

**Un féminicide colonial dans les Amériques :  
perspectives comparées Mexique-Canada**

par Miriam Hatabi

sous la direction de Marie-Christine Doran

Thèse soumise dans le cadre des exigences du programme de  
maîtrise en science politique

École d'études politiques  
Faculté des sciences sociales  
Université d'Ottawa

© Miriam Hatabi, Ottawa, Canada, 2019

## REMERCIEMENTS

De nombreuses personnes ont contribué à cette thèse. Je tiens d'abord à témoigner de ma plus profonde gratitude envers ma directrice, Marie-Christine Doran, pour son extraordinaire générosité, son enthousiasme contagieux et ses précieux conseils, qui m'ont permis de trouver la confiance et l'énergie nécessaires pour relever les grands et les petits défis qui se sont présentés à moi tout au long de mon parcours. Je remercie également les examinateurs de cette thèse, Dominique Arel et Dalie Giroux, pour leur apport inestimable à cette réflexion. Un merci tout particulier à monsieur Arel ainsi qu'à Sylvie Lachapelle pour leur appui administratif dans les derniers mois de la rédaction de cette thèse. Je remercie aussi mes professeur.e.s et collègues de l'École d'études politiques pour les nombreux échanges qui ont nourri ma réflexion.

Mes proches ont aussi joué un rôle dans la réalisation de cette thèse. Merci à mes amis, avec qui j'ai souvent fait le plein d'énergie, ainsi qu'à mes parents, qui, même de loin, ont toujours manifesté leur confiance en moi et m'ont appuyée. Finalement, un merci spécial à Maxime pour m'avoir accompagnée dans cette aventure.

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.



Social Sciences and Humanities  
Research Council of Canada

Conseil de recherches en  
sciences humaines du Canada

Canada

## RÉSUMÉ

Cette thèse effectue une analyse comparative des féminicides au Mexique et des disparitions et assassinats de femmes autochtones au Canada. À l'aide d'un cadre d'analyse mettant en avant-plan les voix et les connaissances « du bas », cette thèse rend compte des représentations moins entendues du féminicide et des meurtres et disparitions de femmes autochtones dans une perspective informée par la *colonialité du pouvoir*. À cet effet, les discours de proches de victimes de féminicide au Mexique ainsi que les discours de proches de femmes et de filles autochtones disparues et assassinées au Canada ont été analysés et comparés pour mettre au jour de nouvelles définitions de ces violences. Notre analyse des corpus montre que mieux comprendre les féminicides en contexte colonial demande de privilégier une perspective de la *jetabilité* et de la *colonialité du pouvoir* plutôt qu'une perspective de la *vulnérabilité*.

## TABLE DES MATIÈRES

|                                                                                                                                                                                                                               |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>REMERCIEMENTS .....</b>                                                                                                                                                                                                    | <b>ii</b>  |
| <b>RÉSUMÉ .....</b>                                                                                                                                                                                                           | <b>iii</b> |
| <b>Introduction.....</b>                                                                                                                                                                                                      | <b>1</b>   |
| <b>Chapitre 1 Le <i>feminicidio</i> au Mexique et les assassinats et les disparitions de femmes et de filles autochtones au Canada : revue de la littérature, problématisation, cadres conceptuel et méthodologique .....</b> | <b>3</b>   |
| <b>1.1 Le <i>feminicidio</i> en contexte mexicain .....</b>                                                                                                                                                                   | <b>3</b>   |
| 1.1.1 Le rôle et le traitement de l'information relative aux féminicides .....                                                                                                                                                | 7          |
| 1.1.2 La culpabilisation des victimes.....                                                                                                                                                                                    | 7          |
| 1.1.3 Le contexte socioéconomique comme piste d'analyse .....                                                                                                                                                                 | 8          |
| <b>1.2 Les assassinats et les disparitions de femmes et de filles autochtones au Canada .....</b>                                                                                                                             | <b>10</b>  |
| 1.2.1 Une violence issue d'un long processus d'effacement des peuples autochtones.....                                                                                                                                        | 11         |
| 1.2.2 Les femmes autochtones statistiquement plus « vulnérables » .....                                                                                                                                                       | 11         |
| 1.2.3 Les irrégularités dans la tenue d'enquêtes sur les cas d'assassinats et de disparitions de femmes autochtones .....                                                                                                     | 14         |
| 1.2.4 La culpabilisation et la responsabilisation des victimes .....                                                                                                                                                          | 15         |
| <b>1.3 Constructions distinctes de violences similaires : une problématique .....</b>                                                                                                                                         | <b>18</b>  |
| <b>1.4 Questions de recherche, hypothèses et démarche d'analyse .....</b>                                                                                                                                                     | <b>23</b>  |
| <b>1.5 Construction discursive de la violence: points de vue théoriques sur la colonialité, la violence structurelle et la décolonisation des discours .....</b>                                                              | <b>24</b>  |
| <b>1.6 L'analyse du discours pour soulever les luttes pour le sens entourant la construction d'un phénomène violent.....</b>                                                                                                  | <b>27</b>  |
| <b>1.7 Conclusion .....</b>                                                                                                                                                                                                   | <b>28</b>  |
| <b>Chapitre 2 La représentation de « l'Indien » : variations entre la conception de l'Autochtone au Mexique et au Canada .....</b>                                                                                            | <b>30</b>  |

