

« Plus ça change, plus c'est – encore – pareil ? »  
Regard sur trois essais concernant la situation des femmes  
autochtones au Québec

Mélanie Séguin and Camille Varnier

Volume 50, Number 3, 2020–2021

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1088584ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1088584ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)

1923-5151 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Séguin, M. & Varnier, C. (2020). « Plus ça change, plus c'est – encore – pareil ? » : regard sur trois essais concernant la situation des femmes autochtones au Québec. *Recherches amérindiennes au Québec*, 50(3), 125–129. <https://doi.org/10.7202/1088584ar>



## « Plus ça change, plus c'est – encore – pareil ? » Regard sur trois essais concernant la situation des femmes autochtones au Québec

### Mélisande Séguin

Candidate au  
doctorat en science  
politique,  
Université  
d'Ottawa  
et

### Camille Varnier

Postdoctorante à  
ERCA (Équipe de  
recherche sur les  
cosmopolitiques  
autochtones,  
UQAM)

#### Femmes autochtones

- Séguin, Claire, 1981 : « Essai sur la femme indienne au Canada ». RAQ 10(4) : 251-260.
- Jamieson, Kathleen, 1984 : « Plus ça change, plus c'est pareil ? Les femmes autochtones et la question du gouvernement indien autonome et du droit coutumier ». RAQ 14(3) : 65-74.
- Van Woudenberg, Gerdine, 2004 : « "Des femmes et de la territorialité" : début d'un dialogue sur la nature sexuée des droits des autochtones ». RAQ 34(3) : 75-86.

RECONNUES – ET SOUVENT IDÉALISÉES – en tant que principales gardiennes de leur culture, savoirs et traditions, les femmes autochtones ont été soumises, tout au long de leur histoire, à des initiatives mises en place par l'État pour tenter de minimiser, dépolitiser ou éradiquer leur rôle au sein de la société. Lorena Cabnal, féministe communautaire maya q'eqchi' et xinka, avançait, dans un entretien réalisé par Jules Falquet en 2015, que si la colonisation a pour objectif la conquête des territoires, cela inclut inexorablement le corps des femmes. En effet, pour elle, le premier territoire à défendre est celui des femmes, à savoir le « corps-territoire » : « [...] il existe des liens historiques entre les femmes, surtout les femmes [autochtones], et la nature, dont elles sont souvent

présentées comme la quintessence » (Cabnal dans Falquet 2015). Il convient toutefois de remettre en question la place d'éternelles « victimes » qui leur a longtemps été attribuée. Elles ont certes été particulièrement touchées par la violence à l'encontre des Peuples autochtones, mais on ne peut ignorer leur capacité de mobilisation au sein de mouvements communautaires, nationaux et transnationaux. La mobilisation des femmes constitue effectivement un pilier des luttes autochtones (Castillo Hernandez 2016 : 21).

Dans cet article, nous nous proposons de revenir sur trois textes écrits au cours des cinquante dernières années qui traitent de la situation des femmes autochtones au Québec (Séguin 1981 ; Jamieson 1984 ; Van Woudenberg 2004)<sup>1</sup>. Ces trois essais mettent en lumière le complexe écosystème politique et juridique dans lequel ont vécu les femmes autochtones lors de cette période ainsi que l'impact qu'il a eu sur leurs conditions de vie. De nombreux discours – dont ceux d'organisations telles que l'Association des Premières Nations et Femmes autochtones du Québec – ont, notamment, structuré le processus de création de ce que l'on pourrait désigner « la citoyenneté des femmes autochtones » au Canada. Prenant place dans un

contexte colonial, l'émergence et la transformation de leur statut s'inscrit dans la toile des rapports de pouvoir et de domination qui touchent les femmes, mais aussi l'ensemble des communautés autochtones.

Loin de prétendre à l'exhaustivité, cet article entend être une humble et modeste contribution à une réflexion sur l'évolution de la situation des femmes autochtones au Québec et sur la façon dont elle a été retracée dans *Recherches amérindiennes au Québec*. Au-delà d'un simple retour analytique sur les articles sélectionnés, nous nous proposons de revenir sur les contextes qui ont influencé et structuré, à l'échelle nationale et internationale, le processus d'écriture des autrices et qui, selon nous, ont considérablement évolué depuis lors.

