 1996. « Questions of Identity and Issues of Self-Determination. » *Études Inuit Studies* 20 (2): 39-53.
- Ens, Gerhard. 1996. *Homeland to Hinterland: The Changing Worlds of the Red River Metis in the Nineteenth Century*. Toronto : University of Toronto Press.
- Forum Permanent des Nations Unies pour les Questions Autochtones. 2006. « *Fact Sheet: Who are indigenous peoples?* » Nations Unies. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/5session_factsheet1.pdf.
- Gaudry, Adam. 2018. « Communing with the Dead: The "New Metis," Metis Identity appropriation and the Displacement of Living Metis Culture. » *American Indian Quarterly* 42 (2) : 162-190.
- Gombay, Nicole. 2000. "The Politics of Culture: Gender Parity in the Legislative Assembly of Nunavut." *Études Inuit Studies* 24 (1) : 125-148.
- Grammond, Sebastien et Lynne Groulx. 2012. « Finding Metis Communities. » *The Canadian Journal of Native Studies* 32 (1) : 33-48.
- Hafez, Shady. 2021. « Algonquin Anishinabeg Vs. The Algonquins Of Ontario: Development, Recognition & Ongoing Colonization. » *Yellowhead Institute*, 18 février 2021. <https://yellowheadinstitute.org/2021/02/18/algonquin-anishinabeg-vs-the-algonquins-of-ontario-development-recognition-ongoing-colonialization/>.
- Harrison, Carla. 2017. « Growing Up Inuk. » *Canadian Literature: A Quarterly of Criticism and Review*, 235: 152-153.

- Hogue, Michel. 2016. *Metis and the Medicine Line*. Caroline du Nord : The University of North Carolina Press.
- Innes, Robert A. 2014. *Elder Brother and the Law of the People: Contemporary Kinship and Cowessess First Nation*. Manitoba : University of Manitoba Press.
- Inuit Tapiriit Kanatami. 2019. « Inuit Leaders Push For Strong Measures That Support The Revitalization, Maintenance And Protection Of Inuktitut As Part Of The International Year Of Indigenous Languages Launched At The United Nations General Assembly. » 1^{er} février 2019. <https://www.itk.ca/iyil/>.
- Jackson, Kenneth. 2020. « Band council used ‘array of excuses’ to deny membership applications: Federal Court. » *APTN News*, 25 février 2020. <https://www.aptnnews.ca/national-news/band-council-used-array-of-excuses-to-deny-membership-applications-federal-court/>.
- Kishigami, Nobuhiro. 2002. « Inuit identities in Montreal, Canada. » *Études Inuit Studies* 26 (1) : 183-191.
- Kuper, Adam. 2015. *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth*. Oxfordshire : Taylor & Francis.
- Lanting, Erik. 1999. « Identity in Tasiusaq. » *Arctic Identities: Continuity and Change in Inuit and Saami Societies*, éd. par J. Oosten et C. Remie, 135-144. Leiden : Research School CNWS, School of Asian, African, and Amerindian Studies, Universiteit Leiden.
- Lawford, Karen et Veldon Coburn. 2019. « Research, Ethnic Fraud, And The Academy: A Protocol For Working With Indigenous Communities And Peoples. » Yellowhead Institute, 20 août 2019. <https://yellowheadinstitute.org/2019/08/20/research-ethnic-fraud-and-the-academy-a-protocol-for-working-with-indigenous-communities-and-peoples/>.
- Lawrence, Bonita. 2004. *“Real” Indians and Others: Mixed-Blood Urban Native Peoples and Indigenous Nationhood*. Vancouver : UBC Press.
- Lee, Damien et Geraldine King. 2020. « Re-Affirming Indigenous Citizenships: Two Spirit Family Making and The Future of Belonging. The Indian Department. » Yellowhead Institute, 4 mars 2020. <https://yellowheadinstitute.org/2020/03/04/re-affirming-indigenous-citizenships/>.
- Lee, Damien. 2018. « A Brief Assessment of Canada’s Collaborative Process on Indian Registration, Band Membership and First Nation Citizenship. » Yellowhead Institute, 23

- juillet 2018. <https://yellowheadinstitute.org/2018/07/23/canadas-collective-process-on-indian-registration/>.
- Lee, Damien. 2017. “*Because our law is law*”: *Considering Anishinaabe Citizenship Orders through Adoption Narratives at Fort William First Nation*. » Thèse de doctorat. University of Manitoba.
- Leroux, Darryl. 2019. *Distorted Descent: White Claims to Indigenous Identity*. Winnipeg : University of Manitoba Press.
- Leroux, Darryl. 2018. « Self-made Métis. » *Maisonneuve*, 1^{er} novembre 2018. [https://maisonneuve.org/article/2018/11/1/self-made-metis/#:~: text=Six%20cases%20have%20been%20brought,to%20pass%20the%20Powley%20Test.](https://maisonneuve.org/article/2018/11/1/self-made-metis/#:~:text=Six%20cases%20have%20been%20brought,to%20pass%20the%20Powley%20Test.)
- Lewis, Piercey et Mary Elizabeth. 2014. « “Inulariuyunga; Imngirnik Quvigiyaaqtunga!” - I’m a Real Inuk; I Love to Sing!: Interactions between Music, Inummariit, and Belief in an Inuit Community since Resettlement. » Thèse de doctorat. Memorial University of Newfoundland.
- Madden, Paula C. 2009. *African Nova Scotian – Mi’kmaw Relations*. Nouvelle-Écosse : Fernwood Publishing.
- Mallete, Sebastian, Michel Bouchard et Guillaume Marcotte. 2020. *Bois Brûlés : The Untold Story of Métis in Western Québec*. Vancouver : University of British Columbia Press.
- Napoleon, Val. 2001. « Extinction by Number: Colonialism Made Easy. » *Canadian Journal of Law and Society* 16 (1) : 113-145.
- Native American and Indigenous Studies Association. 2015. « Council statements. » NAISA Council Statement on Indigenous Identity Fraud. 15 septembre 2015. <https://www.naisa.org/about/documents-archive/previous-council-statements/#identityfraud>.
- Obed, Natan. 2021. « How to Overcome the Erasure of Inuit Identity in Archival Photos: Reclaiming Our Names. » *Inuit Art Quarterly*. 9 juin 2021. <https://www.inuitartfoundation.org/iaq-online/how-to-overcome-the-erasure-of-inuit-identity-in-archival-photos>.
- Omura, Keiichi. 1998. « Kanada Inuito no nijouseikatu niokeru imeiji (Self-image and Everyday Practices in Canadian Inuit Society). » *The Japanese Journal of Ethnology Minzokugaku-Kenkyu* 63 (2) : 160-170.