|                                                                                                                                                                                              |           |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>2.1. La figure de « l'Indien » au Mexique.....</b>                                                                                                                                        | <b>31</b> |
| 2.1.1 Les relations de pouvoir à l'époque coloniale .....                                                                                                                                    | 31        |
| 2.1.2 Une lutte pour le sens autour du projet révolutionnaire, le mythe du mestizaje et l'indigénisme .....                                                                                  | 32        |
| 2.1.3 La pérennité de ces représentations dans l'imaginaire collectif et ses effets sociaux sur la société mexicaine actuelle .....                                                          | 38        |
| 2.1.4 Conclusions sur la figure de l'Indien au Mexique .....                                                                                                                                 | 40        |
| <b>2.2. La figure de « l'Indien » au Canada .....</b>                                                                                                                                        | <b>41</b> |
| 2.2.1 Le « problème indien ».....                                                                                                                                                            | 41        |
| 2.2.2 Effets sociaux sur la société canadienne actuelle et pérennité de ces représentations .....                                                                                            | 43        |
| 2.2.3 Des commissions à visées « réconciliatrices » : la CVR et l'ENFFADA.....                                                                                                               | 46        |
| <b>2.3. Revue des contrastes et répercussions pour cette analyse .....</b>                                                                                                                   | <b>51</b> |
| <b>Chapitre 3 « Pas de justice pour le pauvre » : exigences de justice et dénonciations plurielles de l'impunité.....</b>                                                                    | <b>54</b> |
| <b>3.1 Analyse du corpus I : réhumanisation des victimes et solidarisation autour des notions de souffrance et d'impunité .....</b>                                                          | <b>54</b> |
| 3.1.1 Opposition à des discours culpabilisants et déshumanisants .....                                                                                                                       | 55        |
| 3.1.2 Construction d'un tort commun autour de la notion de souffrance .....                                                                                                                  | 58        |
| 3.1.3 Institution d'une parole commune autour du signifiant « pauvres » .....                                                                                                                | 61        |
| <b>3.2 Revue de l'analyse .....</b>                                                                                                                                                          | <b>64</b> |
| <b>Chapitre 4 « Pas juste une femme autochtone » : lutte pour le sens autour de la notion de vulnérabilité des femmes autochtones et mise en récit de la colonialité des violences .....</b> | <b>66</b> |
| <b>4.1 L'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées : contexte politique et survol de la structure de l'enquête.....</b>                            | <b>66</b> |
| <b>4.2 Analyse du corpus II : resignification du point nodal « femme autochtone » et construction d'un tort commun par la mise en récit du passé colonial .....</b>                          | <b>70</b> |
| 4.2.1 Une lutte pour le sens entourant le point nodal de « femme autochtone » : la négation comme mécanisme clé de réhumanisation des femmes autochtones assassinées .....                   | 72        |
| 4.2.2 Construction d'un tort commun par la mise en récit de la colonialité des souffrances.....                                                                                              | 77        |
| <b>4.3 Revue de l'analyse .....</b>                                                                                                                                                          | <b>81</b> |

|                                                                                                                                    |           |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Chapitre 5 Le féminicide au-delà de la vulnérabilité : la centralité de la jetabilité et de la colonialité du pouvoir .....</b> | <b>82</b> |
| <b>5.1 Retour sur les questions de recherche et discussion des résultats.....</b>                                                  | <b>82</b> |
| <b>5.2 Le féminicide : un concept insuffisant en contexte colonial? .....</b>                                                      | <b>85</b> |
| <b>5.3 Au-delà de la vulnérabilité: principaux résultats .....</b>                                                                 | <b>89</b> |
| <b>5.4 Le féminicide à l'aune du colonialisme d'occupation.....</b>                                                                | <b>91</b> |
| <b>5.5 Un féminicide colonial dans les Amériques : retour sur le cas mexicain .....</b>                                            | <b>94</b> |
| <b>5.6 En conclusion.....</b>                                                                                                      | <b>96</b> |
| <b>Bibliographie et références .....</b>                                                                                           | <b>98</b> |