### **LA LOI SUR LES INDIENS : VECTEUR DE DISCRIMINATION DES FEMMES AUTOCHTONES**

Les trois articles proposés (Séguin 1981 ; Jamieson 1984 ; Van Woudenberg 2004) reviennent sur les dispositions discriminatoires à l'égard des femmes contenues au sein de la Loi sur les Indiens (*Indian Act*) introduite en 1876 en vertu de l'article 91(24) de la Loi constitutionnelle de 1867. Les autrices interrogent, entre autres, le rôle et la participation des femmes autochtones dans l'espace politique, leur égalité avec les hommes autochtones en ce qui concerne leur droit d'appartenance aux bandes, ainsi que la permanence de leur statut juridique de « femmes autochtones » en vertu du droit canadien.

En effet, il est nécessaire de rappeler que la Loi sur les Indiens – structurée selon une vision patriarcale, genrée et coloniale de la société (Van Woudenberg 2004 : 80) – a, dès 1876, banni les femmes autochtones de la vie politique en leur interdisant de participer au système des conseils de bandes (le droit de vote ou, p. ex. de se porter candidate, leur était refusé). De même, les femmes autochtones qui épousaient des hommes non autochtones perdaient automatiquement – tout comme les enfants issus de ces unions – leur statut d'« Indienne » (Jamieson 1978). Considérant le fait que « la femme était la propriété de son mari » (Séguin 1981 : 253), ces dispositions prescrites au sein de la Loi ne s'appliquaient pas, à l'inverse, aux hommes autochtones mariés avec des femmes allochtones. Ceux-ci conservaient leur statut – qu'ils transmettaient à leurs épouses et à leurs enfants.

Si avec l'amendement de la Loi en 1951 les femmes autochtones obtiennent le droit de vote aux élections des conseils de bande, C. Séguin explique en quoi les modifications apportées sont dérisoires, voire ouvertement « régressives » pour les femmes autochtones (*ibid* : 254). En effet, outre le fait qu'elle repose toujours sur un régime patrilinéaire, la Loi – via l'alinéa 12[1]b) – entend désormais « émanciper » les femmes mariées à des non-autochtones de leurs droits d'appartenance à leur bande d'origine. Cela signifie, entre autres, qu'elles ne sont dès

lors plus autorisées à vivre dans la réserve, et qu'elles sont privées de leurs droits à la propriété et à l'héritage. De la même façon, le sous-alinéa 12(1)a(iv) prévoit révoquer à l'âge de 21 ans le statut des personnes dont la mère ou la grand-mère aurait obtenu le sien en raison de son mariage avec un homme autochtone. Pour K. Jamieson (1984), l'un des arguments avancés par le gouvernement fédéral, mais aussi par certaines bandes, pour justifier le maintien de ces dispositions était qu'elles respectaient et venaient pérenniser la soi-disant « tradition autochtone » – ou « loi coutumière » – qui donnait, selon ces institutions, priorité aux droits collectifs sur les droits individuels des femmes autochtones.

Au début des années 1980, ces violences juridiques et coloniales toujours exercées à l'encontre des femmes et inscrites dans la Loi soulèvent de nombreux débats au sous-comité de la Chambre des communes (Jamieson 1984 : 69) qui transparaissent dans le projet de Loi constitutionnelle de 1982 et révèlent des tensions entre les instances autochtones, majoritairement masculines, et l'État canadien. En effet, si l'Assemblée des Premières Nations (APN) dénonce le caractère discriminant de la loi, elle n'est pas prête par exemple à reconnaître publiquement le fait que certaines bandes reposent sur un système de filiation matrilineaire – ce qui, en d'autres termes, reviendrait à accorder plus de droits aux femmes au sein des communautés.