- Palmater, Pamela D. 2011. *Beyond Blood: Rethinking Indigenous Identity*.
Saskatoon : Purich Publishing.
- R v Powley, 2003 SCC 43, [2003] 2 SCR 207
- Searles, Edmund. « Inuit Identity in the Canadian Arctic. » *Ethnology* 47, no. 4 (2008) : 239-255.
- Snow, Kathy et Kathy Tootoo. 2021. « Opportunity for Aajiiqatigiingniq with Qamanittuaq youth: An examination of the factors impacting identity development and wellness. » *Education in the North* 28 (1) : 8-26.
- Stevenson, Lisa. 2012. « The psychic life of biopolitics: Survival, cooperation, and Inuit community. » *American Ethnologist* 39 (3) : 592-613.
- St. Onge, Nicole J. M. 2004. *Saint-Laurent, Manitoba : Evolving Métis Identities, 1850-1914*.
Regina : University of Manitoba Press.
- TallBear, Kim. 2013. « Genomic articulations of indigeneity. » *Social Studies of Science* 43 (4) : 509-533.
- TallBear, Kim. 2021. « Playing Indian Constitutes a Structural Form of Colonial Theft, and It Must be Tackled. » *Unsettle*. 10 mai 2021. https://kimtallbear.substack.com/p/playing-indian-constitutes-a-structural?r=dv6ay&utm_campaign=post&utm_medium=web&utm_source=twitter.
- Teillet, Jean. 2019. *The North-West Is Our Mother*. Toronto : HarperCollins Canada.
- Tuck, Eve et K. Wayne Yang. 2012. « Decolonization is not a Metaphor. » *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1 (1) : 1-40.
- White, Erik. 2021. « Authority of governments over Indigenous hunting and fishing questioned at North Bay trial. » *CBC News*, 19 janvier 2021.
<https://www.cbc.ca/news/canada/sudbury/nipissing-first-nation-commercial-fishing-hunting-rights-court-case-1.5877306>.
- Wilson, Stan and Peggy Wilson. 1998. « Relational Accountability to All Our Relations. » *Canadian Journal of Native Studies* 22 (2) : 155-158.

Projet BÉA-APTN — Analyse environnementale de l’admissibilité au financement destiné aux Autochtones

Introduction

L’analyse environnementale qui suit examine comment les organismes de financement au Canada traitent les revendications d’identité autochtone. Trois catégories ressortent de la façon dont les institutions artistiques et les organismes de financement traitent l’identité autochtone : les subventions qui ne requièrent qu’une auto-identification ; les subventions qui requièrent une identification par le biais de documents officiels ; et les subventions qui requièrent le soutien de la communauté. Ces catégories sont examinées ci-dessous. D’autres approches, celles d’universités et de bourses de développement d’entreprises notamment, sont également étudiées, car elles proposent des moyens différents pour déterminer l’identité autochtone.

Les subventions qui ne requièrent qu’une auto-identification

La plupart des institutions artistiques subventionnaires du Canada fonctionnent essentiellement à partir d’un modèle d’auto-identification. La forme que celui-ci prend varie légèrement d’une subvention à l’autre. Certains programmes se contentent de demander aux candidats s’ils sont Premières Nations, Inuit ou Métis, sans plus. D’autres fournissent des explications lapidaires sur les éléments nécessaires à la revendication d’une identité autochtone. Par exemple, la Semaine de la mode autochtone de Toronto stipule que les candidats doivent être Autochtones, c’est-à-dire membre des Premières Nations, Inuit ou Métis du Canada ou une personne de l’extérieur du Canada répondant à la définition d’« Autochtone » des Nations Unies. Pour sa part, ArtsNB (Nouveau-Brunswick) exige que les candidats fassent la preuve d’un lien quelconque avec les pratiques artistiques autochtones en indiquant que les « candidats doivent démontrer un engagement clair pour la création, la présentation publique, le dialogue et l’appréciation des pratiques artistiques autochtones ». Néanmoins, il suffit que les artistes se déclarent Autochtones pour que leur candidature soit retenue. Pour tenter de lutter contre de fausses prétentions à l’identité autochtone, certains organismes artistiques exigent maintenant que les nouveaux candidats du programme des arts autochtones fassent confirmer leur admissibilité par le responsable du programme avant de remplir le formulaire de candidature. Toutefois, la procédure que le responsable du programme suit pour déterminer l’admissibilité d’un candidat ou décider si d’autres preuves, autres que l’auto-identification, sont nécessaires pour confirmer l’identité autochtone dudit candidat, n’est pas claire.