## Introduction

Cette thèse s'intéresse à la violence de genre dans les Amériques dans une perspective comparée. Notre choix d'analyser les cas du Mexique et du Canada vient d'une apparente incongruité dans la façon dont on parle de ces violences. Appelée « féminicide » en Amérique latine, cette violence est l'objet de nombreuses luttes et mouvements sociaux sur tout le continent, du Rio Grande jusqu'au Cône Sud. Au Canada, les disparitions et les assassinats de femmes et de filles autochtones sont de plus en plus reconnus et étudiés, sans que ceux-ci soient problématisés comme des « féminicides ». L'objet de notre thèse est donc d'étudier dans une perspective comparative les deux cas afin de déceler, dans les discours des personnes les plus touchées par ces violences plutôt que dans ceux des voix les plus entendues dans l'espace public, des définitions qui signaleraient des dynamiques de pouvoir qui auraient peut-être été omises par la littérature sur le sujet. Plus précisément, nous cherchons à voir si, dans ces deux cas qui partagent une histoire de colonisation, les violences sont définies par les proches des victimes en des termes qui révèlent les incidences d'une *colonialité du pouvoir* (Quijano 2000).

Cinq chapitres structurent cette thèse. Le premier chapitre est consacré à une recension de la littérature sur le féminicide au Mexique et sur les disparitions et les assassinats de femmes autochtones au Canada ainsi qu'à la problématisation qui en découle. C'est aussi dans ce chapitre que sont présentés le cadre conceptuel – basé principalement sur des écrits sur la colonialité, notamment ceux d'Anibal Quijano (2000) et Walter Dignolo (2011), ainsi que des auteurs ayant abordé le thème de la violence structurelle, comme Fernando Coronil et Julie Skurski (2006) et Paul Farmer (2009) – et le cadre méthodologique – fondé sur la méthode d'analyse du discours de Ricardo Peñafiel (2012) développée à partir de celle mise au point par Dominique Maingueneau (1991), et opérationnalisée par Marie-Christine Doran (2016). Le second chapitre pose les bases de l'analyse en se penchant sur une analyse préliminaire de la figure de « l'Indien » au Mexique et au Canada, laquelle permet de mettre au jour des trajectoires historiques très différentes en ce qui concerne les rapports de pouvoir entre colonisateurs et colonisés et leurs incidences sur la façon dont on conçoit l'autochtonie dans chacun des deux pays. Cela s'avère très important pour l'analyse des discours des proches de victimes sur les violences, qui sont détaillées aux chapitres

trois et quatre. En effet, connaître la grammaire des rapports de pouvoir coloniaux dans les deux cas permet de mieux déceler la présence dans les discours de la colonialité du pouvoir ainsi que de comprendre la façon dont celle-ci structure ces violences. Le dernier chapitre fait finalement un retour sur les principaux résultats de l'analyse pour mieux réfléchir certaines des notions centrales à notre analyse, notamment les notions de vulnérabilité, de jetabilité et de colonialité du pouvoir en lien avec le féminicide et les meurtres et disparitions de femmes et de filles autochtones.

## Chapitre 1

### **Le *feminicidio* au Mexique et les assassinats et les disparitions de femmes et de filles autochtones au Canada : revue de la littérature, problématisation, cadres conceptuel et méthodologique**

Depuis le début des années 2010, les disparitions et les assassinats de femmes autochtones au Canada sont de plus en plus discutés dans les médias canadiens. Loin d'être un cas unique, les meurtres de femmes sont aussi un enjeu important dans d'autres pays, comme au Mexique où ces violences portent le nom de *feminicidio*, ou féminicide en français. Ce chapitre effectue un survol de la littérature sur les féminicides qui sont commis au Mexique et de la littérature concernant les assassinats et les disparitions de femmes autochtones au Canada. D'emblée, il peut sembler contre-intuitif d'aborder ces deux cas dans une perspective comparative. Comme il sera possible de voir, même les littératures sur ces sujets abordent ces violences de façons assez différentes. Toutefois, ces deux revues de la littérature permettent de dégager certaines grandes tendances qui se dessinent dans les deux cas.