Aussi faut-il attendre 1985 et le projet de loi fédérale C-31 pour que soit abrogé le sous-alinéa 12(1)a(iv) et l'alinéa 12(1)b) de la Loi sur les Indiens. Cependant, bien que cet amendement ait permis à certaines femmes autochtones de recouvrer leur statut et leur appartenance à la bande, G. Van Woudenberg (2004 : 81) souligne que rares sont celles qui ont pu retourner vivre dans leur réserve d'origine. Cela s'explique par le fait que peu de bandes étaient prêtes à assumer les coûts engendrés par leur retour. Cette dépossession genrée concernant l'accès à la terre, à ses ressources et à sa culture, représente, selon l'autrice, un enjeu crucial.

### **DIFFÉRENTES FORMES DE RÉSISTANCE DES FEMMES FACE À LA VIOLENCE COLONIALE**

Alors que les trois textes expliquent les défis auxquels ont fait face les femmes autochtones au cours des cinquante dernières années, ils mettent également en lumière différentes formes de résistances face à la violence de la Loi sur les Indiens. S'opposant à la non-reconnaissance de leur statut, elles ont cherché à se saisir d'un système qui tentait de les opprimer : l'appareil juridique canadien. Elles ont également démontré une importante volonté de mobilisation qui a mené à la création d'associations qui portent encore aujourd'hui leurs voix sur la place publique. De plus, les textes démontrent en quoi les femmes autochtones s'opposent aux legs de la colonisation tant à l'intérieur de

leurs communautés que dans les espaces politiques canadiens et internationaux.

Des femmes autochtones ont contesté à plusieurs reprises les clauses discriminatoires de la Loi sur les Indiens. En 1972, Jeannette Corbière Lavell, une Anichinabée (Ojibwa), dénonçait le fait qu'en lui retirant son statut d'« indienne » l'application de l'alinéa 12(1)b) de la Loi sur les Indiens contrevenait à la Déclaration canadienne des droits de 1960. Cependant, après avoir perdu, par une seule voix, son procès à la Cour suprême, elle a dû se confronter à l'opinion défavorable de plusieurs organisations autochtones mobilisées pour le maintien de la Loi sur les Indiens dans son intégralité (Jamieson 1984 : 66). En 1977, Sandra Lovelace, une Malécite, a dénoncé, face à la Commission des droits de l'Homme des Nations unies, que le Canada violait plusieurs dispositions relevant du Pacte relatif aux droits politiques et civils en la privant de son statut d'Indienne. En 1978, la Commission n'a reconnu qu'une partie de ses accusations en avançant que le Canada violait le droit de Lovelace de « jouir de sa propre culture et de sa langue » (Jamieson 1984 : 68).

Bien que les recours juridiques déployés par ces femmes n'aient pas donné les résultats escomptés, ils ont toutefois encouragé les femmes autochtones à se mobiliser au sein des espaces politiques pour revendiquer leur citoyenneté autochtone (Séguin 1981 : 257). En ce sens, l'Association des femmes autochtones du Québec (AFAQ) fut créée en 1974 à la suite de la décision de la Cour suprême dans la clause Lavell (*ibid.* : 260). L'AFAQ, composée de femmes autochtones enregistrées ou non, avait pour objectif de réclamer l'abolition des articles discriminatoires inscrits dans la Loi sur les Indiens. Pour cette organisation, il était évident que les législateurs canadiens ne concevaient pas les droits des femmes autochtones comme une priorité (Jamieson 1984 : 67). Le mouvement qui a mené à la création de l'AFAQ a engendré une forte mobilisation dans l'ensemble du Canada pour s'opposer à une loi que les femmes autochtones jugeaient désuète et pour l'amélioration de leurs conditions de vie (Séguin 1981 : 258).

En plus de mobiliser le droit de manière subversive et de s'engager au sein d'espaces politiques, les femmes résistent aussi au silence qui leur est imposé au sein de leurs communautés. G. Van Woudenberg souligne que les revendications autochtones en lien avec les terres et les ressources naturelles excluent les femmes autochtones puisqu'elles accordent davantage d'intérêt aux connaissances et modes d'utilisation du territoire des hommes. Pourtant, la tradition orale wabanakie – qu'a étudiée Van Woudenberg – démontre que les femmes occupent dans les communautés un rôle central relevant de la division genrée des tâches liées à l'utilisation du territoire (2004 : 76). Par exemple, elles sont responsables du transport du gibier, de la cueillette de plantes médicinales, de nourriture et de