Organisme : **Conseil des arts du Canada**

Subvention : Créer, connaître et partager

Objectif : « Ce programme soutient les artistes et les groupes d'artistes autochtones, les organismes artistiques dirigés par des autochtones et les organismes de soutien au développement artistique et culturel qui assurent la vitalité et la résilience de l'écosystème artistique des autochtones. »

Admissibilité : « Personnes qui s'identifient comme membres des Premières Nations, Inuit ou Métis. »

Source : <https://conseildesarts.ca/financement/subventions/creer-connaître-et-partager>

Organisme : **Alberta Foundation for the Arts**

Subvention : Indigenous Arts Individual Project Funding (Financement de projets individuels pour les arts autochtones)

Objectif : Ce financement offre jusqu'à 15 000 \$ pour soutenir le développement d'un artiste autochtone individuel, d'administrateurs du domaine des arts ou d'un ensemble d'artistes en Alberta en leur accordant un financement pour un projet culturel ou artistique précis.

Admissibilité : Aucun critère d'auto-identification n'est exigé.

Source : <https://www.affta.ab.ca/funding/find-funding/indigenous-arts-individual-project-funding>

Organisme : **Conseil des arts de l'Ontario**

Subvention : Arts autochtones — projets

Objectif : « Soutient la recherche, le développement et la création de nouvelles œuvres ainsi que l'engagement communautaire des artistes autochtones et les occasions pour les organismes et les communautés autochtones de renforcer leurs relations avec les arts. »

Admissibilité : « Les artistes professionnels qui s'identifient comme appartenant aux communautés des Premières Nations, métisses et inuites, et qui résident en Ontario. »

Source : <https://www.arts.on.ca/programmes-de-subvention/groupes-prioritaires/arts-autochtones-%e2%80%93-projets>

Organisme : **Inuit Art Foundation**

Subvention : Indigenous Visual Artist Materials (Matériaux pour artistes visuels autochtones (résidents de l'Ontario seulement))

Objectif : Des subventions de 500 \$ ou 1 000 \$ peuvent servir à couvrir les dépenses suivantes :

- matériaux et fournitures artistiques : bois, tissu, fil, pierres, peaux de cuir, babiche, perles, aiguilles, impression de photographies, encre, métaux, peinture, toile, papier, crayons, etc. ;
- petits outils nécessaires pour la réalisation des œuvres ou la collecte des matériaux : lames, outils à ciseler, alènes, ciseaux, etc. ;
- achat de matériel ou d'outils nécessaires pour diriger un atelier ou y participer ;
- frais de transport ou d'expédition des matériaux et fournitures ; et
- frais de déplacement liés à la collecte de matériaux naturels.

Admissibilité : Les candidats doivent s'auto-identifier comme Premières Nations, Métis ou Inuit.

Source : <https://www.inuitartfoundation.org/artist-programs/ivam>

Organisme : **First People's Cultural Council**

Subvention: Indigenous Arts Program (Programme des arts autochtones), Arts Vitality Micro-Grant (Micro-subvention pour la vitalité des arts), Community Arts Infrastructure (Infrastructures des arts communautaires), Sharing Traditional Arts (Partage des arts traditionnels), Organizations & Collectives (Organisations et collectifs)

Objectif : Ces programmes soutiennent le développement des artistes et des praticiens des arts des Premières Nations, Métis ou Inuit résidant en Colombie-Britannique en finançant leurs activités.

Admissibilité : Un « artiste autochtone » désigne une personne d'ascendance ou d'héritage autochtone, et englobe les praticiens de Premières Nations, métis ou inuits de formes d'art traditionnelles, contemporaines ou expérimentales. Le statut d'Indien inscrit n'est pas exigé.

Source :

https://fpcc.smartsimple.ca/files/640907/f123747/Individual_Artists_Guidelines_2020.pdf

Organisme : **Conseil des arts du Manitoba**

Subvention : Subventions Créer, apprendre et partager

Objectif : Appuie les activités d'apprentissage et de développement artistique, la création de nouvelles œuvres ou la présentation d'œuvres dans toutes les disciplines pour les artistes professionnels, les professionnels des arts et de la culture et les gardiens du savoir autochtones.

Admissibilité : Auto-identification seulement (artistes professionnels, gardiens du savoir, groupes artistiques professionnels, organismes artistiques professionnels, organismes de services professionnels dans le domaine des arts, organismes non artistiques sans but lucratif)

Source : <https://www.gov.mb.ca/chc/grants/arts/ici.fr.html>

Organisme : **ArtsNB (Nouveau-Brunswick)**

Subvention : Programme Équinoxe pour les artistes autochtones

Objectif : Offre un soutien financier aux artistes, conservateurs et collectifs autochtones afin de soutenir la création artistique et le développement professionnel.

Admissibilité : Les artistes, curateurs, collectifs et groupes autochtones sont admissibles. Ce programme est ouvert aux artistes émergents, à mi-carrière et chevronnés qui travaillent dans n'importe quelle discipline. Les candidats doivent démontrer un engagement clair pour la création, la présentation publique, le dialogue et l'appréciation des pratiques artistiques autochtones.

