



BIBLIOTHÈQUE

CÉGEP DE L'ABITIBI-TÉMISCAMINGUE
UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN ABITIBI-TÉMISCAMINGUE

Mise en garde

La bibliothèque du Cégep de l'Abitibi-Témiscamingue et de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT) a obtenu l'autorisation de l'auteur de ce document afin de diffuser, dans un but non lucratif, une copie de son œuvre dans [Depositum](#), site d'archives numériques, gratuit et accessible à tous. L'auteur conserve néanmoins ses droits de propriété intellectuelle, dont son droit d'auteur, sur cette œuvre.

Warning

The library of the Cégep de l'Abitibi-Témiscamingue and the Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT) obtained the permission of the author to use a copy of this document for nonprofit purposes in order to put it in the open archives [Depositum](#), which is free and accessible to all. The author retains ownership of the copyright on this document.

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN ABITIBI-TÉMISCAMINGUE

L'IMPLICATION POLITIQUE DES FEMMES AUTOCHTONES AU QUÉBEC

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE SUR MESURE EN POLITIQUE AUTOCHTONE

PAR
HÉLOÏSE MAERTENS

JUILLET 2022

REMERCIEMENTS

Je voudrais d'abord remercier ma directrice de recherche Suzy Basile (UQAT), directrice du Laboratoire de recherche sur les enjeux relatifs aux femmes autochtones – Mikwatisiw, de m'avoir donné l'opportunité de travailler sur un tel sujet. Je la remercie également pour sa disponibilité, sa présence et de m'avoir accompagnée dans mon cheminement ces dernières années. J'ai pu réaliser cette étude sous sa direction grâce à une subvention qu'elle a obtenue du Fonds de recherche du Québec – Société et culture (#2020-NP-267245).

Un grand merci au Réseau DIALOG – Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones ainsi qu'au Réseau québécois en études féministes (RéQEF) de m'avoir accordé un soutien financier pour les derniers mois de ma maîtrise, ce qui m'a permis d'avoir l'esprit serein durant ma période de rédaction.

Je remercie également le Conseil des femmes élues de l'Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador d'avoir appuyé cette recherche. Je remercie chaleureusement toutes les femmes qui ont participé à la recherche et qui ont commenté les résultats. Ces rencontres ont été une grande source d'inspiration et de réflexion personnelle. C'est grâce à la richesse de leur partage que ce mémoire peut exister aujourd'hui.

Merci à Cyndy Wylde, Patricia Montambault, Sébastien Brodeur-Girard et Hugo Asselin qui ont relu mes écrits et m'ont aidé à faire le tri, affiner l'analyse et peaufiner l'ensemble. Je remercie également les évaluateurs·ices externes pour leurs judicieux conseils.

J'aimerais exprimer mon extrême reconnaissance envers ma mère qui m'a toujours soutenue dans tout ce que j'ai entrepris ces dernières années et sans qui je n'en serais pas là aujourd'hui.

Et finalement, un grand merci à Luca pour sa présence et son soutien infailibles. Merci de m'avoir écoutée lors de mes remises en question et de m'avoir encouragée quand je n'en voyais plus le bout. Merci pour toutes les relectures et de m'avoir aidée à y voir plus clair dans mes réflexions.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
LISTE DES FIGURES.....	viii
LISTE DES TABLEAUX.....	ix
LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGNES ET DES ACRONYMES.....	x
RÉSUMÉ.....	xi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1 REVUE DE LITTÉRATURE : LES FEMMES AUTOCHTONES DANS LA GOUVERNANCE TRADITIONNELLE ET LES CONSÉQUENCES DE LA COLONISATION SUR LEUR RÔLE	4
1.1 Les femmes autochtones dans la gouvernance traditionnelle	4
1.1.1 Le cas des femmes iroquoiennes	6
1.1.2 Le cas des femmes innues	8
1.1.3 Le cas des femmes atikamekw	9
1.2 Conséquences de la colonisation sur la place des femmes autochtones au sein de leurs sociétés	11
1.2.1 État des lieux du contexte européen au XVI ^e siècle.....	12
1.2.2 Imposition de normes de genre patriarcales européennes	13
1.2.3 Conséquences de la colonisation sur l'indépendance économique et sociale des femmes autochtones.....	15
1.2.4 Stigmatisation des femmes autochtones.....	18
1.3 La <i>Loi sur les Indiens</i> : outil d'assimilation des peuples autochtones et de marginalisation des femmes autochtones.....	20
1.3.1 Anéantissement du pouvoir des femmes au sein de la gouvernance autochtone	20
1.3.2 Les pensionnats : instruments coloniaux d'assimilation et d'imposition de normes de genre occidentales	22
1.3.3 Discrimination de genre dans la transmission du statut d' <i>Indien</i> ..	24
CHAPITRE 2 PROBLÉMATIQUE : L'IMPLICATION POLITIQUE DES FEMMES AUTOCHTONES DEPUIS 1951	26

2.1	La lutte pour la récupération du statut et la modification de la <i>Loi sur les Indiens</i>	26
2.2	Des divergences entre les hommes et les femmes au sein des revendications autochtones	29
2.3	L'implication politique des femmes autochtones au sein des conseils de bande au Québec et au Canada depuis 1951	32
2.3.1	Les débuts de l'implication des femmes au sein des conseils de bande	33
2.3.2	L'implication politique récente des femmes autochtones	35
2.3.3	La création du Conseil des femmes élues de l'APNQL.....	39
2.3.4	L'expérience politique des femmes autochtones dans l'ouest du Canada.....	42
2.4	Objectifs de recherche	42
CHAPITRE 3 CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE		44
3.1	Cadre théorique	44
3.1.1	Féminismes autochtones et intersectionnels	44
3.1.2	Enjeux des femmes autochtones : enjeux de souveraineté et d'autodétermination	46
3.1.3	Définition des concepts mobilisés : « parcours menant à la politique », « leadership politique » et « implication politique »..	49
3.2	Méthodologie de recherche	51
3.2.1	Recherche documentaire	51
3.2.2	Démarche éthique.....	53
3.2.3	Collecte des données	54
CHAPITRE 4 RÉSULTATS.....		63
4.1	Parcours menant à la politique	63
4.1.1	L'éducation familiale	63
4.1.2	Les sollicitations de la famille, l'entourage et la communauté	64
4.1.3	Le parcours professionnel	67
4.1.4	Motivations personnelles des femmes à s'investir en politique....	68
4.1.5	Les facteurs de réussite	70
4.2	Leadership des femmes	74
4.2.1	Une approche empathique, collaborative, proactive et persévérante	74
4.2.2	Des priorités axées sur la communauté, l'avenir et les enjeux sociaux	78
4.2.3	Vision du territoire par les femmes	81
4.2.4	Les femmes autochtones : actrices de changement politique.....	83
4.2.5	Équilibre et complémentarité	87
4.2.6	Le leadership des politiciennes autochtones au Québec face à celui dans l'ouest du Canada.....	88
4.3	Défis relatifs à la fonction politique et/ou au contexte de la communauté.....	89

4.3.1	Des conditions de travail exigeantes	89
4.3.2	Les difficultés d'unité.....	93
4.3.3	Les embûches causées par la <i>Loi sur les Indiens</i>	96
4.3.4	Le défi de la langue et de la distance	100
4.3.5	Les relations entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada	102
4.3.6	Les politiciennes autochtones exposées au racisme.....	105
4.4	Défis où la dynamique du genre entre en jeu	108
4.4.1	Les responsabilités familiales.....	108
4.4.2	Le manque de représentation féminine	109
4.4.3	L'influence du genre dans les discussions et les prises de décision	110
4.4.4	La persistance de stéréotypes sexistes.....	110
4.4.5	Les préoccupations des femmes négligées.....	113
4.4.6	Les compétences des femmes sous-estimées	115
4.4.7	Sexisme dans les relations entre les politiciennes autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada	116
4.4.8	Le genre comme facteur aggravant de violence et d'intimidation	118
4.4.9	Les obstacles à la prise en charge des dossiers territoriaux par les femmes	122
CHAPITRE 5 DISCUSSION.....		126
5.1	Parcours menant à la politique	126
5.1.1	Les sollicitations de la famille, l'entourage et la communauté ...	126
5.1.2	Le parcours professionnel	127
5.1.3	Des motivations d'ordre personnel	129
5.1.4	Les facteurs de réussite	129
5.2	Leadership des femmes	132
5.2.1	Une approche empathique, collaborative, proactive et persévérante	132
5.2.2	Des priorités axées sur la communauté, l'avenir et les enjeux sociaux	133
5.2.3	Les politiciennes autochtones : actrices de changement politique	134
5.2.4	Vision du territoire par les femmes autochtones	135
5.2.5	Équilibre et complémentarité	137
5.2.6	Le leadership des politiciennes autochtones au Québec face à celui des femmes de l'Ouest	137
5.3	Défis relatifs à la fonction politique et/ou au contexte de la communauté.....	138
5.3.1	Des conditions de travail exigeantes	138
5.3.2	Les difficultés d'unité dans le cadre de négociations.....	139
5.3.3	Les embûches causées par la <i>Loi sur les Indiens</i>	140
5.3.4	Le défi de la langue et de la distance	142

5.3.5	Les relations entre les communautés autochtones et les gouvernements fédéral et québécois	143
5.3.6	Les politiciennes autochtones exposées au racisme.....	145
5.4	Défis où la dynamique du genre entre en jeu	146
5.4.1	Les responsabilités familiales.....	146
5.4.2	Sexisme en politique	147
5.4.3	Le genre comme facteur aggravant de violence et d'intimidation	149
5.4.4	Les obstacles à la prise en charge des dossiers territoriaux par les femmes	150
CONCLUSION		154
RÉFÉRENCES		163
ANNEXE A – Lettre d'appui du Conseil des femmes élues de l'APNQL		180
ANNEXE B – Certificat d'approbation éthique.....		181
ANNEXE C – Guide d'entrevue en français.....		182
ANNEXE D – Formulaire de consentement.....		183
ANNEXE E – Reconnaissance de la requête de l'Association des femmes autochtones du Québec pour l'obtention d'un siège au Cercle des Chefs du Québec et du Labrador		187

LISTE DES FIGURES

Figure 2-1 Répartition des conseillers·ères selon leur genre au Canada en 2021	36
Figure 2-2 Répartition des chef·fes selon leur genre au Canada en 2021	36
Figure 2-3 Répartition des chef·fes selon leur genre au Québec en 2021.....	37
Figure 2-4 Protocole de solidarité entre le Cercle des femmes parlementaires du Québec et les élues de l'APNQL	41
Figure 3-1 Communauté d'origine des participantes.....	60
Figure 3-2 Nation d'appartenance des participantes.....	61
Figure 3-3 Répartition des participantes selon leur tranche d'âge.....	61
Figure 3-4 Répartition des participantes selon leur âge d'entrée en politique	62
Figure 3-5 Répartition des fonctions politiques exercées par les participantes ...	62

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 2-1 Pourcentage de femmes élues au sein des conseils de bande au Québec en 2009 et en 2021	39
---	----

LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGNES ET DES ACRONYMES

AFAC	Association des femmes autochtones du Canada
APN	Assemblée des Premières Nations
APNQL	Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador
CRSH	Conseil de recherche en sciences humaines du Canada
CERP	Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec : écoute, réconciliation et progrès – Commission Viens
CNVR	Centre national pour la vérité et la réconciliation
CRPA	Commission royale sur les peuples autochtones
CSFQ	Conseil du statut de la femme du Québec
CVRC	Commission de vérité et réconciliation du Canada
ENFFADA	Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées
FAQ	Femmes autochtones du Québec
FEGC	Femmes et Égalité des genres Canada
GCC/GNC	Grand Conseil des Cris/Gouvernement de la Nation Crie
GTFE	Groupe de travail des femmes élues de l'Assemblée des Premières Nations
RCAANC	Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada

RÉSUMÉ

À l'époque précoloniale, les femmes autochtones occupaient un rôle indispensable et complémentaire à celui des hommes au sein de la gouvernance traditionnelle. La colonisation a peu à peu contribué à réduire considérablement le pouvoir social, politique et économique dont les femmes disposaient en transformant les rôles de genre et en déstabilisant les fonctionnements économiques et sociétaux des peuples autochtones. La *Loi sur les Indiens* est ensuite venue institutionnaliser l'exclusion politique des femmes autochtones en leur interdisant notamment de se présenter et de voter aux élections des conseils de bande entre 1876 et 1951. Dès que la *Loi sur les Indiens* a été modifiée en 1951, permettant aux femmes autochtones de s'investir au sein de leurs conseils de bande, plusieurs cheffes et conseillères ont été élues. Cependant, la présence des femmes est restée marginale pendant plusieurs décennies. Nous assistons aujourd'hui à une implication de plus en plus marquée des femmes autochtones au sein des instances politiques, que ce soit dans les conseils de bande, les conseils tribaux ou en politique fédérale et provinciale. Afin de documenter les parcours politiques des femmes autochtones au Québec, 20 entrevues ont été réalisées, entre août 2020 et mars 2021, avec des femmes autochtones impliquées en politique originaires de diverses Premières nations au Québec. Ce mémoire met en évidence que les parcours professionnels des femmes et les sollicitations des membres de la communauté sont des facteurs déterminants de leur implication politique. Leur leadership se définit par une vision holistique et novatrice des enjeux et par une approche proactive, empathique, persévérante et collaborative. La fonction politique leur amène des difficultés liées au caractère inadapté de la gouvernance imposée par la *Loi sur les Indiens*, à une charge de travail importante et aux relations unilatérales avec les gouvernements fédéral et provincial. Ce mémoire démontre également que les politiciennes autochtones rencontrent des difficultés à concilier la fonction politique et les responsabilités familiales et qu'elles font face à de la discrimination et de l'intimidation en raison de leur genre au sein des milieux politiques.

Mots clés : femmes autochtones, Premières Nations, gouvernance autochtone, leadership féminin, politique autochtone, Québec, Canada

INTRODUCTION

À l'époque précoloniale au Canada, les systèmes de gouvernance traditionnels des Peuples autochtones reposaient sur des valeurs telles que la coopération, l'autonomie, la complémentarité, l'interconnectivité et le consensus (CRPA, 1996c; Wesley-Esquimaux, 2009). En ce qui concerne plus particulièrement les femmes autochtones¹, elles étaient autonomes et occupaient des fonctions essentielles au sein des systèmes de gouvernance autochtone. L'application de politiques coloniales est venue bouleverser leurs rôles (Anderson, 2009; Basile, 2017). L'article 12(1)b de *Loi sur les Indiens* faisait en sorte que les femmes autochtones qui se mariaient avec un homme non-statué perdaient leur statut d'*Indien* ainsi que leurs droits de propriété dans la réserve. Il en allait de même pour les enfants issus de ces unions (Lawrence, 2003). La disposition de cette loi a conduit à l'exclusion de milliers de femmes de leurs communautés. Cela visait à diminuer progressivement la population des communautés et à accélérer l'assimilation des Peuples autochtones à la société coloniale (Anderson et Lawrence, 2003; Rodon, 2019). Les femmes autochtones se sont ensuite organisées politiquement par la création d'organismes comme l'Association des femmes autochtones du Canada (AFAC) en 1974, ainsi que les associations provinciales, telles que Femmes autochtones du Québec (FAQ) la même année. Leurs objectifs étaient d'éliminer l'article 12(1)b de la *Loi sur les Indiens* et plus largement de promouvoir les droits des femmes autochtones et la justice sociale (Ricci, 2016). La *Loi sur les Indiens* a également empêché la participation politique des femmes autochtones de 1876 à 1951 (Fiske, 1990). Cela a profondément marqué le fonctionnement des conseils de

¹ Tout au long de ce mémoire, pour des raisons d'allègement du texte, la formulation « femmes autochtones » fait référence aux femmes des Premières Nations et n'inclut pas les femmes Métis ou Inuit.

bande², puisque malgré les modifications de la loi en 1951, les femmes sont restées très minoritaires pendant quelques décennies. Aujourd'hui, la situation tend à changer. Selon les dernières données obtenues, en 2021 le pourcentage de femmes élues (cheffes et conseillères confondues) atteint 33,9% pour le Québec et 34,84% pour l'ensemble du Canada, ce qui équivaut à affirmer qu'environ un·e élu·e sur trois est une femme (RCAANC, 2021).

Plusieurs études portent sur les expériences et les raisons qui poussent les femmes autochtones à se lancer en politique ont été effectuées, cependant, ces études datent d'une dizaine d'années et ont été principalement menées dans l'Ouest canadien³. À ce jour, au Québec, un seul ouvrage académique porte sur l'implication politique des femmes autochtones et ce dernier s'intéressait spécifiquement à l'expérience politique des femmes kanien'kehá:ka élues de Kahnawà:ke (Strasbourg, 2018). Ce cas d'étude semblait bien différent de l'expérience vécue par les femmes des Premières Nations du reste du Québec. En effet, alors que les femmes sont encore minoritaires au sein de leurs conseils de bande, les femmes du Mohawk Council of Kahnawà:ke sont, somme toute, mieux représentées. Au moment où la recherche de Strasbourg (2018) a été effectuée, soit entre 2015 et 2018, elles étaient cinq sur les 12 élu·es siégeant au conseil. C'est pourquoi, il était pertinent de recueillir les témoignages des femmes d'autres Premières Nations au Québec afin d'identifier leurs propres défis et enjeux, ainsi que les similarités et les distinctions entre leurs parcours et ceux des femmes kanien'kehá:ka et de l'ouest du Canada.

Ce mémoire est le résultat d'une recherche qui a permis de mobiliser les travaux académiques de recherche déjà effectués sur l'implication politique des femmes

² Les conseils de bande sont les structures politiques imposées par la *Loi sur les Indiens* dans les communautés autochtones. Ils sont composés d'un·e chef·fe et de plusieurs conseillers·ères qui sont désigné·es par système électoral à scrutin uninominal majoritaire ou par systèmes électoraux coutumiers qui peuvent comporter d'autres modes de sélection. Ils s'occupent des dossiers comme le développement économique, l'éducation, les services communautaires et la sécurité publique notamment (Morissette, 2007).

³ Tout au long de ce mémoire, les formulations « Ouest canadien » ou « Ouest du Canada » sont utilisées pour désigner l'ensemble des provinces du Canada se situant à l'ouest du Québec.

autochtones au Québec et au Canada, d'obtenir des documents inédits issus de la littérature grise permettant de documenter plus en détail la participation politique des femmes autochtones et de rassembler les propos de 20 femmes autochtones actuellement ou anciennement impliquées politiquement et originaires de diverses Premières Nations au Québec. Cette recherche retrace les raisons de leur implication politique, la manière dont elles perçoivent leur leadership et les défis auxquels elles sont confrontées. Ce mémoire consiste également à faire état de la place des femmes dans les structures de gouvernance autochtones passées ainsi qu'à identifier les facteurs facilitant ou entravant la participation des femmes autochtones aux instances politiques actuelles. Il se décline en six parties : 1) la revue de littérature qui fait état du rôle des femmes autochtones au sein de la gouvernance traditionnelle et des conséquences de la colonisation sur ce rôle; 2) la problématique sur l'implication politique des femmes autochtones depuis 1951; 3) le cadre théorique qui repose sur une analyse féministe et intersectionnelle ainsi qu'une analyse de l'implication des femmes autochtones comme enjeu d'autodétermination et de souveraineté au-delà d'un enjeu de femmes et la méthodologie de recherche; 4) la présentation des résultats des entrevues, 5) la discussion, et enfin; 6) la conclusion de ce mémoire avec des propositions de pistes pour de futures recherches et des recommandations qui visent à promouvoir la participation des femmes autochtones à la gouvernance.

CHAPITRE 1 REVUE DE LITTÉRATURE : LES FEMMES AUTOCHTONES DANS LA GOUVERNANCE TRADITIONNELLE ET LES CONSÉQUENCES DE LA COLONISATION SUR LEUR RÔLE

« Ça vient de la colonisation ça, avant le pouvoir était partagé, il y avait l'assemblée des femmes puis [celle] des hommes. Les femmes avaient autant de pouvoir, mais c'était les hommes qui étaient les porte-paroles. Les femmes avaient un gros pouvoir, mais quand la colonisation s'est faite, ils ont copié sur la façon de faire des non-Autochtones [...] » (citation d'une participante à la recherche)

La revue de littérature consiste en premier lieu à dresser un portrait non exhaustif du rôle des femmes autochtones dans la gouvernance traditionnelle et présente en particulier les exemples des femmes iroquoiennes, innues et atikamekw. Elle rend ensuite compte des conséquences de la colonisation sur la place que les femmes autochtones occupaient au sein de leurs nations, notamment en rappelant le rôle des missionnaires dans ce processus et en détaillant le caractère sexiste de la *Loi sur les Indiens*.

1.1 Les femmes autochtones dans la gouvernance traditionnelle

Il y a peu d'informations écrites sur la représentation des femmes autochtones dans les organes de gouvernement traditionnel comme aux postes de cheffe de clan ou de cheffe héréditaire⁴. Même si on ne peut pas confirmer précisément quelle était la situation des femmes autochtones avant la colonisation et qu'on ne peut pas non plus parler de sociétés idéales parfaitement égalitaires, il y a consensus pour dire que les femmes occupaient des positions centrales, à des degrés différents, dans les sphères politique, économique et spirituelle au sein de leurs communautés respectives (Baskin, 2019; Perreault, 2015). Aussi, les écrits des observateurs européens ne permettent pas de rendre compte du rôle exact joué par les femmes autochtones. La division des tâches dans plusieurs sociétés autochtones ne leur

⁴ Dépendamment des nations, le titre de cheffe héréditaire peut se transmettre par la lignée familiale ou par désignation des aînés.

permettait pas de côtoyer les femmes de la même manière que les hommes et ils étaient biaisés par leurs perceptions eurocentriques et ethnocentriques (Baskin, 2019; Brodribb, 1984). En effet, ces observateurs européens ne se sont intéressés qu'aux aspects visibles de l'autorité et du leadership autochtones et n'ont pas su saisir l'autorité et le pouvoir de décision que les femmes exerçaient au sein de leurs familles et communautés (LaFromboise et al., 1990). Ils ont employé un vocabulaire dégradant pour décrire les rôles des femmes autochtones, car dans leur conception, ces rôles s'apparentaient à ceux des femmes européennes, ce qui n'était pas socialement valorisé au sein de leur culture (Clermont, 1983; Williams, 2018). À titre d'exemple, Van Woudenberg a analysé les écrits historiques et ethnographiques à propos des peuples wabanakis, et il apparaît que les activités de chasse et de guerre effectuées traditionnellement par les hommes y sont décrites, alors que les activités des femmes sont passées sous silence. Elle ajoute que les femmes ont été invisibilisées et que leur travail a été réduit à la domesticité. Leur contribution à la communauté a été dépeinte comme étant secondaire en comparaison à celle des hommes. Ainsi, à cause de leur vision biaisée, les colons ont situé les femmes wabanakies domestiquement, et n'ont pas saisi les complexités de l'interaction des femmes avec leur environnement et leur accès aux ressources (Van Woudenberg, 2004).

Cependant, quelques auteur·ices se sont attelé·es à documenter de manière plus précise le rôle et les responsabilités que les femmes autochtones endossaient au sein de leurs communautés. Afin d'illustrer la place que les femmes occupaient au sein de leurs sociétés, des exemples de femmes iroquoiennes⁵, innues et atikamekw sont dépeints ci-après.

⁵ Les données sur les Iroquoien·nes se basent principalement sur les écrits concernant les Huron·nes-Wendat·es et les Haudenosaunee, plus communément appelés les Iroquois. La Confédération Haudenosaunee est composée de cinq nations : les Sénécas, les Cayugas, les Oneidas, les Onondagas et les Kanien'kehá:ka (Mohawks).

1.1.1 Le cas des femmes iroquoiennes

Dans les sociétés iroquoiennes, les femmes semblaient disposer d'une « grande autorité sociale » et d'une « indiscutable autonomie » au sein de leur clan (Viau, 2000). Même si ce sont les hommes qui occupaient la fonction de chef de clan, les femmes jouaient un grand rôle dans la gouvernance, car ce sont les mères de clan qui désignaient les chefs et qui pouvaient aussi les destituer si jamais ils étaient incompetents et qu'ils manquaient à leurs obligations (Anderson, 1991; Horn-Miller, 2016). Elles choisissaient également les représentants diplomatiques. Elles participaient aux délibérations concernant les activités martiales et elles disposaient d'un droit de veto concernant la décision de partir en guerre ou non (Horn-Miller, 2005; Viau, 2000). Elles pouvaient également déterminer le sort des prisonniers de guerre (Viau, 2000).

Au niveau du fonctionnement communautaire, les sociétés iroquoiennes étaient matrilineaires et matrilocales, c'est-à-dire que les familles s'organisaient autour de la lignée maternelle et que les hommes allaient vivre dans la maison longue de la mère de leur épouse. Il apparaît que cette organisation faisait en sorte que les femmes se situaient dans une position de pouvoir par rapport aux hommes. En effet, les femmes avaient le pouvoir d'exclure un beau-fils ou un conjoint de la maison longue s'il n'effectuait pas ses tâches communautaires, si le comportement de ce dernier ne leur convenait pas ou en cas de volonté de séparation (Anderson, 1985; Viau, 2000). À ce propos, les Iroquoiennes n'envisageaient pas l'union maritale comme un contrat de soumission d'une femme à son conjoint, mais plutôt comme une relation de partage et d'échange entre les deux partenaires (Anderson, 1991). Les femmes pouvaient choisir le conjoint avec lequel se marier et divorcer quand elles le souhaitaient ou lorsque cela s'avérait nécessaire (Anderson, 1991; Viau, 2000).

Le fonctionnement iroquoien reposait sur une division genrée des tâches. Les hommes se consacraient à la chasse au gros gibier et à la pêche, aux échanges commerciaux, au défrichage de nouvelles terres et ce sont eux qui combattaient

lorsqu'il y avait des guerres (Anderson, 1985; Viau, 2000). De leur côté, les femmes s'occupaient de fournir le bois de chauffage l'hiver, de la préparation de nourriture, du soin des enfants ou encore de la confection des vêtements. Elles étaient également responsables de l'agriculture ainsi que gestionnaires des terres et des ressources (Anderson, 1985; Goodleaf, 1995; Monture-Angus, 1995). La production horticole constituait d'ailleurs la majeure partie de l'alimentation. En étant les responsables de celle-ci, ce sont les femmes d'une même lignée qui fournissaient l'essentiel des besoins quotidiens de subsistance pour tous les membres de la maison longue. La production des hommes était, quant à elle, partagée à plus grande échelle. Elle était redistribuée aux membres de la maison longue de leur épouse ainsi qu'à leur clan natal. Les hommes étaient alors dépendants de leur épouse, car c'est grâce à elles qu'ils avaient accès aux denrées alimentaires quotidiennes (Anderson, 1991). Ainsi, les femmes n'étaient pas dépendantes de leur conjoint pour assurer leur subsistance. Au contraire, les hommes et les femmes avaient chacun·e leurs propres responsabilités et savoir-faire au sein du clan. La contribution des hommes dans la production de biens et de nourriture était aussi indispensable que celle des femmes, ce qui leur conférait mutuellement des droits et des obligations les un·es envers les autres. De ce fait, le pouvoir était réparti de manière équitable entre les hommes et les femmes (Anderson, 1991). De plus, l'absence régulière et durant de longues périodes des hommes, en raison notamment de leurs activités martiales, avait pour conséquence de laisser aux femmes une grande autonomie dans la manière de gérer le quotidien du clan (Viau, 2000). De ce fait, elles occupaient un rôle central dans l'organisation de leurs communautés au niveau social, politique et religieux (Kugel et Murphy, 2007).

1.1.2 Le cas des femmes innues⁶

De la même manière que les Iroquoien·nes, les Innu·es, ne concevaient pas le mariage comme une union où la femme devait être assujettie à son mari. Les hommes et les femmes étaient relativement libres et autonomes de se marier comme de divorcer (Anderson, 1985). Les femmes disposaient d'une certaine liberté sexuelle dans le choix de leurs partenaires et n'avaient aucune obligation d'obéir ou de rester avec leur mari si elles ne le désiraient pas. En ce qui concerne l'organisation sociétale, certains hommes occupaient la fonction de chef, mais cette stature relevait plus d'un titre honorifique que d'une réelle autorité. Le chef n'avait pas le pouvoir d'imposer une décision contre le gré des membres du groupe (Anderson, 1985; Charest, 2021). Les décisions concernant la communauté étaient prises par consensus entre tous les membres adultes, qu'*iels*⁷ soient hommes ou femmes (Anderson, 1985). Ainsi, les femmes exerçaient une grande influence au sein de leur communauté.

La structure sociétale des Innu·es était organisée autour de la division genrée des tâches. Les hommes chassaient et lorsque des guerres éclataient, ce sont eux qui partaient combattre. Les femmes, quant à elles, transportaient le gibier, dépeçaient et préparaient les peaux et elles pratiquaient la chasse au petit gibier et la pêche (Anderson, 1985; Lévesque et al., 2017). Elles s'occupaient aussi de la fabrication des canoës et de la préparation des tentes (Anderson, 1985). Les femmes innues jouaient également un rôle important dans la gestion territoriale puisqu'elles avaient la responsabilité de décider du moment propice pour déplacer le campement⁸ (LaFromboise et al., 1990). Les femmes étaient également en charge de

⁶ Les Innu·es étaient anciennement désigné·es « Montagnais·es-Naskapi·es ». Aujourd'hui, les Innu·es et les Naskapi·es constituent deux Premières Nations distinctes.

⁷ Le pronom « iels » est la contraction des pronoms « ils » et « elles ». Ce pronom est employé pour désigner un groupe de personnes dont les genres sont variés. Il permet d'éviter d'appliquer la règle : « le masculin l'emporte sur le féminin ».

⁸ Chez les peuples autochtones nomades, le campement était le lieu de vie de plusieurs familles où s'effectuaient les activités de la vie quotidienne. L'établissement du campement était temporaire et se déplaçait régulièrement (Charest, 2021).

l'organisation du foyer familial. Par exemple, elles étaient responsables de la distribution des biens produits par tous les membres de la collectivité, que ce soit les leurs ou ceux de leurs conjoints (Anderson, 1985). Cependant, nul·le ne pouvait s'arroger le contrôle exclusif des biens produits par la communauté. Au contraire, chacun·e avait un accès égal aux biens produits par la collectivité. La division genrée du travail chez les Innu·es faisait en sorte que le travail des hommes était aussi indispensable que celui des femmes pour le bon fonctionnement et la longévité de la collectivité. La relation entre les femmes et les hommes se caractérisait donc par une grande interdépendance et complémentarité (Anderson, 1985; Lévesque et al., 2017). Par conséquent, cette interdépendance assurait un équilibre du pouvoir entre les hommes et les femmes innu·es.

1.1.3 Le cas des femmes atikamekw⁹

L'influence que les femmes atikamekw exerçaient au sein de la gouvernance traditionnelle se traduisait par le rôle de premier plan qu'elles jouaient dans l'organisation des mariages (Labrecque, 1984). En effet, les femmes atikamekw étaient en charge d'organiser les mariages et ces alliances maritales étaient organisées en fonction de l'occupation et de l'utilisation du territoire. Le conjoint pouvait être choisi en fonction de la qualité de son territoire. Ainsi, leur rôle était de former des alliances familiales et territoriales stratégiques par le biais du mariage (Basile et al., 2017). Elles s'investissaient également dans les discussions concernant la gestion des ressources du territoire familial. En ce sens, elles avaient une grande influence dans l'organisation spatiale des activités traditionnelles, ainsi que dans la gestion du territoire (Basile et al., 2017). D'autre part, les femmes atikamekw avaient pour principales responsabilités toutes les tâches liées au bon fonctionnement du campement. Entre autres, elles faisaient la cueillette de plantes médicinales, la chasse au petit gibier, s'occupaient du tannage des peaux et de la fabrication de vêtements. Elles jouaient un rôle primordial dans la survie des familles atikamekw puisqu'elles se chargeaient de dépecer les animaux et de

⁹ Aujourd'hui, le terme Atikamekw Nehirowisiw est utilisé pour désigner cette Première Nation.

préparer la viande. L'ensemble des activités pratiquées par les femmes atikamekw démontre qu'elles détenaient de grandes connaissances du territoire et qu'elles savaient parfaitement assurer leur autonomie, ainsi que la survie et la sécurité des autres membres de leur famille. Elles détenaient également un droit de parole et un pouvoir décisionnel notamment vis-à-vis de l'organisation familiale et du campement (Basile, 2017). Les femmes et les sages-femmes ont aussi été indispensables pour la survie des familles atikamekw, car elles prenaient soin des enfants et des aîné·es et elles s'assuraient du bon déroulement des accouchements. La santé des nouvelles mères dépendait de la solidarité entre les femmes et de leurs connaissances. C'étaient d'ailleurs les femmes qui se chargeaient de transmettre ces connaissances aux futures générations (Labrecque, 1984; Routhier, 1984).

Ces différents exemples¹⁰ illustrent de manière non exhaustive l'influence que les femmes autochtones exerçaient au sein de l'organisation de leurs sociétés et de la gouvernance traditionnelle. Même si les rôles des femmes diffèrent d'une nation à l'autre, elles ont en commun d'avoir bénéficié d'une certaine autonomie et d'avoir disposé d'un pouvoir social et économique. Souvent, les responsabilités des femmes se situaient davantage au niveau du campement, tandis que les responsabilités des hommes étaient principalement tournées vers l'extérieur du campement (Bousquet, 2012; Charest, 2021). Cependant, cette délimitation des tâches selon le genre n'était pas stricte, les hommes devaient être capables d'effectuer les activités des femmes et inversement (Bousquet, 2012). Aussi, cette distinction n'était pas synonyme de hiérarchie (Anderson, 1991; Monture-Angus, 1995; Viau, 2000). Le genre n'était pas construit de manière oppressive et n'était pas synonyme d'une distribution inégale du pouvoir entre les hommes et les femmes (Monture, 2017). Le pouvoir était réparti de manière équilibrée entre les

¹⁰ Ces exemples concernent principalement la région Nord-Est de l'Amérique du Nord. Il existait ailleurs des sociétés autochtones très hiérarchisées où la situation des femmes pouvait être bien différente. D'autre part, les rôles des femmes décrits ici font référence à une période historique relativement récente, ces rôles n'ont pas été immuables à travers le temps. Par exemple, dans des temps très anciens, les femmes chassaient le gros gibier de la même manière que les hommes (Haas et al., 2020).

deux genres : iels avaient des obligations et des responsabilités mutuelles (Anderson, 1991; Viau, 2000). Cette répartition genrée des tâches et des responsabilités reposait sur la complémentarité et l'interdépendance entre ces rôles et permettait d'assurer l'équilibre social (Boyer, 2009; LaFromboise et al., 1990; Sayers et al., 2001).

1.2 Conséquences de la colonisation sur la place des femmes autochtones au sein de leurs sociétés

D'après la chercheuse sámi Kuokkanen (2019), le colonialisme est un processus d'élimination qui vise à détruire les ordres politiques, juridiques, économiques et écologiques autochtones qui empêchent les colons d'accéder aux terres et aux ressources. Or, les femmes autochtones occupaient un rôle central dans l'occupation du territoire, la reproduction, la gouvernance et la perpétuation des sociétés autochtones (ENFFADA, 2019; Kuokkanen, 2019). Ce sont notamment elles qui donnaient et géraient les naissances, qui avaient la responsabilité de tenir le registre oral des naissances et des décès, de transmettre l'identité, la langue et la culture (Basile, 2017; Simpson, 2016). Les colons et les hommes d'Église ont donc rapidement compris que les femmes autochtones représentaient un obstacle à leur volonté d'appropriation du territoire (Simpson, 2016). Dans leur objectif de domination, les colons avaient donc besoin d'anéantir le pouvoir des femmes (Anderson, 2016). C'est pourquoi les femmes ont été la cible centrale de la conquête coloniale, car en convertissant les femmes aux valeurs occidentales cela permettait de gagner le contrôle sur les hommes, de déstabiliser les sociétés et de consolider le contrôle colonial (Coulthard, 2014). Il était donc essentiel que les femmes et les filles autochtones soient assimilées à la société coloniale. Le principe directeur des colons était « *if we get the girls, we get the race* » (Kuokkanen, 2019).

D'autre part, Federici (2017) et Anderson (1991) affirment qu'il ne s'agit pas d'une simple coïncidence si l'assimilation et la destruction des peuples autochtones en Amérique du Nord concordent chronologiquement avec la dégradation du pouvoir des femmes en Europe. C'est dans un contexte où les femmes européennes ont vu

leurs pouvoirs et leurs droits régresser dans tous les domaines de la société que les missionnaires sont arrivés en Amérique du Nord. Les colons européens ont spontanément voulu reproduire les mécanismes de leur propre société, notamment en ce qui a trait au statut des femmes.

1.2.1 État des lieux du contexte européen au XVI^e siècle

En effet, à partir du milieu du XVI^e siècle, la plupart des gouvernements européens ont commencé à interférer dans la vie sexuelle et familiale des personnes en mettant en place un certain nombre de mesures. Ils se sont mis à punir plus sévèrement la contraception et l'avortement, ainsi qu'à pénaliser le célibat par l'adoption de lois accordant des primes au mariage. De même, la prostitution et les naissances hors mariage sont devenues illégales. L'infanticide et l'adultère ont été rendus, quant à eux, condamnables de peine capitale. Les femmes ont été tout particulièrement visées, car au cours du Moyen-Âge, ce sont elles qui employaient différentes formes de contraception et qui exerçaient un contrôle incontestable sur le processus d'enfantement. La sexualité féminine était perçue comme une menace à l'ordre social. Par conséquent, l'État a entrepris de briser le contrôle que les femmes exerçaient sur leurs corps et la reproduction. Désormais, la procréation relevait du domaine public, soit celui des hommes et de l'État (Federici, 2017). Les femmes ont alors commencé à être considérées comme de potentielles alliées de Satan (Anderson, 1991; Federici, 2017). Pour justifier la répression et la dévalorisation des femmes ainsi que l'anéantissement de leur pouvoir social auprès de la population, la figure de la sorcière a été employée pour diaboliser les femmes (Federici, 2017). La figure de la sorcière était associée à celle d'une « femme âgée et lubrique, hostile à la vie moderne, qui se nourrissait de chairs d'enfants ou utilisait leurs corps pour en faire des potions magiques » (Federici, 2017). En opposition à cette figure représentant une féminité immonde et immorale, un nouveau modèle de féminité idéale a été érigé : celui de l'épouse passive, obéissante, chaste et travailleuse (Federici, 2017).

En outre, au cours des XVI^e et XVII^e siècles, les femmes ont peu à peu été exclues de la sphère publique et du travail salarié pour être restreintes à la sphère privée et au travail reproductif. Elles ont subi un processus légal d'infantilisation comme en témoigne la réduction du statut des femmes françaises à celui d'une personne mineure au XVII^e siècle. Non seulement elles ont été déclarées légalement « imbéciles », ce qui les empêchait de se représenter elles-mêmes au tribunal, mais elles ont également perdu le droit de conduire des activités économiques par elles-mêmes¹¹ (Anderson, 1991; Federici, 2017). Les femmes françaises ne pouvaient également pas détenir de propriété (Dousset, 2009). En somme, il a été établi qu'elles étaient intrinsèquement inférieures aux hommes et qu'elles devaient être sous leur autorité (Federici, 2017). Elles ont donc été totalement placées sous le contrôle de leurs pères et de leurs maris (Anderson, 1991; Dousset, 2009). Les femmes mineures étaient soumises à l'autorité de leur père ou d'un tuteur masculin et la femme mariée appartenait à son époux (Séguin, 1981). Ces dispositions étaient d'ailleurs inscrites au sein de la Coutume de Paris où la femme y était définie comme étant la propriété de l'homme, niant complètement son individualité (Séguin, 1981). De même, dans la tradition juridique anglo-saxonne, les femmes mariées étaient considérées comme étant sous la protection de leurs maris. Au sein de la Common Law, les femmes ne disposaient d'aucun statut juridique ou social et dépendaient complètement de leur père ou de leur mari (Boyer, 2009). Ainsi, à cette époque, en prenant le contrôle sur les corps des femmes, leur travail, leur autonomie sexuelle et reproductive, l'État a réduit les femmes au rang de ressources économiques. C'est d'ailleurs cette vision du rôle des femmes qui perdura en Europe du XVI^e au XIX^e siècle (ENFFADA, 2019).

1.2.2 Imposition de normes de genre patriarcales européennes

Or, en arrivant en Amérique du Nord, les missionnaires ont fait face à des sociétés au sein desquelles les statuts des hommes et des femmes étaient relativement

¹¹ Cependant, au moment du décès de leurs maris, les femmes veuves retrouvaient leur capacité juridique et prenaient le contrôle sur le patrimoine conjugal (Dousset, 2009).

égalitaires. Les missionnaires désapprouvaient la place que les femmes occupaient au sein de leurs communautés ainsi que l'autorité dont elles disposaient vis-à-vis des hommes (Brodribb, 1984; Wesley-Esquimaux, 2009). Ils partageaient effectivement la vision patriarcale qui s'imposait en Europe selon laquelle le rôle des femmes devait se cantonner à celui de la soumission. Ils ont alors été choqués de constater que les notions de propriété privée et de supériorité masculine n'existaient pas chez les Naskapi-es (Federici, 2017). Contrairement à la tradition chrétienne, il n'était pas attendu d'une femme qu'elle se soumette à son conjoint (Anderson, 1991; ENFFADA, 2019). De même, ils ont été indignés de découvrir que les hommes et les femmes bénéficiaient d'une grande autonomie et liberté dans le fait de se marier et de divorcer, et que les femmes avaient le contrôle sur leurs corps, leur sexualité et leur fécondité (Anderson, 1991; Viau, 2000). Chez certaines nations, la polygamie pouvait être de mise ou il pouvait aussi être aisé de mettre fin à une alliance maritale. Le mariage parmi les Premières Nations ne reposait pas sur les mêmes valeurs que les mariages qui se déroulaient en Europe. Dans plusieurs nations, le mariage représentait surtout un partenariat économique entre les deux partenaires et ne comportait pas de principes de fidélité (ENFFADA, 2019). La liberté et l'autonomie des femmes autochtones étaient considérées comme une menace aux valeurs chrétiennes, ainsi qu'à l'imposition d'un modèle hétéropatriarcal (ENFFADA, 2019; Simpson, 2016). De plus, à cette époque, la principale ambition de l'Église était d'anéantir les forces du mal, or, ils percevaient les païens et les femmes comme étant de potentiels complices du diable. Dans cette perspective, les missionnaires avaient la conviction qu'il était nécessaire d'imposer les valeurs européennes de chrétienté aux peuples autochtones et avaient pour projet de remplacer la relative réciprocité qui existait dans les relations entre les hommes et les femmes par des relations inégalitaires, comme celles qui existaient en Europe¹² (Anderson, 1991; Wesley-Esquimaux, 2009). Les missionnaires

¹² Même si la pression des missionnaires pour convertir les Autochtones pouvait être intense, il convient néanmoins de préciser que ce processus s'est fait très graduellement car jusqu'au 19^e siècle les gouvernements avaient peu de pouvoir sur les peuples autochtones. De leur côté, les femmes autochtones étaient fermement opposées aux normes patriarcales que souhaitaient leur imposer les missionnaires et refusaient de s'y conformer (Anderson, 1991).

souhaitaient instaurer les mariages chrétiens comme le seul moyen d'expression des relations entre les hommes et les femmes (Anderson, 1991). Les missionnaires voulaient que les femmes autochtones se marient à des hommes catholiques afin qu'elles se soumettent à leur autorité, mais aussi que le couple soit sous le contrôle de l'Église et de l'État (Anderson, 1985; Carter, 2008). Ils avaient pour ambition que la sexualité en dehors des liens du mariage soit proscrite (Federici, 2017; Kermoal, 2006). Les missionnaires ont même organisé des rassemblements publics au cours desquels ils inculquaient aux hommes autochtones comment battre les femmes et les enfants (ENFFADA, 2019). Par ailleurs, à partir de 1887, les mariages monogames étaient imposés et les femmes ne pouvaient pas rester célibataires, demander le divorce, se remarier ou appartenir à un foyer polygame. En cas de décès de leur conjoint, elles ne pouvaient hériter de ses biens seulement si elles faisaient preuve de « respectabilité » et de « bonnes mœurs » (Carter, 2008). L'imposition de mariages chrétiens et de droits de propriété patriarcaux a démantelé l'autorité des femmes au sein de leurs familles. De surcroît, en contexte colonial, la mise en place de mariages chrétiens ainsi que l'injonction à des normes de genres occidentales étaient des moyens de contrôler les sociétés autochtones. En effet, cela permettait de rendre les identités autochtones plus cohérentes aux yeux des colonisateurs, et donc plus faciles à maîtriser (Starblanket, 2020). La colonisation a ainsi eu des répercussions désastreuses sur les peuples autochtones, et plus particulièrement sur le statut des femmes autochtones (Anderson, 1991).

1.2.3 Conséquences de la colonisation sur l'indépendance économique et sociale des femmes autochtones

L'imposition d'une structure matrimoniale patriarcale a eu pour conséquence de confiner le rôle des femmes à celui d'épouses, ainsi que de les rendre de plus en plus dépendantes économiquement de leurs conjoints (Brodrigg, 1984). Dans le cas des Montagnais-Naskapis basés à Sillery, les jésuites ont peu à peu pris le contrôle de leur base économique. Ils ont fait en sorte d'attribuer aux hommes le rôle de redistribution des biens produits par les membres de la collectivité qui était traditionnellement occupé par les femmes (Anderson, 1985). Alors que les relations

entre les femmes et hommes étaient caractérisées par l'interdépendance, ainsi que des droits et des obligations mutuelles, l'interférence des jésuites a progressivement démantelé les relations égalitaires qu'ils entretenaient au sein de leur organisation sociale traditionnelle. En conséquence, cela a favorisé la prise de contrôle des hommes sur les moyens de production et de subsistance, rendant ainsi les femmes dépendantes des hommes dans leur accès à ces moyens (Anderson, 1985).

Cette dépendance économique et la transformation des rôles de genre se sont aussi constituées dans le cadre du commerce des fourrures. En effet, il était nécessaire pour les Français de christianiser et d'inculquer leurs valeurs aux Montagnais-Naskapis afin d'en faire des partenaires commerciaux fiables (Federici, 2017). De plus, les commerçants européens ne faisaient quasiment pas affaire avec les femmes autochtones et travaillaient principalement avec des hommes durant les négociations et échanges commerciaux (Anderson, 2016). Il n'y avait le mari, le père ou le frère d'une femme qui pouvait vendre ou échanger de la fourrure et donc en tirer profit (Boyer, 2009). Ces éléments ont contribué à la marginalisation progressive des femmes autochtones. Le commerce des fourrures a également entraîné d'autres modifications dans les responsabilités occupées par les femmes au sein de leurs communautés. Par exemple, dans le cas des Montagnais-Naskapis, Ojibwés et Algonquins, les femmes jouaient un rôle de premier plan dans la préparation de la viande et dans la distribution de celle-ci aux membres du groupe. Avec le commerce des fourrures, le gibier est peu à peu devenu principalement prisé pour sa fourrure plutôt que pour sa viande. Ainsi, progressivement, le gibier ne relevait plus de la responsabilité des femmes, mais de celle des hommes, puisque ce sont eux qui se chargeaient de la vente des fourrures (Brodribb, 1984; Devens, 1986). De plus, alors qu'auparavant les femmes s'occupaient des peaux et les transformaient en vêtements, désormais les chasseurs échangeaient leurs fourrures contre des vêtements avec les Français. Par ailleurs, les femmes s'occupaient des activités de pêche et de cueillette de noix et de baies, mais à mesure que des produits alimentaires européens ont été introduits et qu'ils ont commencé à faire partie de l'alimentation courante des chasseurs, l'importance des aliments de subsistance

habituellement fournis par les femmes a complètement été réduite (Devens, 1986). Ainsi, le commerce des fourrures a redéfini les responsabilités des hommes et des femmes autochtones, et a diminué l'importance de la contribution des femmes à la communauté (Devens, 1986).

Au-delà du commerce des fourrures, la colonisation a contribué aux changements des rôles de genre de bien d'autres façons, comme en témoigne le cas des Abénakis·es. Les femmes abénakises pratiquaient l'essentiel de leurs activités au sein des marais. Elles y trouvaient les matières nécessaires à la confection de paniers et elles y effectuaient aussi la cueillette de racines, de baies, de noix ou encore de plantes médicinales. Les marais étaient également un lieu de sociabilité important pour elles, car c'est au sein de ces espaces qu'elles transmettaient aux plus jeunes leurs connaissances écologiques de cet environnement (Van Woudenberg, 2004). Or, l'arrivée et l'occupation des colons eurocanadiens ont non seulement contribué à empêcher l'accès des femmes abénakises aux marais, mais ont également entraîné la dégradation de ces derniers. Du côté des hommes, la présence des colons eurocanadiens a eu pour conséquence de les déposséder de leurs territoires de chasse. Les rôles de genre s'en sont alors trouvés bouleversés et cela a entraîné une redéfinition de ces rôles. En effet, les hommes abénakis ont peu à peu commencé à s'emparer des activités de vannerie. De ce fait, au XX^e siècle, ce n'était plus les femmes, mais les hommes qui s'occupaient de la cueillette des matières nécessaires à la confection des paniers. Cependant, les femmes ont continué d'effectuer leurs activités artisanales, mais elles sont devenues de plus en plus dépendantes des hommes pour accéder aux ressources naturelles et au territoire (Van Woudenberg, 2004).

