

## De la bonne intention à l'infantilisation : quand des allochtones s'immiscent dans une recherche en milieu autochtone

Laurence Hamel-Charest

Volume 5, numéro 2, 2022

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1089800ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1089800ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Programmes de bioéthique, École de santé publique de l'Université de Montréal

ISSN

2561-4665 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Hamel-Charest, L. (2022). De la bonne intention à l'infantilisation : quand des allochtones s'immiscent dans une recherche en milieu autochtone. *Canadian Journal of Bioethics / Revue canadienne de bioéthique*, 5(2), 184–188.  
<https://doi.org/10.7202/1089800ar>

Résumé de l'article

Collaborer avec les peuples autochtones relève d'un équilibre fragile qui peut basculer du « faire avec » à « faire pour ». Cette réflexion en témoigne alors qu'elle est l'occasion de décortiquer l'ingérence d'allochtones dans l'approbation d'une recherche avec une communauté autochtone. À partir de cette situation vécue lors d'un terrain de thèse anthropologique, des questions associées à la décolonisation de la recherche sont abordées.

© Laurence Hamel-Charest, 2022



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

TÉMOIGNAGE / PERSPECTIVE

## De la bonne intention à l'infantilisation : quand des allochtones s'immiscent dans une recherche en milieu autochtone

Laurence Hamel-Charest<sup>a</sup>

### Résumé

Collaborer avec les peuples autochtones relève d'un équilibre fragile qui peut basculer du « faire avec » à « faire pour ». Cette réflexion en témoigne alors qu'elle est l'occasion de décortiquer l'ingérence d'allochtones dans l'approbation d'une recherche avec une communauté autochtone. À partir de cette situation vécue lors d'un terrain de thèse anthropologique, des questions associées à la décolonisation de la recherche sont abordées.

### Mots-clés

allochtones, protocole de recherche, décolonisation, éthique, anthropologie

### Abstract

Working with Indigenous peoples is a delicate balance that can shift from “doing with” to “doing for”. This reflection bears witness and provides an opportunity to deconstruct the interference of non-Indigenous people in the approval of research with an Indigenous community. Drawing upon a situation experienced during fieldwork for an anthropology thesis, questions associated with the decolonization of research are addressed.

### Keywords

Indigenous peoples, research protocol, decolonization, ethics, anthropology

### Affiliations

<sup>a</sup> Département d'anthropologie, Université de Montréal, Montréal, Québec, Canada

**Correspondance / Correspondence:** Laurence Hamel-Charest, [laurence.hamel-chairst@umontreal.ca](mailto:laurence.hamel-chairst@umontreal.ca)

## INTRODUCTION

En tant que femme allochtone, lorsque j'ai entamé un doctorat en anthropologie et voulu travailler avec une communauté autochtone au Québec, j'étais consciente des enjeux éthiques entourant la recherche en milieu autochtone. Les chercheurs n'y arrivent pas en terrain neutre. Ils portent l'historique des recherches ayant eu lieu dans ledit milieu (1,2) ainsi que les recherches menées plus largement auprès des Autochtones, longtemps considérés comme des objets de recherche plutôt que des sujets (3,4). Alors que mon projet doctoral avait obtenu l'approbation de la communauté autochtone concernée ainsi qu'un certificat éthique de mon université d'attache, j'étais enfin prête à conduire ma collecte de données, communément nommée « terrain » en anthropologie. Ces autorisations officielles n'étaient pas pour autant garantes de l'ouverture des membres de la communauté et de leur participation individuelle. Il me fallait gagner leur confiance et bien leur expliquer ma présence, mes intentions ainsi que mes objectifs. J'y étais prête. Ce à quoi je ne m'attendais pas, c'est d'être confrontée à la méfiance d'allochtones non membres travaillant dans cette communauté.

L'examen de cette situation permet de dégager deux espaces de réflexion. J'explore d'abord les implications de l'idée selon laquelle la recherche en milieu autochtone doit être faite d'une certaine manière, entre autres via l'établissement de protocole de recherche communautaire. Est-ce qu'il y a une seule bonne manière de faire de la recherche? Une rigidité éthique est-elle vraiment éthique? Qui peut juger des bonnes pratiques en matière de recherche? Ensuite, j'examine pourquoi contribuer à l'acquisition de l'autonomie de l'Autre relève d'un équilibre fragile. À vouloir « protéger » les Autochtones, n'y a-t-il pas un danger de basculer dans le « syndrome du sauveur blanc »? Cette discussion témoigne du fait que même avec l'intention de vouloir désactiver des dynamiques de pouvoir, il est possible d'en activer d'autres.