Source : https://artsnb.ca/web/wp-content/uploads/2019/07/Desc_EQNX.pdf

Organisme : **Ministère du Tourisme, de la Culture, des Arts et des Loisirs de Terre-Neuve-et-Labrador**

Subvention : Indigenous Culture Heritage Program (Programme de culture et d'héritage autochtones)

Objectif : Soutient les projets autochtones qui participent à la sauvegarde des traditions et de la culture, dont la langue ; des connaissances et du savoir-faire traditionnels ; des récits oraux, de la musique, des jeux et d'autres passe-temps ; de la connaissance du contexte ; des coutumes, des

pratiques et des croyances culturelles ; des habitudes alimentaires ; et de la vie tirée des ressources de la terre.

Admissibilité : Les organismes artistiques autochtones ayant une perspective culturelle ou les artistes professionnels autochtones. Auto-identification seulement.

Source : <https://www.gov.nl.ca/tcar/funding-programs/indigenous-culture-heritage-program/>

Organisme : **Conseil des arts et lettres du Québec**

Subvention : Arts autochtones

Objectif : Le CALQ souhaite soutenir les initiatives prises par des organismes artistiques autochtones dans le but de développer et de renforcer leurs capacités organisationnelles.

Admissibilité : Artistes qui s'auto-identifient comme Autochtones.

Source : https://www.calq.gouv.qc.ca/en/aides/indigenous-arts-microgrants/?profil_0=160&profil_1=&disciplines=222®ions=&typesAide=

Organisme : **Arts Nouvelle-Écosse**

Subvention : Programme d'équité dans les arts

Objectif : Le programme d'équité dans les arts est conçu pour « aider les artistes émergents et professionnels des communautés désignées ayant toujours eu du mal à obtenir des fonds ». (Y compris les peuples autochtones)

Admissibilité : Les candidats doivent remplir un formulaire d'auto-identification afin de faire la preuve de leur admissibilité.

Source : <https://artsns.ca/sites/default/files/2020-08/Arts%20Equity%20Funding%20Initiative%20-%20Self%20Identification%20Form.pdf>

Organisme : **Semaine de la mode autochtone de Toronto**

Objectif : Être représenté à la Semaine de la mode autochtone de Toronto comme créateur de défilé de mode ou vendeur sur le marché de la mode.

Admissibilité : Doit être une personne autochtone, c'est-à-dire membre des Premières Nations, Inuit ou Métis du Canada, ou une personne de l'extérieur du Canada répondant à la définition d'« autochtone » des Nations Unies. Auto-identification, mais on recommande aux nouveaux candidats du programme des arts autochtones de faire confirmer leur admissibilité par le responsable du programme avant de remplir le formulaire de candidature.

Source : <https://ifwtoronto.com/apply/>

Organisme : **Conseil des arts de Toronto**

Subvention : Indigenous Arts Projects (Projets d'arts autochtones)

Objectif : Une subvention annuelle multidisciplinaire s'adressant spécifiquement aux artistes, aux collectifs et aux organismes autochtones.

Admissibilité : Aux fins de ce programme, le terme « autochtone » désigne une personne canadienne autochtone qui se définit comme Premières Nations (inscrit ou non inscrit), Métis ou Inuit. Auto-identification, mais on recommande aux nouveaux candidats de faire confirmer leur admissibilité par le responsable du programme avant de remplir le formulaire de candidature

Source : <https://torontoartscouncil.org/grant-programs/tac-grants/indigenous-arts>

Si la plupart des subventions artistiques continuent à fonctionner principalement sur la base de l'auto-identification, certains organismes ajoutent des conditions supplémentaires pour les candidats. Le Bureau de l'écran autochtone (BÉA), notamment, utilise l'auto-identification pour déterminer l'admissibilité des candidats, mais précise que ces derniers doivent attester qu'ils ne faussent pas leur identité. Cette précision s'applique aux nombreux programmes de subventions financés par le BÉA, dont le concours *Series Pitch* d'Amazon Studios et du BÉA, le Fonds de secours d'urgence pour les productions (*Emergency Relief Fund for Productions*), la Demande de fonds de solidarité (*Solidarity Fund Application*), les subventions de développement de contenu autochtone (*Indigenous Development Grants*) et le Programme de partenariats du BÉA (*ISO Partnership Program*). Le processus de candidature du BÉA stipule en outre qu'en cas de fraude, le BÉA « peut exercer les droits contractuels suivants : [...] perte de l'admissibilité à des possibilités de financement [...] futures ; remboursement des sommes déjà consenties ; [...] poursuite criminelle ». Les candidats n'ont toujours pas à fournir de preuves tangibles de la validité de leurs revendications d'identité autochtone, telles que des copies d'une carte de statut ou de lettres d'appui émanant de leur communauté.

Subventions qui requièrent une identification par le biais de documents officiels

Bien que la plupart des grandes institutions accordant des subventions artistiques se basent principalement sur l'auto-identification pour déterminer l'admissibilité d'un candidat, certaines exigent une preuve d'identité en tant que membre des Premières Nations, Métis ou Inuit. Pour la plupart des organismes qui exigent une telle preuve, il s'agit généralement du statut de membre des Premières Nations ou d'une preuve de citoyenneté ou d'appartenance à un organisme inuit approuvé. Dans cette catégorie, on retrouve notamment les subventions d'Indspire, un organisme caritatif national qui a mis en place un système particulièrement rigoureux.

Organisme : **Indspire**

Subvention : Bâtir un avenir meilleur : Bourses d'études, bourses d'excellence et primes

Objectif : Soutenir les études et la formation artistiques dans le domaine des beaux-arts et des arts du spectacle, dont les arts visuels, du spectacle, médiatiques, graphiques et littéraires.