L'ensemble de ces événements a inévitablement mené à l'exclusion des femmes des prises de décision économiques et politiques. Par conséquent, alors que les femmes autochtones jouissaient d'une certaine autonomie et occupaient des fonctions essentielles au sein de la gouvernance autochtone, la colonisation a induit des modifications dans les rapports entre les femmes et les hommes, mais elle a

surtout largement contribué à transformer les rôles des femmes autochtones (Emberley, 2001). La religion et le système de pensée européens ont légitimé la distinction de genre au sein des rôles de travail, des responsabilités familiales et des devoirs politiques (Basile, 2017; Wesley-Esquimaux, 2009). La colonisation a également érodé le système de complémentarité et d'interdépendance qui caractérisait la relation entre les femmes et les hommes et a placé les hommes dans une posture de domination par rapport aux femmes (LaFromboise et al., 1990). Les efforts déployés par les colons pour réduire le pouvoir politique et social des femmes autochtones sont le résultat non seulement de la nature patriarcale des sociétés européennes, mais découlent également d'une volonté de minimiser l'agentivité politique des femmes autochtones (Starblanket, 2020).

1.2.4 Stigmatisation des femmes autochtones

Alors que du côté de l'Europe, c'est la figure de la sorcière qui a été employée pour anéantir le pouvoir social des femmes, en Amérique du Nord, c'est la figure de la « squaw¹³ » qui a justifié l'asservissement des femmes autochtones. Les colons européens ont reproduit en contexte autochtone un mécanisme de dévalorisation des femmes similaire à celui qui avait lieu en Europe. Dans les deux cas, deux figures de féminité déviante ont été utilisées pour dévaloriser les femmes et les exclure des sphères publiques et politiques. En contexte colonial, il était effectivement nécessaire de stéréotyper les femmes autochtones afin de les déshumaniser, ce qui permettait ultimement de justifier la colonisation (Baskin, 2019; Smits, 1982). Les femmes autochtones ont alors été dépeintes de manière stéréotypée comme des « squaws », c'est-à-dire des « femmes faciles, paresseuses, négligées et dépourvues de sentiments » afin de légitimer leur appropriation et leur légitimité sur le territoire (Anderson, 2016; Eberts, 2017; Labrecque, 2014).

¹³ Le terme péjoratif « squaw » est dérivé du mot « iskwew » en langue crie qui signifie simplement « femme » (Cuthand, 2007; Miller et Chuchryk, 1996). Ce terme pour désigner une femme existe dans plusieurs autres langues algonquiennes comme en atikamekw nehiromowin ou avec une autre orthographe comme en innu-aimun : « ishkueu » ou en anishinabe : « ikwe » entre autres (Algonquian Linguistic Atlas, n.d.).

D'ailleurs, alors que des hommes européens avaient fondé des familles avec des femmes autochtones durant le commerce des fourrures, certains d'entre eux ont commencé à répandre l'idée selon laquelle les femmes autochtones auraient des mœurs légères par nature (Boyer, 2009). Ce stigmata a été construit en opposition à la femme blanche civilisée, dont on attendait qu'elle soit docile, travailleuse et obéissante. C'était non seulement une manière de faire paraître les féminités autochtones comme étant déficientes afin de revaloriser la femme blanche, mais c'était aussi une façon de rendre les femmes autochtones responsables des difficultés qu'elles rencontrent et de la violence dont elles sont la cible (Anderson, 2016). Par ailleurs, les propos tenus par les jésuites français au sein du recueil « Relations des jésuites », viennent confirmer la manière dont les Européens percevaient les femmes autochtones. Les femmes autochtones sexuellement actives y étaient effectivement décrites comme étant des séductrices, des tentatrices ou encore des émissaires de l'enfer (Anderson, 1991). Ils ont également dressé des portraits très contrastés entre les femmes autochtones non converties et celles qui avaient adopté la Chrétienté. Les premières sont dépeintes comme étant des séductrices obscènes et contre nature, alors que les secondes sont décrites comme étant chastes, dociles et innocentes (Anderson, 1991). Les femmes autochtones ont donc été, peu à peu, considérées comme des mères incapables de remplir leur rôle parental et comme une source de mauvaise influence vis-à-vis de leurs enfants (Eberts, 2017; ENFFADA, 2019). À cela s'ajoute la discréditation des rôles de sages-femmes et de guérisseuses qui ont été diabolisées et associées à de la superstition et de la sorcellerie (Fiske, 1992; Olson et Couchie, 2013). Ce processus de dévalorisation a permis de justifier le remplacement des mères autochtones par des figures maternelles blanches et civilisées qui pourraient enseigner aux enfants autochtones les valeurs du régime colonial au sein des pensionnats et, par la même occasion, de justifier le retrait forcé des enfants autochtones de leurs familles (Eberts, 2017). C'était également une manière de protéger la famille patriarcale européenne, et donc plus largement, de protéger la race blanche qui est reproduite au sein de la famille nucléaire (Eberts, 2017).

La stigmatisation des femmes autochtones continue toujours d'avoir une incidence sur leur vie et leur sécurité aujourd'hui. Par exemple, le nombre de femmes autochtones disparues et/ou assassinées a un lien direct avec cette stigmatisation (Labrecque, 2014). Ces stéréotypes maintiennent l'idée que les femmes autochtones seraient responsables de la violence à leur encontre et permettent d'éviter que ce sont des raisons structurelles qui font en sorte qu'elles sont plus facilement exposées à de la violence (Acoose, 2016; Baskin, 2019). Ces stéréotypes entraînent alors une certaine tolérance et indifférence à l'égard de la violence envers les femmes autochtones (Baskin, 2019). Ces dernières semblent, encore aujourd'hui, être l'objet de cette violence. Les circonstances du décès de Joyce Echaquan¹⁴ en sont un autre exemple. Quelques heures avant son décès, les propos¹⁵ que lui ont adressés des membres du personnel de l'hôpital de Joliette s'inscrivent dans les stéréotypes racistes et sexistes véhiculés à propos des femmes autochtones et qui découlent, entre autres, du stigmate de la « squaw » (Josselin, 2021a). Le racisme dont a été victime Joyce Echaquan l'a empêchée d'être dans un environnement sécuritaire et de recevoir des soins adéquats, ce qui a contribué à son décès (Josselin, 2021b).

1.3 *La Loi sur les Indiens* : outil d'assimilation des peuples autochtones et de marginalisation des femmes autochtones

1.3.1 Anéantissement du pouvoir des femmes au sein de la gouvernance autochtone

Le plus souvent, au sein de la gouvernance traditionnelle, les chefs étaient désignés par consensus par l'ensemble des membres du groupe, qu'ils soient hommes ou femmes (CRPA, 1996a). Toutes les membres participaient aux discussions et prises de décision concernant la communauté (CRPA, 1996a; Otis, 2004). Les

¹⁴ Joyce Echaquan est une femme atikamekw décédée à l'âge de 37 ans le 28 septembre 2020 à l'hôpital de Joliette « des suites d'un œdème pulmonaire provoqué par un choc cardiogénique dans un contexte de cœur malade associé à des manœuvres possiblement délétères [...] sans surveillance adéquate » (Josselin, 2021b).

¹⁵ L'infirmière a tenu les propos suivants à l'égard de Joyce Echaquan : « pis c'est nous autres qui paient pour ça » et « c'est juste bonne pour fourrer ça » (Josselin, 2021a).

anciens systèmes de gouvernance traditionnels des peuples autochtones ont été remplacés par des systèmes électoraux à travers la *Loi sur les Indiens* (Wesley-Esquimaux, 2009). Cette loi est un dispositif légal qui a été conçu avec l'objectif clair d'assimiler les « Indiens » à la société canadienne et qui s'attendait ultimement à ce que les conseils de bande disparaissent (Barker, 2008). Cette loi avait également pour fondement une idéologie sexiste, instaurant alors des relations de pouvoir genrées entre les hommes et les femmes autochtones (Barker, 2008). En effet, la *Loi sur les Indiens* de 1876 est venue consacrer légalement l'exclusion des femmes autochtones de la sphère politique et a ainsi bouleversé définitivement le rôle des femmes (Lawrence, 2003; Monture-Angus, 1995; Turpel, 1993). Cette loi interdisait notamment aux femmes des Premières Nations de se présenter aux élections, de voter et même de prendre la parole lors de rassemblements publics (Anderson, 2009). Elles ont été exclues de la sphère politique, car les Eurocanadiens ne reconnaissaient pas leurs rôles traditionnels de leaders. L'objectif était de les reléguer à la sphère domestique, à l'instar des femmes européennes, et tel que mentionné, d'effacer leur rôle aussi bien dans l'organisation sociale et politique qu'au sein de la gouvernance locale et territoriale (Anderson, 2009). De cette façon, le gouvernement colonial imposait légalement un système de gouvernance patriarcal et patrilinéaire. Selon Simpson (2016), cela constituait un « fémeicide légal » des femmes autochtones comme entité politique. En effet, le pouvoir exercé par les femmes n'était pas compatible avec le régime colonial, c'est pourquoi il était nécessaire de les exclure des sphères politiques et d'imposer des systèmes de gouvernance dominés par les hommes (Anderson, 2009). Ainsi, l'institutionnalisation de la discrimination de genre au sein de la *Loi sur les Indiens* était un instrument colonial pour affaiblir les peuples autochtones en instaurant notamment une division entre les hommes et les femmes dans le but de consolider le contrôle colonial (Baskin, 2019; Séguin, 1981).

1.3.2 Les pensionnats : instruments coloniaux d'assimilation et d'imposition de normes de genre occidentales

À partir de 1894, la *Loi sur les Indiens* autorisait le retrait des enfants autochtones de leurs familles afin de les placer dans les pensionnats financés par le gouvernement fédéral (Carter, 2008). La fréquentation des pensionnats fut par la suite rendue obligatoire en 1920 (Jacobs et Williams, 2008). Les pensionnats ont été instaurés avec l'objectif de « civiliser » et « christianiser » les enfants autochtones en leur inculquant les valeurs et la culture eurocanadiennes (Carter, 2008; CVRC, 2012). Toutes les enfants âgées entre 7 et 15 ans avaient l'obligation d'aller au pensionnat et la distance qui séparait les pensionnats des communautés empêchait les contacts entre les enfants et leur famille, ce qui a contribué à éroder les liens familiaux (CVRC, 2012; Horn-Miller, 2005). Cela permettait de briser les liens que les enfants autochtones avaient avec leur famille et leur communauté d'origine. Le but était d'empêcher la transmission des traditions et pratiques culturelles des parents et des aînés aux futures générations afin d'anéantir les cultures autochtones (Arvin et al., 2013). Les langues et les cultures autochtones y étaient dénigrées et réprimées. Les pensionnats ont également contribué à la disparition des langues, car les enfants y étaient punis s'ils parlaient leur langue maternelle. Les pensionnats étaient également souvent sous-financés et reposaient sur le travail des enfants qui les fréquentaient. Ainsi, les travaux d'entretien prenaient le pas sur l'éducation que les enfants étaient censés recevoir (CVRC, 2012; CVRC, 2015b). Les enfants étaient peu et mal nourris. Les épidémies de maladies y étaient courantes et les enfants ne recevaient pas les soins nécessaires. La négligence de ces enfants était institutionnalisée et ces dernières ont été très souvent victimes de violences physiques, psychologiques et sexuelles (Bousquet, 2012; CVRC, 2015b). Cette négligence et cette maltraitance a conduit à la mort de milliers d'enfants autochtones. De plus, il a été démontré que les enfants autochtones ont fait l'objet d'expériences nutritionnelles menées par des médecins au sein de ces mêmes pensionnats (Mosby, 2013). Actuellement, le recensement des décès d'enfants au sein des pensionnats fait toujours l'objet de recherches. En effet, dans son rapport final publié en 2015, sur les 150 000 enfants autochtones qui

ont fréquenté les pensionnats, la Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVRC) recensait 3201 décès signalés pour la période comprise entre 1867 et 2000 (CVRC, 2015a). Le bilan de décès s'est récemment alourdi avec la découverte de plus de 1000 sépultures anonymes d'enfants autochtones auprès d'anciens pensionnats. En effet, 215 sépultures ont été retrouvées à proximité de Kamloops en Colombie-Britannique, 751 près d'un ancien pensionnat à Marieval en Saskatchewan et 182 du côté de Cranbrook en Colombie-Britannique (Radio-Canada, 2021). À ce jour, le Registre commémoratif national des élèves répertorie 4115 noms d'enfants disparus (CNVR, 2022).

En ce qui concerne plus particulièrement les filles et les femmes autochtones, leur conversion imposée aux valeurs et aux normes de féminité occidentales s'est principalement produite au sein des pensionnats. Elles jouaient un rôle central dans la transmission de la culture et des savoirs, et les pensionnats les ont dépossédées de leur rôle de mère et de grand-mère (Jacobs et Williams 2008; Kuokkanen, 2019). En fréquentant les pensionnats, plusieurs générations de filles autochtones n'ont pas pu recevoir de la part de leurs mères et de leurs grands-mères les enseignements concernant leur rôle familial et parental (Jacobs et Williams, 2008). De manière générale, les pensionnats ont contribué à la perte des compétences parentales (CVRC, 2012). Les pensionnats ont aussi largement contribué à l'imposition de normes de genre hiérarchiques parmi les communautés autochtones (Arvin et al., 2013). En effet, les pensionnats niaient les rôles traditionnels de genre des enfants autochtones en leur imposant d'autres normes de genre, ce qui a contribué à diviser les petites filles et les petits garçons (Hunt, 2016). Dans la perspective de faire disparaître les structures de gouvernance et de parenté autochtones, l'imposition de normes de genre occidentales constituait un élément clé pour faire des Autochtones des citoyens de l'État colonial (Arvin et al., 2013). Les rôles de genre enseignés dans les pensionnats correspondaient à la vision patriarcale européenne. Les filles et les garçons étaient séparés et traités différemment selon leur genre (LaFromboise et al., 1990). Plus particulièrement, les filles semblaient recevoir un traitement beaucoup plus sévère que les garçons. Par exemple, elles étaient battues

si elles manifestaient de l'opposition à l'autorité (LaFromboise et al., 1990). Elles recevaient également moins d'heures d'enseignement en classe, car l'éducation des filles consistait principalement en l'apprentissage des tâches domestiques telles que la couture, le ménage et la cuisine afin de les conditionner à leur rôle de mère au foyer (Anderson, 2000; LaFromboise et al., 1990; Van Woudenberg, 2004). Par ailleurs, lors de leurs premières menstruations, les jeunes filles subissaient des humiliations de la part des religieuses, car elles considéraient cela comme un symbole de l'infériorité féminine. Ces dernières leur ont enseigné un sentiment de honte vis-à-vis de leur corps (Anderson, 2000; Ing, 2006). Les pensionnats ont donc non seulement joué un rôle majeur dans le processus d'assimilation mis en place par le Canada, mais ont également particulièrement contribué à dévaloriser les femmes et les filles autochtones ainsi qu'à dégrader la place qu'elles occupaient au sein de leurs communautés.

1.3.3 Discrimination de genre dans la transmission du statut d'*Indien*

La *Loi sur les Indiens* faisait également en sorte que les femmes autochtones qui se mariaient avec un homme blanc ou non-statué perdaient leur statut d'*Indien* ainsi que leurs droits de propriété dans la réserve (Simpson, 2016). Il en allait de même pour leurs enfants. Ces femmes et leurs enfants étaient alors contraint·es de vivre à l'extérieur de leur communauté. La disposition de cette loi vis-à-vis de la transmission du statut datait de 1869 (*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages*) et avait pour objectif d'accélérer l'assimilation des peuples autochtones à la société coloniale (Grammond, 2009). En effet, couper les femmes autochtones et leurs enfants de leur communauté d'appartenance et de leur culture était un moyen de diminuer progressivement le nombre d'individus statués. En plus de son objectif d'assimilation, cette disposition existait également pour des raisons de transmission de propriété. En effet, comme la propriété se transmettait par la lignée masculine, il était alors nécessaire de délimiter qui était « Indien » et qui ne l'était pas afin que les biens de propriété ne se transmettent qu'au sein de la famille blanche. Les enfants d'un couple mixte, dont le père était blanc et la mère autochtone, héritaient des biens de leurs parents et c'est pourquoi iels devaient être

non statuées et catégorisées comme « Blancs » (Lawrence, 2003). En outre, les femmes statuées qui se mariaient à un homme lui aussi statué, mais appartenant à une autre bande perdaient leurs droits dans leur bande d'origine et étaient rattachées à la bande de leur mari. De même, les enfants de cette union étaient automatiquement reliés à la bande de leur père (Larivière et al., 2016). Ainsi, les femmes ne pouvaient plus habiter dans leurs communautés d'origine et devaient aller vivre dans la communauté de leur conjoint. Elles n'avaient également plus le droit d'être enterrées dans leur communauté d'origine (Larivière et al., 2016). Les enfants de femmes statuées mais non mariées se retrouvaient automatiquement non statués. De même, les enfants de femmes statuées mais dont l'identité du père était inconnue ou non-divulguée pouvaient se voir refuser le statut si l'agent indien en décidait ainsi (Lawrence, 2003). Pour les femmes qui divorçaient ou devenaient veuves de leur conjoint non-statué, cela n'impliquait pas qu'elles pouvaient retrouver leur statut d'*Indien*, ni qu'elles avaient le droit de retourner vivre dans leur communauté d'origine (Carter, 2008). A contrario, les femmes blanches qui se mariaient à un homme ayant le statut d'*Indien*, obtenaient-elles aussi officiellement le statut d'*Indien*. Ces femmes blanches qui avaient fait le choix de se marier à un homme autochtone étaient considérées comme ayant transgressé les frontières de leur groupe racial (Lawrence, 2003).

Ainsi, ce chapitre met en lumière l'ensemble des mécanismes politiques, religieux et sociaux qui ont été employés pour entraver l'autonomie des femmes autochtones dans le cadre des efforts de colonisation. Le prochain chapitre présentera la problématique de ce mémoire et consistera à démontrer comment les femmes autochtones ont déployé leur force politique afin de contrer les conséquences de la colonisation sur leur agentivité politique.

CHAPITRE 2 PROBLÉMATIQUE : L'IMPLICATION POLITIQUE DES FEMMES AUTOCHTONES DEPUIS 1951

« it is women who have formed the very core of indigenous resistance to genocide and colonization since the first moment of conflict between Indians and invaders » (citation d'Annette Jaimes dans *Decolonizing Feminism: Challenging Connections between Settler Colonialism and Heteropatriarchy* par Arvin et al. (2013))

La problématique retrace les diverses implications politiques des femmes autochtones, notamment la lutte que les militantes autochtones ont menée pour mettre fin à la discrimination liée au genre dans la transmission du statut *Indien*, les divergences politiques au sein des revendications autochtones et l'évolution de l'implication des femmes au sein des conseils de bande depuis 1951. Elle offre également un bref résumé des travaux de recherche qui ont été effectués dans l'Ouest canadien sur les enjeux qu'ont à faire face les femmes élues autochtones.

2.1 La lutte pour la récupération du statut et la modification de la *Loi sur les Indiens*

Le combat que les femmes autochtones ont mené pour faire modifier la *Loi sur les Indiens* et mettre fin à la discrimination de genre dans la transmission du statut est un événement historique majeur qui a marqué un tournant dans la présence des femmes autochtones sur la scène publique et politique au Québec et au Canada. Au début des années 70, Yvonne Bédard et Jeannette Corbière-Lavell, deux femmes autochtones des communautés Six Nations et Wikwemiikoong en Ontario, qui avaient toutes les deux perdu leur statut en se mariant avec des hommes non autochtones, ont entrepris de faire reconnaître devant la Cour Suprême le caractère discriminatoire de l'article 12(1)b de la *Loi sur les Indiens* (Ricci, 2016; Strasbourg, 2018). En 1973, la Cour suprême s'est finalement opposée à la requête des deux

femmes. Suite à cela, Mary Two-Axe Earley¹⁶ et 60 femmes de Kahnawà:ke se sont tournées vers la scène internationale en allant à la première conférence mondiale sur les femmes qui a eu lieu à Mexico en 1975 afin de faire connaître leurs revendications. C'est ensuite Sandra Lovelace, une femme malécite de la communauté de Tobique au Nouveau-Brunswick qui s'est rendue aux Nations Unies afin de faire reconnaître le caractère discriminatoire de la *Loi sur les Indiens* en argumentant que celui-ci contrevenait à l'article 27 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*. En 1981, l'ONU s'est d'ailleurs prononcée en faveur de Sandra Lovelace, obligeant ainsi le Canada à modifier la *Loi sur les Indiens* (Brodeur-Girard et Laoun, 2020; Ricci, 2016). D'autre part, en 1982, le Canada a adopté la Charte des droits et libertés dont l'article 28 devait garantir l'égalité des sexes, ce qui a également forcé le gouvernement du Canada à modifier la *Loi sur les Indiens* afin de se conformer à la Charte (Aks, 2004). Après des années de luttes contre le gouvernement fédéral, le projet de Loi C-31¹⁷ a finalement été adopté en 1985, ce qui a permis aux femmes autochtones qui avaient perdu leur statut de le retrouver, de mettre fin à la perte de statut pour les femmes autochtones qui se mariaient avec des hommes non statués, et de donner le droit aux bandes de créer leur propre code d'appartenance. En 1985, au moment de l'adoption de la Loi C-31, environ 350 000 personnes possédaient le statut d'*Indien* (Lawrence, 2003). Par la suite, entre 1985 et 1999, 174 500 personnes supplémentaires ont eu le droit d'obtenir le statut d'*Indien*. La majorité de ces personnes ont pu s'inscrire grâce aux nouvelles modifications de la *Loi* (RCAANC, 2018). Au Québec, ce sont 11 346 personnes qui ont pu retrouver leur statut d'*Indien* entre 1985 et 2003

¹⁶ Mary Two Axe Earley était une femme kanien'kehá:ka qui est née et a grandi dans la communauté de Kahnawà:ke. Elle a perdu son statut d'*Indien* en épousant un homme irlandais dans les années 1950. Lors du décès de son mari, elle n'a pas pu retourner vivre dans sa communauté, marquant ainsi le début de son combat pour faire modifier la *Loi sur les Indiens*. Elle est la fondatrice de l'association *Droits égaux pour femmes indiennes* qui est plus tard devenue l'association *Femmes autochtones du Québec*.

¹⁷ La Loi C-31 est une loi modificative, c'est-à-dire qu'elle apporte des amendements à la *Loi sur les Indiens*.

(Brodeur-Girard et Laoun, 2020). Cependant, malgré les amendements du projet de loi C-31 qui ont permis à des milliers de femmes et leurs enfants de retrouver leur statut, cette loi n'a pas pu réparer les dommages causés par le passé et effacer les conséquences de la dépossession sur les femmes autochtones (Huntley, 2000). En effet, les répercussions ont été immenses, entre 1876 et 1985, 25 000 personnes autochtones ont perdu leur statut en grande partie à cause de la discrimination liée au genre de la *Loi* (Lawrence, 2003). Cela impliquait également que pour les milliers de femmes autochtones qui avaient perdu leur statut, il en fut de même pour leurs enfants et leurs descendant·es, rendant incommensurable le bilan d'individus ayant perdu leur statut et ne s'identifiant plus à une culture autochtone (Lawrence, 2003).

De surcroît, la *Loi sur les Indiens* a continué d'être discriminatoire, car la transmission du statut n'était quand même pas garantie aux générations suivantes. En effet, ces modifications n'ont pas mis un terme à la logique d'assimilation de la *Loi sur les Indiens*, car l'article 6 a instauré deux catégories de statut : les personnes ayant le statut d'*Indien* en vertu de l'article 6(1) et celles inscrites au statut d'*Indien* en vertu de l'article 6(2) (Guénette et al., 2012). Un enfant dont un parent est inscrit en vertu de l'article 6(1) et l'autre en vertu de l'article 6(2) sera inscrit en vertu de l'article 6(1), mais un enfant dont un seul parent est inscrit en vertu de l'article 6(1) obtiendra un statut en vertu de l'article 6(2) et un enfant dont un seul parent est inscrit en vertu de l'article 6(2) se trouvera dans l'impossibilité d'obtenir un statut d'*Indien*. Des ajustements ont été apportés par la suite, notamment avec le projet de loi C-3 en 2011. Cette même année, on comptait 637 660 *Indiens* inscrits et il est estimé que plus de 37 000 personnes ont pu obtenir un statut d'*Indien* entre 2011 et 2017 grâce à ces nouvelles modifications (Turner et al., 2011). En 2018, le nombre d'*Indiens* inscrits était de 990 435 (RCAANC, 2018). Cependant, les deux types de statuts ont été maintenus et un certain nombre de problèmes sont demeurés, notamment en ce qui concernait le statut des enfants de mères autochtones dont l'identité du père était inconnue ou non-divulguée. Ces enfants n'obtenaient pas systématiquement le statut (Guénette et al., 2012). Finalement, le projet de loi S-3,

entrée en vigueur le 15 août 2019, était censé mettre définitivement un terme à toute discrimination de genre en matière de transmission de statut au sein de la *Loi sur les Indiens* (Picard, 2019). Cependant, même si la Loi n'est plus discriminatoire en raison du genre, en réalité il semble que des discriminations persistent puisque de nombreuses femmes et leurs enfants attendent toujours d'obtenir leur statut. La Loi S-3 ne produirait, pour le moment, encore peu d'effet dans les communautés (FAQ, 2021).

2.2 Des divergences entre les hommes et les femmes au sein des revendications autochtones

Les différents mécanismes de dévalorisation et d'exclusion que les colons ont employés à l'égard des femmes autochtones, ainsi que l'imposition de lois coloniales et patriarcales a fait en sorte que les femmes autochtones ont alors dû lutter sur deux fronts : contre les politiques et législations imposées par l'État, mais aussi contre l'empreinte du patriarcat imposé par l'État sur les hommes et les structures politiques autochtones (Kuokkanen, 2019). De ce fait, les femmes autochtones ont dû faire face au sexisme et au colonialisme intériorisés dans les communautés autochtones par l'application de la *Loi sur les Indiens*. En effet, la lutte contre la discrimination envers les femmes autochtones a suscité beaucoup de conflits au sein des organisations autochtones. Lorsqu'elles tentaient de mettre en lumière le sexisme au sein des communautés autochtones, elles étaient accusées de trahir la cause autochtone et d'être des instruments de l'idéologie coloniale. Si elles se revendiquaient féministes, leur authenticité autochtone était même remise en question, car le féminisme était perçu comme étant non-autochtone, colonialiste et comme une source de division au sein des familles et des communautés (Green 2007). Ainsi, dans beaucoup de cas, au lieu de soutenir les initiatives politiques des femmes autochtones, les élites masculines autochtones ont plutôt eu tendance à contester leur légitimité et leurs motivations (Green, 2007). Or, en rejetant les revendications menées par les femmes, les hommes autochtones ne faisaient qu'adopter le discours colonial qu'ils cherchaient à transcender (Fiske, 1996).

Par exemple, à l'époque des mobilisations pour amender l'article 12(1)b de la *Loi sur les Indiens*¹⁸, des leaders masculins autochtones n'ont pas soutenu les mouvements de femmes autochtones. Lors des discussions concernant les modifications de la *Loi sur les Indiens*, les représentants des associations autochtones ont refusé que des mouvements de femmes autochtones puissent aussi participer (Séguin, 1981). De même, l'*Indian Association of Alberta*, l'*Association des Indiens du Québec* (aujourd'hui l'APNQL), la *Federation of Saskatchewan Indians* et la *Fraternité nationale des Indiens* (aujourd'hui l'APN), n'ont pas soutenu et ont même contesté la revendication de Jeannette Corbière-Lavell (Séguin, 1981). C'est pourquoi, en raison de leur exclusion des organisations autochtones de l'époque, les femmes autochtones se sont organisées politiquement en créant leurs propres organisations pour défendre leurs droits (Séguin, 1981). Ces associations de défense des droits des femmes autochtones comme l'Association des femmes autochtones du Canada (AFAC) ont été créées en 1974, ainsi que toutes les autres associations provinciales dans le but commun de faire modifier la *Loi sur les Indiens*. Les leaders masculins étaient réticents à l'idée de modifier la *Loi sur les Indiens* par crainte que les hommes blancs ayant marié des femmes autochtones s'installent dans les communautés et s'approprient le « territoire indien », mais aussi parce qu'ils craignaient de ne pas avoir les ressources suffisantes pour faire face à l'arrivée en nombre de nouveaux arrivants (Léger, 2017; Ricci, 2016). L'amendement de 1985 de la *Loi* a généré beaucoup de frustrations chez les chefs, car ils n'ont pas été consultés et ils manquaient également de ressources et de logements pour accueillir les nouveaux membres (Jacobs et Williams, 2008). En effet, la responsabilité de la réintégration sociale et économique des femmes autochtones et de leurs enfants au sein des communautés a été laissée aux conseils de bande. Or, être membre d'une bande confère un certain nombre de droits tels

¹⁸ L'article 12(1)b de la *Loi sur les Indiens* faisait en sorte que les femmes autochtones qui se mariaient à un homme non-statué perdaient leur statut d'*Indien* ainsi que leurs droits de propriété dans la réserve et leurs droits de participation aux affaires de la bande. Les femmes statuées qui se mariaient à un homme statué, mais appartenant à une autre bande perdaient leurs droits dans leur bande d'origine et étaient rattachées à la bande de leur mari. Les enfants de femmes statuées mais non mariées se retrouvaient automatiquement non statués.

que ceux de vivre dans la communauté, d'y posséder une propriété, d'hériter ou d'avoir droit à un montant provenant des fonds détenus par le conseil de bande. De ce fait, la réintégration de femmes autochtones au sein de leurs communautés allait considérablement augmenter la charge financière des conseils de bande. En réalité, peu de femmes ont pu réellement réintégrer leur communauté (Van Woudenberg, 2004; NWAC, 1991).

Les divergences de vision des priorités au sein des revendications autochtones entre le leadership masculin et féminin se manifestent aussi à travers d'autres exemples. On peut le constater avec les différentes luttes menées par Femmes autochtones du Québec (FAQ). Par exemple, en 1977, FAQ a mené une étude à propos du nombre anormalement élevé d'enfants autochtones placés par les services de protection de la jeunesse en famille blanche et mettait aussi l'emphase sur les stérilisations forcées imposées aux femmes autochtones (Ricci, 2016). Le haut taux de femmes célibataires à la tête de familles et la discrimination que les femmes rencontraient sur le marché du travail faisaient également partie de leurs préoccupations. Pour FAQ, l'accès à l'emploi et à l'éducation était une nécessité urgente (Ricci, 2016). En 1989, FAQ se penchait également sur la violence familiale et travaillait à la reconnaissance de ce problème, tandis que les chefs priorisaient l'atteinte de l'autonomie gouvernementale. Ils estimaient qu'une fois celle-ci obtenue, on pourrait ensuite s'attaquer aux problèmes sociaux. Cette position a parfois même obligé les militantes autochtones à chercher de la protection du côté de l'État et des lois internationales, ces mêmes institutions à l'origine de leur assujettissement (Fiske, 1996). En effet, beaucoup de femmes autochtones évoquaient des craintes vis-à-vis de l'autonomie gouvernementale, car elles craignaient qu'en conférant plus de pouvoirs aux Peuples autochtones, cela entraînerait une perte du droit d'appel en cas de discrimination de genre. C'est pourquoi l'AFAC souhaitait que les Premières Nations soient soumises à la *Charte canadienne des droits et libertés* (Sayers et al., 2001). D'ailleurs, suite à la conférence constitutionnelle de 1983, le lobbyisme des femmes autochtones a permis d'ajouter un paragraphe à l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982* garantissant les droits autochtones ancestraux

aux personnes des deux genres (Guénette et al., 2012). Toutefois, appliquer la constitution aux peuples autochtones ne faisait pas consensus, même parmi les femmes autochtones. Selon les intellectuelles autochtones Mary Ellen Turpel et Patricia Monture-Angus, cela représenterait une menace à la souveraineté. Mary Ellen Turpel soulignait d'ailleurs le rôle du gouvernement canadien dans l'oppression des femmes autochtones et éprouvait des doutes quant à sa capacité à protéger les droits collectifs des Premières Nations (Fiske et al., 2001).

D'un autre côté, les institutions juridiques canadiennes ont également contribué à renforcer la dichotomie entre les sphères publique et privée. Les priorités politiques des communautés autochtones ont effectivement été influencées par la manière dont les questions autochtones ont été délimitées par les tribunaux. Par exemple, l'article 35(1) de la Loi constitutionnelle de 1982 a mis l'accent sur les conflits concernant le territoire et les ressources entre la Couronne et les gouvernements autochtones. Cette approche a donc conduit à l'exclusion d'autres questions relatives aux droits humains. Par conséquent, les chefs autochtones ont eu tendance à se concentrer sur les enjeux reconnus par les tribunaux, détournant ainsi l'attention des inégalités structurelles urgentes telles que les violences à l'encontre des femmes autochtones (Borrows, 2013).

2.3 L'implication politique des femmes autochtones au sein des conseils de bande au Québec et au Canada depuis 1951

Si les femmes autochtones n'ont obtenu le droit de voter ou d'occuper une fonction politique au sein des conseils de bande qu'à partir de 1951, cela ne signifie pas qu'elles n'avaient pas d'autres formes de participation à la gouvernance de leur communauté ou de leur Nation avant cette année. La contribution des femmes à la gouvernance était essentielle et se situait dans d'autres sphères, souvent bénévolement, qui n'étaient pas directement associées au pouvoir politique telles que la production d'artisanat, l'éducation ou les services sociaux (Séguin, 1981). Cependant, dans le cadre de cette recherche, j'ai porté mon attention sur cette date clef de l'histoire politique des femmes autochtones, qui fête d'ailleurs ses 70 ans au

moment d'écrire ces lignes; et sur leur implication au sein des organes politiques officiels imposés par la *Loi sur les Indiens*.

2.3.1 Les débuts de l'implication des femmes au sein des conseils de bande

La levée de l'interdiction aux femmes autochtones de participer à la vie politique de leurs communautés en 1951 ne fut pas synonyme de la fin des discriminations à leur égard. Avant 1951, les femmes qui perdaient leur statut en raison de leur mariage avec un homme non-statué, pouvaient continuer de recevoir des annuités, du financement et des services du conseil de bande. Après 1951, ces femmes n'avaient désormais plus accès à ces droits. Par ailleurs, elles perdaient également, entre autres, le droit d'accès à l'enseignement dans une école « indienne », ne pouvaient plus participer à la gestion de la bande et perdaient leurs droits de chasse et pêche (Séguin, 1981). Ainsi, tout en octroyant plus de droits aux femmes statuées des communautés autochtones, les modifications de 1951 de la *Loi* faisaient d'un autre côté en sorte que les femmes autochtones qui avaient perdu leur statut se voyaient enlever des droits dans leur communauté et continuaient d'en être chassées. La *Loi sur les Indiens* a eu pour effet de valoriser et d'accroître les rôles des hommes au sein de la gouvernance, de l'économie et de la vie culturelle des communautés, alors que la participation des femmes à ces domaines a été amoindrie et dévalorisée (Barker, 2006). La domination masculine au sein des conseils de bande a alors fini par être normalisée et légitimée (Barker, 2006). En effet, malgré les modifications de 1951, les femmes autochtones ont continué d'être très marginales dans la participation politique au sein des conseils de bande. D'après un rapport du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration datant de 1952, lors de l'entrée en vigueur en septembre 1951 de la nouvelle *Loi sur les Indiens* autorisant les femmes des Premières Nations à être élues au sein des conseils de bande de leurs communautés, 21 femmes ont été élues en tant que conseillère ou cheffe (Voyageur, 2011). La première femme à être élue cheffe de bande au Canada fut Elsie Marie Knott en 1952 dans la communauté Mississauga de Curve Lake en Ontario (Voyageur, 2011). En 1960, 10 femmes autochtones avaient été élues cheffes de leurs communautés à travers le Canada (Voyageur, 2011). En 1964, il y avait

seulement 7 femmes cheffes et 107 conseillères sur 557 bandes à travers le Canada (Séguin, 1981). En 1999, le taux de femmes cheffes était de 13% au Canada (Monture-Angus, 1999).

En ce qui concerne le Québec, d'après les informations obtenues jusqu'à présent, la première à avoir été élue cheffe était An Antane Kapesh, qui a été cheffe de Matimekush-Lac John entre 1965 et 1967 (Delisle L'Heureux, 2015; Kapesh, 2019). Plus tard, Violet Pachanos a été élue cheffe à Chisasibi en 1989 (GCC/GNC, 2020; Morissette, 2007). Puis, en 1992, Marcelline Kanapé-Picard a été élue cheffe à Pessamit, Jocelyne Gros-Louis à Wendake, Brenda Gedeon Miller à Listuguj et Violet Pachanos a été réélue pour un second mandat à Chisasibi (Bisson, 1998; de Mer, 2001; Picard, 2012). Violet Pachanos a ensuite été élue Députée Grande Cheffe du Grand Conseil des Cris/Gouvernement de la Nation Crie en 1996. Elle a été la première femme à être élue à cette position (GCC/GNC, 2021).

Les premières femmes autochtones à avoir exercé la fonction de conseillère ont été élues en 1953. Cette année-là, deux femmes ont été élues à Wendake (Bernadette Picard et Antoinette Gros-Louis), trois femmes ont été élues à Mashteuiatsh (Alfeda Connolly, Jeanne Paul et Rita Nepton) et deux femmes ont été élues à Uashat Mak Mani-Utenam (Angèle Gabriel et Marie St-Onge), soit deux ans après l'autorisation des femmes autochtones à participer aux élections de leurs conseils de bande (Picard, 2012; RCAANC, 2021).

Ces informations nous indiquent alors que dès les premières années suivant l'année d'autorisation des femmes autochtones au Québec à s'impliquer politiquement, certaines femmes autochtones se sont rapidement investies au sein de leurs conseils de bande, comme conseillères ou comme cheffes. Le pourcentage de femmes parmi l'ensemble des élus autochtones est toutefois demeuré marginal pendant plusieurs années.

2.3.2 L'implication politique récente des femmes autochtones

Au Québec, après les pionnières, d'autres femmes ont accédé à la position de Grande Cheffe de leur Nation. En effet, Eva Ottawa a été la première femme à être élue Grande Cheffe de la nation Atikamekw en 2006, poste qu'elle a occupé jusqu'en 2013 (Morissette, 2007; Radio-Canada, 2016). Elle a également été la première femme autochtone à présider le Conseil du statut de la femme du Québec en 2016 (Radio-Canada, 2016). Alice Jérôme a été la première femme élue Grande Cheffe de la nation Algonquine-Anishinabeg en 2012 (Parent-Bouchard, 2012). Elle a occupé ce poste durant quatre ans. C'est ensuite Verna Polson qui a exercé cette fonction de 2016 à 2021 (Guindon, 2021). On assiste à une occupation de plus en plus marquée des femmes autochtones sur la scène politique. Plus de 70 ans après l'amendement de la *Loi sur les Indiens*, l'année 2021 a été particulièrement florissante pour les femmes autochtones à travers le Québec et le Canada. Au Québec, Mandy Gull-Masty (Nation Eeyou/Crie), anciennement Vice-Cheffe de la communauté crie de Waswanipi puis Vice-Cheffe du Grand Conseil de la Nation Crie, a été élue Grande Cheffe du Grand Conseil des Cris. C'est la première femme à accéder à la tête du Grand Conseil des Cris (Radio-Canada, 2017, 2021). Du côté des Kanienkehà:ka, Kahsennenhawe Sky-Deer a été élue Grande Cheffe de Kahnawà:ke, c'est la première femme, mais également la première personne *two-spirit* (bispirituel ou deux-esprits) à occuper ce poste (Cucchi, 2021). À l'échelle du Canada, nous avons assisté à l'élection de RoseAnne Archibald au poste de cheffe nationale de l'Assemblée des Premières Nations. C'est la première femme à occuper ce poste. De même, cette année fut également l'année de nomination de Mary Simon, inuk originaire du Nunavik, en tant que 30^e gouverneure générale du Canada, elle est la première personne autochtone à occuper ce poste. Le 29 juillet 2021, Michèle Audette a été nommée représentante de la division De Salaberry au Sénat canadien par Justin Trudeau (Rioux, 2021; Sénat du Canada, n.d.). L'ensemble de ces nominations et de ces élections indique une évolution positive de la place des femmes autochtones sur la scène politique québécoise et canadienne. Cette évolution se remarque également par l'augmentation du nombre de femmes siégeant sur les conseils de bande. En effet, au Canada, elles étaient environ 120

(19%) à être cheffes et plus de 800 (30%) à être conseillères en 2008 (Voyageur, 2011). À ce jour, un peu plus du tiers des postes de conseillers·ères est occupé par des femmes au sein des communautés des Premières Nations¹⁹ (RCAANC, 2021) (Figure 2-1).

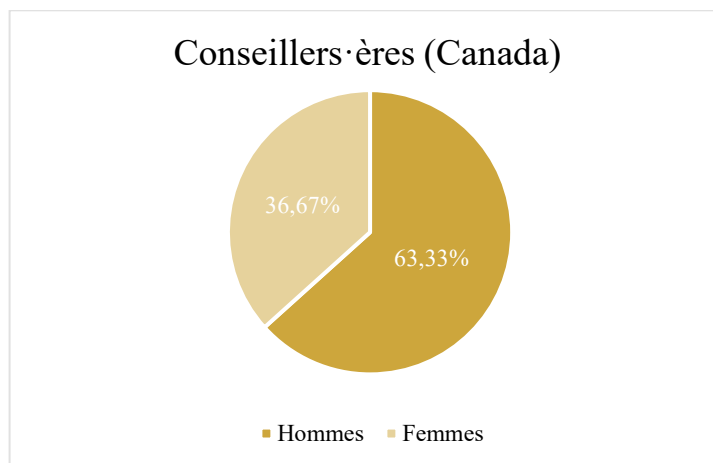


Figure 2-1 Répartition des conseillers·ères selon leur genre au Canada en 2021

Les femmes occupant la fonction de cheffe ont une proportion plus faible que pour la fonction de conseillère. En effet, les femmes représentent environ un·e chef·fe sur quatre (RCAANC, 2021) (Figure 2-2).

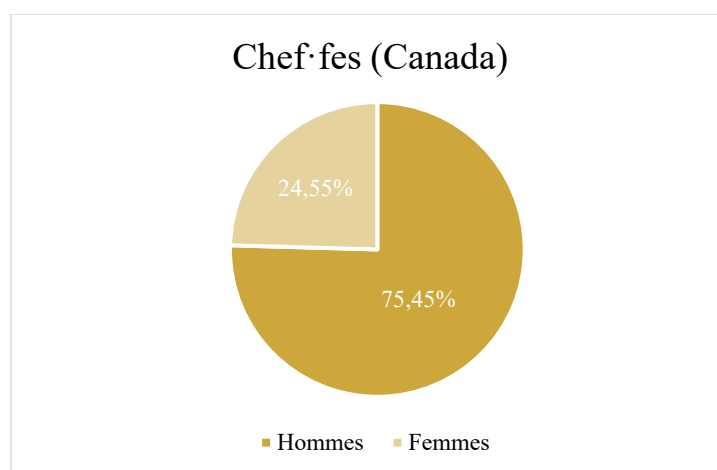


Figure 2-2 Répartition des chef·fes selon leur genre au Canada en 2021

¹⁹ Les données fournies pour l'année 2021 sont issues d'une liste datant du 10 février 2021.

Au Québec, en 2021, il y a 99 femmes élues autochtones sur 292. Parmi ces élues, elles sont six à occuper le poste de cheffe et 93 à occuper le poste de conseillère. La répartition des femmes occupant le poste de conseillère atteint le même taux qu'à l'échelle du Canada, soit approximativement 37%. Cependant, en ce qui concerne le poste de cheffe, le taux de femmes est inférieur d'environ 10% par rapport au taux canadien (RCAANC, 2021) (Figure 2-3).

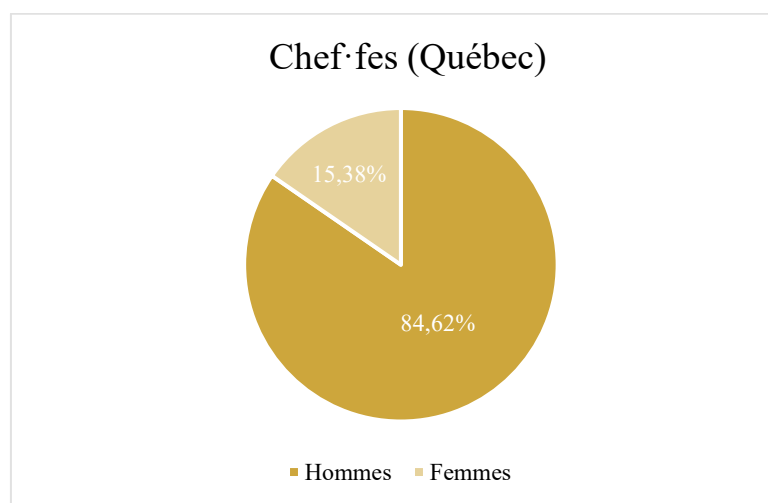


Figure 2-3 Répartition des chef·fes selon leur genre au Québec en 2021

Les données disponibles pour 2009 et 2021 montrent que l'implication politique des femmes autochtones au Québec est passé de 27% à 37% au cours des douze dernières années (Lajoie, 2009; RCAANC, 2021) (Tableau 2-1).

Nation	Communauté	2009 (%)	2021 (%)
Anishinabeg	Barriere Lake	NA	14
	Kitcisakik	25	40
	Keabaowek	0	25
	Kitigan Zibi	42	14
	Long Point	33	60
	Lac Simon	66	40
	Timiskaming	42	71
	Wolf Lake	33	67
	Abitibiwinni	40	80
	Atikamekw	Opitciwan	43
Wemotaci		28	29
Manawan		28	29
Innue	Pessamit	42	43
	Uashat Mak ManiUtenam	20	0
	Essipit	0	50
	Ekuanitshit	40	40
	Pakua Shipu	20	20
	Unamen Shipu	0	43
	Pekuakamiulnuatsh (Mashteuiatsh)	42	14
	Nutashkuan	0	0
	Matimekush Lac John	40	40
	Eeyou/Crie	Chisasibi	30
Mistissini		25	9
Nemaska		30	29
Wemindji		30	14
Oujé Bougoumou		30	43
Whaskaganish		18	36
Waswanipi		12	33
Whapmagoostui		25	56
Eastmain		0	40
Mi'kmaq		Gespeg	25
	Listuguj	38	23
	Gesgapegiag	11	57

Kanienkehà:ka	Kahnawà:ke	16	33
	Kanesatake	57	29
	Akwesasne	38	54
Naskapie	Kawawachikamach	0	33
Huronne-Wendate	Wendake	11	0
Waban-Aki	Odanak	20	40
	Wôlinak	0	0
Wolastoqiyik Wahsipekuk (Malécite)	Wolastoqiyik	40	20
Total (%)		27	37

Tableau 2-1 Pourcentage de femmes élues au sein des conseils de bande au Québec en 2009 et en 2021

2.3.3 La création du Conseil des femmes élues de l'APNQL

Le Conseil des femmes élues de l'APNQL a été fondé en 2008, sous l'initiative de Marjolaine Etienne alors Vice-Cheffe de la communauté innue de Mashteuiatsh. Elle avait été nommée par le chef régional de l'APNQL pour aller représenter à l'APN les femmes autochtones élues au Québec. Or, à ce moment, il n'existait pas de réseau des femmes autochtones élues au Québec et elles se connaissaient peu entre elles. Madame Etienne a par conséquent œuvré à la création d'une instance pour réunir les femmes autochtones élues au Québec afin qu'elles puissent être en contact et mieux représentées au niveau national. Au moment de la création du Conseil des femmes élues de l'APNQL, il y avait 86 femmes élues à des postes de conseillères ou de cheffes au Québec selon une étude réalisée par le Groupe Nekiera'ha (2010). Le Conseil a été créé pour que les femmes élues aient une plateforme pour faire valoir leurs enjeux à la table des chefs de l'APNQL, ainsi que pour créer un réseau afin de briser l'isolement et de trouver du soutien. Cette instance leur donne également accès à des formations relatives à la fonction d'élue (Basile, 2017). Le Conseil a aussi permis aux femmes autochtones élues de créer

des liens avec les femmes parlementaires du Québec. En effet, le 18 février 2015, un Protocole de solidarité a été signé entre le Cercle des femmes parlementaires du Québec et les femmes élues de l'APNQL. Cette entente a été signée par Anne Archambault, qui était à l'époque Grande Cheffe des Malécites et porte-parole des femmes élues de l'APNQL et par Maryse Gaudreault qui était Vice-Présidente de l'Assemblée nationale et Présidente du Cercle des femmes parlementaires du Québec. Cette entente rappelle les valeurs communes entre les femmes allochtones et autochtones telles que la solidarité, l'égalité, la non-discrimination et la justice sociale (Figure 2-4).

Elle visait également à créer des liens durables entre les femmes élues autochtones et allochtones et engageait les deux parties à se rencontrer une fois par année (Archambault et Gaudreault, 2015).