## QUAND L'ANTHROPOLOGIE ABORDE UNE THÉMATIQUE LARGEMENT INVESTIE PAR LA SANTÉ

Dans le cadre de ma thèse, je m'intéresse aux transformations de la culture alimentaire d'une communauté d'une des Premières nations du Québec. J'explore les impacts du colonialisme alimentaire et les stratégies mises en place par les membres de cette communauté pour adapter leur alimentation et les relations associées à leur contexte de vie devenu sédentaire. À cette recherche est associé un livre communautaire visant à documenter les héritages alimentaires familiaux. Ce projet participatif vise à assurer une réciprocité. Je me distancie délibérément de la dimension santé et médicale de l'alimentation, un angle privilégié par de multiples études concernant les peuples autochtones au Canada : des problèmes de santé liés à l'alimentation, comme le diabète, l'obésité et d'autres maladies chroniques sont très répandus chez ces derniers (5,6). Les problématiques d'accès aux aliments sont également souvent sous la loupe alors qu'il est question de la sécurité ou de la souveraineté alimentaire (7,8). La plupart du temps, l'alimentation des Autochtones est donc abordée comme un problème. Je faisais le pari que l'alimentation en contexte autochtone ne pouvait se réduire à ces dimensions négatives et qu'une richesse culturelle était encore présente. De plus, j'étais étonnée de constater le peu d'écrits s'inscrivant dans la compréhension des alimentations autochtones par rapport au nombre important de publications portant sur les

interventions en alimentation. Ne devrait-on pas comprendre avant d'intervenir afin de favoriser des interventions pertinentes et respectueuses?

Au début de mon terrain, j'ai pris contact avec une femme autochtone travaillant au Centre de santé communautaire qui m'avait été présentée comme une bonne cuisinière. Lors de notre première rencontre, elle m'a expliqué ses responsabilités en tant que représentante en santé et en nutrition en plus de me présenter diverses activités (artisanat, médecine traditionnelle, cuisine) organisées dans les dernières années. De mon côté, je lui ai présenté mon projet de recherche et le livre associé. Elle m'a ensuite présentée aux deux cuisinières du Centre de santé et m'a expliqué leurs activités : cuisine collective, cuisine pour diabétiques, etc. Toutes les trois étaient d'accord pour que je vienne aider lors des activités en cuisine afin de mieux comprendre ce qu'elles faisaient. J'ai alors demandé si je devais avoir l'autorisation à la directrice du Centre de santé, ce qui, selon elles, n'était pas nécessaire.

Au fil de ma présence au Centre de santé (et ailleurs dans la communauté), j'ai expliqué la recherche et le projet de livre à tous ceux et celles qui m'interrogeaient sur ma présence. J'ai également laissé des exemplaires d'une présentation résumée du projet dans la cuisine du Centre de santé afin d'informer les gens de mes objectifs d'une autre manière et en mon absence. Je n'ai jamais obtenu d'autorisation officielle de la directrice du Centre de santé à qui j'ai parlé à plusieurs reprises sans lui faire une présentation formelle de mon projet. Celle-ci ne m'a jamais demandé de lui rendre des comptes. Je n'ai pas non plus obtenu d'autorisation de la nutritionniste locale non autochtone sous la supervision de qui travaillaient les femmes en cuisine. Le Conseil de bande ne m'avait pas indiqué que je devais avoir une autorisation autre que la résolution qu'il m'avait délivrée. Il était de ma responsabilité d'exposer la recherche et d'expliquer ma présence aux personnes rencontrées (et d'obtenir leur consentement lorsque nécessaire), mais aucune directive ne laissait penser que je devais rendre des comptes à une instance communautaire ou à un directeur de secteur autre que le Conseil de bande ou la directrice générale.

J'ai participé à une première cuisine collective du Centre de santé en mars 2017 puis à d'autres activités dans les semaines suivantes. Un mois plus tard, j'ai rencontré une allochtone qui travaillait avec la nutritionniste de la communauté et qui y menait sa recherche de maîtrise. Elle terminait alors la rédaction de son mémoire qui portait aussi sur l'alimentation. Ayant lu le résumé de mon projet laissé en cuisine, elle considérait qu'on faisait une recherche similaire. Étonnée, je lui ai expliqué que mon projet avait été approuvé par le Conseil de bande et qu'on ne m'en avait pas parlé. Par l'entremise d'un séminaire organisé par un réseau de recherche en 2016, j'avais su qu'une étudiante travaillait sur une question alimentaire dans la communauté. L'alimentation étant un sujet vaste et sa recherche étant axée sur les initiatives du Centre de santé, en particulier le jardin communautaire, je ne considérais pas qu'il y avait un problème à effectuer une recherche dans la même communauté. Mon angle de recherche était distinct et, visiblement, le Conseil de bande ne considérait pas non plus la possible convergence de nos recherches comme un problème.