Tout d'abord, autant dans le cas mexicain que canadien, des chercheurs dénoncent les négligences commises par les autorités policières dans les enquêtes sur les meurtres. À ces négligences s'ajoutent, aussi bien au Canada qu'au Mexique, des discours qui culpabilisent les victimes de meurtres et de féminicides et qui sont véhiculés dans les médias et par les autorités gouvernementales. Finalement, dans les deux cas, des chercheurs examinent la vulnérabilité de ces femmes victimes de meurtre et de féminicide qui, au Canada et au Mexique, subissent des violences qui sont le résultat de conditions préalables, que ce soit par le biais de politiques économiques néolibérales qui précarisent de larges segments de la population et créent plus d'espace pour le narcotrafic, ou bien des politiques coloniales racistes et sexistes ayant des répercussions intergénérationnelles. En conclusion, ce chapitre aborde la problématique qui nous occupera dans les chapitres qui suivront.

#### **1.1 Le *feminicidio* en contexte mexicain**

En février 2007, l'ainée nahua Ernestina Ascencio Rosario est trouvée grièvement blessée dans un pâturage de la municipalité de Soledad Atzompa, dans l'État de Veracruz au

Mexique. Avant de succomber à ses blessures, Ernestina confia à sa fille avoir été violée par quatre militaires, dont la base était située à proximité. En tout, 15 personnes — famille, autorités communautaires, médecins — entendirent sa dénonciation et eurent l'occasion de constater les blessures engendrées par ces agressions. Malgré le nombre de témoins et les constats médicaux, les représentants de l'armée nièrent les accusations portées contre leurs membres. L'armée fut officiellement déchargée de toute responsabilité par le président Felipe Calderón qui lui donna son appui en niant lui aussi les propos de la victime et en adoptant le discours selon lequel Ernestina Ascencio Rosario serait morte de causes naturelles, et ce sans qu'aucun document médical confirme cette hypothèse (La Jornada 2007).

Des histoires comme celle d'Ernestina Ascencio Rosario sont relatées régulièrement dans les journaux mexicains. À l'international, ces meurtres de femmes sont typiquement associés à Ciudad Juárez, ville frontalière marquée par la mondialisation économique et le narcotrafic. En 2003, Amnesty internationale publiait un rapport faisant état de 370 meurtres de femmes commis entre 1993 et 2003 sur le territoire de la ville (2003, 3), en plus des nombreux cas de disparitions non résolus. Divers documentaires et reportages ont décrit la ville frontalière comme « la ville des femmes disparues » où « le sport local est le viol et le meurtre de filles »<sup>1</sup>. En dépit de la médiatisation des meurtres de Juárez, ces derniers continuent de se produire : depuis la publication du rapport d'Amnesty internationale de 2003, 1409 nouveaux meurtres ont été comptabilisés à Ciudad Juárez<sup>2</sup>. En conséquence de cette situation alarmante s'est normalisée au Mexique une appellation spécifique à ces violences de genre, qu'on appelle « féminicides ». Le terme « *femicidio* », traduction espagnole de l'anglais « *femicide* », d'abord développé par Jill Radford et Diana E. H. Russell, désigne le meurtre misogyne d'une femme par un homme (Radford

---

<sup>1</sup> Ces descriptions font référence, d'abord, à un long reportage de France 24 mis en ligne en 2016 intitulé « Mexico : Ciudad Juarez, the City of Missing Women » (URL : <http://www.france24.com/en/20160219-video-ciudad-juarez-mexico-city-missing-women-murders>), et à un film-documentaire produit en 2003 par Journeyman Picture intitulé « The City of Lost Girls » (URL : <https://www.youtube.com/watch?v=lgfALPVnAew>).

<sup>2</sup> En se basant sur les données fournies par le Heraldo México, 15 février 2018, « En 25 años van 1,779 feminicidios en Ciudad Juárez », URL : <https://heraldodemexico.com.mx/estados/en-25-anos-van-1775-feminicidios-en-ciudad-juarez/>

et Russell 1992, xi). Dans les années 2000, Marcela Lagarde élargit la portée conceptuelle du *femicide* pour y intégrer une composante politique : le terme « *feminicidio* » tel que conceptualisé par Lagarde est défini comme le meurtre d'une femme parce qu'elle est une femme dans un contexte d'impunité (Lagarde 2008, 220, 223). Appuyée sur l'étude des féminicides de Ciudad Juárez, la définition de Lagarde met de l'avant la responsabilité de l'État – et son échec – à assurer la sécurité de la population et des femmes en particulier, ainsi que de traduire les responsables de ces violences de genre devant la justice. Selon Rosa Linda Fregoso et Cynthia Bejarano (2010), ces violences en contexte mexicain impliquent « autant l'État (directement ou indirectement) que des auteurs individuels (privés ou de l'État), ce qui comprend la violence systématique, généralisée, de même que la violence interpersonnelle quotidienne »<sup>3</sup>.