Figure 2-4 Protocole de solidarité entre le Cercle des femmes parlementaires du Québec et les élues de l'APNQL

2.3.4 L'expérience politique des femmes autochtones dans l'ouest du Canada

Les recherches menées auprès des femmes politiques autochtones dans l'ouest du Canada se sont concentrées sur les femmes qui ont exercé la fonction de cheffe. La plupart des femmes interrogées avaient en commun le fait d'être issues de familles impliquées en politique et de s'être elles-mêmes impliquées politiquement avant de devenir cheffes. Pour bon nombre d'entre elles, ce sont d'autres membres qui leur ont demandé de se présenter (Sayers et al., 2001; Voyageur, 2008). Les principales motivations des femmes à se lancer en politique étaient d'améliorer les conditions de vie, et de changer la manière de diriger la communauté (Voyageur, 2008). Il a été établi que la manière de diriger des femmes était basée sur la communauté, l'action, la transparence et s'ancrait souvent dans un discours traditionnel de la maternité (Anderson, 2009). Il a été constaté que les femmes avaient tendance à prioriser les enjeux sociaux tels que les enfants, les soins de santé et l'éducation, tandis que les hommes étaient, quant à eux, plus portés sur les enjeux liés aux ressources, au territoire et au développement économique (Anderson, 2009). De nombreux freins à l'implication politique des femmes autochtones ont été relevés tels que la conciliation entre la vie familiale et la vie politique, le manque de reconnaissance et de soutien, ainsi que le peu de respect et de crédibilité qu'on leur accorde (Sayers et al., 2001; Voyageur, 2008). Des femmes ont également souligné d'autres défis comme la forte implication que requiert la fonction politique ou les problèmes de favoritisme pratiqué par certains élus en faveur de membres de leur famille (Anderson, 2009; Sayers et al., 2001; Voyageur, 2008).

2.4 Objectifs de recherche

Cette recherche découle du constat du peu de littérature disponible au sujet de la place des femmes autochtones dans les structures de gouvernance autochtones passées et actuelles au Québec. Des autrices se sont penchées sur les expériences et les raisons qui poussent les femmes autochtones à se lancer en politique, cependant, ces études datent de plus d'une décennie et ont principalement été menées dans l'Ouest canadien. De manière générale, le savoir expérientiel des femmes autochtones a suscité peu d'intérêt à ce jour et cette recherche veut contribuer à la

réappropriation de ces savoirs (Gentelet, 2009; Smith, 2021). Les principaux objectifs de la recherche se déclinent de la façon suivante :

- Documenter l'implication politique, passée et actuelle, des femmes autochtones au Québec;
- Dresser un portrait du leadership et des enjeux des politiciennes autochtones au Québec;
- Mettre en lumière les facteurs favorisant ou entravant la participation des femmes aux instances politiques;
- Élaborer des lignes directrices pour favoriser la participation des femmes autochtones à la gouvernance.

CHAPITRE 3 CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE

3.1 Cadre théorique

Pour analyser l'expérience politique des femmes autochtones au Québec, un cadre théorique a été élaboré en s'appuyant sur les théories issues de la pensée féministe autochtone et du féminisme intersectionnel afin de bien prendre en considération l'ensemble des dynamiques qui composent la vie des femmes autochtones. Par ailleurs, le parcours des luttes des femmes autochtones et la place qu'elles occupent au sein des structures de gouvernance se caractérisent par une mise en périphérie de l'ensemble des luttes autochtones au Canada, c'est pourquoi le cadre théorique repose également sur une approche des enjeux des femmes autochtones comme étant intrinsèquement des enjeux d'autodétermination et de souveraineté. Dans la dernière sous-section du cadre théorique, les concepts qui ont été mobilisés au sein du mémoire tels que « parcours menant à la politique », « leadership politique » et « implication politique » sont présentés et définis.

3.1.1 Féminismes autochtones et intersectionnels

Cette recherche se situe à l'intersection des études féministes et autochtones. La notion d'intersectionnalité, développée par plusieurs afroféministes aux États-Unis, est venue contester la conception unidimensionnelle de la domination et l'idée d'une condition universelle de la femme. Ce concept permet de penser ensemble plusieurs discriminations qui se constituent et se renforcent mutuellement. Il sous-tend qu'il ne faut pas cloisonner et hiérarchiser les discriminations liées à la race, au genre et à la classe sociale notamment (Bilge, 2009; Crenshaw, 1989; Léger, 2014). Dans le cas des femmes autochtones, elles subissent des discriminations non pas parce qu'elles sont des femmes ou qu'elles sont autochtones, mais justement parce qu'elles sont des femmes autochtones (Green, 2017; Léger, 2014).

En ce sens, les luttes des femmes autochtones soulèvent les problèmes du colonialisme, du sexisme, du racisme, et de la synergie entre ces trois violations de droits humains (Coulthard, 2014; Green, 2017; Perreault, 2015). En plus de dénoncer ces problèmes au sein de la société allochtone, les femmes autochtones dénoncent aussi les rapports de pouvoir au sein de leurs communautés (Green, 2017). D'autre part, les luttes des femmes autochtones se distinguent de celles du féminisme hégémonique, car elles apportent une attention particulière à la question de leurs territoires et de leur droit à l'autodétermination dans leur analyse (Léger, 2014; Sayers et al., 2001). Le féminisme mainstream a tendance à penser que le patriarcat est la principale source d'oppression des femmes. Il part du principe que les femmes devraient se définir d'abord par rapport à leur genre et que la race et l'indigénéité seraient secondaires (Moreton-Robinson, 2000; Trask, 2003). En partant de ce postulat, le féminisme occidental n'a pas pris en compte les inégalités qui existent au sein même du groupe des femmes (Dechaufour, 2008). Au contraire, pour les femmes autochtones, c'est le colonialisme qui est la source ultime de leur oppression (Grande, 2003). En effet, ce ne sont pas les hommes autochtones qui sont à l'origine du système patriarcal qui discrimine les femmes autochtones (Arvin et al., 2013). La domination masculine découle du colonialisme et a été perpétuée à travers des systèmes de gouvernance imposés par l'État colonial aux communautés autochtones (Grey, 2004). C'est aussi du colonialisme que découlent d'autres injustices sociales telles que le racisme, la pauvreté et la dépossession territoriale entre autres (Perreault, 2015).

Par ailleurs, le féminisme hégémonique a longtemps délaissé les questions du racisme et de la colonisation, ce qui a contribué à l'invisibilisation des discriminations propres aux femmes autochtones (Léger, 2014). La situation des femmes et les relations de genre en contexte autochtone ont parfois été abordées à travers une approche féministe occidentale ce qui menait à des constats erronés (FAQ, 2012). D'autre part, les femmes autochtones ont pendant longtemps été invisibilisées et marginalisées dans le milieu académique, car les recherches qu'elles menaient été considérées comme biaisées (FAQ, 2012). Ainsi, c'est dans

une perspective intersectionnelle que les enjeux des femmes autochtones doivent être appréhendés et c'est à travers ce cadre d'analyse que j'ai effectué cette recherche (Perreault, 2015).

3.1.2 Enjeux des femmes autochtones : enjeux de souveraineté et d'autodétermination

L'idée selon laquelle il faudrait d'abord se battre pour la souveraineté autochtone et après pour l'amélioration du statut des femmes a perduré pendant longtemps. Les revendications des femmes autochtones n'étaient pas prises en compte au sein des ambitions nationalistes autochtones, ce qui a parfois obligé les femmes autochtones à devoir faire un choix entre leurs revendications pour les droits des femmes et les revendications nationalistes autochtones (Ladner, 2009). Or, il est nécessaire de comprendre que les atteintes envers les femmes autochtones sont des atteintes à la souveraineté autochtone (Smith, 2005). Beaucoup de personnes autochtones pensaient qu'en détruisant le colonialisme et en réinstaurant une vision du monde autochtone, cela aurait pour conséquence naturelle la destruction du sexisme (Sayers et al., 2001). Un tel présupposé sous-entend donc qu'on pourrait avoir un processus de décolonisation sans prendre en compte le sexisme, omettant complètement le fait que c'est précisément à travers la violence de genre que la dépossession territoriale s'est produite (Smith, 2005). En effet, la violence sexuelle et l'imposition de normes de genre européennes ont été des instruments de colonisation majeurs pour les Européens. De ce fait, en maintenant des systèmes de genre patriarcaux, il sera impossible d'atteindre la décolonisation et la pleine souveraineté, car le sexisme continuera de perpétuer les liens colonialistes entre les femmes et les hommes autochtones (Green, 2007; Smith, 2005). C'est pourquoi, selon Ladner (2009), le projet de décolonisation doit non seulement intégrer une approche analytique basée sur le genre, mais doit également entraîner la décolonisation de la notion de genre. Si le sexisme et les discriminations liées au genre ne sont pas abordés au moment de la création d'une gouvernance et d'institutions politiques autochtones, alors les pratiques hétéronormatives et patriarcales seront naturalisées et enracinées comme caractéristiques fondamentales

de l'autodétermination autochtone (Kuokkanen, 2019). En effet, lorsqu'une institution est créée ou restructurée, si des idées légitimant l'exclusion des femmes sont incorporées et deviennent institutionnalisées, l'accès des femmes autochtones au pouvoir et aux prises de décisions continuera de leur être dénié même après avoir obtenu officiellement l'accès aux processus et institutions politiques. Ainsi, il n'y a pas d'autodétermination sans justice de genre (Kuokkanen, 2019). C'est pourquoi, LaRocque (1996) déclarait qu'il était indispensable que toutes et tous aient la possibilité de participer aux discussions concernant les questions d'autonomie gouvernementale afin que l'égalité de genre y soit ancrée.

D'autre part, de nombreuses intellectuelles autochtones ont fourni des analyses approfondies sur la considération des injustices qui touchent les femmes autochtones au Canada et des préoccupations qui leur sont propres au sein des milieux politiques autochtones. Elles ont fourni des éléments d'analyse permettant de comprendre comment le facteur du genre intervient dans leurs parcours militant et politique. Elles ont notamment identifié l'existence d'une différenciation genrée des priorités entre les hommes et les femmes autochtones et que leurs préoccupations ne font pas l'objet de la même attention. Les priorités que les politiciennes autochtones mettent en avant sont régulièrement identifiées comme étant des problématiques féminines et non comme des questions d'autodétermination ou de souveraineté (Kuokkanen, 2019). De fait, les enjeux associés à la sphère masculine tels que les revendications territoriales, la gestion des ressources ou le développement économique, sont considérés comme des questions clés de l'autodétermination et sont placés plus haut dans la hiérarchie administrative. Les problématiques sociales telles que l'éducation, les soins de santé ou la jeunesse sont souvent associées à la sphère féminine et sont, quant à elles, considérées comme étant périphériques et de moins haute importance (Connell, 1990; Kuokkanen, 2019). Or, selon les femmes politiques interrogées par Anderson (2009), il est indispensable de favoriser un climat sain dans les communautés pour atteindre l'autodétermination. D'après elles, il faut mettre l'emphase sur la guérison de la communauté en rendant prioritaires l'abus de

substances, la violence, le bien-être des familles et des enfants. Ainsi, l'autodétermination individuelle est aussi importante que l'autodétermination en tant que peuples (Anderson, 2009; Ladner, 2009). De même, pour les militantes de FAQ, il était nécessaire de mettre l'accent aussi bien sur la guérison communautaire que sur l'autodétermination dans le but de briser le cycle de la violence. Elles considéraient également que le contrôle communautaire de l'éducation et l'élimination de l'article 12(1)b de la *Loi sur les Indiens* étaient des enjeux d'autodétermination (Ricci, 2016). Or, les revendications des femmes autochtones sont perçues comme des revendications de droits individuels et non comme des revendications de droits collectifs. De cette façon, l'opposition entre droits individuels et collectifs permet de dissimuler que les droits collectifs défendus soient en réalité les droits individuels des hommes (Snyder, 2014). En réalité, ce conflit entre les droits individuels et les droits collectifs prend racine dans les pratiques patriarcales de la société dominante qui a créé des privilèges masculins au sein des Peuples autochtones (Sayers et al., 2001). De manière générale, la justice de genre ou les questions sociales, qui font souvent partie des préoccupations des femmes autochtones, sont souvent envisagées comme étant des enjeux distincts des enjeux de survie des peuples autochtones et d'autodétermination (Smith, 2005). Les femmes sont alors réduites à leur catégorie de genre : elles sont définies comme « autre » et donc en dehors de l'identité autochtone (Fiske, 1996; Napoleon, 2007). Au sein de cette vision masculiniste de la nation, ce qui est perçu comme bon pour la nation, l'est forcément pour les femmes. Les enjeux relatifs aux enfants et aux femmes ne sont donc pas abordés de manière adéquate (Fiske, 1996; Snyder, 2014). Les enjeux des femmes autochtones ont alors été consignés à la sphère privée, et donc en dehors du domaine public qui est celui des « véritables » enjeux de la Nation et qui est dominé par les hommes autochtones (Fiske, 1996; Million, 2013). En ce sens, on remarque que la dichotomie entre la sphère publique et la sphère privée propre aux États-nations occidentaux est reproduite (Fiske, 1996). C'est pourquoi le travail communautaire des femmes autochtones doit être reconnu comme contribuant à l'autodétermination de façon à ne pas reproduire la division collective du travail entre les genres (Kuokkanen, 2019; Ladner, 2009). De même,

en introduisant d'autres priorités, les politiciennes autochtones contribuent à changer la manière dont sont abordées les questions de gouvernance autochtone et d'autonomie gouvernementale car elles intègrent des priorités différentes, qui auparavant ont été ignorées ou négligées (Kuokkanen, 2019).

Ainsi, l'ensemble de ces éléments permet d'avoir une approche de l'apport et de la présence politiques des femmes autochtones comme étant centraux et indispensables à une vision politique holistique, et non comme des enjeux distincts qui ne concernent que les femmes. C'est également avec ce cadre d'analyse que j'ai abordé cette recherche et que j'ai traité les résultats des entrevues.

3.1.3 Définition des concepts mobilisés : « parcours menant à la politique », « leadership politique » et « implication politique »

Parcours menant à la politique

Le parcours menant à la politique réfère à toutes les expériences personnelles ou professionnelles que les femmes identifient comme les ayant menées à développer un intérêt pour la politique, à acquérir les compétences et les connaissances nécessaires pour ce type de poste et qui ont pu favoriser leur crédibilité auprès de la population. Dans cette étude, le parcours menant à la politique englobe les emplois précédemment occupés, l'éducation et les valeurs transmises par la famille et les parents, l'implication dans diverses initiatives et projets au sein de la communauté, les expériences personnelles, ainsi que des facteurs extérieurs qui ont pu favoriser leur entrée en politique comme l'existence de modèles féminins, le soutien fourni par l'entourage ou le mentorat.

Leadership politique des femmes

Le leadership est une notion ambiguë dont la définition exacte ne fait pas consensus. Au sein de ce mémoire, c'est cette définition de leadership qui a servi de point de départ pour la réflexion : « Le leadership est un processus qui est circonstancié dans le cadre d'un groupe et d'un contexte spécifiques, qui a comme attribut de générer de l'influence; afin d'atteindre une finalité, un but ou un objectif ancré dans une

vision partagée » (Bass et Bass, 2009; MacPhee et al., 2013; Mathieu et al., 2016). Plus particulièrement, dans le cadre de cette étude, le leadership politique au sein d'un conseil de bande de communauté désigne l'influence générée par les élu·es afin de réaliser les objectifs de la communauté, ainsi que l'ensemble des caractéristiques que les participantes ont identifiées pour être un·e bon·ne leader politique. Le leadership politique des femmes englobe donc leur vision des priorités et des enjeux, ainsi que les qualités qui font leur force en tant qu'élue politique.

Le leadership politique des femmes autochtones a également été analysé en tenant compte de la notion d'agentivité. D'après Judith Butler (2006), la notion d'agentivité désigne « la capacité à faire quelque chose avec ce qu'on fait de moi ». Cela signifie la capacité d'une personne à agir et à influencer son environnement malgré les rapports de pouvoir qui le constituent. Ainsi, malgré le système colonial, raciste et sexiste au sein duquel les femmes autochtones évoluent et malgré la structure politique imposée par la *Loi sur les Indiens*, j'ai voulu mettre en lumière dans ce mémoire l'agentivité que les femmes déploient au sein du domaine politique et comment elles parviennent à être motrices de changements bénéfiques au sein de leurs communautés.

Implication politique

La notion d'implication politique est large et peut englober plusieurs formes d'engagement politique comme le fait d'exercer son droit de vote, participer à des campagnes électorales, s'impliquer dans des organisations politiques, participer à des actions de militantisme, siéger sur des conseils d'administration etc. (Burns et al., 1997). Dans le cas des femmes autochtones, elles sont impliquées politiquement de diverses façons, comme par exemple dans des instances politiques officielles (politique fédérale ou provinciale, conseils de bande...), à travers des organisations comme FAQ, au sein d'actions de militantisme comme cela a été le cas avec *Idle No More* ou la marche *Innu Ishkueu* entre autres, etc. Au sein de ce mémoire, la problématique présente plusieurs formes d'implication politique des femmes autochtones, notamment les mobilisations pour faire cesser la discrimination de

genre de la *Loi sur les Indiens* en matière de transmission de statut et leur implication dans les conseils de bande qui sont les structures de gouvernance imposées aux communautés des Premières Nations à travers la *Loi sur les Indiens*. Pour les entrevues menées dans le cadre de cette recherche, seules des femmes qui ont œuvré au sein d'instances politiques officielles ont été interrogées.

3.2 Méthodologie de recherche

3.2.1 Recherche documentaire

J'ai procédé à une recherche documentaire afin de prendre connaissance de la place des femmes autochtones dans la gouvernance traditionnelle et de l'impact de la colonisation sur leur rôle. J'ai également consulté les travaux de recherche déjà effectués sur l'implication politique des femmes autochtones au Canada afin de dresser un portrait de l'état d'avancement de la recherche sur ce sujet. L'ouvrage qui a été le point de départ de cette recherche était « *Firekeepers of the Twenty-First Century* » (Voyageur, 2008). Cet ouvrage retrace le point de vue de 64 femmes cheffes à travers le Canada. Il fait état du parcours politique de ces femmes et des défis qu'elles ont rencontrés. Je me suis également appuyée sur d'autres travaux de recherche qui ont également documenté les enjeux des femmes autochtones en politique tels que l'article de recherche « *Leading by Action : Female chiefs and the Political Landscape* » de Kim Anderson (2009) et le document « *Les femmes des Premières nations, la gouvernance et la Loi sur les Indiens : recueil de rapports de recherche en matière de politiques* » (Sayers et al.; 2001). J'ai également étudié les travaux réalisés au Québec comme le mémoire de maîtrise « *Défis et réalités des femmes élues de Kahnawà:ke* » (Strasbourg, 2018), le rapport du colloque « *De l'autonomie financière au leadership politique* » qui s'est tenu à Roberval en 2017 (Bastien et al., 2017), ainsi que le rapport « *Rencontres entre Vous et Nous : Entretiens avec des élues autochtones du Québec* » qui fait un bref état des lieux de la situation des politiciennes autochtones à l'époque (GTFE de l'APNQL et CFSQ, 2010). La base de données du Laboratoire de recherche sur les enjeux relatifs aux femmes autochtones - Mikwatisiw et dirigé par la directrice de cette recherche a également contribué à ma démarche de recherche documentaire. J'ai également fait

appel à la banque de données *Autochtonia* du Réseau DIALOG. Une liste de références a pu être dressée à l'aide d'une recherche avec les mots clés français suivants : « femmes autochtones », « politique », « gouvernance », « territoire », et en anglais : « indigenous women », « politics », « governance », « territory ».

J'ai également contacté par courriel, en concertation avec ma directrice de recherche, le ministère Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada (RCAANC) afin d'obtenir la liste des élu·es de toutes les communautés autochtones du Canada pour l'année 2021. Les listes reçues indiquaient le genre (femme ou homme) de chaque élu·e, permettant ainsi de connaître le nombre de femmes conseillères et cheffes à travers le Canada. Cependant, après analyse des données de RCAANC, il est apparu que les données concernant le genre de nombreux·ses élu·es étaient erronées. J'ai alors procédé à une vérification du genre des élu·es pour chaque communauté en consultant les sites web des conseils de bande où il est généralement indiqué la composition du conseil de bande, ainsi qu'une photographie des conseiller·es et du/de la chef·fe. Par exemple, pour la province de la Colombie-Britannique en 2021, on compte 395 conseillères et 61 cheffes, nous faisant un total de 456 femmes élues. Or, sur ces 456 femmes élues, il était indiqué la lettre « M » pour « Male » adjacent au nom de 215 femmes élues. Ainsi, approximativement 47% des femmes élues de la Colombie-Britannique étaient répertoriées comme hommes sur les listes de RCAANC. Il en était de même pour la province de l'Ontario où on compte 324 femmes élues, dont 290 conseillères et 34 cheffes. Sur ces 324 femmes élues, 108 femmes étaient répertoriées comme hommes, soit 33,3% des femmes élues de l'Ontario. Des erreurs ont également été relevées dans la plupart des autres provinces. Suite à cet exercice de révision des listes de RCAANC, il a pu être possible de produire des statistiques plus exactes de la présence des femmes en politique autochtone pour l'année 2021.

Par la suite, j'ai de nouveau communiqué avec RCAANC pour obtenir les listes des élu·es autochtones du Québec à partir de 1951 (année à partir de laquelle les femmes autochtones ont obtenu le droit de voter et d'être élue au sein des conseils

de bande) afin de savoir quel était le taux de participation politique des femmes autochtones dans les années 1950 au Québec. Il a été ardu d'obtenir une réponse adéquate de la part de RCAANC et j'ai dû avoir recours à la *Loi sur l'accès à l'information* (LAI) pour acquérir ces documents. N'étant pas satisfaite des réponses obtenues, nous avons fait part, ma directrice et moi, de la problématique aux porte-paroles du Conseil des femmes élues de l'APNQL. Après l'envoi par l'APNQL d'une lettre de demande d'accès aux données, j'ai finalement obtenu les listes des élu·es entre 1951 et 1975 pour 17 communautés du Québec. Ces listes m'ont permis de confirmer la présence de quelques femmes (de plus que ce que j'avais en termes de données) au sein des conseils de bandes à cette époque-là. J'ai fait une demande supplémentaire pour obtenir les données des 22 autres communautés du Québec. Au moment de la rédaction de ce mémoire, je n'ai toujours pas obtenu de réponse positive à cette demande.

Afin d'obtenir un maximum d'informations sur la mise en place du Conseil des femmes élues de l'APNQL et sur le leadership des femmes autochtones de manière générale, j'ai fait appel à quelques participantes de cette recherche ainsi qu'au secrétariat de l'APNQL. J'ai obtenu une copie du « Protocole de solidarité » signée entre les femmes élues de l'APNQL et les femmes parlementaires québécoises (Archambault et Gaudreault, 2015), le rapport du colloque « De l'autonomie financière au leadership politique » qui s'est tenu à Roberval, en 2017 (Bastien et al., 2017), ainsi que la liste des élu·es de la communauté huronne-wendate de Wendake depuis 1951 (Picard, 2012). Ce dernier document m'a permis de constater qu'il y avait divergence avec les informations détenues au sujet des dates et des noms des premières femmes autochtones qui se sont investies en politique au Québec.

3.2.2 Démarche éthique

Dans un souci de respect des principes d'éthique de la recherche en contexte autochtone, cette recherche a été élaborée conformément au *Protocole de recherche de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador* (APNQL, 2014),

aux *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones* (FAQ, 2012) et à l'*Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains – EPTC 2* (CRSH et al., 2018). Ces protocoles indiquent, entre autres, que « La recherche doit être basée sur des besoins et des priorités locales identifiés par les femmes elles-mêmes [...] » et « Redonner une voix aux femmes autochtones afin de réinstaurer un équilibre dans le discours de la société en général [...] » (FAQ, 2012). En effet, la recherche impliquant des personnes autochtones a pendant longtemps recueilli que le discours des hommes autochtones, généralisant les résultats des recherches aux hommes et aux femmes alors que la parole des femmes avait été ignorée (Basile, 2017; FAQ, 2012). C'est pourquoi cette recherche a été menée en tenant compte des principes de décolonisation de la recherche qui visent notamment à prendre pour point de départ les besoins des femmes autochtones et non les objectifs des chercheur·es, ainsi qu'à rendre pleinement compte des perspectives des femmes autochtones (Asselin et Basile, 2018). En effet, cette recherche répond à un besoin exprimé à quelques reprises par les femmes autochtones elles-mêmes lors de consultations menées par le Laboratoire de recherche sur les enjeux relatifs aux femmes autochtones – Mikwasisiw depuis sa création en 2017 et découle de la suggestion de plusieurs cheffes rencontrées lors d'une assemblée du Conseil des femmes élues de l'APNQL. Cette recherche a également reçu une lettre d'appui du Conseil des femmes élues de l'APNQL (Annexe 1) et elle a été approuvée par le Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue en août 2020 (certificat 2020-08, Annexe 2). Le guide d'entrevue et le formulaire de consentement (Annexes 3 et 4) ont été soumis pour approbation au Conseil des femmes élues de l'APNQL.

3.2.3 Collecte des données

3.2.3.1 Élaboration du guide d'entrevue et du formulaire de consentement

Le guide d'entrevue de la présente recherche a été élaboré en prenant exemple sur les questionnaires de précédentes études, notamment ceux réalisés par Jeanne Strasbourg et Cora Voyageur dans le cadre de leurs projets de recherche concernant

respectivement les femmes élues de Kahnawà:ke et les femmes cheffes à travers le Canada. J'ai également analysé les résultats de recherche des études de Judith Sayers et al. (2001) et de Kim Anderson (2009). Cela m'a permis de saisir quelles étaient les questions incontournables à poser aux participantes, mais aussi de susciter une réflexion sur les sujets qui n'avaient pas encore été explorés dans ces travaux. Des questions similaires à celles qui avaient été posées dans ces études ont alors été intégrées dans le guide d'entrevue afin d'examiner si une évolution ou des différences dans le parcours des femmes élues du Québec pouvaient être observées. Des questions relatives aux enjeux territoriaux ou au contexte politique particulier du Québec ont été incluses dans le questionnaire, car celles-ci avaient jusqu'à présent fait l'objet de peu d'attention. En ce qui concerne le formulaire de consentement, il a été rédigé conformément aux exigences de responsabilité et de confidentialité. Entre autres, ce dernier attestait de la confidentialité des propos des participantes, précisait qu'elles recevraient une compensation financière de 200\$ pour le temps accordé et les connaissances partagées, et précisait qu'elles pouvaient se retirer en tout temps de la recherche.

Ces deux documents ont été élaborés en concertation avec la directrice de cette recherche. Dans une démarche de co-construction des outils de collecte de données, j'ai aussi consulté l'ancienne cheffe d'une communauté autochtone afin de vérifier la pertinence des questions du guide d'entrevue (Basile et al., 2018; Rieger et al., 2021). Le formulaire de consentement et le guide d'entrevue ont ensuite été soumis à l'approbation du Conseil des femmes élues de l'APNQL. Ils ont finalement été approuvés par le Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains (CER) de l'UQAT.

3.2.3.2 Recrutement des participantes

Le recrutement des participantes s'est fait grâce à un appel lancé au réseau de contacts du Conseil des femmes élues de l'APNQL suite à une présentation qui leur a été faite en 2018, par le réseau de connaissances de la directrice de cette recherche, ainsi qu'avec la méthode « boule de neige » qui consiste à inviter les participantes

à suggérer d'autres personnes correspondant aux critères de la collecte des données (Flowerdew et Martin, 2005; Gamborg et al., 2012; Naderifar et al., 2017). Les témoignages de femmes autochtones élues ou anciennement élues en politique ont été recueillis lors d'entrevues semi-dirigées réalisées entre août 2020 et mars 2021. Au total, 20 entrevues ont été réalisées, incluant un groupe de discussion avec plus d'une femme élue²⁰. Les participantes ont été approchées dans l'optique d'avoir le plus grand nombre de Premières Nations représentées, afin de brosser le portrait le plus complet possible de la situation des femmes autochtones au Québec. Toutefois, les femmes de la Nation Kanienkehà:ka ne sont pas incluses dans cette étude, car leur implication politique a récemment été documentée dans un mémoire de maîtrise (Strasbourg, 2018). Indépendamment de notre volonté, la nation Naskapie n'est malheureusement pas représentée, nos invitations n'ayant pas pu se concrétiser en invitation formelle. Les femmes Inuit²¹ ne sont pas comprises non plus, car leur situation historique et sociopolitique est tout à fait différente de celle des Premières Nations au Québec. Elles n'ont pas été soumises à la *Loi sur les Indiens* notamment, et la structure de gouvernance chez les Inuit est distincte de celle des Premières Nations au Québec. C'est pourquoi leur situation ne peut pas être comparée à celle des Premières Nations et doit être traitée séparément. Évidemment, cela ne sous-entend pas que l'on considère ici que les Premières Nations du Québec forment un groupe monolithique, mais elles partagent l'expérience commune du colonialisme et le fait d'avoir une grande partie de leur vie régie encore aujourd'hui par la *Loi sur les Indiens*. La sélection des participantes a également visé tous types de fonctions politiques : Grande Cheffe, Cheffe, conseillère ainsi que d'autres activités politiques diverses²². L'âge et l'expérience

²⁰ Pour des raisons pragmatiques, les propos tenus par les femmes du groupe de discussion ont été analysés comme une seule source d'information, car ces propos étaient à la fois complémentaires et incomplets au sens où toutes les participantes n'ont pas répondu systématiquement à toutes les questions.

²¹ En Inuktitut, le terme « Inuit » est la forme plurielle de « Inuk », c'est pourquoi il ne s'accorde pas.

²² Les autres activités politiques comprennent, entre autres, la présidence d'assemblées de chef·fes, la présidence d'assemblées de femmes élues, la politique fédérale ou provinciale, la présidence ou vice-présidence d'organismes politiques, etc.

en politique ont également été des facteurs dans le choix des participantes. Il était important d'avoir des participantes aînées ou ayant une grande expérience politique, ainsi que des participantes plus jeunes ou avec une expérience politique plus courte afin de documenter l'évolution de la place des femmes autochtones en politique au Québec au fil des décennies depuis 1951.

Dans un premier temps, les femmes élues ou anciennement élues ont été contactées par courriel afin de leur présenter la recherche et de connaître leur intérêt à y participer. Afin qu'elles puissent prendre une décision éclairée, le courriel présentait les objectifs de la recherche ainsi que ses retombées. Le courriel comportait également le guide d'entrevue ainsi que le formulaire de consentement disponibles dans leur langue de préférence entre le français et l'anglais. Les modalités telles que la durée de l'entrevue et le logiciel de visioconférence utilisé étaient également indiquées. Afin de démontrer la pertinence de la démarche de la recherche, le courriel mentionnait également que le projet de recherche avait reçu l'appui écrit du Conseil des femmes élues de l'APNQL. La date de l'entrevue était laissée à la convenance des participantes.

3.2.3.3 Réalisation des entrevues et analyse des propos

La méthode de l'entrevue semi-dirigée a été privilégiée pour recueillir les témoignages des participantes, car elle permet aux répondantes de participer à la constitution des données de recherche, de laisser la possibilité à de nouveaux éléments d'émerger et de mettre en avant la réalité des participantes (Sayers et al., 2001). Cette méthode s'inscrit aussi dans une démarche de décolonisation de la recherche, car elle contribue à la reconnaissance et à la prise en considération des savoirs et de l'expérience des femmes autochtones. En raison de la pandémie de COVID-19, la majorité des entrevues a été réalisée et enregistrée grâce au logiciel de visioconférence Zoom. L'utilisation de ce logiciel n'a pas posé de défis particuliers. Au contraire, la réalisation des entrevues via ce logiciel a permis de respecter le calendrier fixé pour réaliser ce mémoire de recherche. En effet, étant donné l'éloignement géographique des différentes participantes à ce projet, la

réalisation des entrevues par visioconférence a permis de gagner du temps et de réduire les coûts logistiques de la recherche. De plus, d'autres avantages sont associés à la visioconférence comme l'enregistrement vidéo des entrevues. Cela permettait d'avoir accès de nouveau au langage corporel des participantes, ce que ne permettent pas les enregistrements audio. Lorsque les conditions sanitaires et les mesures gouvernementales l'ont permis, quelques entrevues ont pu être réalisées en personne et celles-ci ont été enregistrées à l'aide d'un enregistreur audionumérique. Les entrevues ont duré en moyenne une heure et demie. 17 entrevues se sont déroulées en français et 3 en anglais, selon la langue de préférence des participantes. De même, le guide d'entrevue et le formulaire de consentement ont été rédigés en anglais et en français. Ces documents ont été envoyés avant l'entrevue afin que les participantes puissent prendre connaissance de leurs droits. Cela leur a également permis de pouvoir se préparer à l'entretien et de réfléchir en amont à leurs réponses. Les questions du guide d'entrevue portaient principalement sur le parcours politique, les défis rencontrés, la perception du rôle politique et de leur expérience en tant que femme. Au cours des échanges, des questions non présentes dans le guide d'entrevue ont également été posées, soit pour éclaircir ou approfondir leurs propos, ou alors pour rebondir aux éléments qu'elles avançaient. Les entrevues et le *focus group* ont été anonymisés et les noms ont été codifiés afin de ne pas pouvoir identifier les participantes à la recherche. Dans un souci d'uniformité dans l'analyse des données et pour des raisons pragmatiques, il a été convenu d'anonymiser l'ensemble des propos des femmes qui avaient pourtant consenti à ce que leur nom soit divulgué. Les participantes sont désignées par les lettres « FP », qui sont les initiales de « femme politique » en français ou « female politician » en anglais, et sont suivies d'un numéro séquentiel.

3.2.3.4 Validation auprès des participantes

Dans un souci de respect des *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones* (FAQ, 2012), toutes les participantes ont reçu par courriel la transcription de leur entrevue afin qu'elles puissent vérifier l'exactitude de leurs propos. Cette étape leur permettait également d'ajouter des informations qu'elles

estimaient nécessaires, de préciser certains propos ou même d'enlever certains éléments qu'elles ne souhaitent plus partager. Le taux de rétroaction des participantes vis-à-vis de la transcription de leurs entrevues a été de 100%.

Une fois que les transcriptions ont été validées par les participantes, elles ont été analysées à l'aide du logiciel NVivo (QSR International). Une première grille de codification a été établie à partir des mots clés du guide d'entrevue. Après une première série d'analyse, d'autres thématiques ont émané des entrevues et elles ont été ajoutées à la grille de codification. Finalement, la grille de codification a pu être définitivement établie et l'ensemble des thématiques ont pu être réparties selon quatre grands axes : le parcours menant à la politique, le leadership des femmes, les défis relatifs à la fonction politique et/ou au contexte de la communauté et les défis rencontrés en raison du genre. Suite à cette étape, j'ai pu procéder à la rédaction d'un rapport de résultats préliminaires (Maertens et Basile, 2022). Ce rapport a été écrit en français et traduit en anglais. Une copie a été envoyée par courriel ou par la poste à toutes les participantes afin qu'elles puissent en prendre connaissance et le commenter. Afin d'obtenir un maximum de rétroaction, deux réunions de présentation et de validation des résultats ont été organisées. Une première réunion a été tenue le 4 mars et une seconde le 18 mars 2022. Ces deux réunions ont rassemblé 11 participantes. Deux participantes qui n'ont pu assister à aucune des réunions m'ont fait parvenir leurs commentaires du rapport par courriel. Le taux de rétroaction du rapport de résultats préliminaires est donc de 65%. De plus, les deux co-porte-parole du Conseil des femmes élues de l'APNQL, mesdames Nadia Robertson et Adrienne Jérôme, ont également participé à une des réunions de validation des résultats. Ces réunions de validation ont permis de valider l'interprétation des résultats et de recueillir de nouvelles recommandations qui ont ensuite été ajoutées dans la version finale du rapport.

3.2.3.5 Profil des participantes

Les 20 femmes qui ont participé à cette étude provenaient de 15 des 41 communautés²³ et de huit des 10 Premières Nations au Québec²⁴. La nation Anishinabeg est particulièrement représentée au sein de cette étude. En effet, sur 20 participantes, cinq femmes étaient anishinabeg (Figures 3-1 et 3-2).

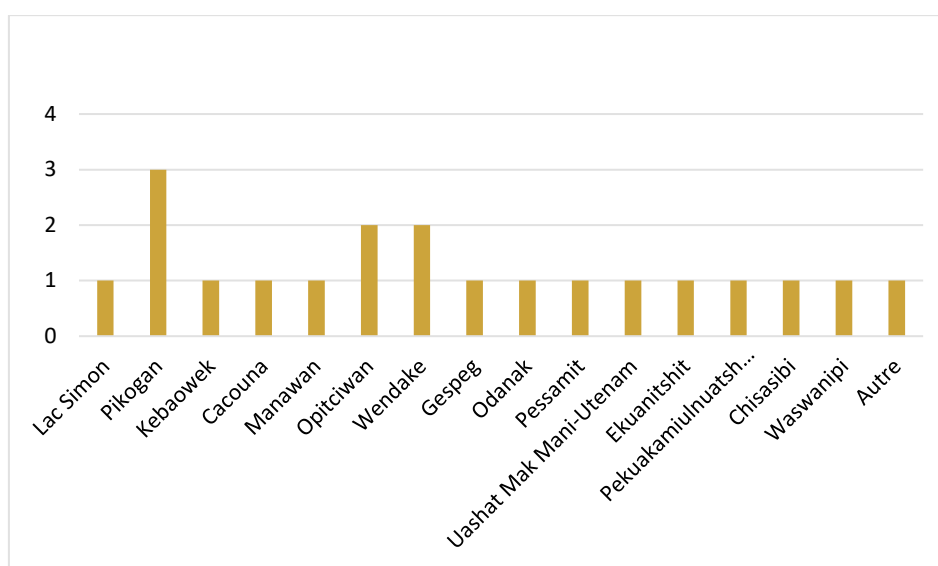


Figure 3-1 Communauté d'origine des participantes

²³ Dans ce mémoire, l'emploi du terme « communauté » fait référence aux territoires réservés aux Premières Nations, aussi connues sous le nom de « réserves ».

²⁴ Ces tableaux indiquent la communauté d'origine des participantes, mais toutes les participantes n'ont pas nécessairement œuvré politiquement au sein de leur communauté d'origine.

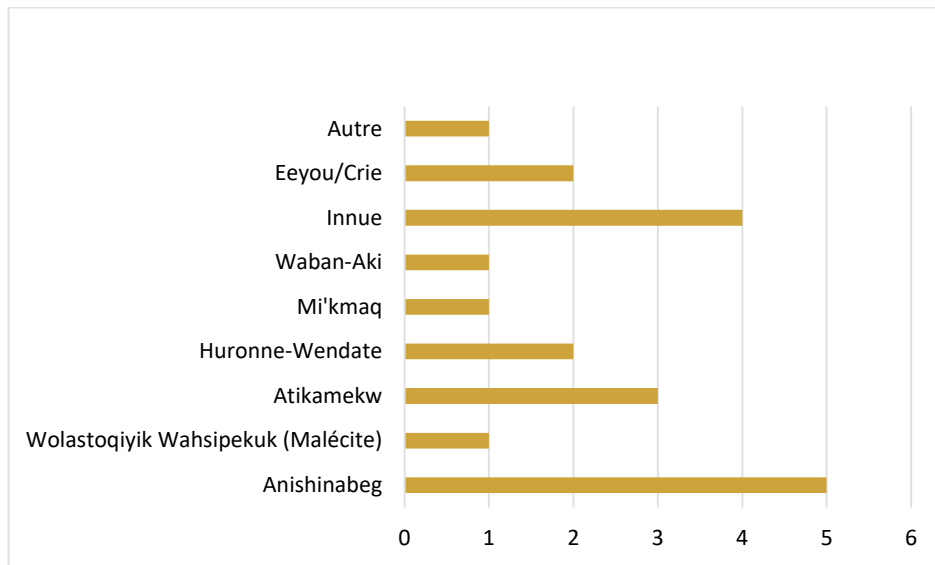


Figure 3-2 Nation d'appartenance des participantes

Au moment des entrevues, les participantes à la recherche avaient entre 40 et 80 ans. La moitié des femmes avait entre 50 et 59 ans (50%) (Figure 3-3).

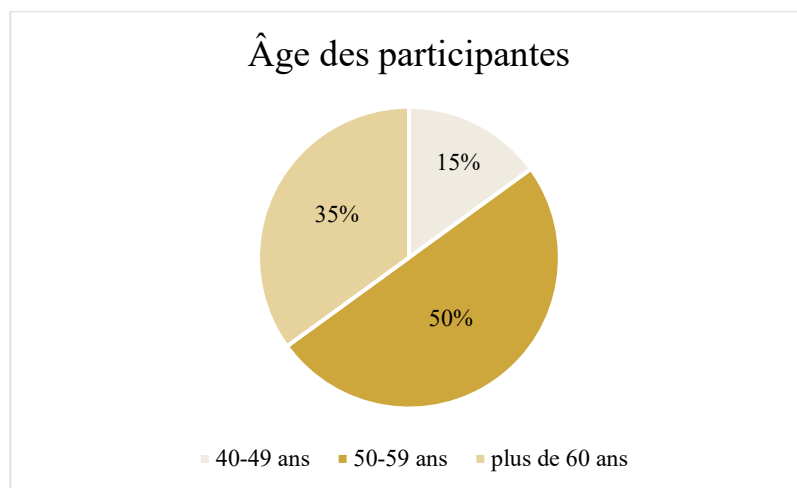


Figure 3-3 Répartition des participantes selon leur tranche d'âge

Lorsqu'elles ont effectué leur premier mandat politique ou qu'elles ont commencé leurs diverses activités politiques, 50% des participantes et 30% se situaient respectivement dans les tranches d'âge 40-49 ans et 30-39 ans (Figure 3-4).

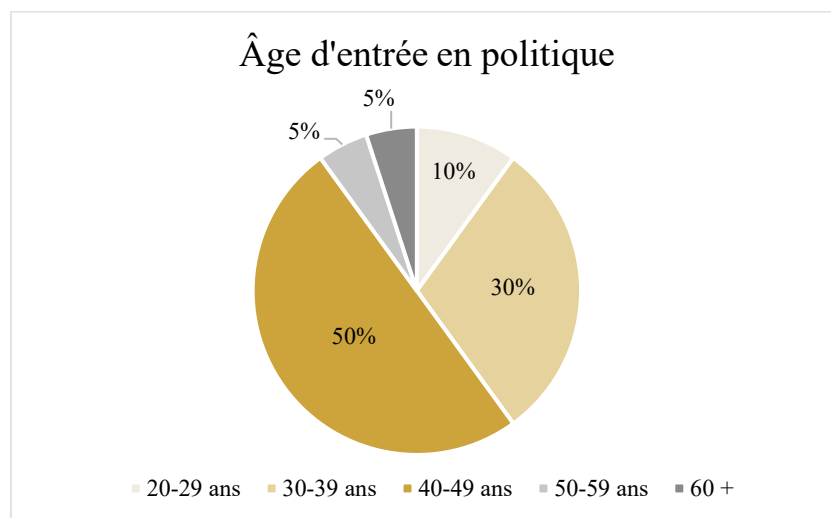


Figure 3-4 Répartition des participantes selon leur âge d'entrée en politique

Une grande partie des participantes (50%) exercent ou ont exercé la fonction de conseillère et 40% la fonction de cheffe (Figure 3-5).

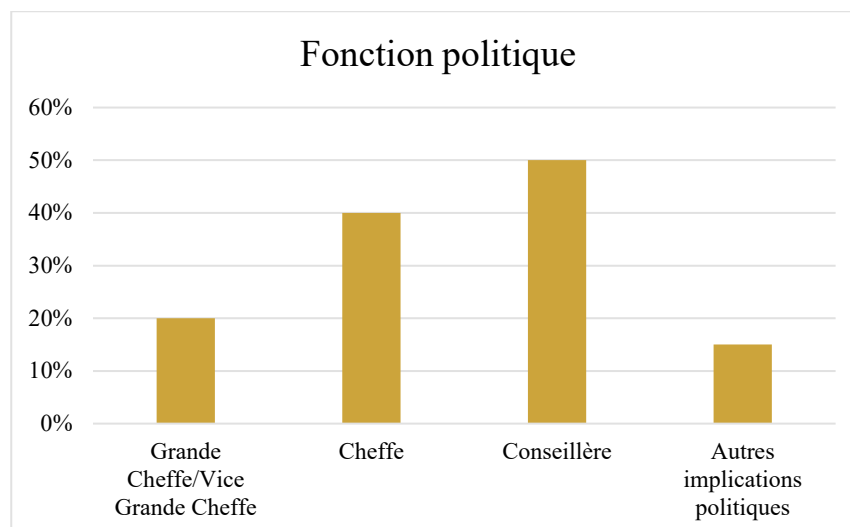


Figure 3-5 Répartition des fonctions politiques exercées par les participantes

CHAPITRE 4 RÉSULTATS

Les résultats de la recherche sont présentés selon quatre thèmes : 1) le parcours menant à la politique, 2) le leadership des femmes, 3) les défis rencontrés relatifs à la fonction politique et/ou au contexte de la communauté, ainsi que 4) les défis rencontrés en raison du genre.

4.1 Parcours menant à la politique

Durant les entretiens, des questions ont été posées afin d'expliquer ce qui a amené les participantes à s'impliquer en politique. Elles ont également cité les facteurs qui permettent de faciliter l'implication politique des femmes autochtones.

4.1.1 L'éducation familiale

Certaines participantes ont mentionné que l'éducation familiale qu'elles ont reçue a été capitale dans leur cheminement jusqu'en politique. L'une d'elles explique :

Ma mère était quand même fonceuse, elle n'avait pas peur. Je tiens ça d'elle aussi. Chez nous, on était cinq filles et on a été élevées du style : « je vais changer ton huile, je vais bûcher du bois... » Ma mère nous a élevées comme ça, de ne pas dépendre et d'être indépendante. Et mon père, il nous encourageait tout le temps. Il était tellement fier de nous et il nous le disait : « Je peux être fier de vous, vous êtes comme votre mère, vous êtes indépendantes. » (FP10)

Deux autres participantes ajoutent que les femmes de leur famille ont joué un rôle déterminant dans leur éducation. Elles apportent une nuance intéressante sur le statut de femme mariée et sur le rôle des mères de clan : « Mais, une chance que j'avais quand même des personnes qui m'encourageaient, puis j'ai quand même eu des modèles au niveau de la famille, des mères de clan. J'ai été inspirée à ce niveau-là. » (FP15). La seconde raconte :

Je pense que ça vient de ma mère - elle a été mariée pendant un certain temps, mais elle a aussi été une mère célibataire pendant la majeure partie de ma vie - et que j'ai eu des figures féminines très

fortes dans ma vie, ma mère et beaucoup de mes tantes. Elles étaient mariées, mais elles restaient des figures féminines très fortes. Ma grand-mère était aussi un modèle féminin très important dans ma vie. (FP11)

Tout aussi importante, la contribution des hommes de la famille à la transmission des valeurs et des façons de faire a été déterminante pour certaines participantes.