Admissibilité :

- « Premières nations » désigne une personne qui s'auto-identifie comme Indien ou membre de Premières Nations, inscrit ou non inscrit. Les candidats doivent fournir une preuve d'identité de membre de Premières Nations en présentant un certificat valide de statut d'indien (une « carte de statut ») ou une carte de citoyenneté, d'appartenance, d'enregistrement ou d'inscription émise par :
 - 1) le registraire du Registre des Indiens du gouvernement fédéral ;
 - 2) une bande au sens de la *Loi sur les Indiens* qui contrôle elle-même sa liste de membres ; ou
 - 3) un groupe autochtone en vertu d'un accord moderne sur les revendications territoriales.
- « Inuit » désigne une personne qui s'auto-identifie comme Inuit. Les candidats doivent fournir une preuve d'identité inuite en présentant une carte d'identité inuite valide émise par :
 - 1) une organisation inuite reconnue par le gouvernement du Canada ;
 - 2) une organisation inuite reconnue par le gouvernement du Nunavut ; ou

- 3) un groupe autochtone en vertu d'un accord moderne sur les revendications territoriales.
- « Métis » désigne une personne qui s'auto-identifie comme Inuit. Les candidats doivent fournir une preuve d'identité métisse en présentant une carte valide de citoyenneté, d'appartenance, d'enregistrement ou d'inscription métisse émise par :
 - 1) l'une des réserves métisses en Alberta,
 - 2) un organisme provincial membre du Ralliement national des Métis, dont font partie la Nation métisse de la Colombie-Britannique, la Nation métisse de l'Alberta, la Nation métisse de la Saskatchewan, la Fédération métisse du Manitoba et la Nation métisse de l'Ontario.
 - 3) un groupe autochtone en vertu d'un accord moderne sur les revendications territoriales ; ou
 - 4) une organisation métisse reconnue par le gouvernement du Canada.

Source : <https://indspire.ca/wp-content/uploads/2021/01/Indspire-BBF-Report-2020-FR-AODA.pdf>

Organisme : **Dreamcatcher Foundation**

Subvention : Dreamcatcher Charitable Foundation

Objectif : Ce secteur s'intéresse principalement aux arts (dont les arts de la scène), aux activités culturelles et linguistiques, et aux événements spéciaux qui offrent aux jeunes la possibilité de participer à un large éventail d'activités dans le but de faire d'eux de futurs leaders.

Admissibilité : Exige une « preuve d'appartenance » (copie de la carte de statut)

Source : <https://www.dcfund.ca/site/applications-requirements>

Subventions qui requièrent le soutien de la communauté

Comme on l'a vu, l'auto-identification des candidats suffit généralement comme preuve de leur identité autochtone. Lorsque les institutions ou les organismes de financement en demandent un peu plus, rares sont ceux qui exigent des candidats de prouver de façon tangible ou concrète leur lien à une communauté. Bien qu'il ne finance pas exclusivement les arts, le Fonds en fiducie FIC est le seul organisme subventionnaire qui exige le soutien de la communauté pour accéder aux financements offerts.

Organisme : **Fonds en fiducie FIC**

Objectif : Soutenir les programmes axés sur l'éducation, la guérison et la réconciliation.

Admissibilité : Une preuve d'appartenance à une communauté de Métis ou de Premières Nations et une lettre d'appui par un aîné ou un soutien culturel.

Source : <https://nibtrust-apply.smapply.io/>

Universités et autres organisations

Même si les organisations artistiques ont surtout recours à l'auto-identification pour déterminer l'identité autochtone, d'autres types d'organisations exigent des documents d'identité autochtone. Par exemple, les programmes universitaires de financement disposent de mécanismes généralement plus rigoureux pour établir l'identité autochtone d'un étudiant. Bien que ces possibilités de financement ne soient pas propres aux subventions artistiques ou culturelles, elles donnent un aperçu de ce que d'autres institutions font pour vérifier l'authenticité des revendications d'identité autochtone. Ces organisations ont été incorporées à cette analyse environnementale afin de proposer d'autres moyens pour effectuer une telle vérification.

Université : **Université de Waterloo**

Programme : Pièces justificatives du Régime d'aide financière aux étudiantes et étudiants de l'Ontario pour les étudiants autochtones

Admissibilité : Les étudiants qui ne peuvent pas fournir une carte de statut (ou tout autre document officiel), doivent présenter :

- Une lettre d'une organisation autochtone (par exemple, Nation métisse de l'Ontario, Inuit Tapiriit Kanatami, Tungasuvvingat Inuit) sur son papier à en-tête, laquelle confirme le nom de l'étudiant et son identité autochtone. La lettre doit être signée et datée par un haut représentant de l'organisation en question et contenir son nom, ses coordonnées et le poste qu'il occupe au sein de cette organisation ; ou
- Une lettre d'un centre d'amitié autochtone sur son papier à en-tête qui confirme la participation de l'étudiant à la vie de la communauté, son nom et son identité autochtone. La lettre doit être signée et datée par un haut représentant de

l'organisation en question et contenir son nom, ses coordonnées et le poste qu'il occupe au sein de cette organisation ; ou

- Un affidavit de l'étudiant confirmant son identité autochtone, expliquant pourquoi il ne peut fournir de document officiel.