matière première, ainsi que de la fabrication de produits pour le ménage (*ibid.* : 78). Dans ce contexte, le territoire constitue ce que G. Van Woudenberg nomme « lieu de prestige », c'est-à-dire un espace permettant de démontrer la valeur des contributions de chacun à la communauté (*ibid.*). Elle ajoute que cette notion a toutefois été transformée par la dépossession territoriale engendrée par la colonisation ainsi que par la série de mesures discriminatoires qui ont suivi à l'égard des femmes autochtones (*ibid.* : 80). Comme l'indique l'autrice : « on doit être attentif au fait que le “silence” entourant les relations traditionnelles des femmes à la terre pourrait bien servir à les déshériter légalement dans le présent » (*ibid.* : 81). Conséquemment, les revendications territoriales deviennent aussi des lieux de tension et de lutte contre l'effacement des femmes autochtones.

### **LES REVENDICATIONS DES PEUPLES AUTOCHTONES SUR LA SCÈNE INTERNATIONALE ET LEUR IMPACT SUR LES FEMMES AU CANADA**

Les textes dont il est question ici ont été écrits à des moments clés de l'histoire récente des Peuples autochtones. C. Séguin et K. Jamieson ont été publiés au début des années 1980, une période charnière dans la consolidation du mouvement autochtone international, alors que G. Van Woudenberg a écrit en 2004, soit trois ans avant l'adoption de la Déclaration des Nations unies sur les droits des Peuples autochtones (DNUDPA). Dans cette partie, nous situons donc les trois textes à l'étude dans le contexte sociopolitique et historique qui, nous le croyons, a influencé la réflexion des trois autrices.

Dans leurs textes, C. Séguin et K. Jamieson ont démontré en quoi la question du statut des femmes autochtones a été structurée par l'opposition entre droits collectifs et individuels. K. Jamieson souligne notamment que les femmes autochtones demandant le respect de leurs droits humains étaient accusées de nuire aux revendications des Peuples autochtones qui se basaient principalement sur des droits collectifs (Jamieson 1984 : 68). À la même période, un débat similaire prenait place au niveau international. Effectivement, à partir des années 1970, de nombreuses mobilisations internationales autochtones ont vu le jour et ont désigné des représentants qui ont participé aux discussions menant à l'écriture de différents instruments de droit international. Ces derniers ont contribué à la réforme de la Convention 107 relative aux populations autochtones et tribales de l'Organisation internationale du Travail (OIT) qui a mené en 1989 à l'écriture de la Convention 169 relative aux peuples indigènes et tribaux. Ces représentants étaient aussi présents lors des discussions au sein du Groupe de travail des Nations unies sur les populations autochtones – qui a contribué à la définition de la notion d'« autochtone » (Martínez Cobo 1986 : 8) – ainsi que dans le Groupe de travail sur le projet de Déclaration

au Conseil des droits de l'Homme (Bellier 2012 : 67). Ces instances étaient responsables de l'écriture des premières ébauches de la DNUDPA.

L'objectif de cette mobilisation était notamment d'opérer un changement de discours concernant les droits des Peuples autochtones en mettant fin à leurs visées assimilationnistes – tendance qui prévalait en droit international avec la Convention 107 de l'OIT, mais aussi dans la législation nationale de plusieurs États dont le Canada – et de promouvoir la lutte contre la discrimination (Anaya 2005 : 9). La lutte menée aux Nations unies à partir des années 1970 avait, entre autres, pour finalité de revendiquer des droits collectifs et de faire reconnaître le statut de « Peuple autochtone », deux éléments qui se sont concrétisés en 2007 avec l'adoption de la Déclaration (Escárcega 2010 : 3).