Deux participantes déclarent :

Mon père, c'était mon idole dans ma vie. Je le regardais souvent, comment il prenait des décisions. Il faut que tu réfléchisses à pourquoi tu décides ça, il faut que tu penses à plus tard, à ceux qui étaient là et il faut que tu prennes en considération tout le monde qui est autour. (FP14)

On a beau qualifier les [Première Nation] de « patriarcales », la femme a toujours eu une grande place et la manière dont j'ai été élevée par mon père et mon grand-père m'a transmis cette importance. Je n'ai jamais ressenti une infériorité ou un « tu n'as-pas-le-droit-de-parole ». Il est possible que comme j'ai été élevée dans ce sens-là, je n'ai pas eu de sentiment négatif ou d'infériorité à la table des chefs parce que j'étais une femme. (FP20)

4.1.2 Les sollicitations de la famille, l'entourage et la communauté

Plusieurs des participantes ont des parents qui ont fait de la politique. Une participante tient les propos suivants : « J'avais baigné là-dedans un peu tout le temps de mon enfance, mais pas plus que ça. Mon père était politicien et j'ai toujours connu mon père comme faisant partie du conseil de la communauté. » (FP12), et une autre a dit : « Mon père était un conseiller qui était très politisé. On avait toujours des grandes discussions autour de la table parce qu'il nous parlait des enjeux des traditions, de nos droits et revendications. » (FP2). Des participantes ont aussi expliqué qu'elles provenaient de familles où leurs aïeux avaient également été impliqués politiquement : « Mon grand-père maternel a été chef deux mandats [...]. Puis, mon arrière-grand-père maternel a été chef aussi. » (FP7). Cependant, elles n'identifiaient pas le parcours politique des membres de leur famille comme un facteur déterminant de leur propre implication politique. Au contraire, plusieurs

participantes dont des membres de la famille proche avaient déjà exercé une fonction politique leur ont exprimé des réticences à ce qu'elles présentent leur candidature. Ces réticences étaient souvent liées à des inquiétudes et à leur connaissance des difficultés associées à ce type de poste. Cependant, même si leur famille exprimait des réticences, cela ne les a pas empêchées d'aller au bout de leur démarche :

Moi, mon mari ne voulait pas que je me présente, [...]. Il me l'a dit une fois, mais il ne s'est pas acharné là-dessus. [...] lui-même a été conseiller et sa mère a été cheffe, donc c'est pour ça. [...] Nous on a eu beaucoup de gens autour, [...] dans nos familles qui ont fait de la politique et on voit comment la population traite les politiciens. Moi je pense que la préoccupation de mon mari c'était par rapport à ça, de vouloir me protéger par rapport à ce que lui avait vécu quand il était dans le conseil, pour pas que ça m'arrive. (FP14)

Seule une participante a expliqué que le fait d'être issue d'une famille impliquée politiquement depuis plusieurs générations a joué en sa faveur. Les membres de la communauté l'ont encouragée à se présenter, car iels estimaient effectivement qu'elle devait poursuivre l'œuvre de ses aïeux :

Mon père a été chef et il a longtemps été conseiller, tout comme mes grands-parents. C'est un peu l'histoire familiale qui a fait en sorte que les gens m'encourageaient à être cheffe, car ça fait partie de ma lignée. Tu pourrais être un bon chef qu'ils [la famille] me disaient. Les aînés me parlaient de ce que mon grand-père [...] avait fait et l'importance de continuer. Oui, c'est un peu cela qui m'a aussi amenée à me lancer en politique. (FP15)

Pour d'autres participantes, aucune personne de leur famille n'avait été impliquée politiquement avant elles. L'une d'elles déclare : « Non, personne dans ma famille ne s'est impliqué en politique. » (FP11) et une autre a dit : « Ma famille n'a jamais été intéressée à la politique. » (FP19). Cependant, si le fait que des membres de leur famille aient été impliqués ou non ne semble pas déterminant pour les femmes, les sollicitations des membres de leur famille pour qu'elles se présentent jouent, quant

à elles, un rôle important dans leur processus de décision pour se lancer en politique. Par exemple, trois participantes ont raconté que leur père ou leur mère voyaient en elles des capacités de leadership et les avaient fortement encouragées à présenter leur candidature alors qu'elles n'avaient initialement pas prévu de donner cette direction à leur carrière professionnelle. L'une d'elles déclare : « C'est ma mère qui m'a poussée et je ne voulais rien savoir. » (FP19). Les deux autres expliquent :

Mon père ça faisait presque un an qu'il ne me lâchait pas pour aller en politique. À chaque fois qu'il venait me voir, c'était toujours la même chose, il me demandait si j'irais et moi je disais : « Non, je n'ai pas à aller là, je ne sais pas comment ça marche et ça ne m'intéresse pas. » (FP17)

Ma mère a eu une grande influence dans ma vie et quand elle m'a dit : « Tu sais, peut-être que tu pourrais essayer ça, tu pourrais le faire ». Ma réponse a tout de suite été : « Non, tu sais, ça n'a pas vraiment de sens pour moi, ce n'est pas vraiment mon point fort. » (FP11)

D'autres femmes ont également expliqué qu'il était important pour elles de consulter leur famille avant de se lancer en politique. Une participante expliquait que, dans son cas, même si des membres de la communauté souhaitaient qu'elle se présente pour être cheffe, elle ne s'est pas portée candidate, car sa famille préférerait qu'elle reste au poste de conseillère pour le moment :

Un an avant, les élections de l'année passée, on est encore venu me solliciter. Il y en a qui voulaient que je me présente à la chefferie, mais moi j'ai demandé à ma famille, mes frères et sœurs, ce qu'ils en pensaient et là ils m'ont dit : « Pour l'instant, on veut que tu restes comme conseillère ». (FP1)

Pour la plupart des participantes, c'est grâce aux membres de la communauté qui sont venus les solliciter qu'elles ont décidé de présenter leur candidature : « les gens sont encore venus me solliciter pour que je puisse me présenter comme conseillère et j'ai dit oui à ce moment-là parce que je me sentais prête pour occuper le poste de conseillère. » (FP1). Le soutien des aîné·es peut aussi être un point important pour plusieurs d'entre elles, voire déterminant pour leur parcours

politique : « Je pense aussi qu'il faut être sollicité par des aînés, à mon avis. C'est important d'avoir des aînés de ton côté. (FP1) ». Une autre participante raconte :

À cinq minutes de la fermeture des polls, il y a un aîné qui est venu me trouver et qui m'a dit : « Moi, je te vois là, comme conseiller », j'ai répondu : « Bah voyons donc, je suis juste venue voir ». Il m'a dit : « Oui, oui, oui », et cet aîné m'a pris par la main. (FP7)

Une femme ajoute que les kokom²⁵ ont été très actives dans sa campagne politique :

J'ai toujours aimé travailler avec eux [les aînés] et partager des choses au niveau de la vie dans la communauté. Je pense que cela m'a vraiment aidée pour les élections, car des kokom se sont beaucoup impliquées et ont fait du porte-à-porte. (FP15)

Un quart des participantes a également spécifié que c'était la sollicitation de femmes de leur entourage qui avait été le point tournant dans leur décision de se lancer en politique. Par exemple : « Quand les femmes sont venues me voir, il y avait sept femmes cette soirée-là, il était quasiment minuit et je pense que je faisais de la couture quand elles sont arrivées. Elles cherchaient un chef » (FP10), et : « Ce sont des femmes qui m'ont approchée pour devenir cheffe, plusieurs d'entre elles m'ont dit : "Allez, viens". Alors, finalement, j'ai dit ok. » (FP18)

4.1.3 Le parcours professionnel

Pour la plupart des participantes, c'est la force de leur parcours professionnel qui leur donne la légitimité pour apporter les changements qu'elles veulent voir dans la communauté. Plusieurs ont expliqué qu'elles percevaient leur implication politique comme étant une suite logique de leur parcours professionnel. Dans la majorité des cas, c'est après avoir travaillé dans différents domaines et après avoir cumulé de nombreuses années d'expérience qu'elles ont fait le saut en politique : « mais je

²⁵ « kokom » signifie « grand-mère » dans plusieurs langues autochtones (Atikamekw nehiromowin, anishinabemowin, etc.).

pense que c'est aussi toutes les expériences que j'ai acquises à travers les années au niveau social, territorial et environnemental qui m'ont amenée vers la politique. » (FP15). Cette longue expérience professionnelle leur permet de bien connaître les enjeux de leur communauté et d'avoir assez d'expertise pour apporter des solutions politiques :

J'y suis allée même si je ne connaissais pas beaucoup la politique, mais je savais ce qu'il fallait faire dans la communauté au niveau politique. La raison pour laquelle je savais ça, c'est parce que j'étais impliquée sur le terrain, au niveau social et tout. Je savais quels étaient les besoins et ce qui manquait dans la communauté donc je me suis présentée (FP19)

J'ai dit : « Je connais ça, je sais comment ça se passe, comment ça fonctionne. » Et finalement, j'ai dit « Oui, peut-être que je peux le faire » parce que je sais comment la bande fonctionne et le bureau régional (aussi). (FP18)

Aussi, une participante explique qu'après avoir occupé des postes de direction dans divers domaines au cours de sa carrière, elle s'est lancée en politique afin d'avoir plus de poids dans les décisions de la communauté :

Aussi, ce dont tu te rends compte quand tu es gestionnaire ou directeur de secteur, tu as comme un pouvoir décisionnel ou d'influence sur ton secteur, mais là où se prennent vraiment les décisions, c'est au niveau du conseil. C'est là que tu peux avoir une influence sur les orientations et les décisions. (FP4)

4.1.4 Motivations personnelles des femmes à s'investir en politique

Souvent, les femmes décident de se lancer en politique parce qu'elles souhaitent apporter du changement. Des participantes déclarent : « J'ai tout de même accepté de faire un mandat. J'étais employée, mais je voulais que cela change au niveau de la structure politique, de l'administration et du conseil. » (FP2) et : « Je voulais créer le changement! J'étais un peu tannée, car il y a eu beaucoup d'opportunités manquées. » (FP20).

Pour d'autres, leur volonté de s'impliquer politiquement et leur désir de changement ont été motivés par un sentiment d'injustice qu'elles ont ressenti très jeunes : « Moi ce qui m'a amené à devenir une personne qui défend ses droits, c'est à cause de mon enfance, les abus, autant dans la violence que dans les abus sexuels. » (FP8). Une autre participante raconte :

Ce qui m'a amenée à m'impliquer, ce sont les traumatismes, les injustices, le racisme, plus la discrimination que le racisme, parce que ça arrivait au sein d'une même nation. On me refusait des programmes ou des services parce que ma mère avait marié un Blanc quand j'étais jeune, vers 11 ans. Il y avait beaucoup de violences physiques et verbales à mon égard parce que ma mère avait marié un Blanc dans ma communauté. (FP16)

Lors des entrevues, trois participantes ont donné une explication d'ordre spirituel pour expliquer leur implication politique. Par exemple, deux d'entre elles ont mentionné leur lien avec le Créateur pour expliquer leur destinée : « Ça c'est gros ce parcours-là parce qu'on a toujours un plan de vie que le Créateur nous donne » (FP3), et « Je n'avais pas l'intention de devenir un Grande Cheffe. Mais je pense que le Créateur ou Dieu a un destin pour nous. » (FP5). La troisième a fait référence à la cosmologie du peuple anishinabe²⁶. En effet, cette participante a été sollicitée par sept femmes pour se lancer en politique et elle interprète cet événement comme un signe du Créateur :

On s'est parlé avec mon mari et il m'a dit : « Tu sais [...], les sept femmes qui sont venues te voir, ce sont les sept feux ». Il m'a dit que chez les Anishnabeg, les sept feux sont très importants. Ces femmes-là voulaient avoir du changement dans la communauté. (FP10)

²⁶ Dans la cosmologie anishinabe, Gzhwe Mnidoo (terme anishinabe signifiant littéralement : « grand esprit » et faisant référence au Créateur ou à une forme de dieu) a créé le monde physique et les êtres vivants à travers les sept feux de la Création (Simpson, 2011).

4.1.5 Les facteurs de réussite

4.1.5.1 Le soutien du conjoint et de la famille

Plusieurs femmes ont précisé que leur réussite dans le domaine politique était en partie grâce au fait qu'elles avaient un conjoint prêt à endosser les responsabilités familiales qu'elles n'étaient plus en mesure d'assurer en raison de leur emploi du temps :

Il faut avoir quelqu'un qui vous soutienne vraiment dans ce que vous faites. Je ne crois pas que je serais arrivé là aujourd'hui dans ma carrière sans un mari qui m'a beaucoup soutenu. Pour moi, c'était l'une des pierres angulaires, le fondement de ma réussite dans la vie : avoir un partenaire qui croyait vraiment en moi, qui était capable de tout supporter quand je n'étais pas là, de faire la vaisselle, de préparer le souper [...], etc. (FP11)

Dans le même esprit, une autre participante ajoute :

Mon mari m'a aidée beaucoup, il a laissé son travail puis il est resté à la maison. Dans le fond, c'est lui qui a élevé les deux dernières parce qu'elles n'étaient pas encore à l'école [...] Donc c'est comme ça qu'on s'est arrangés, j'avais un mari qui me soutenait beaucoup et je n'aurais pas fait la moitié de ce que j'ai fait s'il n'avait pas été là. (FP12)

Deux autres participantes précisent qu'au-delà du soutien du conjoint, le soutien de la famille joue également un rôle important dans leur réussite politique :

À l'époque, j'avais juste une fille. Mon mari était présent et la gardait, puis elle était chez nous à [communauté] dans un âge scolaire avancé, alors cela m'a aidé. [...] Je pense que la présence des enfants a un impact tout comme le soutien de la famille, du conjoint et la famille proche. (FP15)

J'ai été vraiment chanceuse d'avoir ma famille pour me soutenir, ma famille et mes sœurs aussi, et ma mère. [...] Quand vous avez tout ce soutien autour de vous, ça une grande différence quand vous décidez de vous lancer en politique et d'essayer de changer les choses pour votre communauté et votre Nation. (FP5)

4.1.5.2 Le mentorat reçu de personnes expérimentées

Des participantes ont raconté qu'elles sont allées chercher de l'aide auprès de leurs collègues au début de leur carrière politique afin de faciliter leur apprentissage :

J'étais avec d'autres collègues dont ça faisait quand même longtemps qu'ils étaient sur leur siège politique et j'ai appris avec eux. Il faut faire en sorte, dans cet apprentissage-là, de pouvoir être en contact avec les hommes et les femmes qui ont de l'expertise en politique. (FP17)

D'autres sont allées chercher du soutien auprès d'ancien·nes élu·es :

Parce que moi quand j'ai commencé, j'avais un supporter derrière moi, quelqu'un qui a de l'expérience en politique et je lui parlais. C'est quelqu'un qui a toujours été objectif [...] Et j'avais une autre grande cheffe femme [...]. C'est ça qu'il faut faire, il faut aller vers les gens, il faut aller vers les personnes aussi et les personnes qui ont eu de l'expérience en politique. Entre autres, moi j'avais comme mentor l'ancien Grand Chef. (FP1)

Une autre participante déclare qu'être guidée par un homme ou une femme politique n'apporte pas les mêmes apprentissages :

Je pense que la chose la plus importante est de ne pas avoir peur de demander à quelqu'un de vous guider. J'ai eu l'occasion d'avoir un homme comme mentor; j'ai appris beaucoup de choses vraiment uniques. Je pense que si j'avais été encadrée par une femme, j'aurais probablement appris d'autres choses, des choses qu'il n'aurait pas été en mesure de me montrer. (FP11)

4.1.5.3 La présence croissante de femmes en politique

D'après les entrevues, la présence en nombre significatif de femmes permet de renforcer leur légitimité et leur influence aux tables politiques. En effet, plus il y a de femmes présentes aux tables politiques, plus elles peuvent renforcer leur solidarité et consolider leur poids politique. Ainsi, les enjeux qu'elles amènent à la

table sont davantage pris en considération, comme en témoignent les propos d'une ancienne membre d'organisation de défense des droits des femmes autochtones :

J'ai vu vraiment une très grande différence quand il y a eu plusieurs femmes cheffes [...] C'était en 1990 où je ne sais plus quand, huit femmes cheffes autour de la table sur 40 [...] ça a fait une différence au niveau des solidarités. Parce que nous, il nous arrivait de vouloir parler à la table des chefs [...] et la plupart du temps, on ne nous refusait pas, mais on était toujours les dernières à l'ordre du jour. Ils ne se rendaient jamais à notre sujet [...]. Mais à un moment donné, on a eu [...] une complicité avec l'ensemble de ces femmes et quand ces femmes-là décidaient que oui on pourrait apporter un sujet qui serait à l'ordre du jour, et bien elles s'assuraient qu'il était à l'ordre du jour. (FP9)

Une autre femme explique que, quant à elle, elle avait profité de sa position d'élue pour aider une jeune femme à se lancer en politique :

J'avais une jeune élue [...] à cette époque-là, que j'avais réussi à amener avec moi à la table politique. C'est ça de s'entraider entre femmes. Je voyais qu'elle avait certaines compétences pour être une bonne politicienne. Pour moi, c'était ma façon de repérer les femmes dans la communauté qui pourraient accéder à des postes décisionnels. (FP17)

Pour favoriser l'augmentation de la présence des femmes en politique, l'instauration de la parité peut être une solution. Par exemple, une participante témoigne que s'il n'y avait pas eu cette disposition dans le code électoral de sa communauté, elle n'aurait pas pu être élue : « Ils voulaient que je me présente et deux sièges étaient réservés aux femmes, je me suis donc présentée. Je n'aurais jamais gagné s'il n'y avait pas eu ces deux places réservées. » (FP2).

4.1.5.4 La création du Conseil des femmes élues de l'APNQL

Un autre aspect important qui permet de renforcer la présence des femmes en politique est la création d'instances telles que le Conseil des femmes élues de l'APNQL. Cette organisation est un espace qui permet aux femmes de partager

leurs expériences, de renforcer leur solidarité, leur confiance en elles, ainsi que de parler des problématiques propres aux femmes autochtones élues :

Si on parle des assemblées, j'aime beaucoup aller aux assemblées des femmes élues. [...] C'est le fun de voir ce qui est fait ailleurs, de partager nos expériences aussi et en même temps de se dire : on n'est pas si pire que ça finalement. (FP7)

Et c'est quelque chose dont je pense que nous avons besoin en tant que femmes de leadership : nous avons besoin d'un groupe de soutien plus important. Nous avons besoin de quelque chose en place pour nous permettre de décompresser, surtout quand la journée est difficile. Nous avons besoin d'avoir ce cercle de femmes qui se soutiennent les unes les autres. (FP5)

C'est d'ailleurs dans cet objectif que le Conseil des femmes élues a été créé :

C'est comme ça qu'on a parti la chose, dans l'intérêt de créer un conseil des femmes élues de l'APNQL qui aurait permis, avec la table des chefs, à des dossiers d'ordre politique d'être traités et d'être alimentés, surtout du côté des femmes et tout le reste. C'était dans cet esprit-là. Le but était aussi de créer un lien fort entre femmes. (FP17)

Le Conseil des femmes élues a aussi été fondé dans le but que les femmes se transmettent et partagent leurs compétences :

Tout ça pour s'apercevoir, à ma grande surprise et à la surprise de tout le monde, qu'il y avait 86 femmes élues et non pas 25-26. Ce qui faisait même que, en termes de parité, c'était plus élevé chez les Autochtones qu'en politique québécoise. C'était vraiment très surprenant. Donc ça nous a lancé dans l'idée de dire : il y a quelque chose à faire, [...] il faut que ces femmes-là sachent qu'elles sont là, qu'elle se connaissent, qu'elles puissent échanger, partager leur expérience pour améliorer toujours leur intervention si on veut. (FP13)

C'est une instance qui permet également aux politiciennes autochtones du Québec d'avoir plus de poids politique :

Ça nous prend des femmes qui sont plus équipées en termes de mobilisation, en termes de communication et d'action politique. S'il y a un groupe qui peut le faire, c'est peut-être le mouvement des femmes élues, si elles ne se laissent pas mettre des bâtons dans les roues. (FP9)

C'est un espace où certaines expliquent aussi qu'elles y apprécient le rapport horizontal entre les différentes élues :

Les femmes, quand elles sont cheffes, c'est tout comme égal, c'est comme un gros échange, c'est l'fun. Elles ont des échanges et ça aide l'unité des femmes. Pour moi, ce que j'ai vécu, c'était très productif [...] Il n'y en a pas une qui est plus que l'autre, même si elle vient d'une petite communauté ou d'une grande communauté, ça n'a pas d'impact. C'est ça moi que j'ai aimé dans les échanges avec des femmes élues. (FP19)

4.2 Leadership des femmes

Dans cette section sont répertoriés les différents traits que les femmes ont cités pour définir leur leadership. Ici, le leadership réfère autant aux qualités pour être une bon·ne *leader* politique, qu'aux priorités politiques que les participantes mettent en avant.

4.2.1 Une approche empathique, collaborative, proactive et persévérante

4.2.1.1 Une approche empathique de leur rôle politique

À la question portant sur les différences entre le leadership des femmes et celui des hommes, un tiers des participantes a mentionné que les femmes étaient plus susceptibles de faire appel à leur côté émotionnel et empathique, contrairement aux hommes dont elles qualifiaient l'approche de plus « rationnelle » :

Il y a des choses qui bloquaient, mais je voyais, [...] je suis une femme qui remarque beaucoup les choses [...] et je pense que les hommes sont beaucoup plus rationnels qu'affectifs, émotionnels. Les émotions, eux, ils n'aiment pas ça. Il ne faut pas que ça paraisse qu'ils ont des émotions. (FP8)

[un conseiller] est beaucoup plus rationnel [...], lui il va droit au but. Lui, c'est dans sa tête, mais ce n'est pas nécessairement aussi vers le cœur ou le côté des émotions. Il est vraiment rationnel dans ce qu'il dit [...] Notre sentiment d'urgence ou notre sentiment de répondre [en tant que femmes] aux besoins ne sont pas pareils qu'un homme. (FP14)

D'ailleurs, une participante explique qu'il est important d'être à l'écoute et d'avoir de l'empathie pour instaurer un climat de confiance lorsqu'on exerce une fonction politique : « Ce qui est important, ce sont les gens. Il faut que tu sois à l'écoute, il faut tu aies de l'empathie. C'est ça, je parle en tant que femme aussi, il faut que les gens sentent qu'ils peuvent te faire confiance et qu'ils peuvent te parler aussi. » (FP7). Une autre participante ajoute que, pour elle, c'est une qualité de pouvoir travailler autant selon une approche rationnelle qu'empathique : « tandis que pour moi, je pense que c'est une force d'avoir les deux, d'être capable de travailler avec tes émotions et ta tête. » (FP8).

4.2.1.2 Une aptitude à solliciter de l'aide et à la collaboration

Plusieurs participantes ont déclaré qu'une des qualités importantes à posséder lorsqu'on est élue est la capacité à demander de l'aide : « Je vais dire comme Régis Labeaume disait à Québec : “Je ne prétends pas tout connaître, mais j'aime m'entourer de gens qui savent”. Donc je m'entoure de gens qui savent pour des choses où je suis moins à l'aise. » (FP7). Deux autres participantes abondent dans le même sens :

Ne soyez jamais gênée de demander de l'aide quand vous en avez besoin. Parce que c'est une autre chose avec le leadership féminin : parfois c'est notre orgueil, nous préférons ne pas demander d'aide. Mais si vous ne demandez pas d'aide pour une tâche à accomplir, le problème est que cette tâche ne sera jamais accomplie comme vous le souhaitez. Mais, si vous demandez de l'aide, ça fera une grande différence, non seulement pour vous-même et votre estime de soi, mais aussi en tant que personne, en tant que leader, en tant que femme leader. (FP5)

Tu sais, pour moi, les qualités d'un chef, et d'un conseiller aussi, c'est d'être fédérateur, de fédérer les gens, d'avoir une grande

écoute. [...] C'est écouter les experts autour de toi [...] parce que si tu t'imagines que dans ta tête tu as toute la vérité, que tu connais tout, il n'y a rien qui va marcher. (FP13)

Une participante ajoute que les femmes ont plus de facilité que les hommes à solliciter l'expertise d'autres personnes afin de prendre une décision éclairée : « Parce que moi je pense qu'ils [les hommes] ont peur de demander de l'aide, tandis qu'une femme non, elle demande de l'aide. Moi je peux demander de l'aide, c'est pour ça que ça a été facile pour moi d'être cheffe. » (FP19).

Aussi, une des participantes expliquait que les femmes avaient plus tendance que les hommes à prolonger les discussions pour s'assurer que tous les points de vue soient pris en compte dans une prise de décision, car pour elles, il est important de chercher le consensus dans un groupe :

Je pense que pour les femmes, plus souvent qu'autrement, il y a un besoin d'avoir un consensus dans le groupe. [...] Les femmes sont plus maternelles, elles veulent discuter plus longtemps, elles veulent que le groupe soit d'accord, elles veulent avoir un consensus général dans le groupe, s'assurer que les besoins de chacun sont satisfaits. Et pour les hommes, c'est plus : « Dites votre point, allez-y. Ok, tout le monde a parlé, faisons un vote et voici le résultat, et on l'accepte. ». C'est probablement l'une des plus grandes différences. (FP11)

4.2.1.3 Un leadership affirmé et proactif

Certaines femmes ont rappelé que même s'il est important d'être à l'écoute de l'avis de la population, il restera néanmoins toujours des divergences d'opinions, ce à quoi pour elles, il faut être capable de faire face et de maintenir ses décisions :

Il faut [...] que tu défendes tes convictions pour le bien de la communauté. Il faut maintenir et ne pas se laisser influencer. On ne peut pas être un « oui oui » pour quelqu'un ni être un mouton, ça non. Il faut prendre position, ma décision c'est celle-ci et ce n'est pas autre chose. (FP2)

Mais tu sais, il faut s'attendre à ça quand on prend des décisions. Il faut assumer et il faut s'attendre à ce que quelqu'un dans la population ne soit pas content. [...] on ne peut pas faire la part de tout le monde, mais essayer le plus possible. [...] Mais c'est sûr, quand on prend des décisions, il y en a qui ne seront pas contents, mais il faut que tu sois forte pour être capable de se distancer de l'émotion. (FP14)

Les participantes définissaient également leur leadership comme étant très proactif, en témoignent ces extraits : « Des femmes qui travaillent ensemble et qui s'accordent bien, je trouve qu'on est proactives, que ce soit ici ou ailleurs. Moi j'ai travaillé à une place juste avec des filles, c'était proactif, les dossiers avançaient. » (FP14), et : « Mais quand une femme prend la décision ou l'initiative de faire quelque chose, elle va le faire jusqu'au bout » (FP10). Une autre participante explique :

À mon avis, [...] ça m'amène à dire qu'ils [les hommes politiques] pensent, ils disent, mais ils ne bougent pas. Mais une femme, elle pense, elle dit, mais elle bouge. C'est ça. Elle va bien analyser, elle va tout regarder, elle va faire le tour, et d'après moi, elle passe à l'action. Même si c'est un échec, elle se remet debout, elle fonce. (FP17)

Une participante renchérit en insistant sur le leadership plus proactif des femmes en comparaison de celui des hommes : « Pour moi, le leadership d'une femme c'est par ses actions, il y a beaucoup d'actions chez les femmes, sur le territoire, sur le village. Et les hommes pour moi, ils parlent beaucoup, mais pas d'actions, peu d'actions. » (FP19). Une autre participante affirme ceci : « Je trouve que les femmes osent prendre des décisions difficiles, je dirais. [...] Je trouve que les hommes, parfois, ont peur de prendre des décisions » (FP1). Une femme a également apporté les éléments suivants :

En tout cas, c'était frappant, quand les femmes cheffes sont arrivées elles étaient hyper pragmatiques. Elles n'étaient pas là pour impressionner la galerie ni pour faire le plus beau discours. Elles étaient là parce qu'elles voulaient des actions et ça, ça déteignait sur ceux qui étaient là depuis longtemps et qui avaient pris les mauvaises habitudes de parler pendant des heures sans arriver à rien. (FP9)

4.2.1.4 Un leadership marqué par la persévérance et la résilience

Le leadership des femmes se démarque par une forte persévérance et résilience. Par exemple, cette participante explique que ses collègues du conseil lui ont causé beaucoup de difficultés pendant son mandat, mais qu'elle n'a jamais abandonné :

Puis pendant quatre ans, j'ai fait un mandat qui a été énormément difficile parce que j'ai été élue avec seulement trois membres de mon équipe qui n'avaient jamais fait de politique, ni l'un ni l'autre. De l'autre côté, il y avait les neuf autres qui étaient là depuis *ad vitam aeternam*, ils étaient très forts en politique alors ils m'ont fait la vie dure. J'ai su qu'un moment donné ils avaient dit : « Trois mois, c'est tout ce qu'elle va être capable de faire, elle va débarquer au bout de trois mois », mais j'ai une tête de cochon. (FP12)

D'autres participantes ont d'ailleurs expliqué que les critiques qu'elles avaient reçues les avaient rendues plus fortes et les avaient poussées à se surpasser. L'une d'elles déclare : « Mais ce n'est pas ça qui va me mettre à terre, tu me rends plus forte. Je vais me mettre devant toi et je vais te dire qui je suis et pourquoi je suis là. » (FP14). Une autre femme a tenu ces propos :

Quand j'ai commencé à occuper ce poste, quand je me faisais insulter, ça me faisait mal, mais maintenant c'est juste comme : OK, si c'est ce que cette personne ressent à ce moment-là, qu'elle le sorte et passons à autre chose parce que nous avons beaucoup de travail à faire. J'ai la couenne plus dure, c'est comme ça qu'on dit? On devient plus aguerris, plus solide et les petites insultes et les petites remarques de ceux assis à la table n'ont plus d'effets sur moi. (FP5)

4.2.2 Des priorités axées sur la communauté, l'avenir et les enjeux sociaux

4.2.2.1 La communauté comme préoccupation centrale des politiciennes autochtones

Pour définir leur manière de concevoir le leadership, plusieurs participantes ont expliqué qu'il était important de fédérer la communauté et de rassembler les membres autour d'objectifs communs, comme en témoignent les propos suivants :

Je peux parler de ma manière d'exercer mon leadership qui était beaucoup au niveau du travail d'équipe et du communautaire. J'allais chercher le plus de monde possible et essayer de travailler ensemble dans le but de s'enligner, de discuter et de trouver une voie vers laquelle on peut se diriger tous ensemble. (FP15)

Souvent, elles ont défini leur leadership comme étant tourné vers la communauté en l'opposant à un leadership tourné vers l'appât du pouvoir. Une participante affirme : « La priorité des femmes, c'est vraiment sa communauté, ce n'est pas le pouvoir et l'argent. » (FP10). Deux autres participantes avancent les éléments suivants :

Moi je ne pense pas à vouloir prendre le pouvoir absolument, ce n'est pas ça. Ce n'est pas d'avoir le pouvoir, mais plutôt le pouvoir de travailler avec la communauté, avec les gouvernements pour changer les choses, défendre nos intérêts et nos droits. (FP1)

Parce que des fois, avec le temps, il y en a qui oublie la base, qui oublie l'essentiel, que si tu es là comme élu, c'est qu'il y a des gens en dessous, je devrais dire qui sont au-dessus. C'est eux qui sont les plus importants, c'est les membres de la communauté. Il ne faut jamais que tu oublies que c'est eux qui t'ont mis là. (FP7)

4.2.2.2 Le futur comme guide des décisions politiques

Certaines femmes ont rappelé qu'il était essentiel de penser aux conséquences futures des décisions politiques : « On veut prendre des décisions pour penser au futur, pas juste pour le moment présent, mais penser pour le futur, l'impact que ça aura pour plus tard. » (FP14). Une des participantes a d'ailleurs expliqué qu'elle prenait toujours en compte les sept générations futures dans sa réflexion :

Je dis toujours : « Je vais regarder pour les futures générations ». [...] parce que je vais toujours travailler dans mon cœur pour les enfants, pour ma communauté. Je pense toujours aux sept générations futures. [...] Mais tout ça, ça fait partie de la pensée des femmes, alors qu'un homme, c'est au jour le jour. [...] Parce qu'un homme, il va aller un petit bout vers le futur, mais un moment donné, il va prendre un virage et il faut que tu le ramènes vers le futur. (FP10)

Les participantes ont souligné l'importance de la prophétie des sept générations, présente au sein de plusieurs cosmologies autochtones.

4.2.2.3 Les enjeux sociaux : une priorité pour les femmes

Au cours des entretiens avec les participantes, elles ont fait part à plusieurs reprises d'une différence de vision des priorités entre les femmes et les hommes. Ces derniers auraient tendance à prioriser les enjeux liés au développement économique, au territoire et aux ententes avec les gouvernements alors que les femmes privilégient les enjeux sociaux. Par exemple, des participantes ont déclaré : « Donc le rôle de la femme c'est vraiment la sécurité communautaire je dirais, et eux [les hommes], c'est la sécurité territoriale » (FP8) et : « Oui, c'est certain. Je pense que les hommes seront plus motivés par le développement économique : créer des emplois ou générer des profits. Et je pense que les femmes sont plus orientées vers le développement communautaire et l'amélioration des programmes sociaux. » (FP11).

Par ailleurs, plusieurs participantes ont mentionné qu'un équilibre dans le traitement des enjeux était nécessaire. Deux d'entre elles expliquaient qu'il était indispensable d'accorder autant d'importance aux enjeux sociaux que territoriaux, qui sont intrinsèquement liés selon elles :

Parce qu'il reste que les conseils de bande concentrent toujours leurs conversations sur la notion du territoire. Le territoire, c'est UN seul élément, même si tu gagnes tout ton territoire, si tes gens dans ta communauté ne sont pas formés à le développer, l'occuper, l'organiser et le gérer, ça ne servira pas à grand-chose. Tu vas perdre ton temps. Donc ça, c'est important, l'éducation est importante, la santé est importante, les services sociaux que vous pouvez leur offrir... (FP13)

Oui il y a le développement économique, mais en même temps, pour avoir une bonne économie, il faut prendre soin de la population. Il faut que les gens soient assez solides pour pouvoir aller sur le marché du travail, aller à l'école et tout ça, pour pouvoir prendre les responsabilités. Il faut partir de la base. (FP4)

4.2.3 Vision du territoire par les femmes

Comme expliqué précédemment, les femmes ont tendance à privilégier les enjeux sociaux lorsqu'elles exercent une fonction politique, mais cela ne signifie pas qu'elles n'ont pas un rôle à jouer au niveau des enjeux territoriaux. Une participante a souligné le fait que les femmes ne sont pas consultées comme elles devraient l'être par rapport à l'eau ou aux plantes médicinales lors des décisions concernant le territoire :

Malheureusement, nous ne sommes pas consultées comme nous devrions l'être sur les différents aspects de nos territoires, mais je crois que c'est là que nous [les femmes] devons nous lever et nous adresser à nos dirigeants, pour qu'ils nous consultent parce que nous sommes les détentrices du savoir de la communauté et que notre médecine est très importante sur notre territoire [...] (FP5)

Les femmes et les hommes ne semblent pas avoir la même relation au territoire ni les mêmes responsabilités vis-à-vis de celui-ci :

Parce qu'une femme, dans un territoire, elle va toujours regarder autour s'il y a des plantes médicinales, si l'eau est bonne, si c'est près d'un lac, si c'est sécuritaire pour les enfants, s'il y a du bois autour pour faire un feu et s'il y a des petits animaux. Elle va toujours regarder tous les aspects autour. [...] Tandis qu'un homme, non, il se dit : « Mon gibier est juste à côté, mon castor est là », et c'est fini. Lui, c'est amener la nourriture sur la table. Il ne regardera pas l'eau. Pour lui, l'eau est là et c'est juste de l'eau. Tandis que les femmes, elles vont regarder si c'est de la bonne eau à boire. (FP10)

Cela se manifeste également par des inquiétudes différentes vis-à-vis des changements environnementaux :

Pour les hommes, ce sera : « Mes activités de chasse sont affectées de cette façon; j'ai récolté moins; je n'ai pas le droit de pêcher ici; mes aires de mise bas de l'orignal ont été affectées par la foresterie; j'ai fait de la motoneige et cette montagne n'est plus là, elle a été coupée à blanc. » Quand les femmes arrivent, ce sera « Je suis très préoccupée par la qualité de l'eau pour le futur » ou « Je suis très préoccupée par la régénération de la forêt sur ma ligne de trappe; quand mon mari tue des orignaux, on commence à voir une

augmentation des maladies chez le gibier ». Le rapport à la terre et aux ressources est très différent. (FP11)

Au regard des savoirs détenus par les femmes et de leur relation particulière avec le territoire, une participante affirme que les femmes sont aussi indispensables que les hommes pour la préservation de celui-ci : « Mais ce que j'ai vécu là-dedans, ce que j'ai expérimenté, il faut les deux, les hommes et les femmes, pour qu'on puisse garder et préserver notre territoire. » (FP6). Une femme a d'ailleurs raconté qu'un aîné lui avait dit qu'il était désormais important que les femmes s'impliquent vis-à-vis du territoire et qu'elles peuvent jouer un rôle important dans la résolution de conflits territoriaux :

Dans une autre rencontre, dans le temps où il y avait [...] l'aîné qui vient de décéder, j'ai toujours retenu son message, il m'avait dit : « Ça prend des femmes maintenant, il faut que les femmes s'impliquent aussi dans la gouvernance du territoire, les décisions et les consultations. Je trouve que leur implication est importante ». J'ai toujours retenu ce message-là, parce qu'il disait que les hommes, des fois, ont de la difficulté à s'entendre. Il y a des conflits sur le territoire et ils n'arrivent pas à trouver des moyens pour régler comment on va vivre dans nos territoires et c'est vrai. (FP1)

Une autre participante a aussi rappelé que le rôle des femmes ne se cantonne pas à celui de gardienne de la culture et qu'il est nécessaire que les femmes reprennent leur place par rapport au territoire :

Au-delà de la porteuse de vie ou de la culture, de la transmission de la langue, mais aussi de redonner sa place [aux femmes] comme gardienne du territoire, des lieux sacrés, au niveau de la préparation du territoire et ainsi de suite. (FP16)

Deux autres femmes ont souligné que, quel que soit le genre ou l'âge de la personne, chacun·e entretient une relation avec le territoire. C'est pourquoi il est nécessaire que tout le monde puisse contribuer aux enjeux territoriaux afin d'atteindre un équilibre dans les conversations concernant le territoire :

Nos gardien·nes du savoir doivent s’asseoir à la table, surtout lorsqu’il s’agit du territoire, non? Qui connaît le mieux ce territoire? Bien sûr, ce sont les Premières Nations qui vivent de ces terres, qui chassent ou récoltent pour subvenir aux besoins de leurs familles. Nous sommes ceux qui connaissent notre territoire, alors pour participer à ces tables, je pense qu’il est important que nos hommes, nos femmes, nos jeunes et nos gardien·nes du savoir fassent partie de la conversation. (FP5)

[...] notre lien avec le territoire, que tu sois homme, que tu sois femme, que tu sois enfant, que tu sois aîné.e, que tu sois handicapé.e, que tu sois comme ton être est, les enjeux du territoire concernent tous et toutes, c’est tout le monde. Ça concerne tout le monde, parce que tout le monde est nourri par ce territoire. Tout le monde chasse, pêche, s’habille, vit, admire ce territoire-là, donc les femmes peuvent aussi bien défendre, sinon plus, le territoire qui est notre âme finalement. (FP20)

4.2.4 Les femmes autochtones : actrices de changement politique

Depuis plusieurs dizaines d’années, les femmes autochtones se sont investies politiquement de différentes manières et ont fortement contribué à l’avancement des droits des femmes et au bien-être des communautés. Elles ont été à la tête d’avancées politiques notables. Par exemple, une participante rappelle le combat mené par les associations de femmes autochtones pour faire modifier la *Loi sur les Indiens* afin de mettre fin à la discrimination de genre dans la transmission du statut d’*Indien* et de permettre aux femmes autochtones qui avaient perdu leur statut de le récupérer. Une participante déclare notamment : « Les luttes premières des mouvements des femmes autochtones, c’était les modifications sur la *Loi sur les Indiens* à l’époque, ça venait de là. » (FP9).

Au-delà des combats politiques menés par les femmes autochtones au sein des associations de défense des droits des femmes autochtones, l’équilibre entre les femmes et les hommes dans les milieux politiques peut également être un facteur de changements bénéfiques pour les communautés. En effet, la présence de femmes au sein des conseils de bande permet de représenter les besoins des femmes de la communauté. Par exemple, une participante explique qu’une membre souhaitait

mettre en place une association de couture pour les femmes et qu'elle a appuyé son projet auprès du conseil :

Par exemple moi, le projet de [prénom féminin] justement, j'étais la seule femme et je l'ai présenté au conseil, mais il y avait un peu de réticence. Ils n'ont pas dit carrément non, mais ils n'avaient pas le gout d'aller jouer là-dedans, mais j'ai dit : « C'est nécessaire ». Il a fallu que je m'affirme plus pour le faire passer. (FP14)

Une autre femme anciennement conseillère raconte qu'elle avait suggéré au conseil de créer une association de couture pour les femmes de la communauté ainsi qu'une maison d'hébergement pour femmes victimes de violences conjugales. Une autre participante, qui a été cheffe, a soutenu le projet de deux de ses conseillères qui souhaitaient mettre en place un endroit où les femmes de la communauté pourraient faire leur artisanat :

Les deux dames qui étaient avec moi [...] elles étaient encore au conseil puis elles m'ont dit : « On aimerait ça avoir un bâtiment afin que les femmes puissent avoir une place où travailler ». Alors j'avais demandé au responsable : « Donne-moi un endroit où on peut mettre cette roulotte sans nuire à rien. (FP12)

Une participante explique que le fait d'avoir plusieurs femmes cheffes siégeant à la table de l'APNQL a permis d'exercer une influence positive dans la prise en considération d'enjeux amenés par des organisations de défense des droits des femmes autochtones :

En même temps que tout ça se passait, on a encore notre fameuse demande (de siège) à l'APNQL et cette année-là, il y a huit femmes cheffes autour de la table. On arrive avec notre demande et là, je pense que c'était la cheffe [prénom féminin] qui avait quand même pas mal d'influence à l'APN, elle avait entrepris de faire placer notre demande assez tôt sur l'ordre du jour pour qu'on puisse la présenter. Je ne suis pas sûre que ça aurait passé s'il n'y avait pas eu de femmes cheffes. [...] Puis je pense que le fait qu'il y ait des femmes cheffes, ça aidait un peu à désamorcer les craintes et à aider à (avoir) plus d'ouverture. (FP9)

De même, le fait d'avoir des femmes autochtones présentes à des réunions internationales traitant des enjeux autochtones permet une meilleure représentation et une meilleure intégration des enjeux touchant spécifiquement ceux des femmes autochtones. Par exemple, lors d'une réunion des Nations Unies, une participante témoigne avoir fait remarquer les biais en faveur des hommes qui pouvaient exister dans la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones et a demandé à ce que les femmes soient également mentionnées dans les articles de la Déclaration :

J'ai demandé : « Est-ce que c'est possible que dans le libellé, on fasse comme le libellé des 26 principes de l'APNQL et qu'on ajoute quelque chose qui va s'assurer que tous ces articles s'appliquent autant aux hommes qu'aux femmes? ». Parce qu'on a tendance à mettre au masculin dans le texte et on a aussi tendance à donner les responsabilités économiques et politiques à beaucoup d'hommes; alors que nous [les femmes] on va s'occuper du social, de la santé, des enfants, de la langue et du culturel. (FP16)

La présence de femmes en politique peut également entraîner un changement d'orientation politique. Par exemple, une participante explique qu'une fois arrivée à la tête de la communauté, elle a mis l'accent sur le développement social plutôt que sur le développement économique :

La priorité des femmes, c'est vraiment sa communauté, ce n'est pas le pouvoir et l'argent. C'est vraiment pour faire avancer, faire développer au niveau de chaque individu. Avant que j'arrive, il y avait à peu près 20 étudiants qui étaient au postsecondaire. Aujourd'hui, il y a 60 étudiants au postsecondaire. Parce qu'on a martelé, on voulait avoir du développement, mais pas du développement économique de business pour avoir plus d'argent, mais pour donner du service à la communauté, pour avoir plus de monde compétent dans la communauté. (FP10)

L'arrivée de femmes à des postes clefs peut entraîner des changements positifs pour d'autres femmes. Par exemple, une ancienne cheffe de communauté expliquait qu'en arrivant au poste de cheffe, elle avait choisi de nommer des femmes à des

dossiers habituellement occupés par des hommes et inversement, elle a attribué aux hommes les dossiers habituellement pris en charge par des femmes :

Donc moi j'étais cheffe, il y avait [prénom féminin] qui était conseillère au développement économique, je lui avais donné le dossier du développement économique et [prénom féminin] je lui avais donné le dossier revendications territoriales, j'ai donné les gros dossiers aux femmes, les deux hommes qui étaient sur mon conseil de bande, je leur ai donné la santé et l'éducation. Ce sont de gros dossiers aussi, mais habituellement ce sont toujours les femmes qui s'occupent de ces dossiers-là. (FP3)

Plusieurs participantes ont témoigné d'un changement d'attitude et/ou de manière de procéder avec l'arrivée de femmes aux tables politiques. Par exemple, cette ancienne cheffe expliquait qu'un homme lui avait rapporté que depuis sa présence aux réunions politiques, les hommes politiques faisaient plus attention à leur langage et à leur comportement :

Et quelqu'un d'autre m'a dit, je crois que c'était un homme cri, il a dit : "Vous êtes une femme et quand vous êtes dans ces réunions avec tous les hommes, il y a une différence", une ambiance différente je suppose, et il a dit : "Quand il n'y a que des hommes, parfois ils oublient que vous êtes là et ils disent des choses inacceptables contre une femme". [Mais il a dit : "Ça fait une différence, je pense que c'est probablement le respect". Ils se comportent comme ils le font, ils surveillent leur langage aussi [rires]. Donc je suppose que ça amène les hommes à se comporter un peu mieux, ou à être plus courtois! (FP18)

Une autre participante a renchéri en expliquant que de mauvaises habitudes s'étaient établies aux réunions de chefs et que l'arrivée des femmes avait obligé à plus d'organisation :

À la table des chefs, ils étaient obligés de se discipliner davantage, parce que ces réunions-là commençaient toujours en retard, ça durait longtemps et ça tournait en rond. Quand il y a eu huit femmes cheffes autour de la table [...] elles étaient installées à la table avant que la réunion commence et elles étaient prêtes. Tandis que tu voyais les hommes arriver un peu n'importe comment. [...] Toutes ces

femmes-là ont amené un changement, mais la minute où ça diminuait, le naturel est revenu. (FP9)

Une politicienne expliquait également que la présence de femmes entraînait des changements dans la manière de penser et de discuter : « C'est la première fois qu'il y a autant de femmes au conseil de bande et vous pouvez voir que le processus de réflexion est différent, que la discussion est différente, qu'elles ont une influence. » (FP11).

4.2.5 Équilibre et complémentarité

Les participantes ne partagent pas la même vision des priorités et semblent avoir un leadership distinct de celui des hommes. Si les femmes distinguent leur leadership de celui des hommes, elles indiquent néanmoins qu'un équilibre est nécessaire et elles rappellent la complémentarité des rôles des femmes et des hommes en politique. L'une d'elles déclare : « on dit toujours que les deux se complètent donc si on se complète c'est que les femmes ont une force que les hommes n'ont pas, puis les hommes ont certaines forces différentes de celles des femmes » (FP3). Selon elles, il est nécessaire qu'il y ait un équilibre dans la représentation des femmes et des hommes en politique : « J'espère vraiment voir plus de femmes cheffes, plus de femmes conseillères. Nous avons besoin de cet équilibre à la table, à tous les niveaux. » (FP5). Une participante a fait appel à la métaphore du canot pour expliquer la complémentarité des rôles des femmes et des hommes, ainsi que pour illustrer la nécessité d'un équilibre entre les deux. Pour elle, cette métaphore s'applique aussi au monde politique :

Oui, *wikwas tciman* (canot d'écorce). Le père est assis à l'arrière, la mère à l'avant et les enfants sont assis au milieu. Le père va toujours transporter sa famille, mais c'est la femme qui va guider, elle est importante. Malgré tout ce qui se passe au niveau politique, on le ressent encore lorsqu'on parle avec les aînés, ainsi qu'avec des personnes proches du territoire. [...] Lorsque je parle des rôles femme / homme au niveau de la politique, pour moi c'est vraiment la complémentarité des rôles, puis de *wikwas tciman*. (FP15)

4.2.6 Le leadership des politiciennes autochtones au Québec face à celui dans l'ouest du Canada

Au cours des entrevues, j'ai demandé aux participantes si elles avaient constaté des différences entre les enjeux des femmes politiques autochtones au Québec et ceux des femmes politiques autochtones dans l'ouest du Canada (région où ces enjeux ont été documentés). Certaines participantes ont dit qu'elles avaient le sentiment que les femmes politiques dans l'ouest avaient plus d'assurance, qu'elles étaient plus respectées et qu'elles étaient plus nombreuses :

J'ai été très très surprise de voir aussi à quel point, quand une femme (de l'Ouest) amenait un point, les hommes adhéraient facilement à son point! [...] Des femmes cheffes qui ont la voix haute et fière et qui sont très respectées et écoutées, j'étais très surprise. Il y avait comme, je dirais, une longueur d'avance par rapport à nous, une grande longueur d'avance, j'étais très surprise. (FP3)

J'ai l'impression qu'elles (femmes de l'Ouest) sont plus campées. C'est peut-être parce qu'il y a plus de femmes élues. Il est certain que j'ai côtoyé plus de cheffes que de conseillères, et il peut effectivement y avoir une incidence. [...] Elles dégagent une certaine fierté, que je partage aussi, mais c'est comme si que pour eux autres ça l'est encore plus. (FP20)

D'autres participantes ont nuancé ces propos en rapportant que les femmes politiques de l'ouest du pays faisaient face aux mêmes difficultés et discriminations pour s'imposer dans les milieux politiques :

Je pense que nous partageons les mêmes préoccupations. La différence est, je pense, qu'il y a beaucoup plus de femmes en politique dans l'Ouest qu'au Québec, j'ai rencontré beaucoup de jeunes femmes cheffes [...]. Toutefois, je trouvais qu'elles vivaient les mêmes difficultés au niveau politique pour prendre la place. (FP2)

Il semble que nous ayons toutes les mêmes, je ne veux pas dire les mêmes luttes, mais nous avons toutes les mêmes problèmes auxquels nous sommes confrontées en tant que femmes Cheffes. J'ai entendu beaucoup de femmes Cheffes de toutes les régions du Canada parler de tous les défis qu'elles rencontrent, alors ce n'est pas différent ici au Québec, à l'ouest, au nord, au sud, à l'est. (FP5)

En conclusion, le leadership des femmes semble se distinguer par une aptitude à la conciliation, à l'empathie, à l'écoute et à la collaboration. Elles semblent également se démarquer par leur persévérance et leur résilience. Elles ont une démarche proactive et ont tendance à prioriser les enjeux sociaux. Elles font de la communauté et des générations futures leurs principales préoccupations. Le leadership et les priorités des femmes leur permettent d'être motrices d'amélioration du bien-être des communautés, d'avancées sociales et de changements politiques. Elles rappellent également la complémentarité des femmes et des hommes en politique et la nécessité d'un équilibre afin d'aller vers une gouvernance harmonieuse et représentative de tous les enjeux et de toutes les membres des communautés.

4.3 Défis relatifs à la fonction politique et/ou au contexte de la communauté

Durant les entrevues, des questions ont été posées aux participantes afin d'identifier les défis qu'elles ont rencontrés au cours de leur carrière politique. D'un côté, elles ont évoqué des défis qui étaient relatifs à leurs communautés respectives ainsi qu'à la fonction politique exercée, et de l'autre, elles ont également nommé des difficultés qui étaient spécifiques au fait qu'elles soient des femmes. Dans la partie suivante, c'est le premier point qui est développé.