Le Guatemala, voisin du sud du Mexique d'où sont originaires bon nombre de travailleurs des fameuses *maquilas*, ces usines d'assemblage de main-d'œuvre bon marché, enregistre aussi un nombre alarmant de féminicides. Les analyses de ce phénomène se rapprochent en plusieurs points de celles consacrées au cas mexicain. Dans leur article sur les précurseurs du féminicide au Guatemala, David Carey Jr. et Gabriela Torres se penchent sur la lente construction de la vulnérabilité des femmes guatémaltèques à la violence de genre. Plus précisément, par leur analyse historique, les auteurs défendent que le nombre alarmant de féminicides enregistrés au Guatemala depuis de nombreuses années n'est pas simplement un legs de La Violencia, ce long épisode de conflits civils et de violence génocidaire ayant duré près de quarante ans durant la deuxième moitié du 20<sup>e</sup> siècle, ni le simple fruit de la violence des trafiquants de drogue, des groupes criminels ou paramilitaires. Plutôt, selon eux, la croissance du nombre de féminicides doit être entendue comme le résultat d'une tolérance généralisée de la violence, tolérance entretenue par l'échec des autorités à prévenir et à punir toute violence envers les femmes dès le tournant du 20<sup>e</sup> siècle. Les auteurs soulignent que cette acceptation sociale de la violence envers les femmes aurait permis de détourner la colère des hommes de cibles politiques vers des cibles « apolitiques » pour que toute remise en question du gouvernement soit évitée. Au

---

<sup>3</sup> Traduction tirée de Labrecque, Marie France. *Féminicides et impunité* (2012), Éditions Écosociété, page 68.

fur et à mesure que la violence de genre s'est normalisée, le gouvernement en a tiré parti pour entretenir la terreur et ainsi maintenir l'ordre (Forster 1999, 59, citée dans Carey et Torres 2010, 150). Une nouvelle dimension du féminicide est mise en lumière par les auteurs qui soulignent que l'acceptation sociale de la violence envers les femmes, forgée par l'échec des autorités à la prévenir et la punir, est encore plus forte lorsqu'il est question de femmes mayas<sup>4</sup>. En effet, les violences commises envers les femmes mayas étaient généralement ignorées des journaux :

Most victims during the civil war were Maya, many of whom were killed in massacres that are nearly absent from newspapers with urban Ladino audiences. Indigenous women were killed almost twice as often as Ladinas [non-Indigenous] during La Violencia. [...] Close to 90 percent of all rape victims are believed to have been Maya. (Carey et Torres 2010, 156-57)

L'analyse de Carey et Torres révèle une conception multidimensionnelle du féminicide en contexte guatémaltèque. Selon cette conception, le féminicide est le résultat de l'acceptation sociale de la violence envers les femmes, acceptation entretenue par les autorités qui ne préviennent pas et ne punissent pas la violence, violence perpétrée de façon disproportionnée envers les femmes autochtones. Leur conceptualisation ratisse large : elle permet de considérer le féminicide comme une violence ancrée historiquement, basée sur une idéologie patriarcale, utilisée pour entretenir la terreur d'État. Cette terreur, instituée durant le régime autoritaire de 1954 à 1996, a été le théâtre d'un génocide visant les populations mayas, et de façon encore plus marquée les femmes mayas. En comparaison, étonnamment, le féminicide en contexte mexicain est un concept utilisé pour décrire virtuellement toutes les occurrences de meurtre de femmes en raison de leur genre sans toutefois faire de distinction pour leur appartenance à une nation autochtone. Trois principales tendances ressortent de la littérature sur le féminicide en contexte mexicain. La première tendance est d'analyser le rôle de l'information relative aux féminicides et de son traitement, tandis que la seconde est d'étudier les discours culpabilisants qui responsabilisent les victimes et justifient les violences. La dernière tendance est d'adopter une perspective socioéconomique pour étudier les violences féminicides.