Lors de notre échange, l'étudiante évoqua l'importance de ne pas imposer de recherches aux communautés autochtones, émettant ainsi des doutes quant à la qualité éthique de ma démarche. Elle considérait que la communauté devait se doter d'un protocole pour gérer les recherches dans la communauté, puis remettait en question l'approbation qui m'avait été octroyée et, apparemment, sa collègue, aussi allochtone, partageait ses interrogations. J'ai proposé de les rencontrer pour discuter des enjeux soulevés, même si je n'avais aucune obligation de le faire. À cette occasion, elles m'ont à nouveau demandé qui m'avait octroyé mon approbation et demandé une copie de la résolution octroyée par le Conseil de bande. Selon elles, peu de personnes devaient être présentes lors de mon approbation puisqu'on ne semblait pas me connaître. Or, tous les membres élus étaient présents, en plus de la directrice générale lorsque mon projet a été approuvé. La méconnaissance d'une élue en particulier fut évoquée. Deux mois après cette discussion, assise en face de ladite élue lors d'un repas avec plusieurs membres de la communauté, j'en ai profité pour vérifier ces dires. Se souvenait-elle de moi, de mon projet de recherche? Sa réponse fut positive.

J'ignore ce que cette dernière a répondu à l'allochtone lorsqu'elle lui a demandé si elle savait ce que je faisais dans la communauté, mais faisons l'hypothèse qu'elle lui a répondu « je ne sais pas » ou, dans la langue vernaculaire, *aadidoog*. Roger Spielmann (9, p.35) a travaillé dans une communauté de la même nation et rapporte que l'expression peut signifier l'ignorance quant à ce qui est demandé, mais il ajoute qu'elle peut aussi vouloir dire « je sais ce qui est demandé, mais je ne veux pas m'en occuper maintenant » ou encore « ce n'est pas de tes affaires » (ma traduction). Il rapporte aussi qu'elle peut servir d'alternative à une réponse négative franche, considérée comme grossière dans les codes conversationnels locaux. Sans vouloir affirmer que c'était le cas, on peut se demander si le fait que l'élue autochtone ait répondu à une tierce personne allochtone qu'elle ne se souvenait plus de mon projet voulait nécessairement dire qu'elle n'était pas au courant.

Dans ma rencontre avec les deux allochtones, j'ai aussi été interrogée sur mes questions de recherche, mes méthodes et les personnes rencontrées jusqu'à maintenant. Elles m'ont conseillé de me rapporter à quelqu'un pour faciliter le suivi de ma recherche. Par cette rencontre, elles voulaient s'assurer de la conformité de ma démarche et faire en sorte qu'il y ait un meilleur suivi des recherches dans la communauté. Elles n'avaient pourtant aucune autorité en la matière : des allochtones se positionnaient comme sachant mieux que les élus locaux ce qui était bon pour la communauté. Il faut dire que je m'intéressais à leur domaine d'expertise sans les consulter ou les inclure dans le projet. Puisqu'à leurs yeux ma recherche n'était pas pertinente, elles remettaient en question le jugement et les compétences des élus. À plusieurs reprises, elles ont souligné qu'il s'agissait de nouveaux élus. Or, certains des élus en question ont une grande expérience. Certes, tous ne sont pas familiers dans la même mesure avec l'ensemble des impératifs éthiques entourant la recherche. Mais, forts de leurs

années à dialoguer avec les gouvernements et de grandes entreprises, plusieurs ont une importante expérience en politique, en négociation, en gestion, etc. De plus, j'étais loin d'être la première chercheuse que la communauté accueillait et avec qui des élus avaient dû négocier.