Source : https://uwaterloo.ca/stpauls/sites/ca.stpauls/files/uploads/files/indigenous_fact_sheet_-_indigenous_self-id_february_24_2020.pdf

Organisme : **Société de développement commercial Waubetek**

Programme : Waubetek propose divers prêts aux entreprises pour établir, agrandir ou acquérir une entreprise dans le nord-est de l'Ontario

Admissibilité : les membres inscrits des Premières Nations doivent fournir une copie de leur certificat de statut d'indien émis par une Première Nation ou le gouvernement du Canada (lequel peut faire un suivi auprès de la Première Nation pour confirmation). Les candidats d'ascendance inuite doivent fournir une lettre de confirmation de l'Inuit Tapiriit Kanatami. Les Indiens non inscrits doivent fournir un certificat de naissance établissant la preuve d'un lien généalogique avec un membre inscrit des Premières Nations. Les citoyens métis doivent déposer une demande d'aide financière au Fonds de développement Métis Voyageur.

Source : <https://ontariobusinessgrants.com/loans/waubetek-business-development-corporation-business-loans-2021/>

Conclusion

Cette analyse environnementale a permis de constater que les institutions artistiques et les organismes de financement ont essentiellement recours au mécanisme d'auto-identification pour déterminer les revendications d'identité autochtone d'un candidat. La plupart des grandes institutions artistiques, notamment le Conseil des arts du Canada et les organismes artistiques provinciales, se servent de cette méthode. D'autres, dont le Bureau d'écran autochtone, commencent à adopter des méthodes plus rigoureuses. Il peut s'agir ici de l'exigence d'attester de son identité autochtone sous peine de perdre tout financement futur ou de devoir rembourser les fonds accordés. Très peu d'organisations exigent des candidats qu'ils fournissent une preuve de leur statut de membre des Premières Nations, de leur citoyenneté métisse ou de leur appartenance à une organisation inuite, et encore moins une preuve de leur lien tangible avec une communauté. En examinant d'autres sources de financement, émanant des universités ou des

possibilités de développement d'entreprises autochtones, cette analyse environnementale a également permis de mettre en contexte d'autres moyens par lesquels les organismes artistiques pourraient exiger des candidats qu'ils authentifient leurs revendications d'identité autochtone.

Questions pour groupes de discussion et entretiens individuels

Questions de base

- a. Quels sont les critères nécessaires pour que les candidats reçoivent « authentiquement » les fonds alloués aux candidats autochtones ?
- b. Qu'est-ce qu'une communauté autochtone « légitime » ?
- c. Comment les organismes de financement devraient-ils réagir lorsqu'on découvre qu'une personne ayant reçu du financement n'est pas autochtone ?

Questions formelles

Questions de présentation :

- 1) Nous allons nous présenter à tour de rôle — lorsque vous vous présentez, parlez-nous, si vous êtes à l'aise, de votre lien avec la terre, votre communauté ou votre nation.
- 2) Comment décririez-vous ce qu'est une communauté dans un contexte autochtone ?
 - a) Questions incitatives : d'où venez-vous ? Où habitez-vous ?
 - b) Exemples pour les communautés : les jeunes de rue, ceux reconnus dans le cadre du projet de loi C-31, les enfants enlevés, ceux qui renouent avec leur communauté, ceux qui sont reconnus par des Autochtones ou par le gouvernement, ou tous les descendants.

Questions sur l'admissibilité des candidats :

- 3) À quoi ressemblerait, pour vous, un système inclusif pour les critères d'admissibilité ?
 - i) Comment pouvons-nous honorer nos valeurs de confiance dans le cadre de ce processus ?
- 4) Pensez-vous que la formulation de critères sur le thème de l'identité autochtone est un processus d'exclusion ?
- 5) Comment ce système devrait-il être abordé et considéré par les organismes de financement ?
- 6) Quelle est votre opinion sur la nécessité d'établir des critères d'admissibilité ?

- i) Cela est-il nécessaire ?
 - ii) Pourquoi ? Pourquoi pas ?
- 7) Quelles sont les questions clés ou de base que les organismes de financement devraient poser aux candidats ?
 - a) Des pièces justificatives devraient-elles être exigées et, si oui, lesquelles seraient adéquates ?
 - b) Les candidats devraient-ils être tenus de faire une déclaration orale ou écrite définissant leur lien à la communauté ou à la Nation ?
- 8) Quel type de lien avec leur communauté les gens doivent-ils entretenir avec leur communauté pour être considérés comme des membres actifs et reconnus de celle-ci ?
 - i) Famille immédiate
 - ii) Deux générations — grands-parents
 - iii) Au-delà de deux générations ?

Questions sur le processus de demande :

- 9) Pour nombre de gens, il est très important de pouvoir s'identifier comme une personne autochtone. La narration est un moyen de partager sa vérité, sa position et son identité. Comment l'encourager et la représenter dans le processus de demande ?
- 10) En pensant à un processus de demande juste et équitable, qui devrait examiner, puis approuver ou rejeter les demandes de financement destiné aux Autochtones ?
 - i) Comment établir une relation dans le cadre du processus de demande ?
 - ii) Comment le processus pourrait-il fonctionner ?
- 11) Comment les organismes de financement autochtones peuvent-ils être clairs, honnêtes et transparents quant aux priorités ?
 - i) Comment peuvent-ils encourager les candidats à faire preuve d'honnêteté ?

Questions sur l'« authenticité d'une communauté »

12) Le Canada compte des centaines de communautés autochtones, dont la majorité sont des communautés de Premières Nations, métisses ou inuites historiquement reconnues. Il existe cependant des zones grises qui jettent un doute sur la légitimité d'une communauté. Que pensez-vous de ces zones grises ?

- i) Exemples de questions : Pensez à certaines organisations controversées de Métis de l'Est du Canada, au contexte des communautés urbaines et aux organisations de Nations créées aux fins de revendications territoriales.