---

<sup>4</sup> Les Mayas sont la nation autochtone la plus importante sur le plan démographique au Guatemala.

### **1.1.1 Le rôle et le traitement de l'information relative aux féminicides**

Benítez et coll. (1999) ont été parmi les premières à documenter la vie des femmes victimes de meurtres de Juárez. À l'issue de l'analyse de rapports de police portant sur des cas de féminicide, les auteures avancent que les enquêtes sont entravées par l'irrégularité de la tenue des fichiers policiers, par des retards dans le processus d'enquête menant à la perte de preuves et même à l'omission de la notion de genre dans les rapports d'enquête. Ces conclusions résonnent chez d'autres auteurs qui soulignent les effets néfastes du faible nombre d'enquêtes menées par les autorités mexicaines sur les cas de féminicide. À ce sujet, Francesca Tronco García avance que des stéréotypes de genre ont une influence négative sur l'attention portée aux cas de féminicide par les autorités, ce qui occasionne la perte d'informations cruciales sur les crimes. Cela aurait pour effet de générer l'impunité des auteurs de violence ainsi que de contribuer à la reproduction du féminicide :

Ces stéréotypes [de genre] ont une influence négative sur la façon dont les autorités traitent les cas de féminicides : les pratiques dilatoires et les comportements discriminatoires envers les victimes sont récurrents. Ces derniers forment un « mode de réaction » inquiétant qui concorde avec la perception des autorités responsables d'enquêter comme quoi ces cas ont peu d'importance et la tendance à ne pas leur porter attention. (Tronco García 2010, 97)

L'information disponible joue un rôle crucial sur le récit qui est fait dans les médias et par les autorités sur les violences. La section suivante montre comment l'information est parfois utilisée pour jeter le blâme sur les victimes et ainsi expliquer ou même justifier les violences féminicides.

### **1.1.2 La culpabilisation des victimes**

Marisol Alcocer Perulero (2014) avance que les informations obtenues des autorités policières par les journalistes sont parfois traitées de façon à ce que les auteurs de violence soient déculpabilisés et que le blâme soit jeté sur les victimes. Ce transfert de culpabilité, qui s'opère par l'utilisation de préjugés selon lesquels les victimes auraient transgressé certaines normes de la féminité, aurait pour effet de déshumaniser les victimes de féminicide. Cette culpabilisation procède notamment par la mise de l'avant d'une présumée dépendance de la victime à la drogue, de sa présumée infidélité ou encore de son recours à la prostitution, ce qui renforcerait l'idée selon laquelle ces violences n'arrivent qu'à de

« mauvaises femmes » (Alcocer Perulero 2014, 107). Conséquemment, cela renforce l'idée que c'est en suivant certaines conventions sociales de genre que les femmes peuvent assurer leur sécurité. En ce sens, à partir de cette vision patriarcale de la moralité, le féminicide peut être vu comme un outil de maintien de l'ordre social patriarcal, comme l'avancent Florinda Riquer et Roberto Castro :

La violence exercée envers les femmes lance un message clair : il s'agit d'un appel à l'ordre qui s'adresse aux femmes (Bourdieu, 2000). Leur « place » n'est pas dans les espaces publics, et cela est rendu clair par les multiples références à la peur créée par la disparition et le trafic de femmes ainsi que par les violences féminicides, qui renforcent l'idée selon laquelle les filles, les adolescentes et les femmes doivent éviter les espaces publics. (Riquer et Castro 2012, 60)

Dans le même ordre d'idée, Bejarano Celaya (2014) avance que le féminicide est une violence qui se situe à l'extrémité d'un continuum de violences servant aussi d'appels à l'ordre s'adressant aux femmes, appels destinés à renouveler leur subordination au sein d'un système social patriarcal. Cette conception du féminicide comme étant l'extrémité d'un continuum permet d'introduire l'idée de « violences féminicides », qui a une portée analytique plus large que le concept de « féminicide » seul :

Il s'agit de concevoir la violence féminicide comme un concept plus englobant qui permet d'identifier les causes et les effets de la violence sur la vie des femmes avant même que se produise le féminicide pour mieux prévenir les morts violentes, non seulement celles qui sont commises par des meurtriers, mais aussi celles qui sont le résultat de situations précaires liées à la violence morale et aux oppressions, comme les suicides, les décès résultant de négligences et les accidents mortels. (Bejarano Celaya : 2014 : 40)

Ce concept plus inclusif de la violence permet d'étendre l'analyse de la violence de genre à ses manifestations moins extrêmes qui sont elles aussi motivées par des préjugés de genre et qui ont le potentiel d'entraîner la mort de femmes.