4.3.1 Des conditions de travail exigeantes

4.3.1.1 Le travail d'élue : une fonction sous haute pression

Une participante a expliqué que les élues doivent assumer une forte charge de travail : « Quand tu es chef, 75% de ce que tu faisais avant, tu n'es plus capable de le faire. [...] Moi je trouve que c'est très demandant. » (FP10). D'autres femmes ont affirmé que les élues doivent essayer beaucoup de critiques de la part des membres de la population. Deux d'entre elles ont dit : « Nous on a eu beaucoup de gens autour, [autre élue] aussi, dans nos familles qui ont fait de la politique et on voit comment la population traite les politiciens. » (FP14), et : « mais les gens ont attaqué nos politiciens et les dirigeants de notre communauté peuvent assez bien en

parler, comment ils sont attaqués par leurs propres membres. » (FP5). Une autre raconte que des conseillères ont même quitté leur fonction politique pendant leur mandat en raison de la difficulté à endosser une fonction politique : « Il y avait eu deux femmes (conseillères), mais elles n'ont pas fini leur mandat. Elles trouvaient cela trop dur. » (FP2). Une participante ajoute que la fonction politique a même entraîné la détérioration de la santé d'anciens chefs :

Je savais comment le monde était avec les chefs. Je regardais les anciens chefs, comment ils sont devenus malades après ça. [...] Oui, ce sont toutes des personnes qui ont été hypothéquées durant leur vie de chef. C'est ça, je regardais, encore plus quand tu es une femme cheffe. Je regardais [ancienne cheffe] aussi comment elle était traitée. En tout cas, ça me faisait peur. (FP10)

C'est pourquoi l'une d'elles explique qu'il est nécessaire d'avoir un bon mental et d'être soutenue lorsqu'on exerce une fonction politique : « Il faut que tu sois bien solide aussi. Moi je n'ai pas envie d'être hypothéquée. » (FP10). Elle poursuit en disant : « Je veux être soutenue. Ce n'est pas vrai que je vais mener le bateau, parce que j'ai une vie à vivre, j'ai des enfants et des petits-enfants. » (FP10).

Enfin, sur une note plus positive, malgré la rigueur que demande la fonction politique, une participante a néanmoins témoigné être fière de ses accomplissements durant son mandat politique : « Je crois vraiment avoir accompli cela : notre Nation est de retour à la table, travaillant ensemble en tant que Nation. Je pars avec beaucoup de fierté. » (FP5).

4.3.1.2 La rémunération des élu·es

Des participantes ont évoqué des difficultés en lien avec la rémunération des élu·es. En effet, dans certaines communautés, les conseillers·ères ne sont pas rémunéré·es et continuent d'avoir un emploi en parallèle de leur fonction d'élue. Les personnes se trouvant dans cette situation éprouvent des difficultés pour assumer l'ensemble de leurs fonctions :

[...] nous on est comme employés en plus de notre titre d'élue. Je dirais que c'est mêlant. On est souvent absents de notre bureau et je me le suis fait reprocher. [...] il faut vraiment qu'on soit à temps plein si on veut bien représenter nos dossiers. [...] C'est épuisant, ça demande beaucoup. Ton bureau est quasiment un bureau de politique, tu n'es même plus employée. [...] Des fois, j'avais mes dossiers politiques là et de l'autre côté c'était mes autres dossiers. [...] Ils disent que c'est la subvention qu'on reçoit pour toute la politique, ce n'est pas assez pour rémunérer tous les conseillers. Il fallait couper dans d'autres places pour compléter les salaires. [...] Le chef a son salaire, mais les conseillers ont juste des honoraires. (FP4)

Une autre participante explique que devoir assumer un emploi ainsi qu'une fonction politique peut être dangereux pour la santé des personnes : « C'est ça que je déplore actuellement au conseil, la façon qu'on occupe nos fonctions. Ça gruge ton énergie. Quand je regarde ça aujourd'hui, je me dis que ce n'est pas bon pour la santé. » (FP1). Cette même participante précise également que pour une femme, ces fonctions s'ajoutent à leur rôle de mère et de grand-mère, ce qui leur fait un emploi du temps très chargé :

Récemment, j'ai présenté une résolution, pour qu'on puisse avoir une politique de rémunération des élus et définir nos fonctions en tant qu'élus. Parce que moi, aujourd'hui, je suis employée de la santé, j'ai des obligations en éducation et à la condition féminine, j'ai des obligations familiales aussi, comme mère et grand-mère, ça fait trop. C'est une charge de plus pour moi. (FP1)

Ainsi, pour les communautés où il n'y a pas de politique de rémunération des élu·es, cela peut représenter un frein pour les femmes à se lancer en politique. Dans plusieurs cas, les femmes sont les principales pourvoyeuses de leur famille, il leur est donc nécessaire d'avoir un emploi rémunéré, ce qui peut être difficile à concilier avec l'exercice de la fonction d'élue.

4.3.1.3 Les élu·es politiques et leur famille : cibles d'intimidation

Le milieu politique est un milieu propice à des violences et de l'intimidation à l'encontre des élu·es. Celles-ci peuvent avoir lieu dès le moment des élections. En

effet, des participantes ont mentionné que des campagnes de dénigrement peuvent être menées de la part des membres de la communauté contre des candidat·es en période électorale. Deux participantes déclarent : « Moi je te dirais que là où ça se passe plus le *bitchage*, c'est surtout en temps d'élection. » (FP7), et : « Mais, quand il y a les élections dans nos communautés, ça devient très dur pour certains, nos élections deviennent terribles, les gens s'attaquent aux individus, les élections font ressortir le pire chez une personne. » (FP5). Elle poursuit en précisant que ces difficultés en temps d'élections sont aussi bien rencontrées par les femmes que par les hommes :

Je pense que c'est la même chose [pour les femmes ou les hommes] parce que certaines femmes de notre communauté sont assez fortes et entêtées, tout comme les hommes. Ce qu'elles recherchent et ce qu'elles veulent, elles s'y tiennent. Parfois, je pense que les femmes aussi sont malmenées tout au long de ce processus, c'est certain. Mais vice-versa. Quand il s'agit d'élections dans votre communauté, vous faites face à ça. (FP5)

Une participante explique, quant à elle, que les politicien·nes sont aussi visées par des accusations diffamatoires durant leur mandat : « C'est sûr que ce n'est pas facile d'être en politique parce qu'il y a des choses qu'on peut inventer facilement au niveau de ta réputation. Ils vont dire des choses, surtout quand ça concerne les questions d'argent. » (FP1).

Plusieurs participantes ont expliqué que leurs enfants pouvaient être intimidés à l'école ou dans la communauté en raison des décisions politiques de leurs parents. Deux femmes déclarent : « si comme élue tu as pris une décision que les autres n'aiment pas, ce sont tes enfants à l'école qui en font les frais ou ce sont tes enfants dans leur vie en communauté qui en subissent les conséquences. » (FP13), et : « Oui. Ils disent des choses sur ton enfant alors que ton enfant n'a rien à voir là-dedans. Tous tes enfants se font pointer du doigt. » (FP10). Une autre raconte :

Je pense que mon fils, mon dernier, ça a eu des répercussions à l'école. J'avais entendu dire, c'est une information que j'avais eu de

l'école primaire dans le temps, par rapport à ma position sociale, il y a eu des commentaires là-dessus entre enseignants à mon égard et sur mon fils. Il ne mérite pas ça. (FP1)

L'implication politique des femmes peut aussi avoir des répercussions sur leur famille de manière plus générale. Une participante raconte : « C'est ça que tu vis, il faut que tu sois bien solide. Il faut que tu ramasses ta famille à la petite cuillère. Moi, j'ai mes sœurs qui pleurent, parce qu'elles me disent : "Tu te fais tailler sur Facebook", c'est n'importe quoi. » (FP10). Une autre ajoute :

Mais c'est quelque chose que, en tant que femme ou quiconque se présente à ces postes, je pense que nous savons tous que parce que nous nous mettons en avant, nous sommes plus facilement ciblés. Et ce n'est pas seulement ça, ce n'est pas seulement vous qui êtes la cible, c'est aussi de toute votre famille dont on va parler. (FP5)

4.3.2 Les difficultés d'unité

4.3.2.1 Les problèmes d'entente au sein du conseil

Certaines participantes ont exprimé avoir rencontré des difficultés d'entente avec leurs collègues au sein du conseil. Ces difficultés pouvaient être occasionnées par le fait que plusieurs élu·es ne faisant pas partie des mêmes clans/familles soient élu·es au sein du conseil, donnant lieu à des rivalités politiques entre conseillers·ères :

Oui, j'ai fait face immédiatement à la jalousie, puisque j'avais un conseiller sur mon conseil qui était le frère du chef sortant, donc en débarquant son frère déjà, il y avait un malaise, il y avait une différence, ça a été très difficile. (FP3)

Pour d'autres participantes, elles ont aussi eu des soucis d'entente avec leurs collègues conseillers·ères, mais ceux-ci semblaient plutôt relever de rivalités interpersonnelles que politiques. L'une d'elles affirme : « c'est là que ça a pris une tournure différente. Les élus étaient un petit peu plus jeunes. Le premier mandat a

été assez raide [...]. Les relations étaient malsaines. » (FP15). D'autres femmes racontent :

On s'est parlé très franchement et très fort aussi durant la réunion, parce qu'il y avait aussi une femme qui m'avait dit que le Vice-Chef actuel voulait m'isoler, et là, lors de cette réunion [...], je l'ai dit ouvertement que j'avais entendu dire des choses comme ça à mon endroit. Le chef aussi avait eu des informations à mon égard lors des élections, il y a quelqu'un qui avait dit : « Surveille-la ». (FP1)

Ce que j'ai trouvé difficile au début [...] c'est à l'intérieur même du conseil. Des fois, les gens pensent que parce que tu es élu, tu veux prendre leur place. [...] Alors il a fallu que je me fasse respecter à l'intérieur même du conseil. Au départ, on dirait que c'étaient des gens qui étaient suspicieux, je ne sais pas, on aurait dit qu'ils ne me faisaient pas confiance. (FP7)

Une participante a aussi évoqué l'anecdote d'une cheffe qui n'avait pas été soutenue par son conseil de bande dans ses démarches vis-à-vis du gouvernement en raison d'un manque de coalition au sein du conseil :

Un moment donné, j'avais une cheffe, qui n'est plus cheffe maintenant, mais qui me disait : « Moi là, je faisais des pressions au niveau du gouvernement pour avoir telle ou telle chose, mais mon conseil n'embarquait pas ». Des fois, on dirait que c'est des guéguerres d'ego ou de chiquage de guenilles, ce qui fait que les communautés n'avancent pas. (FP7)

4.3.2.2 Les conflits intra/intercommunautaires

Les nombreux conflits intracommunautaires ou entre différentes communautés représentent aussi un grand défi pour les femmes. Selon plusieurs participantes, ces conflits ralentissent le développement des communautés et l'avancement de nombreux dossiers :

C'est ça que je trouve dommage, on dit tout le temps : « Non, non, non ». On dirait, des fois, que c'est juste pour mettre des bâtons dans les roues pour ne pas avancer. Moi je disais au chef [prénom] dans

le temps : « Il y a du monde qui est contre toi, ils ne sont pas d'accord avec toi, il faut que tu démarches ». Des fois c'est de la partisanerie. (FP1)

J'étais fatiguée de toujours me chicaner et d'avoir des conflits. C'est malheureux, mais nos communautés sont malades. Il y a énormément d'opportunités que nous perdons, car nous nous disputons à la place de s'allier et de se concentrer ensemble. (FP20)

Pour certaines d'entre elles, ces conflits ont parfois été une raison de quitter la politique comme en témoigne cette participante :

Moi, je ne l'ai pas dit, je suis juste partie en disant que je m'en allais pour des raisons personnelles. Tu deviens fatiguée, tu as beau être fait fort, il y a d'autres choses à faire dans la vie que de ramer dans le sens inverse. Je vais aller ramer dans une autre communauté qui va essayer de ramer dans le même sens. (FP20)

Pour celles qui occupent ou qui ont occupé le poste de Grande Cheffe de leur Nation, elles ont également parlé du défi que représentait le fait de créer une union entre les communautés d'une même Nation. D'autres femmes ont aussi évoqué la difficulté de trouver un terrain d'entente dans le cadre de négociations impliquant plusieurs communautés. En effet, au Québec actuellement, des communautés au sein de plusieurs nations sont engagées dans différents types de négociations avec les gouvernements ou avec des compagnies privées et il est parfois très compliqué de trouver une solution qui satisfasse toutes les communautés. Ces négociations peuvent parfois donner lieu à des désaccords voire des conflits entre les communautés impliquées :

La politique, c'est violent ici. Oui, cela n'a pas été facile au niveau des relations avec les autres conseils et les autres élus. En plus, il y a eu des dossiers qui n'ont pas aidé et qui ont divisé [...]. Il y a aussi toujours des personnes qui gravitent autour et qui regardent plus leur intérêt personnel. Ils vont s'approcher d'autres élus et conseils pour monter des élus de certaines communautés contre [...] le Grand Chef [...] (FP15)

4.3.3 Les embûches causées par la *Loi sur les Indiens*

4.3.3.1 Les guerres de pouvoir et les dynamiques familiales

Une participante explique que les guerres de pouvoir qui ont lieu dans certaines communautés sont dues à l'imposition d'une gouvernance à travers la *Loi sur les Indiens*. Pour elle, ces luttes pour le pouvoir ne sont pas traditionnelles : « C'est une guerre de pouvoir qui ne devrait même pas exister puisque c'est quelque chose qui n'est même pas traditionnel. [...] Cette situation a été instaurée par la *Loi sur les Indiens*. » (FP20). Ces guerres de pouvoir sont aussi étroitement liées à des rivalités entre familles : « Alors je me suis présentée, mais quand je me suis présentée, il y avait de gros conflits. Tu sais, dans un village autochtone, il y a toujours des conflits. Il y a des clans et il y a des conflits entre les familles. » (FP19). Une autre participante témoigne dans le même sens :

Le problème est cette guerre de pouvoir pour en avoir le plus possible et d'essayer de faire travailler le maximum de ta famille au sein de la Nation, car ce sont des jobs payantes. [...] il y avait des élus avec moi qui voulaient s'attribuer le pouvoir pour que leur famille soit placée dans des postes stratégiques. (FP20)

Une participante explique que les membres des communautés ont tendance à voter pour les membres de leur famille plutôt que pour les idées des candidat·es :

C'est le désavantage ici. C'est toujours par clan, les gens votent par clan et non pas selon la force du candidat. Ils vont toujours élire un membre de leur clan ou de telle famille, ce sont les désavantages de notre système de politique électorale. (FP2)

Ces conflits entre familles peuvent avoir une incidence lors d'un changement de conseil de bande suite à des élections. Il peut arriver que les élu·es sortant·es ne fassent pas la passation des dossiers de manière adéquate avec les prochain·es élu·es en raison des rivalités entre leurs familles respectives :

Quand je me suis présentée et que j'ai gagné mes élections, ce qui n'a pas été facile pour moi c'est la transmission de dossiers qui sont

très importants. Il n'y en avait pas, il n'y avait pas de collaboration. Parce que dans les communautés, il y a déjà de gros conflits entre familles. (FP19)

Une participante expliquait aussi qu'en raison de la petite taille de certaines communautés, il y a une grande probabilité à ce que plusieurs membres d'une même famille soient candidat·es aux élections. Cette situation peut occasionner des conflits intrafamiliaux :

En plus, dans une communauté, c'est un peu la même chose dans les villages (allochtones), tu as toute la question que c'est familial, on te connaît, c'est ton cousin, ton oncle, ton beau-frère, etc. Je veux dire, tu te présentes contre quelqu'un de ta famille, en tout cas c'est compliqué tout ça. (FP13)

4.3.3.2 Un système politique imposé inadapté

Une participante a expliqué que la raison pour laquelle elle n'était pas en accord avec le système de gouvernance imposé par la *Loi sur les Indiens* est qu'il est trop restrictif et ne permet pas de réaliser les objectifs de la communauté :

J'ai de la difficulté avec le système imposé par les affaires indiennes, il faut toujours s'en tenir à des règles définies par le gouvernement, des ententes et des financements. Cela te permet juste de sortir la tête de l'eau, puis il faut toujours que tu cherches à trouver les moyens pour réaliser tes projets de société. C'est aussi ce que je n'aime pas dans le système. Être un chef dans un tel système ne m'intéresse pas. (FP2)

Une autre participante évoque le problème de dépendance des communautés au financement accordé par le gouvernement fédéral. Le gouvernement a en effet le pouvoir d'attribuer ou de retirer du financement aux communautés :

Un moment donné, il y a un programme qui arrive [...] c'était dans les années 2000, et un moment donné, paf! Le gouvernement tire la plogue. On a eu une dizaine de suicides après [...] C'est eux qui décident, ils se disent : « Ça va trop bien chez vous, tu n'en as plus

besoin ». Ils ne demandent pas notre avis, ni où est-ce qu'on en est rendus. Ils vont juste tirer la plogue et c'est tout. Et ce sont nos enfants qui sont hypothéqués après ça et qui ramassent le fait qu'il n'y ait plus de services. (FP10)

Cette même participante explique que le système de gouvernance imposé actuellement n'est pas culturellement pertinent. Elle ajoute même que malgré les sollicitations de plusieurs personnes pour qu'elle se présente à la chefferie, elle a refusé, car elle ne croit pas en la pertinence d'être cheffe de bande au sein de ce système de gouvernance :

En fait, la vraie raison de mon refus [d'être cheffe] est que je ne crois pas au système politique dans lequel on est. Le système de conseil de bande tel qu'il est aujourd'hui, ainsi que sa gouvernance ne m'intéresse pas. [...] Il devrait y avoir un autre système de gouvernance et politique que celui imposé dans les limites de la Loi sur les Indiens. [...] J'aimerais que des gens remettent en question le système dans lequel on est et qu'ils s'interrogent sur ce qu'on peut développer qui soit culturellement adapté. J'ai l'impression que lorsque je regarde les dirigeants et les élus, ils infantilisent les communautés. Je crois qu'ils ne s'en rendent pas compte des effets colonisateurs du système politique. (FP2)

Une autre participante explique aussi avoir démissionné, car elle n'était plus en accord avec le fonctionnement imposé par la *Loi sur les Indiens* :

Quand j'ai démissionné de Grand Chef de ma nation, c'est parce qu'ils appliquaient trop la Loi sur les Indiens. [...] Qui veut travailler avec la Loi sur les Indiens? Travaille pour le gouvernement! Pas pour les membres, pour nous autres, les First Nations. C'est ça que je voulais! Puis c'est ça, c'est pour ça que j'ai démissionné. (FP19)

4.3.3.3 Le code électoral

Des participantes ont mentionné que le code électoral²⁷ peut être un sujet de discorde au sein des communautés. En effet, l'une d'elles a raconté qu'il y avait eu des désaccords à propos du respect du code électoral entre les membres de la communauté, le conseil de bande sortant et le conseil de bande récemment élu dont elle faisait partie :

Les élus sortants qui étaient là, ils disaient qu'on n'avait pas respecté le code électoral et ils ont déposé une plainte au comité d'appel. Le comité d'appel avait fait une assemblée générale, il demandait l'avis de la population et la population avait dit qu'ils avaient voté et que les élections qu'on venait de passer étaient valides. [...], mais vu [que les élus sortants soutenaient] qu'il y avait eu des manquements au niveau du code électoral, ils ont décidé d'amener ça à la Cour fédérale. [...] une décision de la Cour fédérale a invalidé les élections. (FP1)

Une autre participante raconte que les membres de la population avaient contesté le code électoral, car ils n'étaient pas en accord avec la manière de gouverner du conseil de bande :

Le problème c'est que les gens contestent le code électoral. Il y a des lacunes au niveau de la gouvernance et de la façon dont ils mènent les élections parce qu'ils font rapidement de la consultation. Deux mois avant, les gens essayent de changer des choses, mais ils ne donnent pas l'impulsion à ce que la communauté veut faire. Ils continuent à appliquer les mêmes règles. C'est pourquoi les dernières élections ont été contestées, le comité de surveillance et le président n'ont pas respecté les règles ni changé ce qui devait être changé. (FP2)

Une autre participante a évoqué d'autres sortes de difficultés en lien avec le code électoral. Elle explique que sa communauté a éprouvé beaucoup de difficultés

²⁷ Aujourd'hui, les communautés peuvent désigner leur conseil de bande selon les dispositions électorales de la *Loi sur les Indiens* ou alors elles ont la possibilité de définir leur propre système de gouvernance en adoptant un code coutumier (Otis, 2004).

d'organisation avec son propre code électoral et qu'elle a été contrainte de revenir au code électoral imposé par la *Loi sur les Indiens* :

C'est le côté pervers, on a réussi à se rendre là à cause de la *Loi sur les Indiens*, mais on est tellement malades qu'on ne peut pas s'organiser seuls. À cause qu'on se dispute entre nous [...]. C'est bizarre, car même si [...] on a notre code électoral, on n'a aucune aide des Affaires indiennes alors s'il y a une chicane interne ce n'est pas prévu dans notre code électoral. [...] C'est pour ça que je parle d'un côté pervers. [...] on aurait voulu être sous la Loi sur les Indiens. Nous voulions faire débarquer nos élections de notre code électoral [...] toute la structure de gouvernance n'est pas là et en plus la structure du code électoral est désuète, alors on n'a rien. (FP20)

4.3.4 Le défi de la langue et de la distance

Plusieurs participantes ont relevé des difficultés liées à la langue. En effet, au Québec, les personnes autochtones peuvent avoir leur propre langue comme langue principale et l'anglais ou le français (ou les deux) comme seconde langue. Pour d'autres, le français ou l'anglais peuvent être leur première langue. Cela peut parfois constituer un frein dans la communication :

Parce que dans l'ensemble des chefs, dans les communautés qu'ils représentent, la deuxième langue c'est l'anglais ou bien le français, ça vient jouer aussi beaucoup dans nos communications. Parce que moi, je parle une langue qui est bien descriptive, je n'ai pas besoin de m'expliquer quand je parle [langue autochtone] à quelqu'un qui parle [langue autochtone]. [...] Mais si je parle français, la perception des mots que tu dis, ça change, et c'est pour ça qu'on a de la difficulté à écouter et comprendre l'autre. C'est ça qui arrive à la table des chefs, ce n'est pas juste qu'ils ne veulent pas écouter ou qu'ils ne veulent pas comprendre, c'est que la communication n'est pas directe. (FP19)

De plus, il est de plus en plus nécessaire pour les élu·es aujourd'hui de parler et comprendre le français et l'anglais et cela peut être un obstacle pour certain·es élu·es :

Je cherche encore des fois des moyens de transmettre des initiatives aux femmes à aller en politique, parce que quand tu arrives à la table des chefs, il y a déjà la barrière de la langue [...] il fallait arriver à s'exprimer en français ou en anglais. Ce sont des petits points qu'il faudrait venir améliorer, ça pourrait aider [...] Je regardais un moment donné, j'étais à la table des chefs, il y avait une femme cheffe qui avait été élue puis il y a une résolution qu'on passait, elle n'était plus capable de suivre. [...] Il y a peu de ressources à la table des chefs pour ces femmes-là. (FP3)

Ce qu'on ne trouve pas au Québec d'une part. Ici, ce qu'on exige c'est qu'il faut parler l'anglais, français et on ne fait pas de place à t'aider à acquérir cette langue-là. Même si c'est un emploi qui te le demande. Encore une barrière entre nous qu'on se donne, d'après moi. Ça, je l'ai vécu. (FP17)

Le défi de la langue pose des problèmes en termes d'accessibilité. La traduction simultanée est une solution, mais elle a un coût élevé :

Aussi, le problème je dirais, l'obstacle numéro 1, c'est la langue. Les gens parlent encore, dans bien des cas, leur propre langue. Ils vont avoir une langue seconde qui est le français ou l'anglais [...] c'était un défi aussi à l'époque de réunir toutes ces femmes-là et de se trouver une langue commune. On devait utiliser, évidemment, la traduction simultanée qui est assez dispendieuse. (FP9)

C'est un problème qui est également relevé lors des réunions avec les communautés des autres provinces canadiennes, celles de l'Assemblée des Premières Nations (APN) notamment :

Je suis allée à l'APN à quelques reprises. Mais tu sais, il n'y a pas de traduction simultanée. On dirait qu'ils ne sont pas capables de s'adapter aux femmes du Québec. Nous, la première langue c'est le français. Enfin, notre première langue c'est notre langue, mais la seconde c'est le français. [...] Nous on s'adapte à eux, on est capable de les écouter quand il y a des rencontres de chefs au niveau de l'APNQL. Mais une fois rendus à l'APN, dans le dossier des femmes de l'APN, ils n'offrent pas la traduction simultanée. Ils n'offrent pas non plus la traduction en français des documents. Je l'ai demandé, j'ai écrit, mais on dirait qu'on n'existe pas. (FP10)

Enfin, deux participantes ont fait remarquer que l'éloignement entre les communautés autochtones au Québec n'était pas facile à gérer. La distance engendre également des coûts onéreux en déplacements. La première déclare : « c'est sûr que tu as la distance du territoire qui rend les choses difficiles. Chaque réunion prend des budgets élevés de déplacement et tout ça. » (FP13). La deuxième corrobore :

J'imagine que d'autres ont dû vous le dire, mais au Québec, comme ailleurs, on est éloignées les unes des autres. L'isolement, l'éloignement, ce n'est pas facile non plus pour avoir des discussions et travailler sur des dossiers quand on est loin et quand on n'a pas les moyens de se rencontrer assez souvent. (FP9)

4.3.5 Les relations entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada

J'ai demandé aux participantes ce qu'elles pensaient de l'état des relations entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada et quelle était leur expérience avec ces instances gouvernementales dans le cadre de leur carrière politique. Une participante résume à elle seule l'avis de plusieurs sur l'état des relations entre les communautés autochtones et les paliers de gouvernements concernés : « C'est ça l'histoire de la *Loi sur les Indiens*, ils nous ont divisés. Ils ont divisé les hommes et les femmes, ils ont divisé les Autochtones qui vivent en ville, ils nous ont divisés en catégories et on est encore en prise avec ça aujourd'hui. » (FP9). Deux autres participantes ont constaté un manque de considération et de compréhension du gouvernement du Québec vis-à-vis des communautés autochtones :

Que ce soit Legault, que ce soit un autre, ils ne comprennent pas, ils ne veulent pas entendre, ils ne veulent pas comprendre, ils ne veulent pas partager, ils ne veulent pas, ils font la sourde oreille. Pour les avoir rencontré pendant des années les premiers ministres, j'en ai passés plusieurs, fédéral et provincial, on n'entend pas! (FP3)

J'ai l'impression que les communautés autochtones et le gouvernement du Québec, il y a de quoi qu'on n'est pas capables de se comprendre. Il y a quelque chose qu'on ne connecte pas, on dirait qu'on n'a pas trouvé la façon de se connecter ensemble. On dirait qu'on avance comme ça, en parallèle, sans jamais se rejoindre. [...] Ce n'est pas évident, ce n'est pas facile, surtout aussi depuis la Commission Viens, depuis le décès de Joyce [Echaquan]. On dirait que par moments on s'éloigne encore, je ne sais pas. (FP7)

Deux autres participantes ont affirmé que le gouvernement du Québec avait peu d'ouverture envers les Premières Nations du Québec : « La province est beaucoup fermée au niveau des Premières Nations de l'ensemble du Québec. » (FP20), et : « Le gouvernement du Québec ne finance pas les communautés. Moi je me suis fait virer de bord plusieurs fois. J'avais de la frustration accumulée à un moment donné. » (FP10). Une participante a, quant à elle, dénoncé la tendance du gouvernement du Québec à ne pas reconnaître l'identité distincte des communautés autochtones :

C'est comme si de génération en génération, de partis politiques en partis politiques, au pouvoir on s'entend, on essaye toujours de toutes sortes de manières de nous rentrer dans la petite case « citoyen québécois » en bonne et due forme, homogène, pas d'histoire, pas de contexte, pas de relation avec le territoire, pas de langue, etc. (FP16)

Elle poursuit en donnant un exemple concret d'une politicienne québécoise souhaitant lui faire nier son identité autochtone :

En rentrant, je me suis fait donner une jambette par une Québécoise qui a dit : « Bon là ça va faire, tu ne parles plus au nom des femmes autochtones, tu ne peux plus dire les femmes autochtones et les Québécoises, c'est : tu ES québécoise ». Alors j'ai dit : « Oui, va dire ça à Maryse Alcindor²⁸, tu n'es plus noire by the way, tu es Québécoise parce que les Blancs sont la majorité au Québec », [...] je lui ai répondu qu'elle ne pourrait pas nous enlever qui nous sommes. (FP16)

²⁸ Maryse Alcindor est une personnalité publique du Québec. Elle est notamment la première femme noire à avoir occupé un poste de sous-ministre au Québec.

De manière générale, une participante dénonce un manque de volonté manifeste, ainsi qu'une connaissance très limitée des enjeux autochtones de la part des gouvernements du Québec et du Canada :

On a un premier ministre [Justin Trudeau] qui passe son temps à faire des excuses et à pleurer, puis en arrière de lui, il y a quelqu'un qui passe et qui fait : « Il n'y a rien qui va changer, on ne change rien! » [...] Et tu as toujours, évidemment, le gouvernement provincial qui est ignorant et incompétent sur la question autochtone, qui n'est pas intéressé et qui va tout faire pour nous bloquer. (FP9)

Deux femmes ont également défini la relation entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada comme étant à sens unique. L'une d'elles déclare : « L'état des lieux c'est ça : il n'y a pas vraiment de communication, c'est toujours de façon unilatérale et unidirectionnelle. » (FP15), et une autre ajoute : « Puis, avec le fédéral ou avec le Québec, c'est toujours à sens unique. C'est comme ça qu'ils gèrent avec nous autres, à sens unique » (FP19).

Aussi, pour qualifier la relation entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada, plusieurs participantes ont expliqué que les deux niveaux de gouvernements se rejettent mutuellement leurs responsabilités : « Et il y a toujours le jeu du provincial-fédéral qui ne se parlent pas et qui se lancent la balle, donc on n'est pas sortis de l'auberge. » (FP9). Une autre participante ajoute :

Le gouvernement du Québec, le gouvernement fédéral, ils jouent au ping-pong, c'est une game. Quand tu fais une demande, ils te disent : « Ce n'est pas à nous autres, va au fédéral », puis au fédéral, il fait la même chose, il te dit : « Mais vous avez déjà des subventions du Québec ». [...] Ils jouent cette game-là pour pas que tu avances trop vite, parce que là tu commences à voir les affaires en grand. (FP19)

Ces témoignages sont plutôt unanimes quant à l'état des relations entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada. Le renvoi de responsabilités entre les deux paliers de gouvernements se fait au détriment de

l'avancement des dossiers des communautés autochtones. De nombreuses décisions continuent d'être prises par les gouvernements sans consultation des premières personnes concernées et sans égard aux conséquences. Ainsi, le rapport colonial est toujours présent et la véritable relation de nation à nation est encore loin d'être atteinte.

4.3.6 Les politiciennes autochtones exposées au racisme

Le guide d'entrevue ne comportait pas de questions spécifiques au racisme, mais les participantes ont évoqué d'elles-mêmes les discriminations raciales auxquelles elles ont été confrontées dans le cadre de leur fonction politique. Une participante a expliqué avoir été particulièrement victime de racisme lorsqu'elle était cheffe : « Je n'ai pas senti de sexisme de la part des Québécois, mais du racisme, oui. En particulier, lorsque j'étais cheffe [...] J'ai reçu des menaces par téléphone, du monde et des Québécois de Montréal » (FP20).

Les politiciennes doivent aussi faire face à la stigmatisation raciste envers leurs communautés de la part de journaux québécois : « J'ai ma communauté qui était salie, traînée dans la boue. Un moment donné même, dans le journal [...], c'était écrit que [communauté] était un dépotoir » (FP10). Une autre relate un événement des années 90 pour lequel elle a dû intervenir :

Dans le milieu de la page, il y avait une photo de deux petites filles qui étaient habillées avec le chapeau innu, avec de beaux sourires puis en gros titre c'était marqué : « Des dents en or, vos taxes au travail », ça s'adressait aux non-Autochtones, c'était un orthodontiste qui avait écrit ça. Il disait que les gens (autochtones) envoyaient leurs enfants se faire mettre des broches les fins de semaine pour pouvoir sortir toute la fin de semaine à Québec ou à Montréal puis pendant ce temps-là c'étaient les taxes des Québécois qui payaient tout ça. (FP12)

La fonction politique amène également les leaders autochtones à être présentes dans les médias, notamment lors de périodes où les enjeux autochtones sont fortement

médiatisés, faisant d'elles des personnages publics. Cela peut accentuer le racisme à leur rencontre, notamment lorsque cette médiatisation se fait dans le cadre d'évènements où le racisme est dénoncé, comme lors de la Commission Viens ou du décès de Joyce Echaquan entre autres. Par exemple, une participante a témoigné avoir subi du profilage racial de la part de policiers peu de temps après avoir été présente dans les médias : « Ils (les policiers) m'arrêtaient et ils me disaient : ton permis n'est pas valide. Je leur disais : bien sûr que mon permis est valide. Et après ils me remorquaient. C'est du profilage. » (FP10). De manière générale, les Autochtones sont davantage exposés·es au racisme lorsque les enjeux autochtones font l'objet de l'actualité. Des participantes ont également relaté des expériences de stigmatisation raciste dont elles ont été victimes alors qu'elles n'étaient pas politiciennes. Ces évènements se sont particulièrement produits suite à la publication, par Radio-Canada, d'une enquête au sein de laquelle des femmes autochtones dénonçaient les violences et les sévices sexuels de la part de policiers de la Sûreté du Québec à Val-d'Or (Radio-Canada, 2015) :

La femme (autochtone) a tellement été salie, il y a des policiers qui disent : « Pourquoi on coucherait avec cette femme-là, elle n'est même pas belle ! ». Ça a été dans les journaux, ils ont tellement sali. Moi je ne me sentais même pas bien quand je sortais en ville, [...] parce que tu sais, tu es une femme autochtone, ce n'est pas de toi qu'ils parlent, mais tu te sens visée quand même. (FP14)

Moi la discrimination, j'ai bien de la misère avec ça. Tu sais, à un moment donné, on en a été témoins souvent. On va au magasin, [...] je suis allée au Walmart, et il y avait une madame, elle ne faisait rien que me regarder. J'attends, je passe mon tour, et elle tape quasiment du pied ! [...] Elle avait l'air impatiente et ça, c'est dans le temps où il y avait beaucoup le sentiment qu'on dérangeait. C'était après les dénonciations. [...] À chaque fois que j'allais quelque part, je le vivais ça, me faire regarder, comme si je dérangeais. (FP8)

En relatant les expériences de racisme qu'elles ont vécu dans le cadre de leur fonction politique, les participantes ont alors été amenées à parler du racisme envers les Autochtones de manière plus générale. Une femme a évoqué des propos racistes tenus par des Québécois·es sur les réseaux sociaux : « quand tu regardes les

commentaires sur les médias sociaux tu te dis : Ouf, on a encore bien du chemin à faire. Parce que du racisme envers les Autochtones par les Québécois, il y en a beaucoup. » (FP20).

Des participantes ont également parlé du peu de crédibilité accordée à la parole des personnes autochtones au sein du système de justice québécois : « Et ma fille aussi, elle est encore passée à la Cour l'année passée et ça n'a pas marché. Elle a vécu de la violence, mais sa plainte n'a pas marché. C'était avec un Blanc. Ils te disent que ça n'a pas eu lieu. » (FP10). Une autre participante raconte :

Écoute, quand tu as vécu les agressions sexuelles et que tu sais qu'il y a de la brutalité et des agressions sexuelles qui ont été faites, puis en plus ils les laissent partir avec aucune (condamnation), ça m'avait assommée, cette fois-là j'ai dit : « Crime! Un chien qui se fait maltraiter, le propriétaire il a une amende, il a quelque chose et nous, les femmes autochtones on se fait violer, on se fait agresser sexuellement, on se fait brutaliser, on disparaît, il n'y a rien qui se passe! On vaut quoi nous autres? On ne vaut rien?! On vaut moins cher, on vaut encore moins que les chiens! ». (FP9)

En résumé, les principaux défis cités par les participantes au sein de cette recherche sont la forte charge de travail que la fonction politique requiert et qui peut s'alourdir dans le cas des communautés où il n'y a pas de politique de rémunération des élues, les difficultés de consensus entre les communautés dans le cadre de négociations avec les gouvernements du Québec et du Canada ou avec des compagnies privées, le cadre trop restrictif et inadapté du système politique imposé par la *Loi sur les Indiens* qui peut entraîner des conflits entre familles, des contestations du code électoral et un ralentissement de l'avancement des projets des communautés. Elles ont également nommé le caractère unilatéral de la relation entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada ainsi que les difficultés logistiques causées par la distance entre les communautés et les différentes langues parlées. Enfin, les femmes ont évoqué les discriminations et les stigmatisations

racistes auxquelles elles sont exposées dans le cadre de leur fonction politique ou de manière générale dans leur quotidien.

4.4 Défis où la dynamique du genre entre en jeu

L'analyse des entrevues m'a permis d'identifier plusieurs défis qui étaient spécifiques au fait que les participantes soient des femmes. Elles ont évoqué plusieurs éléments pouvant entraver l'entrée en politique des femmes autochtones ou leur causer des difficultés dans l'exercice de leur fonction politique.

4.4.1 Les responsabilités familiales

Premièrement, pour beaucoup de participantes, le poids des responsabilités familiales incombe encore aujourd'hui majoritairement aux femmes ce qui peut être difficilement conciliable avec une fonction politique. Deux participantes déclarent : « Il y a aussi l'enjeu des disponibilités des femmes. Il faut prévoir des services de garde pour les enfants. On est toujours, malgré tout, encore les femmes qui avons beaucoup ce rôle-là aussi, de s'occuper des enfants, de trouver des gardiennes et tout ça » (FP7), et : « Je regarde, aujourd'hui, les femmes qui se présentent en politique [...] et il y en a quelques-unes qui ont exprimé des difficultés d'organisation avec leur famille, le travail et leur poste d'élue. » (FP15). Une participante explique qu'elle se serait probablement lancée plus tôt en politique si elle n'avait pas eu d'enfants :

Je pense vraiment que l'un des plus grands obstacles, pour moi personnellement, peut-être que je serais entrée en politique plus tôt si je n'étais pas une mère. Je pense vraiment que la vie de famille est un obstacle majeur à l'engagement des femmes. [...] Et je le vois aussi, lorsque nous avons des réunions, nos conseillères sont vraiment pressées de partir - « Je dois aller à la garderie » ou « Je ne peux pas venir; mon enfant fait de la fièvre » - mais je n'entends jamais vraiment ça de la part des hommes. (FP11)

Ces difficultés sont d'autant plus présentes lorsque les femmes ont des enfants en bas âge. L'une d'elles a dit :

Oui puis en plus tu as des enfants, la plupart des femmes, les jeunes femmes ont des jeunes enfants alors il faut que tu trouves quelqu'un à qui confier tes enfants quand tu pars, faire les repas à la maison et tout ça, ce n'est pas évident. (FP12)

Plusieurs d'entre elles ont expliqué avoir attendu que leurs enfants soient plus âgés avant d'envisager une carrière politique. Par exemple, deux participantes ont dit : « J'ai quatre enfants; je n'avais pas vraiment le temps. Mais quand mes enfants ont grandi, c'est là que les gens de ma communauté m'ont vraiment poussée à sortir de ma zone de confort et m'ont demandé de me présenter en politique locale. » (FP11), et : « Quand j'ai été élue cheffe par exemple, les enfants étaient déjà au Cégep alors c'était plus facile. » (FP12).

4.4.2 Le manque de représentation féminine

Le manque de modèles féminins en politique a été soulevé par deux participantes pour expliquer que les femmes soient encore minoritaires dans la sphère politique. La première tient les propos suivants : « c'est-à-dire qu'il n'y a pas de modèle, de base assez pour motiver les femmes à aller en politique. » (FP3). La deuxième participante raconte que c'est en voyant une femme accéder à une haute fonction politique qu'elle a pu prendre conscience que les femmes pouvaient aussi avoir une carrière politique :

Je pense qu'il y a juste un manque de modèles pour les femmes qui pourraient se dire « Oh, vous savez quoi? Elle l'a fait, je peux le faire aussi. » Pour moi, bizarrement, l'une des personnes qui m'a fait [penser] « Oh, les femmes peuvent aussi faire de la politique! », c'est quand Kim Campbell est devenue première ministre pendant quelque chose comme trois mois, et j'ai pensé « C'est un peu nul qu'elle ne soit là que temporairement. » (FP11)

Le manque de représentation féminine semble aussi avoir une incidence sur les décisions que prennent les femmes. En effet, une participante explique que le fait que les femmes soient encore minoritaires en politique, leurs décisions sont plus facilement remises en question : « Aussi, comme nous [les femmes] sommes minoritaires dans les milieux politiques, je dis toujours aux personnes d'avoir les

reins solides, car, parfois, tu prends des décisions et on essaye de te faire changer d'avis. » (FP2).

4.4.3 L'influence du genre dans les discussions et les prises de décision

Deux participantes ont amené un autre aspect relatif au genre lors de nos échanges. Elles ont avancé que les hommes peuvent avoir tendance à s'allier ensemble lors de discussions: « Quand on fait face à une brochette d'hommes, où tu es en situation minoritaire, c'est certain que les hommes vont s'allier ensemble. » (FP17). Une autre participante ajoute que cet aspect peut constituer une barrière dans les discussions au sein du conseil :

Parfois aussi, l'une des choses que j'ai vraiment remarquées à notre table, c'est que les dossiers des hommes comparés à ceux des femmes ont un impact sur la discussion. Donc, si nous parlons de quelque chose et que c'est une bonne idée et que les femmes la soutiennent et que les femmes s'expriment et que les femmes se renvoient la balle, se soutiennent et parlent de quelque chose et alimentent la discussion, je trouve que si c'est une discussion un peu délicate, les hommes la bloquent, ils ne disent rien ou ne participent pas à la discussion. [...] Ça a été un obstacle, pas seulement pour moi, mais je pense que ça a été un obstacle dans les discussions des Conseils d'administration. (FP11)

4.4.4 La persistance de stéréotypes sexistes

La persistance de préjugés selon lesquels les hommes auraient plus de capacités à exercer une fonction politique que les femmes a été constatée. Plusieurs participantes ont exprimé avoir reçu des propos ouvertement sexistes, leur signifiant qu'elles n'avaient pas les qualités nécessaires pour exercer correctement une fonction politique :

Être une femme cheffe dans [la communauté] a été un grand défi, même si les gens ne viennent pas directement et ne vous confrontent pas vraiment, c'était très subversif. Surtout les aînés, ça ne venait pas des femmes, elles étaient toujours heureuses de vous voir. Mais les hommes, on pouvait le voir. Parfois ils disaient, et certains

n'hésitaient pas à dire « les femmes sont en charge, les choses n'iront pas bien »". (FP18)

Je dirais même, [...] si tu retournes en arrière, oui je me suis retrouvée à un poste assez important, femme, mais tout le long de mon mandat, on me l'a fait ressentir, on me l'a fait vivre, beaucoup. Non, ça n'a pas été facile, c'est la vérité. (FP3)

D'autres ont reçu des remarques affirmant que leur place ne se trouvait pas dans la sphère politique, mais plutôt dans l'espace domestique. Ces commentaires pouvaient être tenus par leurs collègues conseillers au sein d'un même conseil de bande, comme en témoigne l'extrait suivant où la participante relate les propos de l'un de ses collègues :

Une fois, on m'a dit : « Les femmes là, leur place c'est dans la cuisine », j'ai dit : « Redis-moi jamais une affaire de même! Tu peux le dire à ta femme si tu veux, si elle l'accepte tant mieux! Mais moi, ma place, elle est là où je me sens bien ». (FP8)

Des participantes expliquent que, parfois, les membres de leur communauté continuent de penser que les femmes ne devraient pas être cheffes. L'une d'elles affirme : « Nous avons des hommes qui pensent que leurs femmes ne devraient pas être aux commandes, mais cela ne m'a pas dérangé. » (FP5). Ces propos montrent que certains hommes estimaient être plus légitimes à faire de la politique et n'hésitaient pas à le dire. Une autre avance les propos suivants :

On dirait que c'est parce que l'homme est le chef, l'homme est le boss, dans leur tête. C'est l'homme qui décide et toi tu suis. On dirait que c'est à cause de ça. C'est souvent ça qui circule aussi, que la femme ne devrait pas être cheffe. C'est encore de même chez nous. Il y a des femmes, avec la bible aussi, il y en a qui prêchent sur la bible et c'est ça, la femme doit rester à la maison et s'occuper de ses enfants. (FP10)

De même, une participante raconte que certains de ses collègues masculins au conseil de bande ont exprimé des réticences au fait que les conseillères s'affirment et qu'elles prennent de la place au sein du conseil : « Je pense que oui [que les hommes se sentiraient menacés] parce que comme je disais tantôt, quand on était

trois femmes au conseil, ils ont dit qu'on prenait trop de place au sein du conseil. » (FP1). Une autre participante tient des propos similaires et affirme que des hommes ont de l'appréhension à accepter la présence des femmes en politique : « Ceux qui vont critiquer, ça touche leur orgueil, parce qu'ils ne sont pas habitués de voir une femme en politique. » (FP14).

Deux autres femmes évoquent des commentaires ou des attitudes auxquels elles ont été confrontées, démontrant que l'autorité des femmes en politique peut parfois être mal reçue. Par exemple, une participante dit ceci « J'ai, peut-être, bousculé un peu les choses parce qu'à un certain moment on disait que j'étais la mère supérieure. » (FP15). Une autre raconte : « On m'a fait sentir de la jalousie, beaucoup de jalousie, tu sais la jalousie homme-femme. Disons qu'ils n'étaient pas prêts à avoir une femme cheffe, ils n'étaient pas prêts du tout. » (FP3).

Une autre participante a raconté une anecdote au moment de la création du Conseil des femmes élues de l'APNQL où elle explique avoir senti que certains élus masculins de l'APNQL émettaient des réserves à ce qu'il y ait autant de femmes élues et qu'elles créent cette instance réservée aux femmes élues :

Je vais vous avouer, c'est vraiment ma perception, on a eu comme à un moment donné très fort, où on s'est senties très comme : « Mon Dieu, c'est vraiment le fun de voir qu'il y en a tant que ça [des femmes élues]! », mais on a senti rapidement que ça ne plaisait pas beaucoup aux hommes ce rassemblement-là. Ils avaient trouvé ça drôle quand il y en avait une vingtaine, mais de là à ce qu'il y en ait autant, je pense qu'ils trouvaient ça moins drôle. (FP13)

Plusieurs participantes ont également expliqué que les femmes en politique recevaient un traitement différent de la part des membres de la communauté en raison de leur genre. Par exemple, certains propos montrent que les femmes rencontrent encore des difficultés à se faire élire parce qu'elles sont des femmes.