Questions sur le processus de réparation :

13) Comment les organismes de financement devraient-ils réagir lorsqu'on découvre qu'une personne ayant reçu du financement n'est pas autochtone ?

14) Comment les organismes de financement peuvent-ils mieux prévenir les préjudices causés par de fausses revendications et faciliter les processus de guérison avec la communauté lorsque des revendications injustes ont été faites ou ont abouti ?

15) Avant de conclure, y a-t-il un sujet que nous n'avons pas abordé aujourd'hui et que vous souhaiteriez partager avec nous ?

Questions du sondage

Partie A : Parlez-nous de vous

Consignes : Cette première série de questions vous demande quelques renseignements à votre sujet. Veuillez utiliser les choix de réponses proposés pour chaque question et répondre à autant de questions que vous le souhaitez.

1. Veuillez sélectionner votre affiliation (vous pouvez en sélectionner plus d'une) :
 - Premières Nations inscrit
 - Premières Nations non inscrit
 - Inuit
 - Métis
2. À laquelle ou auxquelles des Nations ou des communautés vous identifiez-vous ?

3. Vous identifiez-vous également à une autre communauté culturelle ?

4. Dans quel type de région travaillez-vous et vivez-vous ? (sélectionnez une ou plusieurs options)
 - Urbaine (dans une ville)
 - Banlieue (dans une communauté dans les environs d'une ville)
 - Rurale (dans une petite communauté)
 - Éloignée (dans une communauté avec un accès routier limité ou inexistant)
 - Réserve (dans une communauté de Premières Nations)
5. Comment décririez-vous votre profession ?
 - a. Artiste dans n'importe quelle discipline
 - b. Érudit
 - c. Aîné
 - d. Gardien du savoir traditionnel
 - e. Représentant d'une organisation autochtone

- f. Expert de la langue et de la culture
- g. Producteur ou réalisateur
- h. Écrivain
- i. Acteur
- j. Autre

Partie B : Identification autochtone

Consignes : Nous comprenons qu'une expérience autochtone authentique recouvre une myriade de réalités, différentes en fonction des liens entretenus avec la communauté, des liens de parenté et des expériences vécues. Les questions de cette section portent sur ce que vous comprenez de l'identification autochtone et sur ce que s'identifier comme une personne autochtone signifie pour vous.

6. Quelles sont, selon vous, les conditions nécessaires pour s'identifier comme Autochtone ? (Sélectionnez toutes les réponses qui s'appliquent.)
 - a. Auto-identification
 - b. Membre d'une organisation communautaire (Premières Nations, Métis ou Inuit)
 - c. Vivre dans une communauté
 - d. Lien avec une communauté
 - e. Adoptions coutumières
 - f. Liens avec la famille immédiate
 - g. Ascendance autochtone (jusqu'à quatre générations ou arrière-grands-parents)
7. L'ascendance autochtone peut être établie par un ancêtre autochtone ayant des liens avec une communauté (sélectionnez toutes les réponses qui s'appliquent.)
 - a. Jusqu'à trois générations (grands-parents)
 - b. Jusqu'à quatre générations (arrière-grands-parents)
 - c. Jusqu'à cinq générations (arrière-arrière-grands-parents)
 - d. Ascendance autochtone historique (au-delà de huit générations ou remontant à plus de 200 ans)

- e. Liens actuels avec une nation et/ou une communauté autochtone par adoption légale ou coutumière
8. Comment la relation que vous entretenez avec votre communauté ou votre nation informe-t-elle ou affecte-t-elle votre identité autochtone ?
- a. (Réponse ouverte)
9. Les liens communautaires et de parenté tiennent-ils une place centrale dans votre identité autochtone ?
- a. Non
 - b. Dans une certaine mesure
 - c. Oui
 - d. Je n'ai pas de liens communautaires ou de parenté
10. Comment établissez-vous et entretenez-vous votre relation avec votre communauté autochtone ?
- a. J'habite dans ma communauté ou la visite
 - b. Je suis bénévole ou travaille dans la communauté (programmes, activités, cérémonies)
 - c. Je travaille avec des membres à l'extérieur de la communauté
 - d. J'assiste à des événements et à des rassemblements sociaux
 - e. Je mets mes ressources à contribution (temps, compétences, ressources financières)
 - f. Je communique et j'interagis régulièrement avec la communauté
 - g. Je m'intéresse activement aux problèmes et aux besoins de la communauté
 - h. Autre : _____
11. Vous sentez-vous inclus dans votre communauté autochtone ?
- a. Complètement inclus
 - b. Modérément inclus
 - c. Ni inclus ni exclus
 - d. Modérément exclus

- e. Complètement exclus

Partie C : Accès des communautés autochtones au financement public

Consignes : Nous cherchons à recueillir votre point de vue afin de mieux comprendre ce que s'identifier comme autochtone signifie et de déterminer comment l'accès au financement public peut servir à mieux soutenir les Autochtones et les communautés autochtones.