### **1.1.3 Le contexte socioéconomique comme piste d'analyse**

La dernière tendance présente dans la littérature est celle d'analyser le féminicide par l'angle socioéconomique : cette tendance s'appuie fortement sur la situation frontalière de Ciudad Juárez, où les échanges commerciaux avec les États-Unis se mêlent aux activités des trafiquants de drogues. Ces analyses prennent en compte le rôle de l'industrialisation intensive de la région depuis le début des années 1990 pour expliquer l'augmentation du

taux de féminicides. Notamment, des auteurs comme Deborah M. Weissman (2009) suggèrent que l'intensification de la libéralisation économique dans la région viendrait étendre les principes économiques sur le corps des femmes qui travaillent dans les *maquilas*, dont le corps est perçu comme « jetable ».

In the maquila sector, the image of women possessing inherent tendencies within (or outside of) the labor force has been constructed as a means to justify low wages and has taken on new purpose. Women are portrayed in ways that subject them to disrepute. No longer concerned with the need to formulate descriptions of women as model recruits, new stereotypes have developed related to the characteristics of women on the assembly line. Women workers are now represented as inherently unsuitable for training and unworthy of any investment by virtue of their gender, suggesting that they lack significance in the world beyond the workplace. They are denounced as flighty, irresponsible "girls [without] any responsibilities" who "just come [to Ciudad Juárez] to meet friends, boys, [and] have fun," and are demonized as rash and untrustworthy. They are victimized first by attribution and then by acts of violence. Violence is perpetrated against women whose place in the hierarchy of market values render them as readily interchangeable cogs in the wheel of production. They are vulnerable precisely because they are easily expendable. (Weissman 2009, 225-226)

Pour faire écho à l'analyse d'Alcocer Perulero, non seulement ces femmes de « mauvaise vie » sont décrédibilisées pour être les « auteures » de leur malheur, mais selon Weissman, leur corps est à risque d'être jeté sur un terrain vague après avoir été agressées – ou, pour reprendre le terme de la prochaine auteure, « consommées » – physiquement et sexuellement (Weissman 2009, 226).

Rita Laura Segato (2008) voit d'autres fonctions à la consommation du corps des femmes. Selon Segato, les narcotrafiquants qui s'installent à proximité de la frontière avec les États-Unis bénéficient de l'impunité pour garantir leurs activités. Les femmes, se trouvant coincées dans le tourbillon de violence entre cartels ennemis, deviendraient un outil de production, de maintien et de renouvellement de l'impunité, laquelle est essentielle à la poursuite des activités des cartels. Diana Washington Valdez (2006) abonde dans le même sens, en proposant que les groupes « sinistres », dont la police « fait probablement partie », disposent des corps des femmes de façon à « faire passer un message politique, à envoyer un message à la communauté, à faire honte ou à nuire à d'innocents propriétaires ou à communiquer les uns avec les autres par l'entremise d'un code macabre » (Washington Valdez 2006, 51).

Ces trois tendances permettent de dresser un certain portrait de la situation au Mexique et de poser un constat : alors que Carey et Torres soulignaient la vulnérabilité accrue des femmes autochtones à faire face à ce type de violence féminicide, il semble que cette dimension d'analyse de l'angle de l'identité autochtone ne soit pas présente dans la littérature sur le féminicide dans le cas mexicain. Pourtant, comme nous le verrons en détail plus loin, le féminicide mexicain touche de nombreux États du Mexique à prédominance autochtone et les descriptions des victimes rapportées dans les médias correspondent aux traits appartenant typiquement à la population autochtone, laquelle constitue 5,54 % de la population totale<sup>5</sup>.

## **1.2 Les assassinats et les disparitions de femmes et de filles autochtones au Canada**

En juin 2011, cette fois au Canada, le corps de Cindy Gladue, femme crie de 36 ans, est trouvé gisant dans une baignoire d'un motel bordant la portion albertaine de l'autoroute 16 et portant les marques de graves violences sexuelles. Le procès de l'accusé Bradley Barton s'est soldé sur un verdict de non-culpabilité sur la base que la mort de Gladue aurait été le résultat de « consensual rough sex » (National Post 2018)<sup>6</sup>. Si la médiatisation du cas de Cindy Gladue a contribué à le faire connaître à travers le pays, il reste que son cas n'est pas unique : en 2014, la Gendarmerie royale du Canada dénombrait 1 181 cas de disparition et d'assassinat de femmes autochtones non résolus pour la période allant de 1980 à 2011 (GRC 2014). Toutefois, des associations de femmes autochtones contestent ce nombre et avancent que depuis 1980, le nombre de femmes autochtones disparues et assassinées s'élève à près de 4000 (CBC News 2016).