Même si de nombreuses femmes se présentent aux élections, la population a encore tendance à élire plus facilement des hommes : « C'est peut-être encore dans la mentalité des gens, ils votent peut-être plus pour les hommes. » (FP4). D'autres corroborent :

On dirait que c'est encore les hommes qui ne font pas confiance aux femmes en politique, même s'il y a plusieurs candidats et candidates. Aux dernières élections, il y a quand même eu des candidates et on a seulement été deux à être élues contre quatre hommes conseillers. Donc c'est ça que je trouve, les hommes ne croient pas assez aux femmes, c'est encore eux qui veulent, je dirais, prendre la place au pouvoir. (FP1)

Mais moi, dans la course pour la chefferie, j'ai la conviction qu'il y en a qui n'ont pas voté pour moi parce que j'étais une femme. [...] Moi je pense que c'est ça qui venait jouer, le fait que ce soit un homme. Tu vas avoir du monde qui ne votera pas pour une femme. Je n'ai pas la conviction, mais je suis sûre que ça rentre là-dedans. (FP14)

4.4.5 Les préoccupations des femmes négligées

Plusieurs participantes ont témoigné avoir fait face à de la déconsidération concernant leurs préoccupations, souvent lorsque ces préoccupations touchent les femmes ou des problématiques sociales :

C'était une salle remplie d'hommes. Ils m'ont fait poireauter un bon deux heures dans le lobby avant de me laisser entrer et faire ma présentation. Durant ma présentation, où je leur expliquais qu'il était temps qu'on parle de la violence familiale dans les communautés, je voyais trois chefs [masculins] au fond de la salle qui se bidonnaient, qui se parlaient entre eux et qui rigolaient. (FP9)

Il y avait une autre affaire pour un regroupement des femmes, une maison d'hébergement que je voulais faire. À chaque fois, il disait : « Ah tout le temps les femmes, tout le temps les femmes, et les hommes? », alors je lui répondais : « Arrangez-vous avec ça! Faites-en un! Faites quelque chose vous aussi pour ça, pour les hommes! », donc ça a bloqué. (FP8)

D'autres participantes ont également rapporté que lorsqu'elles amenaient des propositions pour promouvoir les droits des femmes, elles se sont confrontées à du dénigrement et à de l'opposition, comme en témoigne cet extrait : « Pendant mon mandat-là, j'essayais beaucoup de faire valoir les droits de la femme, mais tu sais, quand tu travailles seulement qu'avec des gars, il y a un peu de moqueries : "Ah [elle] avec les femmes..." » (FP8). Une autre participante a fait face à des problèmes similaires, mais dans le cadre d'une réunion internationale sur les enjeux autochtones :

Dans une des rencontres onusiennes, [...] j'ai demandé : « Est-ce que c'est possible que dans le libellé [...] on ajoute quelque chose qui va s'assurer que tous ces articles s'appliquent autant aux hommes qu'aux femmes? ». [...] Mais le chef national de l'époque m'a fait sortir de la réunion. [...] On m'a dit que j'étais en train de diluer la force de la déclaration parce qu'on me disait que si on rentre le mot « femme » alors il va falloir rentrer : handicapé, homosexuel, lesbienne, etc. (FP16)

De même, les enjeux touchants plus particulièrement les femmes ne font pas l'objet de la même attention que les autres enjeux par les conseils de bande. Plusieurs conseils de bande à travers le Québec se sont dotés d'un volet « Condition féminine » afin que les enjeux touchant plus particulièrement les femmes soient pris en considération. Cependant, il demeure certains obstacles à ce que ce dossier puisse être traité de manière adéquate. Par exemple, ici une participante explique que lorsqu'elle était conseillère en charge de la condition féminine, elle avait de la difficulté à obtenir du budget :

Famille et condition féminine. Mais moi j'ai toujours dit : c'est une enveloppe vide que j'ai, il n'y a même pas de subvention. Il y avait les autres : éducation, services sociaux, santé, aménagement communautaire... et moi : ah! famille et condition féminine. Mais il n'y a pas de financement là. [...] Parce qu'avant que je sois conseillère, on faisait des demandes pour la condition féminine, mais c'était tout le temps : « Non, on n'a pas de budget pour ça ». (FP4)

4.4.6 Les compétences des femmes sous-estimées

Les entrevues m'ont également amenée à constater que les femmes politiques ne sont pas autant prises au sérieux que leurs confrères. Les qualifications politiques des femmes ne semblent pas être aussi valorisées que celles des hommes. Certaines femmes ont aussi évoqué que leur point de vue avait moins de poids et d'influence que celui des hommes, voire que celui-ci était dénigré :

Parfois, j'ai constaté que lorsque vous dites quelque chose et que des décisions sont prises, et que vous dites quelque chose dans une des discussions, j'ai vu quelques fois des hommes dans les réunions dire exactement la même chose que vous aviez dite ou recommandée. Et ensuite ils disaient : « Oh oui, excellente idée! » (FP18)

La seule fois où je peux dire que je me suis sentie vraiment menacée, c'était de la part d'un homme que je trouvais extrêmement irréaliste dans ses attentes, et il se battait contre moi sur un dossier, absolument catégorique sur le fait qu'il avait raison et que j'avais tort. Et je trouvais qu'il était très inconvenant dans sa façon de discuter de notre travail en public, très dévalorisant, dégradant, « elle ne comprend pas; elle n'a jamais occupé ce genre de poste; c'est une femme; elle n'a jamais vraiment travaillé dans la foresterie. » [...] J'ai vraiment aussi trouvé que dans cette situation, c'était tellement extrême, il ne serait jamais accepté qu'un homme traite un autre homme comme ça, mais parce que j'étais une femme, j'ai eu l'impression que mon Conseil laissait beaucoup passer. (FP11)

Cette participante explique alors qu'elle a dû trouver des stratagèmes pour faire valoir ses idées, notamment en les faisant amener par un collègue masculin :

Et l'une des stratégies que vous pouvez utiliser est d'avoir un allié, d'aller voir quelqu'un qui va participer à la réunion avec vous, de lui parler de vos idées, de lui donner vos arguments. Et cette personne, généralement un homme, parlera en votre nom. Il dit exactement ce que vous diriez, mais parce que c'est un homme, sa voix ou son message est perçu différemment. (FP11)

Une autre participante affirme aussi que le travail fourni par les femmes est moins reconnu que celui des hommes :

Je trouve que les femmes travaillent autant que les hommes, sinon plus, mais dans l'ombre. Elles sont plus à l'ombre, c'est ça l'affaire. Elles travaillent, mais elles sont comme en second plan, mais elles peuvent travailler autant, autant qu'un chef ou un conseiller, mais elles sont dans l'ombre. (FP3)

La dévalorisation des compétences des femmes se traduit également par des exigences plus élevées envers elles. En effet, les femmes doivent prouver davantage qu'elles sont légitimes à occuper une fonction politique. Par exemple, deux participantes ont précisé qu'elles avaient le sentiment d'être plus facilement blâmées pour les décisions qu'elles prennent que les hommes. Elles témoignent être critiquées de manière plus virulente et elles ont l'impression de ne pas avoir le droit à l'erreur comme en attestent ces propos :

Quand tu es une femme cheffe surtout, on dirait que c'est plus dur. C'est plus facile pour un homme. Ça passe plus. Aussi, quand tu es croche en tant que chef, si tu es un homme ce n'est pas grave. [...] S'il fait de mauvaises choses, ce n'est pas grave, c'est lui le chef, alors que toi tu marches toujours sur des œufs. [...] C'est ça ici, quand tu es cheffe femme, c'est très difficile. On dirait que tu es scrutée, les gens te surveillent. (FP10)

Que ce soit homme ou femme, ils mettent une certaine aura autour d'un homme, comme si lui en partant, ça va être plus facile pour lui! Lui il est plus capable! Lui il est plus fort, lui il a les meilleures idées. [...] Pourtant, quand les femmes sont élues dans leurs communautés, elles sont observées, elles sont humiliées, elles sont attaquées de tous bords, tous côtés, même de la part d'autres femmes aussi, ça arrive, et d'hommes. (FP3)

4.4.7 Sexisme dans les relations entre les politiciennes autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada

Une participante qui s'est impliquée en politique fédérale a expliqué qu'elle avait été victime de sexisme de la part de membres de certains partis politiques. Par exemple, elle rapporte les propos suivants :

Des fois, je trouvais ça con, mais on me disait que le fait que j'aie une belle face ça allait m'aider, ça m'a assommée. Que ce soit le Bloc québécois ou le Parti conservateur, les partis politiques me disaient que le fait que j'aie une belle face ou je sois une jolie femme ça allait m'aider. (FP16)

Une femme a parlé de l'impact du sexisme dans les négociations entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada. En effet, elle explique qu'il peut parfois être difficile pour une femme autochtone de prendre part aux négociations avec les gouvernements du Québec et du Canada, car il y a un risque que leur parole soit moins respectée que celle de leurs collègues autochtones masculins :

Je ne sais pas, je pense que peut-être parce que nos dirigeants sont des hommes, ils sont inquiets à l'idée d'envoyer une femme négocier ou discuter au niveau international avec leur homologue masculin. C'est toujours un défi de percevoir les femmes comme étant dignes de confiance pour aller mener ces discussions. Je ne pense pas que ce soit tant du côté de la femme, je pense que c'est plutôt perçu comme : « Est-ce que ce type va se sentir insulté si j'envoie une femme pour aller lui parler? » Je pense que le respect des discussions entre hommes est différent lorsqu'une femme y participe. Ça a été un défi, même pour nous. (FP11)

Une autre femme déplorait le fait que les discussions entre le gouvernement québécois et les communautés autochtones ont tendance à se dérouler entre hommes, ce qui peut laisser pour compte les préoccupations des politiciennes autochtones :

Je trouverais ça dommage, si effectivement il y a un plan d'action qui découle des recommandations de la Commission Viens, que ça soit les politiciens hommes qui choisissent pour nous. Je me demande pourquoi ils prendraient la deuxième recommandation quand j'aimerais mieux que ça soit la première. [...] Et ça, ça va être discuté entre hommes élus non-autochtones au gouvernement et des élus hommes au niveau autochtone. C'est ça que je trouve dommage aussi. (FP17)

4.4.8 Le genre comme facteur aggravant de violence et d'intimidation

4.4.8.1 Violence et intimidation à l'encontre des femmes élues

Comme expliqué précédemment dans le rapport, les élu·es, hommes comme femmes, peuvent être la cible d'intimidations de la part des membres de la communauté. Ces intimidations et ces violences semblent être plus accentuées envers les femmes élues et peuvent également provenir de la part d'autres élus, principalement des hommes. Par exemple, cette participante raconte avoir été intimidée du fait qu'elle était une femme en politique :

Il y en a encore quelques-uns, surtout des hommes qui sont comme ça, et aux réunions générales, ils s'asseyaient à l'avant et vous saviez qu'ils étaient là. Ce n'était pas dit ouvertement. Vous pouviez voir qu'ils n'étaient pas heureux que vous soyez le patron. Ils s'asseyaient à une table juste devant avec les gens quand vous meniez la réunion. Pour moi, c'est comme s'ils voulaient vous intimider, c'est ce que je pensais. (FP18)

Une autre raconte :

Le chef ne voulait pas que j'aie rencontré les personnes impliquées, soit les chefs de territoire et les membres [...]. Il disait que c'était lui qui avait été élu, alors c'était à lui de donner les directives. J'ai tout de même pris la décision d'y aller [...]. Lorsque je suis arrivée [...], le chef avait déjà monté des gens contre moi et un comité d'accueil était là pour me dire de rentrer chez moi. (FP15)

Une participante a même parlé de harcèlement :

À partir de [année], ça a pris une tournure plus cruciale, plus difficile, plus en matière d'intimidation, de harcèlement. [...] Il reste quand même qu'à cette époque-là, j'ai réalisé ou constaté que certains élus étaient plus assis pour des intérêts individuels que collectifs. Donc il y avait des règlements de compte qui se faisaient sur la table. Les relations entre hommes et femmes ont été très difficiles. (FP17)

D'autres femmes anciennement élues témoignent avoir été menacées. L'une d'elles explique : « Moi et [autre conseillère], on avait eu des menaces si on appliquait les règles ou le code de la sécurité routière, mais on avait déposé plainte quand même. » (FP1). Deux autres participantes racontent des faits similaires :

C'était un homme en tout cas, un jeune homme, il m'a dit : « Ce n'est pas pour moi que je viens te voir, on m'envoie te faire un message », [...] il m'a dit : « Si tu n'arrêtes pas de lutter contre la drogue, il va t'arriver quelque chose ». J'ai dit : « Ok, va dire à la personne qui t'envoie que c'est un lâche, il aurait pu me le dire personnellement et ça ne me fait pas peur », mais dans le fond j'avais une peur bleue. (FP12)

Oh oui, bien sûr. Quand vous vous exprimez publiquement, je reçois des messages disant qu'ils vont me poursuivre en justice, qu'ils vont me faire telle ou telle chose. Donc oui, j'en ai reçu pas mal en fait, parce que certains ne sont pas d'accord avec ce que je dis dans les médias ou sur les médias sociaux. [...] Ils m'envoyaient des attaques sur Facebook Messenger ou par courriel. Alors oui, j'ai fait face à cela. (...) Oui, des messages écrits et je les ai tous, je les ai imprimés. Même des messages de nature sexuelle, on fait face à ça aussi. (FP5)

Une participante relate une anecdote à propos d'évènements qui sont arrivés à une ancienne conseillère :

Parce qu'il y en a, c'est assez intense, comme se faire dégonfler les quatre pneus parce que quelqu'un n'est pas d'accord avec tes décisions. Par exemple [ancienne conseillère] a eu une lettre de menaces ou d'intimidation, plein de bêtises, sur son pare-brise. (FP14)

Une autre femme a vécu de la violence à un stade plus avancé comme en témoignent ces propos : « Parce que moi, il faut dire que pendant mon mandat, j'ai eu énormément de menaces de mort, énormément d'intimidations. [...], on a brisé mon auto à la barre à clous, j'ai subi énormément de violences. » (FP3). Cette même participante déclare que de manière générale, les milieux politiques peuvent être des endroits hostiles à la présence des femmes : « Ce sont des postes auxquels les femmes vont être confrontées à beaucoup de violence, d'intimidation, de la jalousie

[...] » (FP3). Aussi, selon elle, vivre au sein de la communauté lorsqu'on effectue son mandat politique semblerait être un facteur aggravant de difficultés :

J'ai entendu des témoignages de femmes aussi, c'est très très difficile pour elles d'être en politique, surtout quand elles habitent sur la réserve. Moi, j'ai subi tout ça et je suis hors réserve, imagine-toi les femmes qui sont sur réserve hein? [...] Puis quand tu vis sur réserve, j'ai l'impression que c'est beaucoup plus dur. J'ai vu plusieurs femmes passer au Conseil Québec-Labrador, des élues qui ne sont jamais revenues, avec de bonnes raisons en arrière. Je ne peux pas parler pour elles, mais il y a de bonnes raisons, c'est garanti.
(FP3)

Finalement, deux femmes ont témoigné de l'attitude non professionnelle de certains élus masculins envers elles. Par exemple, une participante raconte avoir reçu des avances non sollicitées ou des commentaires inappropriés de la part de collègues masculins dans le cadre du travail : « Il m'est arrivé de subir des avances déplacées de la part d'hommes. Si nous avons un dîner ou autre et parfois, j'ai fait l'expérience d'hommes qui buvaient trop et faisaient des avances inappropriées ou se comportaient comme des fous. » (FP11). Une autre participante témoigne également :

Ceux qui sont, je suppose, attirés par vous, vous savez, ils vous mettent mal à l'aise. Ils disent : « Oh, t'as de beaux yeux » ou « t'as une belle personnalité » et c'est très inconfortable. J'étais très mal à l'aise avec des commentaires comme ça [...] (FP5)

De même, pour les femmes impliquées politiquement à travers des associations telles que les Centres d'amitié autochtones ou Femmes autochtones du Québec (FAQ), qui sont et ont été majoritairement dirigées par des femmes, elles témoignent de la différence de traitement qui existe entre les femmes et les hommes et le manque de respect dont elles font parfois l'objet :

Moi je me souviens entre autres d'une réunion [...], c'était particulièrement violent, pas violent physiquement, mais verbalement, envers les représentants. Il y avait [...] du regroupement des centres d'amitié et il y avait [...] qui était

présidente de FAQ à l'époque. Écoute, elles se sont fait brasser. [...] Mais si ça avait été des gars qui représentaient ces associations-là, il n'y aurait pas eu ce ton-là avec eux. C'était vraiment un ton qui était agressif. (FP9)

Ces exemples démontrent que la sphère politique peut être un milieu réfractaire à la présence des femmes. La violence à laquelle elles sont encore exposées se manifeste de plusieurs façons : cela va de la méfiance vis-à-vis de leurs capacités politiques, à des propos désobligeants, voire à des représailles envers elles.

4.4.8.2 Une évolution positive des relations entre les femmes et les hommes politicien·nes

Malgré les nombreuses difficultés auxquelles les femmes élues doivent encore faire face, elles sont plusieurs à avoir témoigné d'une amélioration dans les relations entre les hommes et les femmes politicien·nes. Par exemple, une femme témoigne qu'à l'époque où elle était impliquée politiquement, elle avait été confrontée à de la déconsidération de la part des hommes chefs vis-à-vis de sa présentation sur la violence. Elle explique qu'aujourd'hui, il est plus aisé de parler de violence et qu'il y a un changement notable d'attitude de la part des hommes chefs à cet égard : « Je ne pense plus qu'il y aurait un chef qui oserait se bidonner et rigoler pendant que quelqu'un parle de la violence. Mais c'était comme ça à l'époque. » (FP9).

Une autre participante affirme qu'aujourd'hui, beaucoup de chefs masculins de l'APNQL soutiennent les femmes politiciennes :

À l'APNQL, je suis extrêmement sociable. [...] J'ai parlé avec beaucoup de chefs, je me suis fait des amis. Je pense que c'étaient des amis et des collègues aussi, parce qu'on allait dîner ou souper ensemble [...]. Au niveau de l'APNQL, j'i eu du soutien, même si j'étais une femme et que l'autorité à la table était composée d'hommes. Gardez à l'esprit que tous les hommes ne sont pas en désaccord avec le fait qu'une femme soit assise à ces tables parce que, comme je viens de le dire, les chefs de l'APNQL soutiennent les femmes autour de la table. (FP5)

Une femme élue a aussi témoigné se sentir très respectée en tant que femme au sein de son conseil de bande :

Je suis contente, parce qu'au conseil, on n'est pas un conseil empreint de misogynie. Comment je pourrais dire... Mes interventions sont aussi importantes que celles des gars qui sont présents. Je ne me suis jamais sentie dénigrée. Moi je me trouve chanceuse d'être dans un conseil comme ça. (FP7)

Une autre abonde dans le même sens. Elle raconte qu'elle n'a jamais été discriminée en tant que femme et qu'il y a toujours eu un équilibre entre les femmes et les hommes au conseil de bande de sa communauté :

Je n'ai jamais senti la différence entre les femmes et les hommes dans ma communauté et dans ma nation. [...] Je n'ai jamais ressenti la différence entre le pouvoir féminin et celui masculin, ni même avoir été avantagée ou désavantagée parce que j'étais femme. [...] Nous, à [communauté], on a toujours eu un équilibre et souvent le conseil était majoritairement composé de femmes, voire même plus de femmes autour de la table que d'hommes (FP2)

4.4.9 Les obstacles à la prise en charge des dossiers territoriaux par les femmes

D'après les participantes, les femmes sont encore peu à prendre en charge le dossier des enjeux territoriaux. Pour expliquer ce fait, quelques participantes ont témoigné d'une réticence de la part de leurs collègues masculins à ce qu'elles s'occupent des enjeux territoriaux qui sont habituellement plus entre les mains des hommes. Une femme raconte : « Un moment donné, j'avais demandé à la table politique [...] : "J'aimerais ça avoir la responsabilité du territoire, patrimoine, culture et territoire", comme politicienne. Mais ça n'a pas passé. » (FP17). Une autre déclare :

J'ai l'impression que les gars ils ne veulent pas nous avoir là. Moi j'ai essayé, j'aurais voulu aller voir, même, j'aurais aimé aller dans une table de négociations, j'aurais aimé ça aller là! [...] J'aurais aimé ça faire ça, mais ils ne m'ont pas donné la chance [...] (FP8)

Des femmes ont expliqué que les hommes ont encore tendance à penser que le territoire relève de leur seule responsabilité. L'une d'elles affirme : « Il y en a moins (des femmes), oui. Je pense que les hommes s'approprient plus encore le territoire. Ils pensent que c'est à eux autres de gérer ça. » (FP4). Une autre participante ajoute également que les femmes ne prennent pas nécessairement conscience qu'elles ont elles aussi un pouvoir décisionnel concernant le territoire : « Mais je pense que les femmes ne comprennent pas le rôle qu'elles peuvent apporter sur le territoire, les décisions, et toutes les choses. Elles aussi ont le droit de décider, elles ont le droit de dire leur mot. » (FP14).

Des participantes ont soulevé d'autres éléments pour expliquer la moindre participation des femmes vis-à-vis des enjeux territoriaux. Certaines ont mis en cause les politiques coloniales. En effet, deux participantes tiennent les propos suivants :

Je ne vais pas revenir sur les événements, je pense qu'on les connaît tous, les pensionnats et tout ça, ça a fait en sorte qu'on a pu perdre notre place au territoire, d'une certaine façon, ainsi que d'autres responsabilités qu'on a perdues en cours de route. Donc les impacts étaient majeurs sur les femmes aussi. Ça a été beaucoup la Loi sur les Indiens [...] Ça donnait plus de place aux hommes donc on s'est tous perdu là-dedans [...] (FP17)

Quand on fait l'histoire et qu'on retourne dans le passé, on voit bien qu'on a été tassées de ce processus décisionnel, de la relation qu'on a comme homme et femme dans une nation avec et pour le territoire. Que ce soit de l'exploitation, du développement ou avec la faune, les rivières, on est tassées et on finit par normaliser ou à prendre pour acquis on dirait. (FP16)

Des participantes ont aussi indiqué que les enseignements concernant le rôle des femmes sur le territoire avaient été effacés : « Ce pour quoi les femmes ne sont pas impliquées là-dedans, c'est que ça a toujours été, je pense, pas enseigné. On n'a pas eu assez d'enseignement en ce qui concerne ce côté-là, spécifiquement, du territoire. » (FP17). Une autre participante abonde dans le même sens :

À mon avis, on nous [les femmes] a dépossédées de notre savoir, de notre relation, de notre sagesse, de notre expertise et ça il faut le réenseigner. Il faut se le réapproprier pour dire : attends un peu, je vais prendre une décision dans ces espaces-là, j'ai ma place moi aussi. [...] Je ne savais pas qu'on était autant détentrices de droits et ça, ça nous a été complètement enlevé. (FP16)

Une participante témoigne : « Donc je pense que les hommes se sont approprié ce rôle-là, de prendre le territoire [...], probablement que ça vient du mythe du grand chasseur [...] » (FP8). Aujourd'hui, la perpétuation de l'image de l'homme chasseur continue d'avoir des conséquences sur la relation entre les femmes et le territoire. Par exemple, des participantes ont cité l'existence de biais en faveur des hommes concernant le lien au territoire. En effet, l'utilisation du territoire serait définie selon les activités des hommes et les activités des femmes seraient perçues, quant à elles, comme des activités accessoires. Les propos de cette participante fournissent une explication :

Il existe plusieurs raisons selon nous, très souvent l'analyse des impacts de différents projets prennent en considération davantage l'utilisation et l'occupation traditionnelle du territoire en fonction de la chasse, de la pêche et de la trappe, qui sont souvent des activités moins pratiquées par les femmes. Il est important de challenger ce biais, pour ajouter des dimensions qui concernent plus les femmes, au niveau de la collecte des matériaux ou de l'artisanat, la cueillette des plantes médicinales, la connaissance des remèdes, des déplacements en territoire, et puis au niveau aussi des mets traditionnels. (FP7)

Ces biais favorisant les hommes vis-à-vis de l'utilisation du territoire peuvent même se traduire par l'attribution d'une allocation financière plus grande pour les hommes que pour les femmes pour leur pratique du territoire :

C'était un programme pour aider les chasseurs-trappeurs ou les familles qui utilisent encore le territoire. Le porteur de ces secteurs-là, c'était un homme. Ils ont amené le dossier à la table, c'était une question d'aide financière pour [...] les familles, les hommes et les femmes, le couple. Mais je me suis aperçue que l'homme avait un petit peu plus d'honoraires que la femme. [...] Là j'ai compris qu'ils n'avaient pas évalué ça sous forme de critères. C'était comme ça

depuis X temps. J'ai dit que moi je n'étais pas d'accord avec ça [...]. Si on doit être dans un système où on doit être égalitaire entre les hommes et les femmes, alors ça va commencer par là. (FP17)

Cependant, traditionnellement, les femmes avaient un rôle important dans l'organisation communautaire et sur le territoire :

La femme a aussi un rôle social important dans la vie, l'homme et la femme se complètent, mais la femme s'occupe du campement, du soin des enfants. Elle fait de la petite chasse autour du campement, elle s'occupe des produits de chasse du conjoint et de nourrir sa famille pendant que les hommes partent. (FP2)

Des participantes rappellent d'ailleurs que si les hommes partaient pendant de longues périodes pour la chasse au gros gibier, les femmes qui restaient au campement devaient très certainement posséder d'importantes connaissances vis-à-vis du territoire pour assurer leur survie ainsi que celle de leurs familles :

Ce qu'on sait, globalement, c'est que les familles existaient, c'étaient des territoires structurés et organisés. Les femmes restaient au camp, prenaient soin des aînés et des familles, et les hommes partaient pendant six jours pour la chasse. Au bout du compte, qui prenait les décisions? C'était les femmes parce qu'elles étaient à l'emplacement donc elles avaient, à mon avis, une part de connaissances au niveau du territoire. (FP17)

Parce que quand une femme était toute seule dans son camp, quand son mari partait pour aller à la chasse, il ne partait pas juste à côté, il partait loin. Des fois, il revenait au bout d'une semaine. Il fallait qu'en tant que femme, tu sois capable de faire tout ce que ton mari fait. (FP10)

CHAPITRE 5 DISCUSSION

La discussion fait dialoguer les résultats de cette recherche avec la littérature existante concernant les réalités et les défis auxquels les politiciennes autochtones sont confrontées et propose des éléments d'analyse pour expliquer certains enjeux politiques. La discussion se décline selon les quatre mêmes thèmes que la partie Résultats : 1) le parcours menant à la politique, 2) le leadership des femmes, 3) les défis rencontrés relatifs à la fonction politique et/ou au contexte de la communauté, ainsi que 4) les défis rencontrés en raison de leur genre.

5.1 Parcours menant à la politique

5.1.1 Les sollicitations de la famille, l'entourage et la communauté

La majorité des participantes n'avait initialement aucune ambition politique. Pour la plupart, le principal élément déclencheur de leur motivation à se présenter est les sollicitations des membres de leur communauté ou de leur famille, ce qui rejoint les observations d'Anderson (2009) et Voyageur (2008). En outre, un quart des participantes de cette recherche a précisé que c'était plus particulièrement des femmes qui les avaient sollicitées à présenter leur candidature. Des participantes ont aussi souligné le rôle parfois déterminant des aîné·es lors des élections. Les aîné·es s'impliquent en sollicitant des candidat·es ou en contribuant aux campagnes politiques. Les témoignages recueillis pour cette recherche montrent que même si les femmes sont moins représentées que les hommes au sein des conseils de bande, ce n'est pas synonyme d'une non-implication politique. Au contraire, les femmes exercent une influence sur la vie politique de leurs communautés, soit en se présentant elles-mêmes aux élections, soit de façon plus officieuse en sollicitant des personnes qu'elles estiment capables d'endosser une fonction politique. Il en est de même pour les aîné·es. À ce propos, d'après de nombreux écrits, les chefs des communautés autochtones étaient traditionnellement choisis par consensus de la

communauté et n'imposaient pas leur pouvoir. En effet, le pouvoir détenu par les chefs n'était pas coercitif, mais plutôt consensuel (Morissette, 2007). En ce qui concerne plus particulièrement le rôle des femmes au sein de la gouvernance traditionnelle, on sait qu'elles n'étaient pas systématiquement au premier plan des décisions politiques, mais dans certaines sociétés les femmes pouvaient influencer la nomination ou la destitution d'un chef. Elles participaient également aux prises de décisions à l'échelle de la famille. Or, l'organisation familiale étant intrinsèquement liée à l'organisation de la communauté, cela faisait en sorte que les femmes exerçaient une influence indirecte sur le fonctionnement de la communauté (CRPA, 1996b). On peut alors penser que certains aspects de la gouvernance traditionnelle perdurent et viennent se superposer au système de gouvernance imposé par la *Loi sur les Indiens*.

Plusieurs des femmes qui ont participé à l'étude avaient en commun le fait d'avoir des membres de leur famille proche ou éloignée s'étant impliqué politiquement, mais cet aspect ne semble pas déterminant dans leur parcours politique. Ce constat rejoint celui de Jeanne Strasbourg (2018) dans son étude avec les femmes élues kanien'kehá:ka et vient à l'encontre des constats des recherches de Cora Voyageur réalisées dans l'Ouest canadien. En effet, dans l'étude de Voyageur (2008), sur les 64 femmes interrogées, 51 provenaient de familles où des membres avaient été politiquement actifs et parmi elles, 64% affirmaient que cela avait joué une influence dans leur parcours. Dans la présente recherche, la majorité des participantes dont les parents ou d'autres membres de leurs familles avaient été impliqué·es politiquement a affirmé que cela n'avait pas eu d'influence sur leur parcours. Au contraire, leurs proches anciennement élu·es les ont plutôt mises en garde et ont parfois même exprimé des réticences à ce qu'elles se lancent en politique.

5.1.2 Le parcours professionnel

Dans l'étude d'Anderson (2009), où elle n'a interviewé que des femmes cheffes, la plupart étaient impliquées politiquement avant d'atteindre cette position. De même,

dans l'étude de Voyageur (2008), 45% des femmes cheffes interrogées avaient été impliquées dans des organisations politiques telles que les centres d'amitié ou des associations de femmes et 63% avaient été conseillères. Dans la présente étude, le constat est assez différent. Sur les huit femmes qui occupent ou ont occupé le poste de cheffe de leur communauté, seulement trois avaient auparavant effectué un ou plusieurs mandats en tant que conseillère. Les cinq autres femmes sont directement arrivées à la position de cheffe de leur communauté. Par contre, pour les quatre participantes occupant ou ayant occupé le poste de Grande Cheffe de leur Nation, deux avaient été préalablement cheffes de leur communauté avant d'être élue à ce poste, une autre avait d'abord été Vice Grande Cheffe de sa Nation et la quatrième est arrivée au poste de Grande Cheffe sans avoir effectué de mandat politique avant. Même si le fait d'avoir été préalablement impliquée en politique peut être un facteur favorable pour être élue cheffe ou Grande Cheffe, c'est davantage le parcours professionnel et le degré d'implication dans la communauté des candidates qui semblent être des facteurs déterminants pour être élue à ces positions. En effet, les personnes susceptibles d'être élues au poste de cheffe doivent jouir d'une bonne réputation auprès des membres de la communauté, ainsi qu'avoir joué un rôle important dans la vie communautaire comme le souligne Morissette (2007) dans l'étude qu'elle a réalisée dans la communauté de Manawan au Québec. Il en va de même pour les participantes de cette étude qui ont occupé le poste de conseillère, elles avaient en commun le fait d'avoir de nombreuses années d'implication au sein de leur communauté avant d'être élues.

Au-delà des sollicitations des membres de la communauté, c'est leur volonté d'apporter du changement dans la gouvernance et dans la communauté ainsi que leur longue expérience professionnelle qui leur donnent la motivation et l'assurance pour se lancer en politique, comme cela avait été relevé dans de nombreuses recherches (GTFE de l'APNQL et CSFQ, Fiske et al., 2001; 2010; Strasbourg, 2018; Voyageur, 2008). Effectivement, le fait de s'être longuement impliqué dans la communauté et d'y avoir travaillé dans différents domaines (ressources

naturelles, services sociaux, santé, milieu des affaires, etc.) leur donne les clefs pour savoir quelles mesures politiques sont nécessaires à mettre en place.

5.1.3 Des motivations d'ordre personnel

Pour certaines participantes, c'est le fait d'avoir vécu différentes formes d'injustice pendant l'enfance ou à l'âge adulte qui les ont amenées à s'engager. L'engagement politique, qu'il soit au sein d'un conseil de bande ou dans d'autres organismes, peut ainsi être une forme de résilience pour elles. À ce propos, Valaskakis et al. (2009) avaient souligné dans leur ouvrage la résilience dont font preuve les femmes autochtones qui sont animées par une volonté d'amélioration du bien-être de leurs communautés, malgré les défis rencontrés. Dans la même idée, des participantes à cette recherche ont expliqué leur engagement politique par leur désir d'opérer des changements dans leurs communautés. Ce dernier aspect avait également été soulevé comme source de motivation par les femmes interrogées dans l'étude de Fiske et al. (2001).

D'autres participantes ont justifié leur engagement politique par des explications d'ordre spirituel. En effet, comme elles n'avaient pas prévu de se lancer en politique, trois femmes ont alors déclaré que c'était le Créateur qui leur avait prévu ce destin. L'une d'elles a comparé les sept femmes qui l'ont sollicitée à se présenter cheffe comme les sept feux de la Création. Dans la cosmologie anishinabe, c'est à travers les sept feux de la Création que Gzhwe Mnidoo²⁹ a créé le monde physique et les êtres vivants (Simpson, 2011). Ainsi, cette participante interprète la sollicitation des sept femmes comme un signe du Créateur pour se lancer en politique.

5.1.4 Les facteurs de réussite

Les participantes à la recherche ont identifié plusieurs éléments qui peuvent faciliter leur engagement politique. Certaines ont mentionné que le soutien du conjoint et de

²⁹ Voir note de bas de page 26.

la famille était indispensable, étant donné l'emploi du temps très chargé et le stress engendré par le mandat politique. Elles affirment qu'il est nécessaire que le conjoint soit présent pour endosser les responsabilités familiales qu'elles ne sont plus capables d'assumer et qu'elles ont besoin d'être soutenues moralement par leur conjoint et leur famille, comme l'ont également rapporté les femmes politiques interrogées dans d'autres études (Fiske et al., 2001; Voyageur, 2008).

Des participantes ont aussi mentionné que recevoir du mentorat de la part de collègues politiques ou d'ancien·nes élu·es les avait grandement aidées dans leur cheminement politique. Les politiciennes ont expliqué qu'elles avaient appris « sur le tas » à l'aide de confrères ou consœurs politiques. C'est pourquoi elles indiquent dans la présente recherche qu'il est nécessaire que les élues reçoivent une formation politique afin d'être mieux préparées lorsqu'elles effectuent leur premier mandat politique. Ce constat et ce besoin de formation avaient déjà été exprimés lors des *Rencontres entre Vous et Nous* (GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010). En outre, une participante a mentionné que les enseignements reçus diffèrent selon le genre du mentor. On constate effectivement au sein de cette recherche que les femmes rencontrent des défis spécifiques en raison de leur genre, c'est pourquoi il est important qu'il y ait une transmission entre les politiciennes autochtones débutantes et celles qui sont aînées ou avec une grande expérience politique.

Des participantes ont aussi expliqué que le fait de voir de plus en plus de femmes être présentes en politique leur permet de renforcer leur solidarité, de consolider leur poids politique et d'encourager de jeunes femmes à se lancer en politique. Pour favoriser l'engagement politique des femmes, l'instauration de la parité peut être une solution. Une participante de cette étude a même témoigné que c'était la règle de la parité dans sa communauté qui lui avait permis d'être élue. À ce jour, deux communautés innues ont modifié leur code électoral afin d'instaurer la parité obligatoire parmi les élu·es. La communauté d'Ekuanitshit a adopté la parité dans son code électoral au début des années 2000 (communication personnelle, 2020). La communauté d'Unamen Shipu a également adopté la parité en 2013 lors d'une

assemblée préélectorale où la modification du code électoral a été soumise au vote. Sur les 80 personnes présentes, 46 ont voté pour, 15 contre et 19 se sont abstenues (Morin, 2013).

La création d'instances de femmes autochtones élues est aussi un moyen d'appuyer l'implication des femmes autochtones en politique. À ce propos, les participantes à cette recherche ont souligné le soutien que le Conseil des femmes élues de l'APNQL leur avait procuré. Selon elles, cette instance leur permet de partager leurs défis et expériences politiques ainsi que d'échanger sur des problématiques propres aux femmes autochtones élues. Les participantes disent également apprécier le rapport horizontal entre les élues lors des rencontres organisées par le Conseil des femmes élues de l'APNQL. Ces propos font écho à ceux tenus par une participante dans l'étude d'Anderson (2009) qui avait mentionné que les conseils de femmes aidaient à légitimer la voix des femmes. D'autre part, la pertinence de créer des instances de femmes élues avait été formulée dans d'autres études. Par exemple, parmi les recommandations formulées dans l'étude de Fiske et al. (2001), la recommandation n°15 stipulait ceci : « Qu'on organise des assemblées de femmes habilitées à orienter le conseil élu. L'assemblée aurait le pouvoir d'adopter des politiques par des résolutions qui seraient ratifiées en assemblée générale. ». Cette recommandation a été formulée après que les femmes interrogées dans l'étude de Fiske aient indiqué avoir le sentiment de ne pas être écoutées et de n'avoir aucune tribune pour se faire entendre. Elles expliquaient que la colonisation avait empêché les femmes de s'exprimer, c'est pourquoi elles estimaient que la création d'assemblées de femmes leur permettrait d'avoir un environnement sécuritaire où elles pourraient exprimer leurs préoccupations et améliorer leur confiance en elles. Lors des *Rencontres entre Vous et Nous*, les participantes interrogées avaient également mentionné le besoin et la nécessité de partager leurs expériences entre femmes élues. Ces échanges entre consœurs avaient pour effet de les délester de la pression exercée sur elles dans le cadre de leur fonction politique (GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010). Le Conseil des femmes élues de l'APNQL semble donc répondre à ce besoin formulé il y a un peu plus d'une dizaine d'années. Quelques

participantes ont malgré tout mentionné qu'elles souhaiteraient que le Conseil des femmes élues organise des rencontres plus fréquemment.

5.2 Leadership des femmes

5.2.1 Une approche empathique, collaborative, proactive et persévérante

Les participantes à cette recherche ont distingué leur leadership du leadership masculin, ce qui concorde avec les constats effectués dans d'autres études (Strasbourg, 2018; Voyageur, 2009). Elles ont décrit leur leadership comme étant empathique et ont qualifié le leadership masculin comme étant plus rationnel. Cependant, les participantes n'identifiaient pas cela comme quelque chose de négatif. Au contraire, selon elles, avoir une attitude empathique constitue une qualité ainsi qu'une force. Aussi, certaines participantes ont déclaré que les femmes avaient plus de facilités que les hommes à reconnaître leur propre méconnaissance de certains sujets et qu'elles n'hésitaient pas à solliciter la collaboration de personnes ayant plus d'expertise, comme l'avaient mentionné certaines participantes dans l'étude de Voyageur (2008). Cela rejoint également le constat de l'étude de Kim Anderson (2009) où les femmes avaient exprimé avoir plus d'aisance que les hommes à reconnaître leurs erreurs. Le leadership des femmes semble alors se démarquer par une certaine humilité. Par ailleurs, les participantes ont témoigné s'investir différemment des hommes dans les discussions politiques. Les participantes ont également rappelé l'importance d'être à l'écoute des membres de la communauté afin d'instaurer un climat de confiance. Elles disent aussi avoir plus facilement tendance que les hommes à prolonger les discussions afin d'écouter tous les points de vue et de trouver un consensus. À ce propos, la notion de consensus était un aspect essentiel de la gouvernance traditionnelle autochtone et permettait à ce que l'ensemble des membres de la communauté puissent contribuer aux décisions concernant l'intérêt général de la communauté (CRPA, Baskin, 2019; 1996a). Le leadership des femmes se caractérise alors par un esprit d'écoute, de conciliation et de collaboration comme l'avaient également démontré d'autres études (Anderson, 2009; GTFE de l'APNQL et CSF, 2010; Strasbourg, 2018). Tel que constaté par Voyageur (2011) et Anderson (2009), les participantes ont

également déclaré que les femmes politiciennes ont tendance à être plus entreprenantes et qu'elles osent plus facilement prendre des décisions que les hommes. Elles ont ainsi qualifié leur leadership de très proactif. Elles se sont effectivement engagées en politique afin de mener des actions efficaces et d'obtenir des changements concrets, ce qui rejoint le postulat d'autres recherches (Anderson, 2009; Strasbourg, 2018; Voyageur, 2008). Aussi, malgré les critiques à leur encontre vis-à-vis de leurs décisions politiques ou les obstacles rencontrés, elles ont déclaré qu'il fallait savoir maintenir ses positions et que cela leur avait permis de devenir plus fortes, de se dépasser et de persévérer. Ainsi, leur leadership se caractérise par une grande persévérance et résilience (Anderson, 2009).

5.2.2 Des priorités axées sur la communauté, l'avenir et les enjeux sociaux

Les participantes ont souvent défini leur ligne de conduite politique comme étant tournée vers la communauté et opposée à un style de leadership porté sur le pouvoir et les intérêts personnels, plus souvent incarné par des hommes. La plupart des participantes ont expliqué vouloir se détacher des luttes de pouvoir que peut susciter l'attraction des postes politiques et qui semblent être courantes dans beaucoup de communautés. La principale préoccupation des participantes est de servir les intérêts de la communauté et de contribuer à son bien-être, ce qui fait écho aux propos des femmes élues interrogées par Anderson (2009) et Voyageur (2008).

Les participantes ont aussi identifié des caractéristiques qui s'inscrivent dans une démarche holistique pour décrire leur manière d'aborder la gouvernance. Elles ont souligné l'importance de prendre en considération les conséquences à long terme dans leurs prises de décisions politiques. Elles expliquent qu'il faut toujours penser au futur et une des participantes a d'ailleurs expliqué qu'elle prenait toujours en compte les sept générations futures dans sa réflexion. Cette déclaration fait référence à la prophétie des sept générations. Cette prophétie est présente au sein de plusieurs cosmologies autochtones. On peut la trouver dans les cosmologies de la Nation Ojibway, la Nation Anishnabe ou encore dans la Kaianere'kó:wa, soit la grande loi de la Constitution de la Nation Iroquoise. Elle nous enseigne à prendre

conscience que nos décisions et actions d'aujourd'hui auront une incidence sur les sept générations futures. Chaque génération est responsable d'assurer la survie de la septième génération et ainsi de suite (Bell et al., 2010; Coyle, 2009; Kenny et Ngaroimata Fraser, 2012; The Constitution of the Iroquois Nations, 1996). Cette approche de la gouvernance rejoint celle des femmes interrogées dans d'autres études (Anderson, 2009; Fiske, Newell et George, 2001; Voyageur, 2011).

Par ailleurs, les participantes à la recherche ont tendance à prioriser d'autres enjeux que leurs collègues masculins. Elles ont expliqué se sentir très concernées par les problématiques sociales telles que l'éducation, la santé ou encore les programmes sociaux. D'après elles, les hommes se concentrent davantage sur le développement économique ou les enjeux liés au territoire. Cela vient confirmer les observations effectuées dans d'autres études (Fiske, Newell et George, 2011; Voyageur, 2008; Anderson, 2009). D'ailleurs, malgré une augmentation de la présence féminine au sein des institutions politiques autochtones, on attend souvent d'elles qu'elles prennent les responsabilités des domaines liés au soin des aînés et des enfants, à l'éducation et aux enjeux sociaux, tel que le rapporte Voyageur (2008). Des participantes ont alors rappelé que tous les enjeux devaient être traités de manière équitable. Selon elles, l'atteinte de l'autonomie gouvernementale dépend du bien-être des membres de communauté, c'est pourquoi les enjeux économiques, sociaux et territoriaux sont intrinsèquement liés. Selon Anderson (2009), la manière qu'ont les femmes d'aborder les différents enjeux s'inscrit dans une conception holistique de la gouvernance, ce qu'on peut également confirmer ici.

5.2.3 Les politiciennes autochtones : actrices de changement politique

Des participantes ont fait valoir que leur style de leadership avait entraîné des changements dans la façon de discuter et de prendre des décisions aux tables politiques, que ce soit au sein des conseils de bande ainsi qu'à des réunions nationales ou provinciales d'élu·es politiques. D'autres ont témoigné que les femmes contribuent à une meilleure organisation et une hausse de la discipline au sein des tables politiques, ce qui avait été également souligné par (Kuokkanen,

2019). Aussi, les femmes semblent être particulièrement motrices de justice sociale ainsi que de changement de paradigme politique. En effet, lorsqu'elles siègent sur le conseil, elles font valoir les préoccupations des femmes, elles permettent à des dossiers de recevoir plus d'attention, notamment en ce qui a trait aux enjeux sociaux. D'autres études abondaient également dans ce sens en affirmant que les femmes apportent un nouveau point de vue sur la manière de traiter les différents enjeux de la communauté (Anderson, 2009; GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010; Morissette, 2007; Voyageur, 2008). C'est également valable lorsque les politiciennes autochtones sont présentes à des réunions internationales sur les enjeux autochtones. Leur présence permet de challenger les biais masculins dans la manière de concevoir ces enjeux et de faire valoir les perspectives féminines. De plus, la présence en plus grand nombre de femmes cheffes a parfois permis de créer une solidarité avec les femmes autochtones impliquées dans des organismes communautaires comme les Centres d'amitié autochtones ou FAQ, contribuant ainsi à une meilleure considération des dossiers amenés par ces femmes aux tables politiques. Par exemple, à partir de 1987, FAQ a fait la demande d'un siège à l'APNQL, d'abord sans succès, puis a obtenu un siège non-votant en 1992 après avoir réitéré sa demande pendant plusieurs années (Annexe 5). À l'époque, huit femmes étaient cheffes et c'est notamment leur influence qui a permis l'obtention du siège (Léger, 2017). Dans l'étude d'Anderson (2009), une participante a expliqué que le siège de FAQ à la table de l'APNQL avait entraîné des effets bénéfiques. D'ailleurs, d'après Dahlerup (1988), c'est à partir du moment où les femmes représentent au moins 33% d'une instance politique qu'elles ont assez de poids pour devenir une masse critique et donc d'entraîner des changements au sein du leadership. C'est pourquoi la présence significative des femmes est nécessaire au sein des tables politiques, car elles contribuent à l'atteinte d'un meilleur équilibre.

5.2.4 Vision du territoire par les femmes autochtones

D'après la littérature scientifique, les femmes semblent entretenir une relation au territoire différente de celle des hommes (Lévesque et al., 2016; Wilson, 2003). Iels

ne possèdent pas les mêmes compétences ni les mêmes connaissances des ressources naturelles et du territoire (Agarwal, 1992; Kermoal et Altamirano-Jiménez, 2016). Les propos des participantes à cette recherche abondent dans ce sens. Par exemple, une participante a précisé que les femmes et les hommes ne partageaient pas les mêmes inquiétudes par rapport à l'impact des changements environnementaux sur le territoire. Elle a déclaré que les hommes seraient inquiets des répercussions des changements climatiques sur leurs activités de chasse et pêche, tandis que les femmes seraient davantage préoccupées par les conséquences sur la régénération de la forêt ou la qualité de l'eau. D'ailleurs, sur ce dernier point, plusieurs participantes ont évoqué la responsabilité particulière qu'ont les femmes vis-à-vis de l'eau. Effectivement, dans de nombreuses cultures autochtones, les femmes sont considérées comme étant les détentrices de savoirs particuliers concernant l'eau et en sont également les principales protectrices (Anderson et al., 2013; McGregor, 2008). McGregor (2008) affirme d'ailleurs que chaque discussion impliquant la protection de l'eau doit garantir la présence équitable de femmes. Les femmes autochtones détiennent également des savoirs particuliers à propos des plantes médicinales et les participantes de la recherche l'ont également rappelé (Lévesque et al., 2017). Or, si les hommes et les femmes détiennent des savoirs différents vis-à-vis du territoire, ces derniers sont néanmoins complémentaires (Lévesque et al., 2016; Wilson, 2003). Le fait qu'ils ne détiennent pas les mêmes savoirs ni les mêmes responsabilités sur le territoire, cela affecte leurs modalités respectives d'accès, d'utilisation et de contrôle du territoire, ainsi que leur vision du territoire et des priorités. C'est pourquoi il est nécessaire que les femmes et les hommes travaillent en collaboration pour préserver le territoire (Nadon-Legault, 2020). Dans une étude réalisée par la professeure anishinabe Deborah McGregor (2008), une aînée a déclaré ceci : « Sans l'apport égal des femmes, les Aînés n'ont pu seulement transmettre que la moitié des connaissances existantes ». En effet, les recherches portant sur le territoire n'ont souvent pas inclus le point de vue des femmes, ne l'ayant pas jugé nécessaire, ce qui a abouti à un portrait seulement partiel de l'occupation du territoire (Natcher, 2001). De plus, la relation des femmes au territoire ayant été mise à mal, une démarche de réappropriation de cette relation et

de revalorisation de leurs connaissances est primordiale. C'est pourquoi il est absolument nécessaire que les femmes fassent partie des discussions et des consultations concernant les ressources et le territoire.

5.2.5 Équilibre et complémentarité

Les participantes indiquent qu'un équilibre est nécessaire et elles ont rappelé la complémentarité des rôles des femmes et des hommes en politique comme l'ont affirmé les femmes élues interrogées dans d'autres études (Anderson, 2009; Fiske, Newell et George, 2001; GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010). En effet, les compétences respectives des femmes et des hommes sont nécessaires pour une vision holistique de la gouvernance et pour équilibrer les pouvoirs (GTFE de l'APNQL et CSFQ, Boyer, 2009; 2010). La notion d'équilibre ne doit pas être comprise à travers une grille de lecture occidentale au sein de laquelle elle serait synonyme d'égalité. Dans une perspective autochtone, l'équilibre est plutôt un principe de respect des lois et des relations que les femmes ont au sein des cadres juridiques autochtones et de l'ordre écologique de l'univers (Boyer, 2009). L'une des participantes a même fait référence à la métaphore du canot (tciman) pour illustrer le principe d'équilibre. Dans cette métaphore, l'homme est à l'arrière du canot où il dirige et fait avancer le canot et la femme est à l'avant, c'est elle qui donne les indications directionnelles. Cette participante a fait appel à cette métaphore, car au-delà de la famille, elle est aussi applicable au domaine politique afin d'illustrer que les femmes sont tout aussi nécessaires que les hommes pour assurer l'équilibre dans la gouvernance de la communauté et de la Nation tout comme l'a démontré Basile (2017) dans sa thèse en sciences de l'environnement.

5.2.6 Le leadership des politiciennes autochtones au Québec face à celui des femmes de l'Ouest

Certaines participantes de la recherche ont déclaré que les politiciennes dans l'ouest du pays semblaient être davantage affirmées et respectées dans leurs milieux politiques, tandis que d'autres participantes affirmaient qu'elles vivaient des enjeux politiques similaires et qu'elles faisaient face aux mêmes défis pour s'imposer en

tant que femme en politique. Il semblerait que la deuxième affirmation se rapproche plus de la réalité. Effectivement, d'après les études menées dans l'ouest du pays, les femmes autochtones avaient également témoigné du peu de respect et de crédibilité qui leur était accordée et qu'elles se sentaient peu soutenues et reconnues dans leur travail (Sayers et al., 2001; Voyageur, 2008). Les participantes à la présente étude ont également l'impression qu'il y a plus de femmes dans les milieux politiques autochtones de l'Ouest qu'au Québec. Selon les dernières données obtenues sur le taux de femmes en politique autochtone, cheffes et conseillères confondues, le pourcentage de femmes impliquées politiquement au Québec est équivalent au pourcentage à l'échelle du Canada. Ils sont respectivement de 33,9% pour le Québec et 34,84% pour le Canada (RCAANC, 2021). Cependant, il existe effectivement une différence notable entre le Québec et le Canada au sujet du nombre de femmes cheffes. En 2021, le pourcentage de femmes cheffes au Québec était de 15% alors que le taux de femmes cheffes à l'échelle nationale était de 25%, soit une cheffe sur quatre (RCAANC, 2021).