La situation ne s'est pas arrêtée là. Plus tard, une membre de la communauté me conseilla de vérifier mon appui officiel parce que, semblait-il, certaines personnes ne comprenaient pas ce que je faisais dans la communauté et de quel secteur relevait ma recherche. Je n'ai jamais su qui avait émis ces doutes, mais j'ai pris au sérieux cet avertissement et j'ai contacté une Autochtone ayant autorité dans le domaine. Elle m'expliqua que les recherches devaient, depuis quelque temps, relever d'un secteur. Or, on ne m'en avait pas assigné lors de mon approbation. Elle me proposa donc de continuer à ne pas relever d'un secteur et à me rapporter directement auprès d'elle. Ma non-affiliation sectorielle a peut-être participé à générer des interrogations face à ma présence, mais cela ne justifie pas pour autant l'ingérence dont les allochtones ont fait preuve.

## **ENTRE VIGILANCE « BIEN INTENTIONNÉE » ET INFANTILISATION**

Ma présence et la recherche ont donc été remises en question, non pas par des Autochtones membres de la communauté, mais par des allochtones non membres travaillant dans la communauté. Il y a sans doute des membres de la communauté qui n'ont pas tout à fait compris ma présence ou mes méthodes. Malgré les tentatives d'explications, cela est possible dans tout contexte ethnographique, vu le procédé complexe et interactif qui sous-tend la production des connaissances anthropologiques (10). En ce sens, la confusion des identités et les flous entourant la démarche de recherche sont tout-à-fait normaux et il est de la responsabilité du chercheur de les négocier et de les dissiper. Par contre, la situation détaillée ici ne relève pas de ce registre. Je pense qu'elle est le symptôme d'une attitude coloniale persistante, alors que des Autochtones sont infantilisés : des personnes « plus qualifiées » savent ce dont ils ont besoin. Considérant qu'il y a une « bonne » manière de mener une recherche aujourd'hui en milieu autochtone, des allochtones se sont braqués face à un projet qui semblait ne pas s'y conformer. En quelque sorte, il y a eu appropriation de la démarche de décolonisation de la recherche puisque c'est en son nom que j'ai été remise en question. La décolonisation de la recherche consiste à remettre en question le système colonial et oppressif qui a longtemps été caractéristique de la recherche universitaire, largement conduite par les Occidentaux. La démarche vise une reprise de contrôle par ceux concernés par les recherches, ici les Autochtones.

La création de protocoles de recherche par les communautés autochtones est l'une des actions qui peut y participer. Pendant mon terrain, des allochtones travaillant dans la communauté et détenant un diplôme universitaire ont entrepris de mettre sur pied un comité pour en développer un. Je ne connais pas la genèse de l'initiative, mais selon ce qui m'a été rapporté par certains Autochtones membres de la communauté, ledit groupe d'allochtones en était au cœur. La position sous-jacente est que le processus actuel (approbation par résolution suite à une présentation au Conseil de bande) ne convient pas et, à partir des critiques qui m'ont été faites, on peut penser qu'il est considéré comme manquant de rigueur. Au nom de ce projet de protocole de recherche locale, j'ai reçu un courriel d'une des allochtones me demandant des précisions afin qu'elles puissent faire une évaluation de ma recherche. À ce moment, le terrain était alors commencé depuis presque un an. Ne comprenant pas la pertinence de cette requête venant d'une personne non membre de la communauté, je me suis tournée vers celle à qui je me rapportais dorénavant et elle s'est occupée du suivi. Il n'y a pas eu de suite et je n'ai plus entendu parler de ce projet de protocole.

Pour les communautés autochtones, les protocoles sont une manière d'encadrer les recherches qui sont menées chez elles en établissant notamment une marche à suivre pour l'évaluation des projets soumis. Certaines ont développé leur modèle alors que d'autres ont mis sur pied des instances visant à assurer un suivi des recherches, mais c'est loin d'être la norme. La décision d'en développer ou non revient aux membres des communautés qui sont les mieux placés pour savoir ce dont ils ont besoin. Ne pas avoir de protocole détaillé ou de structure de recherche correspondant à certains standards universitaires ne signifie pour autant que les recherches sont faites n'importe comment au sein des communautés autochtones et que celles-ci ont aucun contrôle. Au contraire, elles ont leurs propres manières de faire, leurs codes. À mon avis, il convient de les respecter et de ne pas en imposer. Le chapitre 9 de l'Énoncé de Politiques des Trois Conseils (EPTC2), destiné à la recherche impliquant les Autochtones au Canada, souligne d'ailleurs l'importance de faire preuve de flexibilité envers les pratiques des communautés qui peuvent varier des politiques d'établissements (11).