Bien que de nombreux sujets aient été abordés lors des discussions entourant l'adoption de la DNUDPA, tels que la militarisation des territoires autochtones, et le droit à la santé et à l'éducation, la plupart des discussions entre les États, les organisations autochtones et la société civile portaient sur le droit à l'autodétermination. Les expériences des femmes autochtones ont toutefois été repoussées au second plan. En effet, peu d'importance a été accordée à la situation spécifique des femmes autochtones tant dans la Convention 169 de l'OIT que dans la DNUDPA. Cela s'explique, entre autres, par le fait que la plupart des représentants autochtones ayant contribué aux débats sur ces normes étaient des hommes ; celles-ci se sont donc retrouvées dans l'interstice entre les droits collectifs énoncés dans la DNUDPA qui ne tenaient pas compte de leur identité de genre et les mécanismes de protection des femmes qui ignoraient leur identité autochtone (Kuokkanen 2018 : 132).

Somme toute, il nous a paru pertinent de poser un regard plus large sur le contexte dans lequel ont été écrits les textes que nous analysons. La période s'échelonnant des années 1970 jusqu'au début du XXI<sup>e</sup> siècle a été marquée par de nombreux changements qui ont eu un impact structurant sur la vie des femmes autochtones. Au Canada, la Loi sur les Indiens a été enchâssée dans la Loi constitutionnelle de 1982 et les articles discriminatoires à l'égard des femmes ont été amendés en 1985 (Van Woudenberg 2004 : 81). Cette période a également été marquée par la fermeture des derniers pensionnats et par la multiplication des mobilisations politiques autochtones, dont des initiatives mettant les femmes au premier plan. Aux Nations unies, un



**Commémoration des femmes et des filles autochtones disparues ou assassinées, Montréal, le 14 février 2022**  
(Photo de Camille Varnier, 2022)

changement structurel important s'est opéré, entre autres, grâce à la mobilisation de mouvements autochtones : les revendications pour la reconnaissance de droits au moyen de réformes constitutionnelles se sont transformées en lutte pour le droit à l'autodétermination et la reconnaissance de l'autonomie politique des Peuples autochtones (Bellier 2006 : 113). Ce constat nous pousse ainsi à nous interroger sur la façon dont ces transformations ont évolué depuis l'écriture du texte de G. Van Woudenberg et sur les questions qui touchent les femmes autochtones à ce jour.

## CONCLUSION

Le 14 février dernier, nous avons marché auprès de centaines de personnes pour commémorer les femmes et les filles autochtones disparues ou assassinées. L'événement était organisé par Femmes autochtones du Québec qui, quarante-huit ans après sa création, continue de lutter pour les droits et l'amélioration des conditions de vie des femmes autochtones.

Mais où en sommes-nous en 2022 ? En 2019 a été publié le *Rapport final de l'enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*. Pour la réalisation de cette étude, de nombreuses femmes autochtones ont témoigné de leur situation actuelle et ont souligné le fait qu'encore aujourd'hui les femmes sont sous-représentées dans les instances politiques de leurs communautés, que leur rôle continue d'être invisibilisé et qu'elles sont plus à risque d'être victimes de violence que les femmes allochtones ou les hommes autochtones (Canada 2019 : 43).

Au cours de ces dernières années, d'autres événements ont également marqué l'imaginaire en lien avec les femmes autochtones. Parmi ceux-ci, on trouve la mort tragique de Joyce Echaquan, femme de 37 ans d'origine atikamekw nehirowisiw de la communauté de Manawan, survenue

le 28 septembre 2020 au Centre hospitalier de Joliette. Cet événement a suscité de vives émotions et réactions de colère tant du côté des communautés autochtones que de la société civile tout entière. En effet, peu avant sa mort, celle-ci avait diffusé en direct sur Facebook une vidéo filmée avec son cellulaire dans laquelle on entend une infirmière et une préposée aux bénéficiaires tenir des propos dégradants et racistes à son égard. Véritable atteinte aux principes de dignité de la personne, ces images ont participé à identifier et à révéler au grand public un problème plus large, celui des inégalités de traitement dont sont victimes les populations autochtones au sein du système de santé canadien et québécois. Elles ont aussi enclenché sur la scène politique un certain nombre de débats relatifs à la question du racisme systémique dans les institutions et entraîné, en novembre 2020, la rédaction du « Principe de Joyce » par Paul-Émile Ottawa, Chef du Conseil des Atikamekw de Manawan, et Constant Awashish, Grand Chef de la Nation atikamekw.