5.3 Défis relatifs à la fonction politique et/ou au contexte de la communauté

5.3.1 Des conditions de travail exigeantes

D'après les participantes à la présente étude, les conditions de travail associées à la fonction politique sont difficiles. Les élues disent être soumises à une forte charge de travail, beaucoup de pression et doivent répondre à une quantité élevée d'exigences des membres de la population, comme l'avaient aussi rapporté d'autres femmes élues par le passé (Anderson, 2009; GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010). Ces conditions de travail peuvent avoir une influence négative sur la santé des élues. Des participantes ajoutent que ces difficultés s'accroissent lorsque la fonction politique n'est pas un poste à temps plein rémunéré. Dans ce cas, en plus de leur fonction d'élue, elles doivent assumer un emploi ainsi que leurs responsabilités familiales, ce qui représente une lourde charge de travail. Il est alors très ardu de remplir correctement leurs responsabilités dans leur fonction d'élue et dans leur emploi. Ces difficultés avaient également été relevées lors des *Rencontres entre Vous et Nous* (GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010).

Aussi, des participantes ont rapporté subir de l'intimidation. Par exemple, des femmes ont expliqué qu'en temps d'élection, il est courant d'assister à des campagnes de dénigrement dans le but de décrédibiliser des candidat·es. Il semble effectivement courant que durant leur mandat, les élu·es doivent essuyer de violentes critiques à leur encontre et endurer le fait que le moindre de leurs faits et gestes soit scruté (Anderson, 2009; Voyageur, 2008). Des participantes ont aussi témoigné des répercussions de leur fonction politique sur leurs enfants et plus largement sur leurs familles. Les autres membres de leur famille peuvent eux aussi être affectés en étant témoins de propos dénigrants à l'encontre de leur proche. Plusieurs ont mentionné que leurs enfants avaient aussi subi de l'intimidation à l'école à cause des décisions politiques de leurs parents. Ces inquiétudes vis-à-vis de leurs enfants avaient également été nommées par le Groupe de travail des femmes élues de l'APNQL (2010).

5.3.2 Les difficultés d'unité dans le cadre de négociations

À ce jour, plusieurs nations autochtones ont signé des ententes politiques de cogestion du territoire et de gouvernance avec le gouvernement du Québec (Basile, 2017). Il y a eu la Convention de la Baie James et du Nord québécois (CBJNQ) de 1975 qui impliquait les nations Crie et Inuit. Les Naskapis se sont ensuite joints à cette convention à travers la Convention du Nord-Est québécois signée en 1978. Les nations Atikamekw et Innue sont, quant à elles, toujours en cours de négociation dans le cadre de leurs revendications territoriales globales (Basile, 2017). D'autres communautés ont conclu des ententes financières avec des compagnies minières. Par exemple, les communautés anishinabeg de Kitcisakik, Pikogan, Long Point et Lac-Simon ont signé une entente de collaboration en 2020 avec la compagnie minière Mine Canadian Malartic après trois ans de négociations. Cette entente engage la compagnie à prévoir des retombées en termes d'emploi, de formation et d'affaires ainsi que des contributions financières annuelles pour les quatre communautés (Bélisle et Duguay, 2020). Plusieurs participantes ont révélé que ces processus de négociations avec les gouvernements du Québec et du Canada ou avec des compagnies privées pouvaient être source de conflits internes aux

Nations. En effet, au-delà de la complexité de négocier avec les gouvernements du Québec et du Canada, il est parfois difficile de trouver un terrain d'entente entre les différentes communautés impliquées dans les négociations mais aussi au sein même des communautés. Par exemple, le projet de l'Eastmain-1-A-Rupert, dans le cadre du nouvel accord appelé la « Paix des Braves », a provoqué des dissidences parmi les Cris. Un groupe local de Nemaska s'opposait au projet en raison du manque de transparence de la part du leadership cri qui a secrètement négocié le nouvel accord avec les représentants du gouvernement du Québec, ainsi que du manque de consensus au sein des communautés et des conséquences sur le mode de vie traditionnel cri (Atkinson et Mulrennan, 2009). Plus récemment, la communauté atikamekw de Wemotaci a pris la décision de suspendre les négociations territoriales globales dans lesquelles sont impliquées les trois communautés de la Nation Atikamekw : Wemotaci, Manawan et Opitciwan. Des problèmes dans le fonctionnement du Conseil de la Nation Atikamekw (CNA) ont été dénoncés, notamment en ce qui a trait à la séparation des responsabilités politiques et administratives du CNA et sont à l'origine de la suspension des négociations (Boivin, 2021).

5.3.3 Les embûches causées par la *Loi sur les Indiens*

5.3.3.1 Un cadre de gouvernance trop restrictif

Des participantes ont nommé des difficultés en lien avec le système de gouvernance imposé par la *Loi sur les Indiens*. Elles estiment que ce cadre est trop restrictif et qu'il ne permet qu'une liberté d'action limitée aux conseils de bande. En effet, ce cadre de gouvernance imposé comporte des lourdeurs administratives qui peuvent constituer une entrave à l'avancement de nombreux dossiers ainsi que ralentir l'amélioration des conditions de vie dans les communautés (GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010). Les conseils de bande sont tenus de rendre compte de leur gestion financière envers le gouvernement fédéral, car celles-ci n'ayant pas de régime foncier, elles ne perçoivent pas de taxes foncières de la part des membres et leur financement dépend donc quasiment entièrement du gouvernement fédéral (Morissette, 2007; Rodon, 2019; Voyageur, 2011). En cas de déficit, le

gouvernement fédéral a le pouvoir de mettre sous tutelle le conseil de bande (Rodon, 2019). D'un autre côté, le conseil de bande dispose des mêmes compétences qu'une municipalité, mais contrairement à celle-ci, le conseil de bande gère également l'éducation, les services sociaux et parfois même la sécurité publique dans certaines communautés. Les électeur·ices ont tendance à avoir de grandes exigences vis-à-vis du conseil de bande, et ce dernier, dans sa volonté d'être réélu aura pour objectif de répondre au maximum aux demandes de la population. Ainsi, il est très difficile pour un conseil de bande de trouver le juste milieu entre satisfaire ses membres en développant des projets politiques locaux qui comblerent les besoins réels de la population et répondre aux exigences bureaucratiques et financières de RCAANC (Kuokkanen, 2019; Rodon, 2019; Voyageur, 2008).

5.3.3.2 Un système politique imposé inadapté

Lors des entrevues, des participantes ont témoigné des hostilités qui peuvent avoir lieu au sein d'un même conseil de bande entre conseiller·ères. Ces rivalités peuvent simplement être d'ordre personnel, mais dans maintes situations, elles étaient en lien avec le fait que des conseiller·ères soient issu·es de familles rivales, ce qui rejoint les constats effectués au sein d'autres études (Anderson, 2009; Fiske et al., 2001; Voyageur, 2008). En effet, une participante expliquait qu'au moment de l'élection d'un nouveau conseil de bande, le conseil sortant ne leur avait pas fait correctement la passation du pouvoir et des dossiers en raison de ces rivalités. Ce problème de passation avait aussi été relevé dans l'étude de Voyageur (2008). Des participantes ont même déclaré que, parfois, le conseil sortant non réélu, ou les personnes qui espéraient être nouvellement élues au conseil et qui n'y parviennent pas contestent les résultats des élections ainsi que le code électoral. D'autres participantes ont affirmé que les membres des communautés avaient tendance à faire élire des membres de leur clan ou de leur famille afin de s'approprier le pouvoir et peuvent parfois, eux aussi, contester les résultats des élections s'ils ne leur conviennent pas. Cette situation est due au système imposé par la *Loi sur les Indiens*. Traditionnellement, les chefs étaient désignés de manière consensuelle par l'ensemble des membres de la communauté (CRPA, 1996a; Otis, 2004). D'autre

part, les cercles familiaux jouaient un rôle central au sein d'une communauté, c'est à travers eux que se jouaient les principales solidarités socio-économiques et politiques. Cette manière de fonctionner s'est perpétuée à travers le temps et est encore d'actualité dans bon nombre de communautés (Otis, 2004). Or, en imposant un système de vote à scrutin majoritaire uninominal, cela a pour conséquence d'assurer aux familles ou aux clans les plus nombreux d'obtenir des sièges au conseil, ainsi que de garder le pouvoir de manière durable, excluant les autres familles des prises de décision (CRPA, 1996a; Otis, 2004). Ce système ne prend pas en compte les logiques claniques et familiales propres aux communautés ni la composition démographique de chaque famille. Ainsi, ce système a démantelé le système de délibération consensuelle interclanique qui assurait l'équilibre dans la gestion du pouvoir et a favorisé l'instauration du népotisme dans les communautés (Otis, 2004). Cette problématique du népotisme avait également été nommée au sein de la recherche de Voyageur (2008). De plus, le népotisme est également favorisé par le fait que la *Loi sur les Indiens* a fait du conseil de bande le principal employeur de la communauté (Morissette, 2007). En effet, le conseil de bande embauche non seulement le·a chef·fe et les conseillers·ères, mais gère également d'autres emplois liés à l'enseignement, la construction ou l'administration entre autres (Morissette, 2007). Ainsi, les élections peuvent donner lieu à un changement de personnel et les élu·es peuvent attribuer ces emplois à des membres de leurs familles. De même, les élu·es du conseil de bande ont également le pouvoir de faire bénéficier de certains privilèges les membres de leurs familles ou leurs allié·es comme, par exemple, la rénovation de leur maison ou l'obtention d'essence. C'est pourquoi il est considéré comme avantageux d'avoir un membre de sa famille siégeant au conseil de bande, provoquant ainsi des rivalités entre les familles (Morissette, 2007).

5.3.4 Le défi de la langue et de la distance

Comme cela avait été souligné dans le mémoire de Strasbourg (2018), les participantes de cette étude ont également déclaré que la distance entre les communautés constituait un défi à relever. La distance qui les sépare engendre des

enjeux de logistique tels que les budgets élevés que nécessitent les déplacements, l'organisation de réunions en fonction des disponibilités de chacune, ainsi que la coordination de dossiers impliquant des protagonistes éloignés les un·es des autres. Elles ont également soulevé l'enjeu que représentait la barrière linguistique. Au Québec, les communautés autochtones ont le français comme langue première, seconde ou d'usage, et pour d'autres, c'est l'anglais (Strasbourg, 2018). Les participantes ont expliqué que dans les réunions organisées par différentes instances comme l'APN ou les organismes de défense des droits des femmes autochtones à l'échelle canadienne, la traduction simultanée n'était pas toujours de mise, engendrant des difficultés d'accessibilité et de compréhension pour les femmes qui ne seraient pas bilingues ou trilingues. Il semblerait également que tous les documents fournis par ces instances ne seraient pas traduits systématiquement. De même que pour la distance, la traduction engendre des coûts élevés pour ces instances.

5.3.5 Les relations entre les communautés autochtones et les gouvernements fédéral et québécois

Les participantes ont défini la relation entre les communautés autochtones et le gouvernement québécois comme étant à sens unique, notamment par sa tendance à prendre des décisions de manière unilatérale. Elles ont également parlé d'un manque de connaissance, d'intérêt et de considération de la part du gouvernement du Québec, ce qui rejoint l'état des lieux de l'ouvrage de Rodon (2019), dont la conclusion était que la question autochtone n'était pas une priorité du gouvernement québécois malgré une amélioration des relations. Effectivement, la politique de l'État québécois envers les peuples autochtones a été élaborée sans que ces derniers soient consultés et « repose sur l'imposition unilatérale des compétences de l'État québécois » (Salée, 2005). Ainsi, la politique pratiquée par l'État québécois envers les peuples autochtones ne permet pas l'instauration de rapports d'égal à égal entre les nations autochtones et le gouvernement québécois. Les participantes considèrent aussi que la relation avec le gouvernement fédéral est à sens unique. De manière générale, que ce soit avec l'État québécois ou l'État

canadien, la relation entre les communautés autochtones et les états québécois et canadiens reste définie selon les termes et les règles imposées par ces derniers. Cela leur donne l'avantage au sein des rapports de force et ne laisse aux communautés autochtones qu'un pouvoir d'influence et une liberté d'action assez limités dans les décisions et les négociations les concernant (Salée, 2005).

Les participantes ont aussi évoqué la problématique du renvoi de responsabilités entre les deux paliers de gouvernements qui peut parfois entraîner un ralentissement de l'avancement des enjeux autochtones. Le gouvernement fédéral est responsable constitutionnellement des Autochtones contrairement aux provinces qui n'ont pas de compétences constitutionnelles vis-à-vis de ces derniers. Cependant, la gestion des terres publiques et des ressources relève de la compétence des provinces, or, ces deux aspects sont au cœur des revendications autochtones (Rodon, 2019). C'est pourquoi chaque province possède un organisme qui s'occupe de la relation entre les communautés autochtones et la province, et dont les activités sont principalement orientées autour des négociations territoriales et des processus de consultations avec les Autochtones. Les provinces jouent donc un rôle important dans les négociations autochtones (Rodon, 2019). Ainsi, étant donné le partage des responsabilités et des compétences entre le gouvernement du Canada et le gouvernement du Québec, les négociations autochtones se jouent à travers un système triangulaire impliquant les peuples autochtones, le gouvernement provincial et le gouvernement fédéral (Salée, 2005). Cette disposition suscite un certain nombre de difficultés, car les pouvoirs politico-administratifs du gouvernement fédéral interfèrent dans la relation entre le Québec et les communautés autochtones, et les intérêts et le partage des responsabilités entre les deux paliers de gouvernement peuvent entrer en conflit (Salée, 2005). La Loi C-92³⁰ est un exemple frappant de cette dynamique. Alors qu'elle est entrée en vigueur le 1^{er} janvier 2020, le Québec a contesté sa constitutionnalité sous prétexte

³⁰ La Loi C-92 est une loi fédérale qui reconnaît la compétence et la capacité inhérentes des communautés autochtones à s'autogouverner et à administrer leurs propres services de protection de la jeunesse.

que la protection de la jeunesse relevait d'une compétence exclusivement provinciale et en ce sens, cette loi constituerait un empiètement fédéral (Rae et Ledoux, 2020). Cela illustre que les Autochtones du Québec doivent prendre en compte le Québec, mais aussi le gouvernement fédéral lorsqu'ils mènent des revendications.

Une participante dénonçait également la tendance du gouvernement du Québec à ne pas reconnaître l'identité distincte des communautés autochtones. En effet, les sociétés libérales reposent sur le mythe selon lequel tous les individus doivent être traités indistinctement et sur un même pied d'égalité (Flanagan, 2002; Salée, 2005). C'est pourquoi, lorsque des droits particuliers sont accordés aux communautés autochtones, les citoyen·nes du reste de la population canadienne ont tendance à contester leur légitimité, car ils considèrent cela comme une atteinte à l'égalitarisme formel. Même si l'État québécois semble plus accueillant des revendications autochtones que certains sentiments populaires, il ne les accepte qu'au sein du cadre politique, administratif et institutionnel qu'il détermine et contrôle. Il reste malgré tout imprégné d'une vision libérale et homogénéisante de la société (Papillon, 2012; Salée, 2003).

5.3.6 Les politiciennes autochtones exposées au racisme

Des participantes ont témoigné de la discrimination et de la stigmatisation raciste dont elles ont fait les frais lors de leur mandat politique. Effectivement, lorsque les femmes endossent une fonction politique, et plus particulièrement lorsqu'elles sont cheffes et qu'elles sont les porte-parole de leur communauté, elles deviennent alors des personnes publiques. Ainsi, lors de périodes de forte médiatisation des enjeux autochtones, elles sont amenées à s'exprimer dans les médias, les rendant particulièrement visibles, ce qui les expose davantage au racisme. Des participantes ont aussi témoigné qu'elles avaient dû faire face à de la stigmatisation raciste de leurs communautés dans des médias québécois. À ce propos, la Commission Viens avait relevé la responsabilité des médias dans la diffusion de portraits erronés des Autochtones et des enjeux autochtones, contribuant ainsi à l'entretien du racisme à

leur égard. Ces discours médiatiques peuvent être l'expression de la méconnaissance des journalistes face aux enjeux autochtones, mais peuvent également être l'expression de leurs préjugés racistes (CERP, 2019; Loranger-Saindon, 2007).

En évoquant le racisme qu'elles ont dû affronter durant leur mandat politique, les participantes ont alors été amenées à parler du racisme envers les Autochtones de manière générale. Une participante rapporte avoir été victime de profilage racial de la part d'agents de la Sécurité du Québec et d'autres ont évoqué le peu de crédit accordé aux témoignages de personnes autochtones au sein du système de justice québécois, et particulièrement lorsque ces témoignages touchent les femmes autochtones dans le cadre d'agressions sexuelles. Le rapport de l'ENFFADA (2019) a d'ailleurs fait état de l'indifférence dont les plaintes de femmes autochtones pour violence familiale et agressions sexuelles pouvaient faire l'objet. Ces propos font également écho aux constats de la Commission Viens qui avait fait état de manquements dans la prise en charge des victimes notamment dans le cas d'agressions sexuelles. Cette commission avait également relevé l'absence de réponse aux besoins des victimes de la part du système de justice pénale, ainsi qu'une inadéquation des solutions proposées (CERP, 2019). De manière générale, la Commission Viens en était arrivée à la conclusion que les Autochtones étaient victimes de discriminations systémiques par les services publics québécois (CERP, 2019).

5.4 Défis où la dynamique du genre entre en jeu

5.4.1 Les responsabilités familiales

D'après les participantes à la recherche, la conciliation entre le travail d'élue et les responsabilités familiales représente un défi de taille pour les politiciennes. Cette difficulté a fréquemment été évoquée par d'autres femmes politiques (Anderson, 2009; GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010; Voyageur, 2008). En effet, le poids des responsabilités familiales incombe encore majoritairement aux femmes. Ainsi, en plus de leurs responsabilités politiques, elles doivent continuer à s'occuper de la

gestion du foyer et de leurs enfants. Selon elles, cette conciliation est encore plus ardue lorsque leurs enfants sont en bas âge. Pour certaines, c'est d'ailleurs le fait d'avoir de jeunes enfants qui leur a fait repousser leur entrée en politique. Tel que les femmes interrogées dans l'étude de Voyageur (2008) l'avaient mentionné, les participantes de la présente recherche expliquent qu'il est indispensable d'avoir le soutien de son conjoint, ainsi que de l'ensemble de la famille afin d'être en mesure d'endosser l'ensemble de ces responsabilités.

5.4.2 Sexisme en politique

Contrairement à ce qui a été constaté dans l'étude de Strasbourg (2018) où les politiciennes kanien'kehá:ka avançaient ne pas être traitées différemment de leurs collègues masculins, les discours obtenus au sein de cette étude sont divergents. Effectivement, plusieurs participantes ont le sentiment de ne pas avoir droit à l'erreur et d'être soumises à un niveau d'exigence plus élevé que les hommes. Tel que le stipule Anderson (2009), les femmes sont plus tenues que les hommes à devoir faire leurs preuves. Parmi les participantes, certaines ont reçu des remarques sexistes indiquant que les femmes ne devraient pas faire de politique et qu'elles devraient rester à la maison. Une autre a reçu des remarques dénigrantes vis-à-vis de ses compétences et certaines ont témoigné que les femmes peinaient encore à se faire élire dans certaines communautés. L'une d'elles expliquait même qu'elle avait le sentiment que des personnes n'avaient pas voté pour elle en raison de son genre. Les politiciennes autochtones font encore face à un manque de confiance, voire une remise en doute de leurs compétences politiques de la part de leurs collègues masculins ou des membres de la communauté (Anderson, 2009; Voyageur, 2008). Des participantes ont aussi témoigné que leur point de vue avait moins d'importance que celui des hommes et que leurs préoccupations politiques, notamment en ce qui a trait aux droits de femmes et des enjeux sociaux, étaient moins valorisées, ce qui confirme les témoignages recueillis dans les recherches précédentes (Anderson, 2009; Fiske et al., 2001; Voyageur, 2008). Par exemple, une participante a expliqué qu'un collègue masculin, ayant avancé le même argument qu'elle, avait été écouté contrairement à elle. Une autre a raconté que des

membres de la communauté avaient préféré consulter un homme conseiller plutôt qu'une femme conseillère. D'autres ont témoigné avoir eu de la difficulté à se faire entendre lorsqu'elles souhaitaient faire valoir les droits des femmes et mettre en place des projets pour les femmes. Les femmes politiciennes éprouvent encore du mal à être prises au sérieux (Morissette, 2013; Voyageur, 2008). Un autre élément soulevé lors des entrevues porte sur l'influence du genre dans les discussions. En effet, des participantes ont expliqué que lors de discussions suscitant des désaccords, les hommes vont avoir tendance à s'allier entre eux face aux femmes. Cela peut alors constituer un obstacle dans le bon déroulement des discussions et des prises de décisions du conseil de bande. Des participantes ont aussi témoigné que l'autorité des femmes et le fait qu'elles prennent de plus en plus de place en politique pouvaient provoquer des réticences, voire de la peur et de la désapprobation chez certains hommes politiques, comme il avait été également observé dans la recherche d'Anderson (2009). Des participantes ont également évoqué le sexisme rencontré avec les autres paliers de gouvernement. Il peut en effet parfois être difficile pour les politiciennes autochtones de s'imposer dans les discussions au niveau fédéral et provincial, car elles semblent moins respectées que leurs homologues masculins. Cela peut alors conduire à l'invisibilisation des préoccupations des femmes autochtones à ces niveaux politiques (Anderson, 2009). Les propos recueillis au sein de cette recherche démontrent que les politiciennes autochtones sont donc encore confrontées à beaucoup de sexisme et viennent ainsi confirmer les observations effectuées dans d'autres recherches (Anderson, 2009; Fiske et al., 2001; Voyageur, 2008).

Selon les participantes à cette recherche, les préjugés sexistes auxquels elles sont confrontées et le fait que les femmes soient encore minoritaires dans les sphères politiques sont une conséquence directe de la colonisation et de la *Loi sur les Indiens* comme l'avaient également rappelé les femmes qui avaient participé aux *Rencontres entre Vous et Nous* (GTFE de l'APNQL et CSFQ, 2010). En effet, alors que les femmes autochtones disposaient d'une autorité politique significative au sein de leurs nations, dès 1876 l'État canadien a imposé de manière unilatérale une

gouvernance patriarcale à travers la *Loi sur les Indiens*. Les femmes autochtones ont donc été privées légalement de leur voix politique jusqu'en 1951 (Boyer, 2009). Le pouvoir ayant été longtemps concentré uniquement entre les mains des hommes, les conséquences de ce système se font encore ressentir aujourd'hui. Cette structure politique patriarcale s'est perpétuée et a fini par être normalisée à travers le temps (Boyer, 2009; Dion Stout et Kipling, 1998; Turpel, 1993). Le manque de représentation féminine peut alors avoir un effet décourageant pour les jeunes femmes qui envisageraient une carrière politique et cela contribuerait à ce que des femmes pensent que la politique ne relève pas de leur domaine (Anderson, 2009). C'est pourquoi il est important que les politiciennes soient visibles et de plus en plus présentes, et qu'il y ait du soutien disponible pour les femmes qui voudraient se lancer en politique afin de les encourager à se présenter, tel que l'avait également stipulé Anderson (2009).

5.4.3 Le genre comme facteur aggravant de violence et d'intimidation

Lors des entrevues, les participantes ont fait part de comportements menaçants, voire violents à leur encontre. Ces agissements pouvaient provenir de membres de la communauté en désaccord avec une décision prise par les participantes dans le cadre de leur fonction politique ou d'autres élus politiques, souvent des hommes. Par exemple, une participante a témoigné que son véhicule avait été vandalisé en raison de rivalités politiques. Une autre a parlé de harcèlement de la part d'autres conseillers et certaines ont été menacées par des membres de leur communauté, soit directement, soit par messages écrits. Une participante a même été empêchée par d'autres élus d'assister à une réunion politique. Ces témoignages font écho à ceux de l'étude de Voyageur (2008) où les femmes avaient également rencontré des problèmes de violences physiques et/ou verbales, ainsi que des menaces. Dans son étude, 42% des participantes disaient être préoccupées pour leur sécurité. Des politiciennes avaient également exprimé des craintes pour leur sécurité physique dans l'étude d'Anderson (2009). Des participantes ont également nommé des comportements déplacés comme des avances non sollicitées ou des commentaires inappropriés de la part de collègues. Comme expliqué précédemment, la présence

des femmes en politique peut susciter de l'hostilité et elles font encore face à beaucoup de sexisme, c'est pourquoi on peut penser que les comportements inappropriés, l'intimidation et la violence rencontrées par les participantes sont accentués en raison de leur genre.

5.4.4 Les obstacles à la prise en charge des dossiers territoriaux par les femmes

Tel que démontré précédemment, les participantes portent une attention particulière aux enjeux sociaux. Néanmoins, elles précisent qu'elles souhaitent également s'impliquer dans les négociations territoriales. Elles affirment qu'elles ne sont pas consultées comme elles le devraient dans les discussions concernant le territoire. De manière générale, lors des processus de consultation s'adressant aux peuples autochtones et concernant les projets de développement ayant lieu sur leur territoire, les femmes sont encore peu présentes et souhaitent être mieux incluses (Basile, 2017; Nadon-Legault, 2020). Des femmes avaient d'ailleurs déjà évoqué par le passé leurs inquiétudes d'être mises à l'écart dans les négociations concernant le territoire (Anderson, 2009). Certaines participantes à la recherche ont déclaré qu'elles font face à de la réticence de la part de leurs collègues masculins lorsqu'elles expriment leur intérêt à prendre en charge les dossiers territoriaux. Les hommes auraient effectivement tendance à s'accaparer les dossiers territoriaux et à penser que ces derniers relèvent de leur seule responsabilité. Des participantes ont expliqué que le manque de représentation des femmes dans les dossiers territoriaux était une conséquence des politiques coloniales. En effet, les politiques coloniales ont fait en sorte que les femmes ont été pendant longtemps systématiquement exclues des processus décisionnels en lien avec le territoire (Nadon-Legault, 2020). De plus, la *Loi sur les Indiens* a fait en sorte que des milliers de femmes ont perdu leur statut par le mariage et ont dû quitter leur communauté, brisant ainsi leur lien au territoire. De même, le système des pensionnats a empêché la transmission des enseignements sur le territoire aux femmes (Basile, 2017).

Ce phénomène est également une conséquence de l'idéologie patriarcale coloniale qui, en ignorant les activités pratiquées par les femmes sur le territoire, a donné plus

de crédit au point de vue des hommes ainsi qu'à leur relation au territoire (Staples et Natcher, 2015). En effet, les ethnographes, étant pour la grande majorité des hommes, étaient empreints de biais eurocentriques et ethnocentriques, les amenant à se concentrer essentiellement sur les activités pratiquées par les hommes, notamment la chasse, et ont délaissé les autres dimensions composant la vie communautaire (Jarvenpa et Brumbach, 2006; King et al., 2022; Parlee et Wray, 2016). Ces biais découlent du préjugé européen selon lequel l'autorité dans les communautés était détenue par les hommes autochtones, mais aussi parce qu'il était plus aisé pour les hommes européens d'établir une proximité avec les hommes autochtones plutôt qu'avec les femmes en raison de la division genrée des tâches qui était de mise au sein des sociétés autochtones (Parlee, 2013). Ils ont alors employé un vocabulaire dégradant pour décrire les rôles des femmes autochtones, car de leur point de vue, ces rôles s'apparentaient à ceux des femmes européennes, ce qui n'était pas socialement valorisé au sein de leur culture (Clermont, 1983; Williams, 2018). Ainsi, ils ont contribué à minimiser et à invisibiliser l'importance des activités des femmes dans la vie sur le territoire (Altamirano-Jiménez et Kermoal, 2016; Jarvenpa et Brumbach, 2006). Par ailleurs, les discours ethnographiques ont largement contribué à fabriquer ainsi qu'à perpétuer le mythe de l'homme-chasseur, mythe qui a servi à effacer le rôle des femmes sur le territoire (Jarvenpa et Brumbach, 2006). Cette image persiste au sein des imaginaires contemporains et imprègne la propre perception des femmes de leur lien au territoire. En effet, au cours des entrevues, certaines réponses concernant le territoire venaient en contradiction. Des participantes avaient intégré l'idée que la moindre participation des femmes dans les enjeux territoriaux était due au fait que traditionnellement les femmes ne s'occupaient pas du territoire. Au contraire, d'autres indiquaient que c'était une conséquence de l'effacement du rôle territorial des femmes par le colonialisme et qu'elles avaient été dépossédées de ce rôle-là. Des participantes ont expliqué que les femmes devaient très certainement détenir des connaissances et des savoir-faire sur le territoire pour être capables de survivre durant l'absence des hommes lors de leurs expéditions de chasse entre autres. En effet, il apparaît que les savoirs spécifiques aux hommes et aux femmes étaient

quand même enseignés aux deux genres afin que chacun·e puisse se débrouiller, peu importe les circonstances (Lévesque et al., 2017).

Même si les participantes affirment que les femmes ont tendance à être moins présentes dans la prise en charge des dossiers territoriaux, cela ne signifie pas que les femmes ne s'impliquent pas d'une autre manière et qu'elles n'usent pas d'autres moyens pour faire entendre leur voix. Une participante a rappelé des actions militantes de protestation qui avaient été menées par des femmes autochtones pour défendre les intérêts de leur territoire. Par exemple, en 2012, des femmes innues de la communauté de Maliotenam ont participé au barrage de la route 138 pour empêcher l'accès des camions d'approvisionnement au chantier de La Romaine dans le cadre du projet Plan Nord³¹. Le barrage ayant ensuite été démantelé par les policiers de la Sécurité du Québec, elles ont alors poursuivi leur action par une marche de protestation entre Sept-Îles et Montréal : la marche Innu Ishkueu (Delisle L'Heureux, 2015). Elles dénonçaient notamment le manque de consultation de la part du gouvernement québécois et d'Hydro-Québec, ainsi que le manque de considération des conséquences à long terme du projet Plan Nord sur le *Nitassinan*³² (Basile, 2017; Delisle L'Heureux, 2015). 2012 a également été l'année de naissance du mouvement *Idle No More* lancé par quatre femmes de Saskatchewan dont trois étaient autochtones (Nina Wilson, Sheelah McLean, Sylvia McAdam et Jessica Gordon). Ce mouvement porté par des femmes autochtones contestait le projet de Loi C-45 qui avait pour effet de réduire l'autorité et les droits des communautés autochtones, et de faciliter au gouvernement et aux grandes entreprises la mise en place de projets n'ayant pas subi d'évaluation environnementale rigoureuse (Meney, 2013). En plus d'être un mouvement qui

³¹ Le Plan Nord, présenté comme un projet de développement durable, mais qui semble être davantage un plan d'exploitation des ressources, prévoit de mettre en valeur les ressources naturelles d'un territoire de plus d'un million de km² au nord du 49^e parallèle. Ces ressources touchent les ressources minérales, énergétiques, forestières et fauniques. Ce projet prévoit également d'exploiter le potentiel touristique et bioalimentaire de ce territoire (Asselin, 2012). La mise en œuvre de ce plan se fait toujours attendre.

³² « Nitassinan » signifie « notre territoire » en innu-aimun.

défendait les traités, la souveraineté autochtone, l'eau et le territoire; selon la militante Widia Larivière³³, *Idle No More* était également la résurgence du féminisme autochtone, et montrait que les femmes autochtones reprenaient la place et le pouvoir qu'elles avaient perdus en tant que guerrières protectrices du territoire (Gentelet, 2014; John, 2015).

³³ Au Québec, le mouvement *Idle No More* a été porté par deux femmes autochtones : Widia Larivière et Mélissa Mollen Dupuis (Gentelet, 2014).

CONCLUSION

Récapitulatif des résultats

Le leadership des femmes se distingue de celui des hommes par leur empathie, leur facilité à demander de l'aide, leur esprit d'écoute et de collaboration. Elles se démarquent également par leur persévérance et résilience face aux critiques des membres de leur communauté. Elles ont à cœur de servir leur communauté, de prendre des décisions pour le bien-être des générations futures et de faire des enjeux sociaux des priorités au même titre que d'autres enjeux. En effet, les participantes à notre recherche insistent sur le fait que les enjeux sociaux, territoriaux et économiques sont interdépendants et interreliés. On peut alors qualifier la vision politique des femmes élues comme étant holistique. Leur leadership leur permet ainsi d'être motrices d'amélioration du bien-être des communautés et d'avancées sociales. Elles entraînent également des changements politiques en apportant de nouvelles manières d'aborder les enjeux et de mener les discussions politiques. Elles affirment que les compétences des hommes et des femmes sont complémentaires et elles ont ainsi souligné la nécessité d'un équilibre. C'est pourquoi un équilibre dans la représentation des femmes et des hommes au sein des conseils de bande et dans le traitement des différents dossiers est nécessaire.

Les facteurs déterminants qui les ont amenées en politique sont les sollicitations des membres de leur communauté ainsi que celles des membres de leur famille. Par ailleurs, un quart des participantes a précisé que c'étaient des femmes qui les avaient sollicitées. Cela indique que même si les femmes sont moins représentées au sein des conseils de bande, elles participent politiquement à leur manière en exerçant une influence sur les candidatures. Aussi, le fait que les femmes élues du Québec se soient dotées d'une instance, le Conseil des femmes élues de l'APNQL, leur permet de discuter d'enjeux qui leur sont propres. Cela semble être un facteur

de consolidation du lien et de la solidarité entre les femmes élues, facilitant ainsi leur implication politique.

Les femmes rencontrent un certain nombre de défis comme les difficultés d'organisation pour celles qui occupent un emploi en plus de leur fonction politique, la conciliation entre leurs responsabilités familiales et politiques, et le contexte linguistique dans lequel elles doivent travailler. Les participantes ont aussi témoigné être minoritaires dans les milieux politiques et avoir des difficultés à se faire élire. Elles sont encore confrontées à des discriminations sexistes. Elles racontent que leurs compétences sont plus facilement remises en question que celles des hommes, que moins d'importance est accordée à leur parole ou à leurs préoccupations et que des hommes politiques semblent encore penser que les femmes ne sont pas aussi légitimes qu'eux en politique. On constate alors que la pensée coloniale et patriarcale selon laquelle la politique relève seulement de la compétence des hommes perdure. Aussi, plusieurs explications ont émergé lors des entrevues pour expliquer le manque de représentation féminine dans la prise en charge des enjeux territoriaux. Des participantes ont déclaré que c'était une conséquence des politiques coloniales qui ont exclu les femmes de ces processus décisionnels et d'autres ont aussi parlé d'une certaine réticence de la part des hommes autochtones à ce qu'elles se chargent de ce dossier. Les participantes ont également témoigné avoir été victimes d'intimidations ou de harcèlement dans le cadre de leur fonction politique. Ces agissements pouvaient être dus au fait qu'elles soient des femmes ou survenir dans le cadre de rivalités politiques. Elles ont aussi déclaré que leurs enfants ainsi que leur famille proche pouvaient être victimes d'intimidation en raison de la fonction politique qu'elles exercent.

Les résultats de la présente recherche permettent d'apporter des précisions concernant des sujets déjà discutés dans les études menées dans l'Ouest canadien et les difficultés causées par les conflits familiaux. Notamment, les participantes ajoutent que les désaccords entre communautés dans le cadre de négociations avec des compagnies privées ou avec les gouvernements du Québec et du Canada sont

aussi des problématiques très compliquées à gérer. Pour certaines, il a pu être difficile de faire leur place au sein du conseil en raison de conflits politiques et familiaux ou de rivalités interpersonnelles avec d'autres conseillers·ères. Certaines ont aussi souligné le caractère inadapté de la gouvernance imposée par la *Loi sur les Indiens* et qu'elle serait à l'origine des guerres de pouvoir pouvant se dérouler dans les communautés. Elles ont soulevé d'autres éléments de difficultés tels que la forte charge de travail de la fonction d'élue et la non-rémunération des élu·es dans certaines communautés qui les oblige à avoir un emploi en parallèle. Enfin, pour définir les relations entretenues entre les gouvernements du Québec, du Canada et les communautés autochtones, les participantes ont évoqué un manque de compréhension et de considération des enjeux autochtones, une manière de prendre les décisions unidirectionnelle et unilatérale, ainsi qu'un manque de volonté dans la collaboration avec les communautés autochtones.

Les participantes ont également parlé de leurs expériences de discrimination et de stigmatisation raciste dans le cadre de leur fonction politique, particulièrement lorsqu'il y a une forte médiatisation des enjeux de racisme envers les Autochtones. La fonction politique les amène à être des personnes publiques et à s'exprimer sur divers enjeux, ce qui peut accentuer le racisme à leur encontre. Cela nous amène à penser que ces événements pourraient s'inscrire dans un contexte de racisme systémique.

Enfin, sur une note plus positive, malgré les nombreux défis auxquelles les femmes sont encore confrontées pour s'imposer dans les milieux politiques, les participantes relèvent malgré tout une évolution positive dans les relations entre les hommes et les femmes politicien·nes. On remarque également que le nombre de femmes autochtones impliquées en politique ne cesse d'augmenter. Leur détermination et leur résilience laissent présager que cette dynamique va se poursuivre dans les prochaines années et qu'on avance petit à petit vers une gouvernance équilibrée entre les femmes et les hommes.

Limites de la recherche et avenues de recherche

Étant donné la longue implication de ma directrice de recherche dans les dossiers autochtones et féminins au Québec, cela a certainement favorisé l'instauration d'un climat de confiance entre moi et les participantes et contribué à la très bonne réception du projet par ces dernières. La directrice de cette recherche était présente lors des entrevues ce qui a permis de mettre à l'aise les participantes dans le partage de leur expérience. Cependant, cela a pu entraîner certains biais dans ce partage, il est possible que les participantes n'aient pas jugé nécessaire de partager avec moi certains éléments d'information qui leur paraissaient évidents et connus de toutes.

D'après les observations faites au cours de cette recherche, il semblerait que pour certaines communautés, la présence des femmes en politique ne fasse pas l'objet de contestations ou de remises en question et que leur présence soit importante et régulière au sein des conseils de bande. À l'opposé, dans certaines communautés, la présence politique des femmes se fait rare, voire la population est très réticente à celle-ci. Il pourrait être pertinent de faire des études plus ciblées sur certaines communautés afin de comprendre quels sont les facteurs sociétaux, culturels et historiques qui pourraient expliquer ces disparités.

Aussi, certaines participantes ont mentionné que si les femmes sont moins présentes en politique que les hommes, cela ne signifie pas qu'elles n'exercent pas une influence politique plus officieuse. Il pourrait être pertinent de mener des consultations afin de voir dans quels contextes et dans quelles sphères cette influence se joue. Une non-implication politique n'est pas synonyme d'une non-influence sur la vie sociétale et sur la gestion de la communauté. Par exemple, au-delà des postes politiques, il existe de nombreux postes décisionnels liés à l'administration, aux services sociaux, à l'éducation, etc. au sein des conseils de bande et qui sont très souvent occupés par des femmes. Une recherche portant sur les secteurs d'implication des femmes au sein de leurs communautés pourrait être pertinente. Par ailleurs, les structures politiques des conseils de bande ont été créées et imposées par le gouvernement colonial canadien à travers la *Loi sur les Indiens*.

Ces structures font l'objet de nombreuses critiques et contestations, et ont, de surcroît, exclu pendant longtemps les femmes. Il pourrait alors être intéressant d'analyser si ces aspects peuvent susciter de la méfiance chez les femmes et représenter un frein pour elles à s'impliquer dans de telles structures.

Enfin, d'après les entrevues réalisées avec les participantes, les femmes autochtones politiciennes font face à de l'intimidation, voire à des représailles lors de l'exercice de leur fonction politique. Selon leurs témoignages, cette violence semble être accentuée du fait qu'elles soient des femmes. Afin de confirmer cet aspect, il serait pertinent d'interroger des hommes politiques autochtones pour recueillir leur expérience en politique et voir s'ils sont visés par le même taux d'intimidation et de représailles.

Recommandations

D'après ce que les femmes ont suggéré lors des entrevues et suite à l'analyse de leurs propos, nous avons pu dégager une liste non exhaustive de recommandations visant à favoriser l'implication des femmes en politique. Des recommandations destinées au Conseil des femmes élues de l'APNQL, à l'APNQL et à toutes les instances ont été formulées.

Recommandations pour le Conseil des femmes élues de l'APNQL

1) Créer un fonds réservé aux femmes pour du soutien juridique, moral, etc.

Un moment donné, [...] on avait parlé de créer, avec le Secrétariat à la condition féminine (gouvernement du Québec), un fond réservé pour qu'une femme élue des Premières Nations puisse avoir accès rapidement à des services de conseils juridiques [...], des services psychologiques ou des services de communication. (FP13)

2) Organiser des séminaires de formation politique spécifiques aux femmes autochtones

Je me souviens des formations en finance qu'on avait données en analyse de budget, global, annuel, etc. Il y avait des formations aussi sur comment parler à des journalistes, comment t'exprimer quand tu es dans une situation difficile et que tu te fais aborder par un journaliste [...] comment débattre, tenir ta position quand tu as des adversaires contre toi [...]. C'était toutes des choses que les femmes aimaient bien, elles voulaient avoir ces formations-là. (FP13)

C'est un peu ça que j'ai remarqué chez les femmes élues au Québec, nous avons besoin de soutien, soit administratif ou autre, pour être mieux accompagnées dans nos dossiers. Ça, c'est important parce qu'on ne peut pas tout faire en même temps. (FP17)

Puis je pense que ce qui nous manque aussi c'est de la formation, il faut que les jeunes se forment, surtout au niveau des gouvernements provincial et fédéral. Il faut vraiment que nos jeunes se forment parce qu'on dit souvent que si tu veux lutter comme il faut, si tu veux gagner ta lutte contre la personne, il faut que tu luttas avec ses armes puis les armes c'est la connaissance, la formation. (FP12)

3) Créer des groupes d'entraide et de soutien pour les femmes élues et anciennement élues (forum de discussion, groupe de *coaching*, etc.)

Il faudrait que les femmes s'organisent ensemble et entre nations pour se faire un groupe de *coaching*. [...] Il pourrait également y avoir un regroupement de femmes anciennement élues, ainsi qu'actuelles pour supporter de nouvelles femmes qui veulent se présenter [...] comme au niveau non-autochtone il y a un réseau de femmes d'affaires et je pense que dans l'Ouest, il y a un réseau de femmes autochtones d'affaires. [...] On pourrait, peut-être, faire des sessions d'encouragements, voire de *coaching* avec de nouvelles femmes qui voudraient se présenter en politique. (FP20)

Il faut qu'il y ait une solidarité, du soutien et du mentorat parce que tu ne peux pas te lancer en politique tout seul. Tu as beau avoir les meilleures intentions du monde, c'est dur la politique et c'est dur aussi la politique en milieu autochtone. Ça prend du soutien pour ça. (FP9)

4) Instaurer la prise de parole d'une femme aînée anciennement élue qui pourrait partager son expérience avant chaque rassemblement des femmes élues

Au rassemblement des femmes élues, ce serait d'inviter une femme d'expérience! [...] moi je me suis retirée de la politique, mais j'ai beaucoup d'expérience! [...] j'ai des histoires à raconter, j'ai des trucs à donner. Donc on pourrait demander la participation d'une aînée ou d'une personne qui a été en politique [...]. (FP3)

5) Augmenter la fréquence des réunions du Conseil des femmes élues de l'APNQL

En gros, ce que j'aurais aimé, c'est de me réunir plus souvent. C'est comme juste une fois par année, je trouve que ce n'est pas beaucoup. [...] Des réunions de femmes élues, j'aurais aimé peut-être qu'il y en ait au moins deux fois par année. J'aurais trouvé ça le fun qu'on se voit un petit peu plus souvent. (FP7)

6) Améliorer la communication entre le Conseil des femmes élues de l'APNQL et les femmes élues à travers le Québec

Parce que je sais qu'il y a eu quelques rencontres comme ça, mais plusieurs femmes nous disent la même affaire, soit elles ne l'ont jamais su, la nouvelle ne leur a jamais été transmise ou alors c'est : non tu n'y vas pas. (FP4)

7) Reprendre les rencontres entre les femmes élues de l'APNQL et les femmes parlementaires québécoises au moins une fois par année afin de respecter l'engagement pris au sein du Protocole de solidarité de 2015

Cette recommandation a été formulée lors d'une des réunions de validation des résultats.

- 8) Favoriser la communication avec le Cercle des femmes autochtones³⁴ du ministère Femmes et Égalité des genres Canada afin de faire connaître les enjeux des femmes élues du Québec et que le Conseil des femmes élues de l'APNQL puisse être informé des actions mises en place par cette instance**

Cette recommandation a été formulée lors d'une des réunions de validation des résultats.

Recommandations pour l'APNQL

- 9) Suggérer aux conseils de bande de viser la parité pour favoriser une meilleure représentativité des femmes et de tous les points de vue**

Mais la première chose qu'il fallait que je fasse, c'était de changer [...] le code électoral parce qu'il n'y avait rien qui disait qu'on devait avoir une femme minimum, une femme ou deux dans le conseil. Il devrait y avoir toujours au moins une femme ou deux [...] c'est ça qu'on devrait faire ici aussi. (FP8)

- 10) Proposer à l'APNQL d'adopter des codes d'éthiques plus stricts afin de favoriser un climat d'écoute et de bienveillance entre les élu·es**

Je me dis que des organismes comme l'APNQL ou l'APN devraient avoir des codes d'éthique plus sévères ou plus clairs, qu'il y ait des choses qui soient acceptables et d'autres non. Ça changerait aussi et ça aurait aussi un impact sur la présence des femmes en politique. Parce que quand tu es dans une salle d'hommes et qu'ils prennent la parole qu'entre eux, tu n'as plus grand moyen. (FP9)

- 11) Promouvoir et valoriser la place des femmes autochtones en politique à la table de l'APNQL**

Un moment donné, il faudrait que quand ce sont des femmes à la table des chefs du Québec-Labrador, qu'il y ait [...] une valorisation

³⁴ D'après le site web du Gouvernement du Canada : « Le Cercle des femmes autochtones a été créé le 24 mai 2018. Il permettra à Femmes et Égalité des genres Canada de consulter les dirigeantes et les expertes autochtones des secteurs public et privé sur les défis qu'elles doivent surmonter et leurs priorités pour les mesures fédérales d'avancement de l'égalité entre les sexes. » (FEGC, 2021).

de ça, pas un prix, mais une aide, [...] de façon à promouvoir les femmes. Si les hommes à la table des chefs du Québec-Labrador promouvaient l'acceptation ou la participation des femmes, déjà il y aurait [une amélioration]. (FP3)

Recommandations pour toutes les instances

12) Enseigner le fonctionnement et les responsabilités des conseils de bande dès le niveau du primaire à l'école

C'est un des éléments que j'amène et que je trouve important, il faudrait dans les communautés, dès l'enfance, dès le primaire qu'il y ait des formations sur ce qu'est de gérer une communauté, ce que sont les devoirs et responsabilités de ton conseil de bande. Les gens ne le savent pas (FP13)

13) Promouvoir et valoriser la place des femmes autochtones en politique

Je pense aussi qu'insister sur l'importance du rôle de la femme dans la communauté, ainsi que les guider, les aider et les appuyer si elles veulent faire de la politique. (FP15)

14) Tenir à jour le registre des hommes et femmes élu·es au Québec afin de suivre l'évolution de la place des femmes autochtones en politique (APNQL, Conseil des femmes élues de l'APNQL)

Cette recommandation a été formulée lors d'une des réunions de validation des résultats.

15) Créer des capsules vidéo d'entrevues de politiciennes autochtones afin de contribuer à la diffusion de modèles féminins en politique auprès des jeunes (APNQL, FAQ, Mikana, Wapikoni mobile, etc.)

Cette recommandation a été formulée lors d'une des réunions de validation des résultats.

RÉFÉRENCES

- Acoose, J. (2016). *Iskwewak kah'ki yaw ni wahkomakanak: Neither Indian Princesses nor Easy Squaws. Canadian Scholars Press, Second Edition.*
- Agarwal, B. (1992). The Gender and Environment Debate: Lessons from India. *Feminist Studies, 18*(1), 119-158.
- Aks, J. (2004). *Women's Rights in Native in North America: Legal Mobilization in the United States and Canada.* New-York: LFB Scholarly Publishing.
- Algonquian Linguistic Atlas. (n.d.). Algonquian Dictionaries and Language Resources Project. <https://resources.atlas-ling.ca/>
- Altamirano-Jiménez, I. et Kermoal, N. (2016). Introduction: Indigenous Women and Knowledge. Dans *Living on the Land: Indigenous Women's Understanding of Place*, N. Kermoal & I. Altamirano-Jiménez (dir.). Edmonton: Athabasca University Press. p. 3-17
- Anderson, K. (1985). Commodity exchange and subordination: Montagnais-Naskapi and Huron women, 1600-1650. *Signs, 11*(1), 48-62.
- Anderson, K. (1991). *Chain Her by One Foot: The Subjugation of Women in Seventeenth-Century New France.* London: Routledge. 247 pages.
- Anderson, K. (2000). *A recognition of being: Reconstructing native womanhood.* Toronto, ON: Sumach Press.
- Anderson, K. (2009). Leading by action: Female chiefs and the political landscape. Dans *Restoring the balance, First Nations women, community and culture*, G. G. Valaskakiks, M. Dion Stout & E. Guimond (dir.). Winnipeg: University of Manitoba Press. p. 99-121
- Anderson, K. (2016). *A recognition of being. Reconstructing Native womanhood.* (2 éd.). Toronto: Women's Press. 320 pages.