Ainsi, mon expérience témoigne de deux idées reçues. La première est qu'il faudrait une certaine éducation pour avoir la capacité de juger de la valeur éthique d'une recherche. Les critères universitaires ne sont pas les seuls dont il faut tenir compte. Par le biais de l'octroi de certificats éthiques, les institutions évaluent déjà, selon leurs normes, les qualités des recherches. Juger les aptitudes des Autochtones sur la base de diplômes perpétue une attitude coloniale. La deuxième idée reçue est que la recherche en milieu autochtone devrait se faire d'une certaine manière qui comprend la présence d'un protocole de recherche locale. À mon avis, cette rigidité éthique est contraire à l'éthique puisqu'elle impose un cadre aux communautés autochtones. Bien sûr, quand une communauté choisit de se prévaloir d'un tel protocole, il va de soi que l'on s'y conforme. Dans le même ordre d'idée, quand des contestations comme celles auxquelles j'ai été confrontée sont émises par des Autochtones, elles ont une légitimité, même si on peut en être critique (12). Mais quel risque guette la démarche quand elle est portée par des allochtones? Celui de perpétuer des dynamiques de pouvoir en se positionnant comme leur défenseur et en les infantilisant.

## ONT-ILS VRAIMENT BESOIN D'AIDE?

Dans une discussion au sujet des moyens à prendre pour décoloniser la recherche, Marlene Brant Castellano (13, p.836), énonce que « the colonizing mentality can now take the form of "I'm here to help" ». Autrement dit, dans des situations visant en apparence l'autodétermination, le pouvoir reste réparti de manière inéquitable, participant à maintenir l'autre dans une situation de « bénéficiaire ». Cette attitude trouve des échos dans le « complexe du sauveur blanc » (*white savior*). Le concept sert à nommer la figure du citoyen occidental qui se rend dans un pays du Sud pour offrir son aide dans le cadre d'une action dite humanitaire. Il est souvent associé au volontarisme : des touristes occidentaux qui vont faire du bénévolat en Afrique ou dans des pays dits en voie de développement (14). En 2012, dans un article publié dans *The Atlantic*, Teju Cole (15) mobilisait l'expression et soulignait l'importance de consulter les « aidés » à propos de ce qui les concerne, rappelant qu'il faut d'abord éviter de causer du tort. Le complexe du sauveur blanc est porteur d'une attitude coloniale : il s'enracine dans une conception persistante du monde où le Sud est considéré comme inférieur au Nord et la charité est offerte sans considération pour les impacts ou encore l'efficacité de la démarche.

L'expression permet de nommer une dynamique qui ne se limite pas à des situations de volontariat et d'aide humanitaire. Elle décrit une bonne volonté paternaliste de la part d'Occidentaux envers des personnes issues de minorités. Les « sauveurs blancs » ne sont pas que Blancs, même s'ils ont sans doute plus tendance à adopter l'attitude. Cette dynamique est similaire à celle à laquelle que j'ai rencontrée : des membres d'un groupe majoritaire « viennent en aide » aux membres d'une minorité alors que ceux-ci n'ont pas demandé cette aide, ou plutôt cette protection. Des décisions sont prises « pour le bien » des Autochtones remettant en question leur capacité d'autodétermination. Ainsi, les dynamiques de pouvoir qui tentent d'être mises à mal se voient plutôt réincarnées.

## POUR UNE RECONNAISSANCE DE L'AUTONOMIE DES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES

En partageant la situation d'ingérence allochtone à laquelle j'ai été confrontée dans le cadre de ma recherche doctorale, j'ai voulu réfléchir à la persistance d'une attitude coloniale. Alors que des actions se veulent, à priori, bienveillantes, c'est-à-dire pour aider les Autochtones, un examen plus approfondi permet de dégager une tendance à les infantiliser. En tant qu'allochtones, peu importe notre spécialité ainsi que notre temps d'engagement et de collaboration avec une communauté autochtone, nous restons extérieurs et ne sommes jamais les mieux placés pour décider pour les Autochtones. Ils sont les experts de leur propre réalité. Loin d'être incompetents, ils maîtrisent les codes du monde allochtone et sont aptes à se gouverner pourvu qu'on leur laisse la réelle autonomie qui leur est nécessaire. S'il va de soi que l'on s'engage dans un processus de décolonisation de la recherche dans les milieux autochtones, cette réflexion montre bien qu'il faut savoir y tenir la place qui nous revient au risque de reproduire des dynamiques de pouvoir entre Autochtones et allochtones, mais aussi entre Autochtones et spécialistes.