12. Avez-vous bénéficié d'un financement public ? Veuillez sélectionner l'option qui s'applique à votre cas parmi les suivantes :
 - a. J'ai reçu un financement public de la part d'organismes de financement autochtones.
 - b. J'ai reçu des fonds publics d'organismes de financement non autochtones.
 - c. Je n'ai pas reçu de financement public.
13. Comment décririez-vous votre expérience pour accéder aux subventions ?
 - a. Très positive
 - b. Généralement positive
 - c. Assez positive malgré quelques difficultés
 - d. Généralement difficile
 - e. Très difficile
14. J'ai accès à suffisamment de possibilités de soutien financier et d'emploi dans ma région
 - a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord
15. Qui devrait évaluer les demandes de financement déposées par des Autochtones ? (sélectionnez par ordre de préférence, votre premier choix représentant l'option que vous privilégiez le plus)

- a. Un comité d'examen composé uniquement d'Autochtones
 - b. Un comité d'examen composé de quelques Autochtones
 - c. Une personne autochtone
 - d. La communauté à laquelle le candidat s'est identifié
 - e. Sans importance
16. Dans le cadre d'un financement autochtone, qu'est-ce que les organismes de financement devraient considérer comme une preuve d'identité et/ou d'ascendance autochtone ?
(Sélectionnez toutes les réponses qui s'appliquent.)
- a. Auto-identification
 - b. Membre d'une communauté/nation (Premières Nations, Métis ou Inuit)
 - c. Lettre d'appui d'une bande/association communautaire
 - d. Lettre d'appui d'un aîné ou d'un gardien du savoir
 - e. Lettre d'appui d'autres membres de la communauté et/ou de membres de la famille
 - f. Lettre d'appui d'un Centre d'amitié
 - g. Aucune preuve ne devrait être exigée
 - h. Autre, veuillez préciser
17. Estimez-vous qu'il devrait être nécessaire d'appartenir à une Première Nation, à une organisation inuite ou à une nation métisse pour être admissible à du financement ?
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord
18. Les procédures actuelles d'examen et d'approbation des organismes subventionnaires sont équitables et tiennent compte du contexte autochtone au Canada
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord

- c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord
19. Le financement public destiné aux Autochtones doit donner la priorité à toute personne qui s'identifie comme autochtone, peu importe son degré d'implication auprès d'une communauté.
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord
20. Le financement public destiné aux Autochtones doit donner la priorité aux personnes liées aux communautés autochtones et qui entretiennent de fortes relations avec leur parenté.
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord
21. Les organismes de financement se doivent de soutenir les peuples autochtones dans leur démarche de connexion ou de reconnexion avec les communautés autochtones ancestrales.
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord

22. Les organismes de financement se doivent d'appuyer le droit à l'autodétermination et à la souveraineté des peuples autochtones
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord

Partie D : Conséquences pour des revendications illégitimes d'identité autochtone

23. Les organismes de financement doivent vérifier le bien-fondé d'une revendication d'appartenance à un groupe autochtone pour chaque demande.
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord
24. En cas de doute sur l'identité autochtone, les organismes de financement doivent vérifier le bien-fondé d'une revendication d'appartenance à un groupe autochtone.
- a. Tout à fait d'accord
 - b. Plutôt d'accord
 - c. Ni d'accord ni en désaccord
 - d. Plutôt en désaccord
 - e. Tout à fait en désaccord
25. Estimez-vous que les candidats s'étant frauduleusement déclaré d'identité autochtone et qui reçoivent un financement destiné aux Autochtones devraient rembourser les fonds reçus ?

- a. Estimez-vous que des mesures doivent être prises à l'encontre des personnes qui ont reçu un financement destiné aux peuples autochtones et dont on découvre plus tard qu'elles se sont frauduleusement revendiqué l'identité autochtone ?
 - i. Quelles devraient être ces mesures pour les personnes se réclamant, à tort, d'une identité autochtone ?
26. Quelles devraient être les mesures prises, le cas échéant, pour une personne ayant reçu un financement tout en revendiquant, à tort, une identité et une appartenance autochtones ?
- a. Aucune mesure
 - b. Amende
 - c. Annonces ou documents publics
 - d. Poursuites judiciaires ou pénales
 - e. Remboursement du financement, en cas d'octroi d'une subvention
 - f. Autre mode de réparation
 - g. Autre, veuillez préciser
27. Comment les organismes de financement devraient-ils traiter les cas de candidats ayant perdu leur lien avec leur communauté en raison des pensionnats, de la Rafle des années soixante, d'une paternité non déclarée ou d'autres politiques d'assimilation ?
28. Les organismes de financement devraient-ils encourager les peuples autochtones qui cherchent actuellement à se rapprocher de communautés autochtones ou à renouer avec elles ?
- a. Oui
 - b. Non
 - c. Si oui, comment les organismes subventionnaires devraient-ils s'y prendre ?

Partie E : Questions démographiques

Consignes : Cette dernière série de questions vous demande quelques renseignements à votre sujet pour nous permettre de mieux vous connaître. Veuillez utiliser les choix de réponses proposés pour chaque question et répondre à autant de questions que vous le souhaitez.

1. Veuillez indiquer le genre auquel vous vous identifiez :
2. Quelle est votre langue principale ?
 - a. Anglais
 - b. Français
 - c. Autre, veuillez préciser :
3. Quel est votre âge ?
4. Vous identifiez-vous comme un membre de la communauté 2ELGBTQQIA ?
 - a. Oui
 - b. Non
 - c. Préfère ne pas répondre
5. Vous identifiez-vous comme une personne sourde, partiellement sourde ou malentendante ?
 - a. Oui
 - b. Non
 - c. Préfère ne pas répondre
6. Êtes-vous une personne handicapée ? Dans le cadre de ce questionnaire, les personnes handicapées comprennent les personnes qui ont une déficience durable ou récurrente soit de leurs capacités physiques, mentales ou sensorielles, soit d'ordre psychiatrique ou en matière d'apprentissage.
 - a. Oui
 - b. Non
 - c. Préfère ne pas répondre