Or, le gouvernement du Québec refuse toujours d'adopter le Principe de Joyce puisqu'il obligerait à reconnaître l'existence d'un racisme dit « systémique » au sein des institutions de soins et de santé québécois. Parallèlement, on constate une multiplication des initiatives faisant la promotion de la décolonisation et de l'autochtonisation des institutions au sens large. Le milieu universitaire crée notamment de plus en plus d'incitatifs pour accueillir davantage d'étudiants et étudiantes autochtones sur les campus. Plusieurs programmes en études autochtones ou chaires de recherche traitant de ces enjeux ont également été instaurés dans une perspective d'inclusion et de développement de pratiques éthiques auprès ou avec les communautés autochtones. Ce contexte, où la communauté universitaire est de plus en plus favorable aux démarches réflexives et s'interroge sur ses méthodes et pratiques, nous laisse croire – ou, du moins espérer – que les recherches à venir sur les questions autochtones seront porteuses d'un meilleur équilibre des rapports de pouvoir et de domination qui continuent toujours d'imprégner et de marquer l'Université.

## Note

1. Nous reconnaissons que nous sommes des femmes blanches, respectivement d'ascendance coloniale française et eurocanadienne, vivant, étudiant et travaillant sur les territoires non cédés des Nations kaniien'kehá:ka et anicinabek, et que nous évoluons, toutes deux, au sein du système universitaire. En cela, nous nous rejoignons sur le fait que nous ne voulons en aucun cas parler « à la place de... » et qu'il est plus que temps

de remettre en question nos méthodes, nos pratiques et nos modes de transmission institutionnels dans une perspective de décolonisation des savoirs et des connaissances.

## Bibliographie

- Anaya, James. 2005. « Indigenous Peoples' Participatory Rights in Relation to Decisions about Natural Resource Extraction: The More Fundamental Issue of What Rights Indigenous Peoples Have in Lands and Resources ». *Arizona Journal of International and Comparative Law* 22(1) : 7-17.
- Bellier, Irène. 2006. « Identité globalisée et droits collectifs : les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne ». *Autrepart* 38(2) : 99-118.
- Bellier, Irène. 2012. « Les peuples autochtones aux Nations unies : un nouvel acteur dans la fabrique des normes internationales ». *Critique Internationale* 54(1) : 61-80.
- Canada. 2019. *Réclamer notre pouvoir et notre place. Un rapport complémentaire de l'enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*, vol 2. Québec : FFADA. <https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/final-report/>
- . 2012. « Les Peuples autochtones aux Nations unies : un nouvel acteur dans la fabrique des normes internationales ». *Critique internationale* 54(1) : 61-80.
- Castillo Hernández, R Aída. 2016. *Multiple Injustices: Indigenous Women, Law, and Political Struggle in Latin America*, University of Arizona press.
- Escárcega, Sylvia. 2010. « Authenticating Strategic Essentialisms: The Politics of Indigenism at the United Nations ». *Cultural Dynamics* 22(1) : 3-28.
- Falquet, Jules. 2015. « Corps-territoire et territoire-Terre » : le féminisme communautaire au Guatemala. Entretien avec Lorena Cabnal ». *Cahiers du genre* 59(2) : 73-89.
- Jamieson, Kathleen. 1978. *La Femme indienne devant la loi : une citoyenne mineure*. Canada : Ministères des Approvisionnements et Services.
- . 1984. « Plus ça change, plus c'est pareil? Les femmes autochtones et la question du gouvernement indien autonome et du droit coutumier ». *Recherches amérindiennes au Québec* 14(3) : 65-74.
- Kuokkanen, Rauna. 2018. « Indigenous Women's Rights and International Law: Challenges of the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples ». Dans *Handbook of Indigenous Peoples' Rights*. Édité par Corrine Lennox et Damien Short, 129-145. Londres : Routledge Press.
- Martínez Cobo, José R. 1986. *Étude du problème de la discrimination à l'encontre des populations autochtones*. New York : Nations unies.
- Séguin, Claire. 1981. « Essai sur la condition de la femme indienne au Canada ». *Recherches amérindiennes au Québec* 10(4) : 251-260.
- 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. <https://id.erudit.org/iderudit/1082187ar>