**Reçu/Received:** 24/01/2022

### Remerciements

Je remercie les Autochtones qui ont participé à mon projet doctoral ainsi que le Conseil de bande la communauté qui a accueilli et appuyé le projet. Je remercie également le Conseil de recherches en Sciences humaines (CRSH) pour le soutien financier (Bourse de doctorat Joseph-Armand-Bombardier).

### Conflits d'intérêts

Aucun à déclarer

**Publié/Published:** 13/06/2022

### Acknowledgements

I would like to thank the Indigenous people who participated in my doctoral project as well as the Band Council, and the community that hosted and supported the project. I also thank the Social Sciences and Humanities Research Council (SSHRC) for the financial support (Joseph-Armand Bombardier Doctoral Award).

### Conflicts of Interest

None to declare

**Édition/Editors:** Hazar Haidar & Aliya Affdal

Les éditeurs suivent les recommandations et les procédures décrites dans le [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#) de COPE. Plus précisément, ils travaillent pour s'assurer des plus hautes normes éthiques de la publication, y compris l'identification et la gestion des conflits d'intérêts (pour les éditeurs et pour les auteurs), la juste évaluation des manuscrits et la publication de manuscrits qui répondent aux normes d'excellence de la revue.

The editors follow the recommendations and procedures outlined in the COPE [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#). Specifically, the editors will work to ensure the highest ethical standards of publication, including: the identification and management of conflicts of interest (for editors and for authors), the fair evaluation of manuscripts, and the publication of manuscripts that meet the journal's standards of excellence.

## RÉFÉRENCES

1. Gagnon D. [Identité trouble et agent double : l'ontologie à l'épreuve du terrain](#). *Anthropologie et Sociétés*. 2011;35(3):147-165.
2. Jérôme L. [L'anthropologie à l'épreuve de la décolonisation de la recherche dans les études autochtones : un terrain politique en contexte atikamekw](#). *Anthropologie et Sociétés*. 2008; 32(3):179-196.
3. Martin T. [Normativité sociale et normativité épistémique. La recherche en milieu autochtone au Canada et dans le monde anglosaxon](#). *Socio*. 2013; 1:135-152.
4. Tuhiwai Smith L. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London, New York: Zed Books; 2012 [1999].

5. Mansuri S, Hanley AJ. Diabetes among Indigenous Canadians. Dans: Dagogo-Jack S, editeur. *Diabetes Mellitus in Developing Countries and Underserved Communities*. Suisse: Springer; 2017. p. 235-250.
6. Milburn MP. [Indigenous nutrition: using traditional food knowledge to solve contemporary health problems](#). *The American Indian Quarterly*. 2004;28(3-4):411-434.
7. Wendimu MA, Desmarais AA, Martens TR. [Access and affordability of "healthy" foods in northern Manitoba? The need for Indigenous food sovereignty](#). *Canadian Food Studies*. 2018;5(2):44-72.
8. Willows ND, Iserhoff R, Napash L, Leclerc L, Verrall T. [Anxiety about food supply in Cree Women with infants in Quebec](#). *International Journal of Circumpolar Health*. 2005;64(1):55-64.
9. Spieldmann R. *You're So Fat! Exploring Ojibwe Discourse*. Toronto: University of Toronto Press; 2002 [1998].
10. Zonabend F. [De l'objet et de sa restitution en anthropologie](#). *Gradhiva : revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*. 1994;(16):3-14.
11. Conseil de recherches en sciences humaines, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada, Instituts de recherche en santé du Canada. [Chapitre 9 : Recherche impliquant les Premières Nations, les Inuits ou les Métis du Canada](#). Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (EPTC2). Ottawa, 2018.
12. Gagné N. 2008. Le savoir comme enjeu de pouvoir. L'ethnologue critiquée par les autochtones. Dans : Bensa A, Fassin D, editeurs. *Les politiques de l'enquête*. Paris: La Découverte; 2008. p. 277-298.
13. Gentelet K, Basile S, Asselin H. ["We have to start sounding the trumpet for things that are working" : An interview with Dr. Marlene Brant-Castelano on concrete ways to decolonize research](#). *An International Journal for Critical Geographies*. 2018;17(3):832-839.
14. Bandyopadhyay R. [Volunteer tourism and "The White Man's Burden": globalization of suffering, white savior complex, religion and modernity](#). *Journal of Sustainable Tourism*. 2019;27(3):327-343.
15. Cole T. [The white-savior industrial complex](#). *The Atlantic*. 21 mars 2012.