- Anderson, K. et Lawrence, B. (2003). *Strong women stories. Native vision and community survival*. Toronto [Ont.]: Sumach Press.
- Archambault, A. et Gaudreault, M. (2015). *Protocole de solidarité entre le cercle des parlementaires du Québec et les élues de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL)*.
- Arvin, M., Tuck, E. et Morrill, A. (2013). Decolonizing feminism: Challenging connections between settler colonialism and heteropatriarchy. *Feminist Formations*, 25(1), 8-34.
- Asselin, H. et Basile, S. (2018). Concrete ways to decolonize research. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 643-650.
- Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador (2014). *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador* (2 éd.), Wendake: Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador. <https://files.cssspnql.com/index.php/s/ksbfKhhfcc7hTl>
- Atkinson, M. et Mulrennan, M. E. (2009). Local Protest and Resistance to the Rupert Diversion Project, Northern Quebec. *Artic*, 62(4), 468-480.
- Barker, J. (2006). Gender, sovereignty, and the discourse of rights in Native women's activism. *Meridians*, 7(1), 127-161.
- Barker, J. (2008). Gender, sovereignty, rights: Native women's activism against social inequality and violence in Canada. *American Quarterly*, 60(2), 259-266.
- Basile, S. (2017). *Le rôle et la place des femmes Atikamekw dans la gouvernance du territoire et des ressources naturelles*. Thèse de doctorat en sciences de l'environnement, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.
- Basile, S., Asselin, H. et Martin, T. (2018). Coconstruction of a Data Collection Tool: A Case Study with Atikamekw Women. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 840-860.
- Basile, S., Asselin, H. et Martin, T. (2017). Le territoire comme lieu privilégié de transmission des savoirs et des valeurs des femmes Atikamekw. *Recherches féministes*, 30(1), 61-80.

- Baskin, C. (2019). Contemporary Indigenous Women's Roles: Traditional Teachings or Internalized Colonialism? *Violence against women*, 26(15-16), 2083-2101.
- Bass, B. M. et Bass, R. (2009). *The Bass handbook of leadership: Theory, research, and managerial applications*. (4th éd.). Free Press.
- Bastien, L., Garneau, E. et Grenier, M.-P. (2017). *Colloque de l'autonomie financière au leadership politique. Rapport final*.
- Bélisle, F. et Duguay, É. (2020). Une entente de collaboration historique entre Mine Canadian Malartic et les Premières Nations Anicinapek d'Abitibiwinni, de Lac Simon, de Long Point et de Kitcisakik: Mine Canadian Malartic et Premières nations Anicinapek.
- Bell, N., Conroy, E., Wheatley, K. et al. (2010). *The Ways Of Knowing Guide: Toronto Zoo*.
- Bilge, S. (2009). Théorisations féministes de l'intersectionnalité. *Diogenes*(1), 70-88.
- Bisson, B. (1998). Listuguj : un conflit de droits géré comme un embouteillage. *La Presse*.
- Boivin, P. (2021). Position des élus de Wemotaci concernant la gouvernance du CNA et des négociations globales: Conseil des Atikamekw de Wemotaci.
- Borrows, J. (2013). Aboriginal and treaty rights and violence against women. *Osgoode Hall Law Journal*, 50(3), 699-736.
- Bousquet, M.-P. (2012). Êtres libres ou sauvages à civiliser? L'éducation des jeunes Amérindiens dans les pensionnats indiens au Québec, des années 1950 à 1970. *Revue d'histoire de l'enfance «irrégulière»*. *Le Temps de l'histoire*(14), 162-192.
- Boyer, Y. (2009). First Nations women's contributions to culture and community through Canadian law. Dans *Restoring the balance. First Nations women, community, and culture*, G. G. Valaskakiks, M. Dion Stout & E. Guimond (dir.). Winnipeg: University of Manitoba Press. p. 69-96
- Brodeur-Girard, S. et Laoun, E. (2020). La formulation des critères d'appartenance à la communauté par les Autochtones. Enjeux de droit et de pouvoir. Dans *Peuples autochtones et politique au Québec et au Canada : identités*,

citoyennetés et autodétermination, S. Guimont Marceau, J.-O. R. Roy & D. Salée (dir.). Québec: Presses de l'Université du Québec. p. 79-109

- Brodribb, S. (1984). The traditional roles of Native women in Canada and the impact of colonization. *The Canadian Journal of Native Studies*, 4(1), 85-103.
- Burns, N., Lehman Schlozman, K. et Verba, S. (1997). The Public Consequences of Private Inequality : Family Life and Citizen Participation. *The American Political Science Review*, 91(2), 373-389.
- Butler, J. (2006). *Défaire le genre*. Éditions Amsterdam. 311p.
- Carter, S. (2008). *The importance of being monogamous. Marriage and nation building in western Canada to 1915*. Edmonton: The University of Alberta Press.
- Centre national pour la vérité et la réconciliation. (2022). FAQ sur le Registre commémoratif national des élèves.<https://nctr.ca/memorial/le-registre-commemoratif-national-des-eleves/faq-sur-le-registre-commemoratif-national-des-eleves/?lang=fr>
- Charest, P. (2021). *Des tentes aux maisons : la sédentarisation des Innus*. GID.
- Clermont, N. (1983). La place de la femme dans les sociétés iroquoiennes de la période du contact. *Recherches amérindiennes au Québec*, XIII(4), 286-290.
- Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec : écoute réconciliation et progrès (2019). *Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec : écoute, réconciliation et progrès. Rapport final*. https://www.cerp.gouv.qc.ca/fileadmin/Fichiers_clients/Rapport/Rapport_final.pdf
- Commission de vérité et réconciliation du Canada (2012). *Le Canada, les peuples autochtones et les pensionnats. Ils sont venus pour les enfants*, Winnipeg. http://publications.gc.ca/collections/collection_2012/cvrc-trec/IR4-4-2012-fra.pdf
- Commission de vérité et réconciliation du Canada. (2015a). Chapitre 2 - Le droit autochtone : vérité, réconciliation et accès à la justice. Dans *Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, CRVC (dir.), Vol. 6. Winnipeg. p. 51-90

- Commission de vérité et réconciliation du Canada (2015b). *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir. Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, Winnipeg. http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/French_Exec_Summary_web_revised.pdf
- Commission Royale sur les Peuples Autochtones (1996a). *Les femmes: Aperçu historique du statut et du rôle des femmes autochtones* (Vol. 4), Ottawa. http://www.collectionscanada.gc.ca/webarchives/20071125231043/http://www.ainc-inac.gc.ca/ch/rcap/sg/sjm2_f.html
- Commission royale sur les peuples autochtones (1996b). *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones - volume 1*.
- Commission Royale sur les Peuples Autochtones (1996c). *Une relation à redéfinir* (Vol. 2), Ottawa: Gouvernement du Canada.
- Connell, R. W. (1990). The State, Gender, and Sexual Politics: Theory and Appraisal. *Theory and Society*, 19(5), 507-544.
- Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Instituts de recherche en santé du Canada (2018). *Énoncé de politique des trois Conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains*, Ottawa: CRSH, CRSNG, IRSC. <https://ethics.gc.ca/fra/documents/tcps2-2018-fr-interactive-final.pdf>
- Coulthard, G. S. (2014). *Red skin, white masks. Rejecting the colonial politics of recognition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Coyle, M. (2009). Les négociations sur la gouvernance autochtone au Canada: pouvoir, culture et imagination. *Télescope*(Automne), 14-29.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-168.
- Cucchi, M. (2021). Kahsennenhawe Sky-Deer, première femme grande cheffe de Kahnawake. Radio-Canada. <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1806463/kahsennenhawe-sky-deer-elue-grande-cheffe-kahnawake>
- Cuthand, D. (2007). *Askiwina: A Cree World*. Coteau Books.

- Dahlerup, D. (1988). From a Small to a Large Minority: Women in Scandinavian Politics. *Scandinavian Political Studies*.
- de Mer, E. (2001). Droits des femmes autochtones, Amères Indiennes. *Quartier Libre*, 9. <http://www.ql.umontreal.ca/volume9/numero2/societev9n2a.html>
- Dechaufour, L. (2008). Introduction au féminisme postcolonial. *Nouvelles Questions Féministes*, 27, 99-110.
- Delisle L'Heureux, C. (2015). *De l'engagement communautaire à la défense du territoire : les voix politiques des femmes innues face à l'exploitation minière*. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal.
- Devens, C. (1986). Separate Confrontations: Gender as a Factor in Indian Adaptation to European Colonization in New France. *American Quarterly*, 38(3), 461-480.
- Dion Stout, M. et Kipling, G. D. (1998). *Les femmes autochtones au Canada: orientations de la recherche stratégique en vue de l'élaboration de politiques*, Ottawa: Condition féminine Canada. <http://publications.gc.ca/collections/Collection/SW21-20-1998F.pdf>
- Dousset, C. (2009). Femmes et héritage en France au XVIIIe siècle. *Dix-septième siècle*, 244(3), 477-491.
- Eberts, M. (2017). Being an Indigenous Woman Is a « High-Risk Lifestyle ». Dans *Making Space for Indigenous Feminism*, J. Green (dir.). Halifax & Winnipeg: Fernwood Publishing. p. 69-102
- Emberley, J. V. (2001). The Bourgeois Family, Aboriginal Women, and Colonial Governance in Canada: A Study in Feminist Historical and Cultural Materialism. *Signs*, 27(1), 59-85.
- Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (2019). *Réclamer notre pouvoir et notre place. Rapport final*. (Vol. 1a). <https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2019/06/Rapport-final-volume-1a-1.pdf>
- Federici, S. (2017). *Caliban et la Sorcière : Femmes, corps et accumulation primitive*. entremonde/senonevero. 464 pages.
- Femmes autochtones du Québec (2012). *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*, Kahnawake: FAQ,. <http://www.faq->

qnw.org/wp-content/uploads/2016/11/FAQ-2012-Lignes_directrices_recherche.pdf

Femmes Autochtones du Québec (2021). *Mémoire de Femmes autochtones du Québec. Dans le cadre : De la journée de débat général sur le droit des femmes et des filles autochtones à la 79e session du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes.* https://faq-qnw.org/wp-content/uploads/2021/06/CEDAW_FAQNW_FR_M%C3%A9moire_21.06.24.docx.pdf

Femmes et Égalité des genres Canada. (2021). Cercle des femmes autochtones. <https://femmes-egalite-genres.canada.ca/fr/cercle-femmes-autochtones.html>

Fiske, J.-A. (1990). Native Women in Reserve Politics: Strategies and Struggles. *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*(30-31), 121-137.

Fiske, J.-A. (1992). Carrier women and the politics of mothering. Dans *British Columbia reconsidered: Essays on women*, G. Greese & V. Strong-Boag (dir.). Vancouver, Colombie-Britannique: Press Gang Publishers. p. 198-216

Fiske, J.-A. (1996). The Womb is to the Nation as the Heart is to the Body: Ethnopolitical Discourses of the Canadian Indigenous Women's Movement. *51*(1), 65-95.

Fiske, J.-A., Newell, M. et George, E. (2001). Les femmes des Premières nations et la gouvernance: Étude sur les coutumes et les nouvelles pratiques chez les femmes de la Première nation de Lake Babine. Dans *Les femmes des Premières nations, la gouvernance et la Loi sur les Indiens: recueil de rapports de recherche en matière de politiques*, J. Sayers, D. H. MacDonald, J.-A. Fiske, M. Newell, E. George & W. Cornet (dir.). Ottawa: Condition féminine Canada. p. 64-133

Flanagan, T. (2002). *Premières nations? Seconds regards*. Éditions du Septentrion.

Flowerdew, R. et Martin, D. (2005). *Methods in Human Geography: a guide for students doing a research project*. Pearson Education. 392 pages.

Gamborg et al. (2012). Ethics and research methodologies for the study of traditional forest-related knowledge. Dans *Traditional forest-related knowledge: Sustaining communities, ecosystems and biocultural diversity*,

- J. A. Parrota & R. L. Trosper (dir.), Vol. World Forests 12. New York: Springer Science+Business Media B.V. p. 535-562
- Gentelet, K. (2009). Les conditions d'une collaboration éthique entre chercheurs autochtones et non autochtones. *Cahiers de recherche sociologique*(48), 143-153.
- Gentelet, K. (2014). Idle No More: identité autochtone actuelle, solidarité et justice sociale. Entrevue avec Melissa Mollen Dupuis et Widia Larivière. *Nouvelles pratiques sociales*, 27(1), 7-21.
- Goodleaf, D. (1995). *Entering the Warzone: A Mohawk Perspective on Resisting Invasions*. Penticton: Theytus Books.
- Grammond, S. (2009). *Identity Captured by Law*. Montréal: McGill/Queen's University Press.
- Grand Conseil des Cris/Gouvernement de la Nation Crie. (2020). Les évènements marquants de l'histoire des Eeyou d'Eeyou Istchee. <https://www.cngov.ca/wp-content/uploads/2020/03/website-timeline-french-updated-march-11-2020.pdf>
- Grand Council of the Crees/Cree Nation Government (2021). *Violet Pachanos. Blazing trails for women leading the Cree Nation*. https://www.cngov.ca/wp-content/uploads/2021/10/violet-pachano_19-10-2021.pdf
- Grande, S. (2003). Whitestream Feminism and the Colonialist Project: A Review of Contemporary Feminist Pedagogy and Praxis. *Educational Theory*, 53(3), 329-346.
- Green, J. (2007). Taking account of Aboriginal feminism. Dans *Making space for Indigenous feminism*, J. Green (dir.). Black Point: Fernwood Publishing. p. 20-32
- Green, J. (2017). *Making space for indigenous feminism*. Black Point, Nova Scotia: Fernwood Publishing. 256 pages.
- Grey, S. (2004). Decolonising Feminism: Aboriginal Women And the Global "Sisterhood". *Enweyin = The way we speak*, 8, 9-22.
- Groupe de travail des femmes élues de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador et Conseil du statut de la femme du Québec (2010).

Rencontres entre Vous et Nous : Entretiens avec des élues autochtones du Québec, Québec. <https://www.csf.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/etude-rencontres-entre-vous-et-nous-entretiens-avec-des-elues-autochtones.pdf>

Groupe Nekiera'ha. (2010). Évolution du projet: Conseil des femmes élues de l'APNQL. 4 p.

Guénette, L., Rousseau, A. et Sauriol-Nadeau, I. (2012). *Femmes autochtones au Canada. Discrimination intersectorielle et droit à l'identité*, Montréal: Clinique internationale de défense des droits humains de l'Université du Québec à Montréal (CIDDHU). https://ciddhu.uqam.ca/fichier/document/femmes-autochtones-au-canada_fr.pdf

Guindon, M. (2021). Le Conseil tribal de la nation algonquine Anishinabeg privilégie le vote par Internet. *Radio-Canada*. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1791093/conseil-tribal-algonquin-anishnabeg-vote-internet>

Haas, R., Watson, J., Buonasera, T. et al. (2020). Female hunters of the early Americas. *Science Advances*, 6(45).

Horn-Miller, K. Y. B. (2005). Otiyaner: The « Women's Path » Through Colonialism. *Atlantis*, 29(2), 57-68.

Horn-Miller, K. Y. B. (2016). Distortion and Healing: Finding Balance and a « Good Mind » Through the Rearticulation of Sky Woman's Journey. Dans *Living on the Land: Indigenous Women's Understanding of Place*, N. Kermoal & I. Altamirano-Jimenez (dir.). Athabasca, AB: Athabasca University Press. p. 19-38

Ing, R. (2006). Canada's Indian residential schools and their impacts on mothering. Dans *"Until our hearts are on the ground". Aboriginal mothering, oppression, resistance and rebirth*, D. M. Lavell-Harvard & J. Corbiere Lavell (dir.). Toronto, Ontario: Demeter Press. p. 157-172

Jacobs, B. et Williams, A. (2008). L'héritage des pensionnats : Les femmes autochtones disparues et assassinées. Dans *De la vérité à la réconciliation : Transformer l'héritage des pensionnats.*, M. Brant Castellano, L. Archibald & M. DeGagné (dir.). Ottawa: Fondation autochtone de guérison. p. 137-163

- Jarvenpa, R. et Brumbach, H. J. (2006). Revisiting the sexual division of labor: Thoughts on ethnoarchaeology and gender. *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 16(1), 97-107.
- John, S. (2015). Idle No More – Indigenous Activism and Feminism. *Theory in Action*, 8(4).
- Josselin, M.-L. (2021a). Enquête sur le décès de Joyce Echaquan : une infirmière admet avoir été « méchante ». Radio-Canada. <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1794664/joyce-echaquan-enquete-deces-audiences-hopital-joliette>
- Josselin, M.-L. (2021b). Joyce Echaquan : le racisme est une des causes de la mort. Radio-Canada. <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1828421/coroner-joyce-echaquan-atikamekw-rapport-gouvernement-racisme-lacunes>
- Kapesh, A. A. (2019). *Je suis une maudite sauvagesse*. (2e édition éd.). Montréal: Éditions Mémoire d'encrier inc. 209 pages.
- Kenny, C. et Ngaroimata Fraser, T. (2012). *Living Indigenous Leadership. Native Narratives on Building Strong Communities*. Vancouver: UBC Press. 238 pages.
- Kermoal, N. (2006). *Un passé métis au féminin*. Les Éditions GID. 272 pages.
- Kermoal, N. et Altamirano-Jiménez, I. (2016). *Living on the Land: Indigenous Women's Understanding of Place*. Athabasca: Athabasca University Press. 216 pages.
- King, A., Coburn, V., Vosko, L. et al. (2022). Determining the “Core of Indianness:” A Feminist Political Economy of NIL/TU,O v. BCGEU. *Aboriginal Policy Studies*, 10(1), 63-89.
- Kugel, R. et Murphy, L. E. (2007). *Native women's history in eastern North America before 1900: a guide to research and writing*. Lincoln, Nebraska: Board of Regents of the University of Nebraska. 467 pages.
- Kuokkanen, R. (2019). *Restructuring Relations: Indigenous Self-determination, Governance, and Gender*. New York: Oxford University Press.
- Labrecque, M.-F. (1984). Des femmes de Weymontachie. *Recherches amérindiennes au Québec*, 14(3), 3-16.

- Labrecque, M.-F. (2014). De Ciudad Juarez à l'autoroute des larmes: ces femmes autochtones que l'on tue en toute impunité. *Cahiers DIALOG*, 2014-01, 16 pages.
- Ladner, K. L. (2009). Gendering decolonization, decolonizing gender. *Australian Indigenous Law Review*, 13(1), 62-77.
- LaFromboise, T. D., Heyle, A. M. et Ozer, E. J. (1990). Changing and diverse roles of women in American Indian cultures. *Sex Roles*, 22(7/8), 455-476.
- Lajoie, A. (2009). *Le rôle des femmes et aînés dans la gouvernance autochtone au Québec*. Montréal: Thémis. 171 pages.
- LaRocque, E. (1996). The colonization of a Native woman scholar. Dans *Women of the First Nations: Power, wisdom, and strength*, C. Miller (dir.). Winnipeg: The University of Manitoba Press. p. 11-18
- Lawrence, B. (2003). Gender, race, and the Regulation of Native identity in Canada and the United States: An overview. *Hypatia*, 18(2), 3-31.
- Léger, M. (2014). Décoloniser notre regard : la discrimination envers les femmes autochtones des Amériques. Dans *L'Amérique latine : laboratoire du politique autrement*, N. Thède & M. Dufour-Poirier (dir.). Québec: Presse de l'Université du Québec. p. 83-104
- Léger, M. (2017). Des alliances multiformes : entrevues avec des militantes de Femmes Autochtones du Québec. *Recherches féministes*, 30(1), 161-181.
- Lévesque, C., Geoffroy, D. et Polèse, G. (2016). Naskapi women: Words, narratives, and knowledge. Dans *Living on the land. Indigenous women's understanding of place*, N. Kermaol & I. Altamirano-Jiménez (dir.). Edmonton: Athabasca University Press. p. 59-84
- Lévesque, C., Geoffroy, D. et Polèse, G. (2017). Femmes Naskapiques : paroles, récits et savoirs. *Cahier DIALOG*, 2017-02, 28 pages.
- Loranger-Saindon, A. (2007). Les Québécois et l'« Approche commune » : une analyse du discours journalistique sur les négociations avec les Innus. Dans *La recherche relative aux Autochtones. Perspectives historiques et contemporaines*, A. Beaulieu & M. Gohier (dir.). Département d'histoire - Université du Québec à Montréal: Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone. p. 203-219

- MacPhee, M., Dahinten, V. S., Hejazi, S. et al. (2013). Testing the effects of an empowerment-based leadership development programme: part 1 – leader outcomes. *Journal of nursing management*, 22(1), 4-15.
- Maertens, H. et Basile, S. (2022). *L'implication politique des femmes autochtones au Québec - Résultats de recherche*: École d'études autochtones de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.
- Mathieu, L., Bell, L., Ramelet, A. et al. (2016). Les compétences de leadership pour la pratique infirmière avancée : proposition d'un modèle de développement pour la formation et la pratique clinique. *Revue francophone internationale de recherche infirmière*, 2, 105-113.
- McGregor, D. (2008). Anishnaabe-Kwe, Traditional Knowledge, and Water Protection. *Canadian Woman Studies*, 26(3-4), 26-30.
- Meney, F. (2013). Idle No More, portrait et revendications. Radio-Canada. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/594549/idle-no-more>
- Miller, C. et Chuchryk, P. (1996). *Women of the First Nations: Power, Wisdom, and Strength*. The University of Manitoba Press.
- Million, D. (2013). *Therapeutic nations: Healing in an age of Indigenous human rights*. University of Arizona Press.
- Monture, P. A. (2017). Les mots des femmes [Women's words]. Pouvoir, identité et souveraineté indigène. *Recherches féministes*, 30(1), 15-27.
- Monture-Angus, P. (1995). *Thunder in my soul: A Mohawk woman speaks*. Halifax: Fernwood Press.
- Moreton-Robinson, A. (2000). *Talkin'Up the White Woman: Indigenous Women and Feminism*. St Lucia: University of Queensland Press. 234 pages.
- Morin, A. (2013). La Romaine: parité hommes-femmes au conseil de bande. *le Soleil*. <https://www.lesoleil.com/2013/08/24/la-romaine-parite-hommes-femmes-au-conseil-de-bande-5ccc7e23f70d8b8e224da10fd1c71c39>
- Morissette, A. (2007). Composer avec un système imposé. La tradition et le conseil de bande à Manawan. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(2-3), 127-138.

- Morissette, A. (2013). *Le leadership interstitiel, le champ d'action des Amérindiens ou le pouvoir dans la marge : L'exemple de la communauté algonquine de Kitigan Zibi (Québec)*. Thèse de doctorat, Université de Montréal.
- Mosby, I. (2013). Administering Colonial Science: Nutrition Research and Human Biomedical Experimentation in Aboriginal Communities and Residential Schools, 1942–1952. *Histoire sociale/Social history*, 46(1), 145-172.
- Naderifar, M., Goli, H. et Ghaljaie, F. (2017). Snowball Sampling: A Purposeful Method of Sampling in Qualitative Research. *Strides in Development of Medical Education*, 14(3).
- Nadon-Legault, È.-M. (2020). *Perceptions des femmes iiyiyuu-iinuu du programme de sécurité du revenu des chasseurs et piégeurs cris*. Mémoire de maîtrise, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.
- Napoleon, V. (2007). Aboriginal Feminism in a Wider Frame. *Canadian Dimension*, 41(3), 44-44.
- Natcher, D. C. (2001). Land use research and the duty to consult: a misrepresentation of the aboriginal landscape. *Land Use Policy*, 18(2), 113-122.
- Olson, R. et Couchie, C. (2013). Returning birth: The politics of midwifery implementation on First Nations reserves in Canada. *Midwifery*, 29(8), 981-987.
- Otis, G. (2004). *Droit, territoire et gouvernance des peuples autochtones*. Québec: Les Presses de l'Université Laval.
- Papillon, M. (2012). Les peuples autochtones et la citoyenneté : quelques effets contradictoires de la gouvernance néolibérale. *Éthique publique*, 14(1).
- Parent-Bouchard, É. (2012). Contre le vent : portrait d'Alice Jerome *L'indice bohémien*. <http://www.indicebohemien.org/articles/2012/09/contre-le-vent-portrait-dalice-jerome#.YbHgeFPjL6Z>
- Parlee, B. (2013). "Offerings of Stewardship: Celebrating Life and Livelihood of Gwich'in Women in the Northwest Territories. Dans *Native Peoples: The Canadian Experience*, R. Wilson & C. Fletcher (dir.). London: Oxford Press.

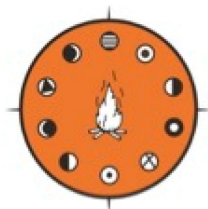
- Parlee, B. et Wray, K. (2016). Gender and the social dimensions of Changing Caribou Populations in the Western Arctic. Dans *Living on the Land: Indigenous Women's Understanding of Place*, N. Kermaol & I. Altamirano-Jiménez (dir.). Edmonton: Athabasca University Press. p. 169-189
- Perreault, J. (2015). La violence intersectionnelle dans la pensée féministe autochtone contemporaine. *Recherches féministes*, 28(2), 33-52.
- Picard, I. (2019). La Loi S-3 : un appel à la responsabilité. Radio-Canada. <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1304384/la-loi-s-3-un-appel-a-la-responsabilite>
- Picard, S. (2012). *Liste des chefs Hurons-Wendat de Lorette (Wendake)*, Wendake: Conseil de la Nation huronne-wendat.
- QSR International. (1999). NVivo Qualitative Data Analysis Software.
- Radio-Canada (2016). Eva Ottawa, première Autochtone à présider le Conseil du statut de la femme. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/801967/eva-ottawa-conseil-statut-femme>
- Radio-Canada. (2017). Mandy Gull, nouvelle chef adjointe du Grand Conseil des Cris. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1047488/mandy-gull-nouvelle-chef-adjointe-grand-conseil-cris>
- Radio-Canada. (2021). Mandy Gull-Masty, première femme élue grande cheffe des Cris du Québec. <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1812986/mandy-gull-masty-femmes-leadership-cris-elections-conseil>
- Rae, J. et Ledoux, J. (2020). Loi C-92 - Nouveautés en protection de la jeunesse autochtone. <https://www.oktlaw.com/loi-c-92-nouveautes-en-protection-de-la-jeunesse-autochtone/?lang=fr>
- RCAANC (2021). *Band Council History Report - Rapport de l'historique d'un conseil de bande: Relations Couronne-Autochtones et du Nord Canada*.
- Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada (2021). *Liste des chefs et/ou conseillers*.
- Relations Couronne-Autochtones et du Nord Canada. (2018). Renseignements généraux sur l'inscription des Indiens. <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1540405608208/1568898474141>

- Ricci, A. (2016). Bâtir une communauté citoyenne : le militantisme chez les femmes autochtones pendant les années 1960 à 1990. *Recherches amérindiennes au Québec*, 46(1), 75-85.
- Rieger, K. L., Bennett, M., Martin, D., Hack, T. F., Cook, L. et Hornan, B. (2021). Digital Storytelling as a Patient Engagement and Research Approach With First Nations Women: How the Medicine Wheel Guided Our Debwewin Journey. *Qualitative Health Research*, 31(12), 2163-2175.
- Rioux, M.-C. (2021). Michèle Audette au Sénat : une voix autochtone plus forte bien accueillie. Radio-Canada. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1812820/michele-audette-innue-senat-senatrice-nomination-reactions>
- Rodon, T. (2019). *Les apories des politiques autochtones au Canada*. Presses de l'Université du Québec.
- Routhier, M.-J. (1984). Que sont devenues les sages-femmes d'antan? L'accouchement chez les femmes Attikamèques de Manouane. *Recherches amérindiennes au Québec*, 14(3), 26-36.
- Salée, D. (2003). L'État québécois et la question autochtone. Dans *Québec : État et société, tome 2*, Alain G. Gagnon (dir.), Québec Amérique éd.
- Salée, D. (2005). Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contextes canadien et québécois : Éléments pour une ré-analyse. *Nouvelles pratiques sociales*, 17(2), 54-74.
- Sayers, J. F., MacDonald, D. H., Fiske, J.-A., Newell, M., George, E. et Cornet, W. (2001). *Les femmes des Premières nations, la gouvernance et la Loi sur les Indiens: recueil de rapports de recherche en matière de politiques*, Ottawa: Condition féminine Canada. <https://publications.gc.ca/collections/Collection/SW21-85-2001F.pdf>
- Séguin, C. (1981). Essai sur la condition de la femme indienne au Canada. *Recherches amérindiennes au Québec*, 10(4), 251-268.
- Sénat du Canada. (n.d.). Sénatrice Michèle Audette. Biographie. <https://sencanada.ca/fr/senateurs/audette-michele/>
- Simpson, A. (2016). The state is a man: Theresa Spence, Loretta Saunders and the gender of settler sovereignty. *Theory & Event*, 19(4), 1-30.

- Simpson, L. B. (2011). *Dancing on our turtles's back. Storie of Nishmaabeg re-creation, resurgence and new emergence*. Winnipeg: ARP Books.
- Smith, A. (2005). Native American Feminism, Sovereignty, and Social Change. *Feminist Studies*, 31(1), 116-132.
- Smith, L. T. (2021). *Decolonizing methodologies. Research and Indigenous Peoples*. (3 éd.). London: Zed Books.
- Smits, D. D. (1982). The "Squaw Drudge": A Prime Index of Savagism. *Ethnohistory*, 29(4), 281-306.
- Snyder, E. (2014). Indigenous Feminist Legal Theory. *Canadian Journal of Women & the Law*, 26(2).
- Staples, K. et Natcher, D. C. (2015). Gender, critical mass, and natural resource co-management in the Yukon. *The Northern Review*, 41, 139-155.
- Starblanket, G. (2020). Transforming the Gender Divide? Deconstructing Femininity and Masculinity in Indigenous Politics. Dans *Turbulent Times, Transformational Possibilities? Gender and Politics Today and Tomorrow*, F. MacDonald & A. Dobrowolsky (dir.): University of Toronto Press. p. 121-140
- Strasbourg, J. (2018). *Défis et réalités des femmes élues de Kahnawà:ke*. Mémoire de maîtrise en sciences politiques, Université du Québec à Montréal.
- The Constitution of the Iroquois Nations (1996). *The Great Binding Law. Gayanashagowa*: Gerald Murphy & Cybercasting Services Division of the National Public Telecomputing Network (NPTN). <http://www.indigenouspeople.net/iroqcon.htm>
- Trask, H.-K. (2003). Talkin' Up to the White Woman: Indigenous Women and Feminism (review). *The Contemporary Pacific*, 15(2), 474-475.
- Turner, A., Crompton, S. et Langlois, S. (2011). *Les peuples autochtones au Canada : Premières Nations, Métis et Inuits*: Statistique Canada. <https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-011-x/99-011-x2011001-fra.cfm#archived>
- Turpel, M. E. (1993). Patriarchy and Paternalism: The Legacy of the Canadian State for First Nations Women. *Canadian Journal of Women & the Law*, 6, 174-192.

- Valaskakis, G. G., Dion Stout, M. et Guimond, E. (2009). Introduction. Dans *Restoring the Balance, First Nations Women, Community and Culture*, G. G. Valaskakis, M. Dion Stout & E. Guimond (dir.). Winnipeg: University of Manitoba Press. p. 1-9
- Van Woudenberg, G. (2004). "Des femmes et de la territorialité": Début d'un dialogue sur la nature sexuée des droits des autochtones. *Recherches amérindiennes au Québec*, 34(3), 75-86.
- Viau, R. (2000). *Femmes de personne: Sexes, genres et pouvoirs en Iroquoisie ancienne*. Boréal. 323 pages.
- Voyageur, C. (2008). *Firekeepers of the Twenty-First Century: First Nations Women Chiefs*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press. 192 pages.
- Voyageur, C. (2011). Out in the Open: Elected Female Leadership in Canada's First Nations Community. *Canadian Review of Sociology*, 48(1), 67-85.
- Wesley-Esquimaux, C. C. (2009). Trauma to Resilience: Notes on Decolonization. Dans *Restoring the Balance: First Nations Women, Community, and Culture*, Gail Guthrie Valaskakis, Madeleine Dion Stout & Eric Guimond (dir.): University of Manitoba Press. p. 13-34
- Williams, K. P. (2018). *Kayanerenkó:wa : The Great Law of Peace*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Wilson, K. (2003). Therapeutic landscapes and First Nations peoples: an exploration of culture, health and place. *Health & Place*, 9, 83-93.

ANNEXE A – Lettre d’appui du Conseil des femmes élues de l’APNQL



Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador

250, Place Chef Michel Laveau, bureau 201
Wendake (Québec) G0A 4V0
Tél. : 418-842-5020 • Téléc. : 418-842-2660
www.apnql-afnql.com

Assembly of First Nations Quebec-Labrador

250, Place Chef Michel Laveau, Suite 201
Wendake, Quebec G0A 4V0
Tel.: 418-842-5020 • Fax: 418-842-2660
www.apnql-afnql.com

Le 5 juin 2020

Par courriel

Madame Suzy Basile
Madame Héroïse Maertens
École d'études autochtones
Pavillon des Premiers-Peuples - UQAT
675, 1^{re} Avenue
Val-d'Or (Québec) J9P 1Y3

suzy.basile@uqat.ca
heloise.maertens@uqat.ca

Objet : Lettre d’appui pour un projet de recherche sur l’implication politique des femmes autochtones au Québec

Mesdames,

Nous avons bien reçu votre proposition de projet de recherche portant sur l’implication politique des femmes autochtones au Québec. Nous sommes d’avis qu’il est important de documenter ces expériences afin de consolider les savoirs relatifs aux femmes pour nos futures générations, et c’est pourquoi nous désirons appuyer votre projet de recherche.

Nous sommes persuadées que vous respecterez les règles éthiques de recherche prescrites dans le *Protocole de recherche de l’Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador* (APNQL, 2014), dans les *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones* (FAQ, 2012) ainsi que les règles et suggestions que madame Annick Tremblay, agente de liaison politique à l’APNQL, vous indiquera. Nous vous invitons également à valider avec Mme Tremblay l’ensemble de la démarche de la recherche proposée, incluant l’identification des participantes, le lieu et le moment des entrevues ainsi que le processus de traitement des informations et des données (entrevues, enregistrements, photos). Aussi, nous vous demandons de déterminer avec Mme Tremblay la meilleure façon de valider et de partager les résultats de cette recherche avec l’ensemble de notre organisme quand le moment sera venu.

Veuillez accepter, Mesdames, nos salutations les plus distinguées,

Cheffe Adrienne Jérôme

Grande cheffe Verna Polson

Co-porteuses du dossier des Femmes élues de l’APNQL

c. c. M. Ghislain Picard, chef de l’APNQL
Mme Annick Tremblay - APNQL

ANNEXE B – Certificat d’approbation éthique

Référence : 2020-06 – Basile, S. et Maertens, H.



Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains

Certificat attestant du respect des normes éthiques

Le Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue certifie avoir examiné le formulaire de demande d'évaluation éthique du projet de recherche et les annexes associées tels que soumis par :

Pre Suzy Basile
Mme Hélyse Maertens

Projet intitulé : « *L'implication politique des femmes autochtones au Québec* »

Décision :

- Accepté
- Refusé : Suite aux dispositions des articles 5.5.1, 5.5.2 et 5.5.4 de la Politique d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
- Autre :

Surveillance éthique continue :

Date de dépôt du rapport annuel : 1^{er} juillet 2021

Date de dépôt rapport final : À la fin du projet

Les formulaires modèles pour les rapports annuel et final sont disponibles sur le site web du CÉR-UQAT : <https://www.uqat.ca/recherche/ethique/etres-humains/>

Membres du comité ayant participé à cette évaluation :

Nom	Poste occupé	Département ou discipline
Nancy Crépeau	Membre substitut	Représentante autochtone
Julia Morain	Membre étudiant	Maîtrise sur mesure en études autochtones
Pascal Grégoire	Président du CÉR	UER en sciences de l'éducation

Date : 1^{er} juillet 2020

Pascal Grégoire, Ph.D., président du CÉR-UQAT

Pour toute question : cer@uqat.ca

ANNEXE C – Guide d’entrevue en français

Implication politique des femmes autochtones au Québec Guide d’entrevue - préliminaire

Date : _____

Nom : _____

Âge : _____

Communauté/Nation : _____

- 1) D’où venez-vous ?
- 2) Quelle est votre occupation aujourd’hui ?
- 3) Quel était votre parcours avant d’entrer en politique ?
- 4) Quant êtes-vous entrée en politique ?
- 5) Qu’est-ce qui vous a poussée à vous impliquer en politique ?
- 6) Pouvez-vous nous parler de votre parcours politique ?
- 7) Pensez-vous que le fait d’être une femme a eu une quelconque influence sur votre parcours politique ?
- 8) Quels sont les principaux défis que vous avez rencontrés ?
- 9) Comment expliquez-vous qu’il n’y ait pas plus de femmes chefs ?
- 10) Pensez-vous qu’il y a une différence entre les leaderships féminins et masculins ?
- 11) Est-ce que les priorités sont différentes entre les chefs femmes et hommes ?
- 12) On note une faible participation des femmes aux consultations portant sur les enjeux territoriaux entre autres, comment expliquez-vous cette faible participation ?
- 13) Est-ce que la vision du territoire est différente chez les femmes ? Si oui, en quoi consiste ces différences ?
- 14) Avez-vous remarqué des similarités/différences entre les parcours politiques des femmes autochtones du Québec et du Canada ? Les enjeux sont-ils les mêmes ?
- 15) Comment qualifieriez-vous les rapports entre le gouvernement québécois et les communautés autochtones ?
- 16) Est ce qu’il y a une différence entre les rapports entretenus entre les communautés autochtones avec le gouvernement québécois et le gouvernement fédéral ?

ANNEXE D – Formulaire de consentement



FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

TITRE DU PROJET DE RECHERCHE :

L'implication politique des femmes autochtones au Québec.

NOM DES CHERCHEURS ET LEUR APPARTENANCE :

Suzy Basile – Professeure à l'École d'études autochtones de l'UQAT, directrice du Laboratoire de recherche – *Mikwatisiw* et titulaire de la Chaire de recherche du Canada sur les enjeux relatifs aux femmes autochtones;

Héloïse Maertens – Étudiante à la maîtrise en études autochtones à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT), rattachée au *Laboratoire de recherche sur les enjeux relatifs aux femmes autochtones – Mikwatisiw*.

COMMANDITAIRE OU SOURCE DE FINANCEMENT :

Fonds de recherche du Québec – Société et Culture (relève professorale)

CERTIFICAT D'ÉTHIQUE DÉLIVRÉ PAR LE COMITÉ D'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE DE L'UQAT : 1er juillet 2020

PRÉAMBULE

Nous vous invitons à participer à un projet de recherche qui vise à documenter l'implication politique, passée et actuelle, des femmes autochtones au Québec. Il servira également à mettre en lumière les facteurs favorisant ou entravant la participation des femmes aux instances politiques, ainsi qu'au sein des processus de consultation s'adressant aux peuples autochtones à propos la gestion du territoire. Ce projet de recherche est soutenu par une lettre d'appui du Rassemblement des femmes élues de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL). Avant d'accepter de participer à ce projet de recherche, veuillez prendre le temps de regarder attentivement les renseignements qui suivent.

Le présent formulaire de consentement peut contenir des mots ou des notions que vous ne comprenez pas. Nous vous invitons à demander des explications ou des renseignements en personne, par courriel ou par téléphone aux membres de l'équipe de recherche : Suzy Basile – directrice et Héloïse Maertens – étudiante.

**BUT DE LA RECHERCHE**

Cette recherche découle du constat du peu de littérature disponible au sujet de la place des femmes autochtones dans les structures de gouvernance autochtones passées et actuelles au Québec. Ce projet vise ainsi à combler ce manque de littérature et à rassembler les expériences des femmes autochtones élues ou anciennement élues au Québec. La mise en relation de ces expériences permettra de faire émerger les principales problématiques auxquelles font face les femmes autochtones élues au Québec et d'élaborer des lignes directrices en matière de participation des femmes autochtones à la gouvernance.

DESCRIPTION DE VOTRE PARTICIPATION À LA RECHERCHE

Un minimum de deux rencontres est prévu avec chacune des participantes. La première rencontre se tiendra par Zoom en raison de la pandémie de COVID-19 et permettra l'enregistrement d'une entrevue semi-dirigée d'environ une heure et demie, orientée autour de trois grands thèmes : (1) votre parcours de vie et politique en tant que femme élue ou anciennement élue, (2) votre point de vue sur la gestion du territoire et le manque de présence des femmes dans les processus de consultation portant sur les enjeux territoriaux, et (3) les problématiques rencontrées en contexte québécois.

À la suite de cette première rencontre, le verbatim de l'entrevue sera retranscrit par l'étudiante à partir de l'enregistrement audio/vidéo et codé afin de protéger votre identité (à moins d'avis contraire de votre part). La seconde rencontre, d'une durée d'environ 30 à 60 minutes (qui pourrait se réaliser en personne si les conditions liées à la pandémie de COVID-19 le permettent) permettra à l'étudiante de présenter les retranscriptions des entrevues et les principales conclusions qui en ont été tirées. Cette étape vous permettra de donner votre avis et vos recommandations concernant les données collectées et l'interprétation des résultats.

AVANTAGES POUVANT DÉCOULER DE VOTRE PARTICIPATION

Les résultats de la recherche pourront servir aux femmes élues de l'APNQL afin de parfaire leurs stratégies de soutien aux femmes autochtones, ainsi qu'à évaluer les besoins et les actions à mener en termes de formation, d'appui et d'accompagnement aux revendications des femmes autochtones.

RISQUES ET INCONVÉNIENTS POUVANT DÉCOULER DE VOTRE PARTICIPATION

Les risques et les inconvénients découlant de votre participation à la recherche ne sont pas plus grands que ceux qui sont associés aux aspects de la vie quotidienne. Les inconvénients liés à votre participation sont le temps personnel et l'énergie qui vous sont sollicités pour participer à cette recherche.

ENGAGEMENTS ET MESURES VISANT À ASSURER LA CONFIDENTIALITÉ

Le matériel créé lors des entrevues avec chacune des participantes (enregistrement audio/vidéo et transcription écrite) ne fera pas l'objet d'une diffusion directe auprès du public. Les seules personnes qui auront accès à ces fichiers seront vous, l'étudiante et la direction de la recherche. Ces fichiers codés seront conservés sur l'ordinateur de l'étudiante qui est protégé par un mot de passe jusqu'en septembre 2028. Une version



papier des entrevues et des résultats seront conservés dans un classeur fermé à clé, dans le bureau de la directrice de la recherche (local 4321 du Pavillon des Premiers peuples de l'UQAT à Val-d'Or). À moins que vous en fassiez la demande directe à l'équipe de recherche, les informations permettant de déterminer votre identité demeureront confidentielles et ne seront pas retranscrites ou utilisées pour publication. Toutefois, malgré les précautions que nous prendrons pour assurer votre anonymat, il y a un risque que vous puissiez être identifiée.

INDEMNITÉ COMPENSATOIRE

Une compensation d'un montant de 200\$ vous est offerte pour votre participation.

COMMERCIALISATION DES RÉSULTATS ET CONFLITS D'INTÉRÊTS

Les données et les résultats de cette étude n'ont aucune vocation lucrative. Les membres de l'équipe de recherche, Suzy Basile et Héroïse Maertens ne déclarent aucun conflit d'intérêts.

DIFFUSION DES RÉSULTATS

Tous les résultats de la recherche devront être validés auprès des participantes avant d'être présentés à des organismes autochtones (conseils de bande, Rassemblement des femmes élues de l'APNQL, FAQ) ou à la communauté scientifique. Cette recherche permettra à l'étudiante de rédiger un mémoire pour l'obtention d'un diplôme de maîtrise en études autochtones à l'UQAT. Les résultats de cette recherche serviront à l'écriture d'un article à propos du parcours politique des femmes autochtones au Québec qui sera proposé à la revue internationale *AlterNative : An International Journal of Indigenous Peoples*. Les résultats pourront également être présentés lors d'événements scientifiques. Concernant les autres modes de diffusion des résultats de la recherche, ils ne sont pas encore prévus au moment de la signature de ce formulaire, et les participantes en seront informées préalablement. Une copie leur sera fournie sur demande.

CLAUSE DE RESPONSABILITÉ

En acceptant de participer à cette étude, vous ne renoncez à aucun de vos droits ni ne libérez Suzy Basile, Héroïse Maertens et l'UQAT de leurs obligations légales et professionnelles à votre égard.

Votre participation à cette recherche est volontaire. À tout moment, vous pourrez vous retirer sans justification ou conséquence. Si tel était le cas, l'enregistrement audio/vidéo de l'entrevue et la retranscription écrite de vos propos seront détruits dans jamais être pris en compte pour l'analyse, la rédaction ou la diffusion.

Les données collectées dans le cadre de la présente étude ne seront pas partagées avec l'organisme partenaire de cette recherche.

Pour tout renseignement supplémentaire concernant vos droits, vous pouvez vous adresser au :



Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains

Vice-rectorat à l'enseignement, à la recherche et à la création
 Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
 445, boulevard de l'Université, bureau B-309
 Rouyn-Noranda (Québec) J9X 5E4
 Téléphone : 1 877 870-8728 poste 2252
cer@uqat.ca

Si vous avez d'autres questions tout au long de cette étude, vous pouvez joindre :

Les membres de l'équipe de recherche située à l'École d'études autochtones de l'UQAT,
 Pavillon des Premiers-Peuples, 675, 1re Avenue, Val-d'Or, J9P 1Y3 :

- Suzy Basile, local 4321, Tél : 1 877 870-8728, poste 6336, suzy.basile@uqat.ca

- Héloïse Maertens, Tél : 819-880-0465, heloise.maertens@uqat.ca

CONSENTEMENT

Je, soussignée, accepte volontairement de participer à l'étude : *L'implication politique des femmes autochtones au Québec*. J'accepte et je confirme avoir reçu la compensation de 200\$ pour le temps que j'ai accordé à ce projet de recherche.

 Nom de la participante (lettres moulées)

 Signature de la participante

 Date

Nous nous s'engageons à respecter la confidentialité des informations collectées au cours des entrevues. Toutefois, nous vous offrons la possibilité que votre nom apparaisse dans les publications de la recherche. Si tel est le cas, s'il vous plaît, signer la ligne suivante.

Je veux que mon nom apparaisse dans les publications de la recherche (mémoire, articles, etc.) :

 Signature de la participante

 Date

Ce consentement a été obtenu par :

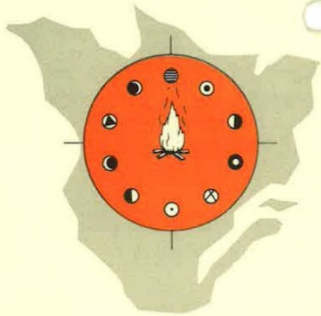
 Nom de la chercheuse (lettres moulées)

 Signature de la chercheuse

 Date

Veillez conserver un exemplaire de ce formulaire pour vos dossiers.

ANNEXE E – Reconnaissance de la requête de l'Association des femmes autochtones du Québec pour l'obtention d'un siège au Cercle des Chefs du Québec et du Labrador



Secrétariat
de l'Assemblée des
Premières Nations
du Québec
et du Labrador

Secretariat of the
Assembly of the
First Nations
of Quebec
and Labrador

430 Koska, Village des Hurons, Wendake, QC G0A 4V0
Tél.: (418) 842-5020 / 842-5274 FAX: 842-2660

RÉSOLUTION

**Reconnaissance de la requête de
l'Association des Femmes autochtones du Québec
pour l'obtention d'un siège au
Cercle des Chefs du Québec et du Labrador**

**Invitation aux Centres d'Amitié autochtone, aux Aînés
et
à un représentant des jeunes autochtones**

ATTENDU QUE les leaders des Premières Nations travaillant à la défense des intérêts et des priorités des peuples autochtones du Canada et plus spécifiquement les peuples autochtones du Québec et du Labrador; et

ATTENDU QU' il est impératif de faire entendre la voix des Autochtones de toutes parts de la société des Premières Nations incluant les Autochtones hors réserve, en milieu urbain, les Aînés, les jeunes, et surtout également l'Association des Femmes autochtones;

QU'IL SOIT RÉSOLU QUE l'Association des Femmes autochtones du Québec ainsi que les représentants des Aînés, des jeunes et des Centres d'amitié soient invités à se joindre à l'Assemblée des Chefs afin de compléter le Cercle des Chefs et leaders des Premières Nations;

QU'IL SOIT ÉGALEMENT RÉSOLU QUE cette résolution entre en vigueur le jour même de son adoption et que la structure de l'APNQL soit modifiée en conséquence;

QU'IL SOIT FINALEMENT RÉSOLU QUE la participation de ces groupes n'inclut pas un droit de vote.


PROPOSÉE PAR: Chef Violet Pachanos, Chisasibi

SECONDÉE PAR: Chef Marcelline Kanapé, Betsiamites

ABSTENTION : René Tenasco, représentant, Maniwaki

ADOPTÉE

Date: Le 25 septembre 1992 - Ste-Foy, Québec


Ghislain Picard
Chef régional

LE GRAND CERCLE DE NOS PREMIÈRES NATIONS — THE GREAT CIRCLE OF OUR FIRST NATIONS