La littérature sur les violences sexuelles et sur les meurtres de femmes autochtones au Canada connaît quatre principales tendances. La première tendance consiste à situer le meurtre et la disparition de femmes et de filles autochtones dans un processus historique

---

<sup>5</sup> Selon les données rendues disponibles par l'Institut national de statistiques et de géographie du Mexique (INEGI). URL : <https://www.inegi.org.mx/temas/lengua/>

<sup>6</sup> Un nouveau procès sera ouvert suite à une enquête ayant révélé d'importants manquements, mais déjà les accusations auxquelles fait face Barton suscitent l'indignation de juristes et de défenseurs des droits autochtones URL : <https://www.cbc.ca/news/canada/windsor/cindy-gladue-indigenous-supreme-court-windsor-1.5149715>

d'effacement des peuples autochtones. La deuxième tendance qui se dessine est celle de l'analyse à partir de l'angle de la vulnérabilité. La troisième tendance est d'analyser les irrégularités dans les enquêtes sur les cas de meurtres et de disparitions de femmes et de filles autochtones. La dernière tendance est celle de l'analyse des discours responsabilisants et culpabilisants.

### **1.2.1 Une violence issue d'un long processus d'effacement des peuples autochtones**

Selon Memee Lavell-Harvard et Jennifer Brant (2016), le colonialisme d'occupation a garanti la reproduction de la violence envers les femmes autochtones et l'impunité des auteurs de ces violences – impunité qui se constate à des niveaux différents de ceux du Mexique. Plus précisément, la violence démesurée dont sont victimes les femmes autochtones au Canada naîtrait de leur extrême vulnérabilité, construite par la longue histoire de leur dépossession, de leur exclusion et de leur effacement systémiques par le gouvernement canadien, le tout dans une logique coloniale. La *Loi sur les Indiens* en particulier aurait entraîné des réformes sociales basées sur des idéologies patriarcales et sexistes des rôles communautaires attribués aux hommes et aux femmes vivant sur les réserves. Joanne Barker (2008) abonde en ce sens en montrant comment la *Loi sur les Indiens* a cristallisé un long processus par lequel les rôles et les responsabilités politiques, économiques et culturels des hommes autochtones furent mis en valeur, tandis que ceux des femmes autochtones furent dévalorisés. En parallèle, la *Loi sur les Indiens* a aussi entraîné le transfert des rôles communautaires d'importance des femmes aux hommes, installant un nouveau rapport de pouvoir hiérarchique et patriarcal dans de nombreuses communautés (Barker 2008, 262).

### **1.2.2 Les femmes autochtones statistiquement plus « vulnérables »**

En matière de risques d'être victimes de meurtre, les statistiques compilées par l'Association des femmes autochtones du Canada (AFAC, aussi connue par le sigle anglais NWAC) ainsi que les chiffres fournis par d'autres organisations comme Amnesty internationale montrent que les femmes autochtones au Canada courent des risques beaucoup plus élevés d'être assassinées que les femmes allochtones et les femmes blanches en particulier (NWAC 2015; Amnesty International 2004). Le rapport final de l'Enquête

sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, déposé en juin 2019, fait état des chiffres suivants :

Selon [les calculs de Maryanne Pearce et Tracey Peter], les femmes et les filles autochtones sont 12 fois plus susceptibles d'être assassinées ou portées disparues que toute autre femme au Canada, et 16 fois plus en comparaison des femmes de race blanche. (ENFFADA 2019, 60)

Dans le même ordre d'idées, les femmes et les filles autochtones risquent davantage d'être victimes de violences conjugales que les femmes allochtones (Sinha 2013). Cependant, plusieurs analyses tendent à montrer que ces violences conjugales tirent leur origine des décennies de torts causés par les politiques coloniales comme l'envoi de milliers d'enfants dans les pensionnats autochtones, la perte du statut d'Indien pour les femmes autochtones qui épousent une personne sans statut et l'introduction de systèmes sociaux patriarcaux dans des communautés où les femmes détenaient auparavant de nombreux pouvoirs (Poupart 2003; Lavell-Harvard et Brant 2016; Brownridge 2008). Par conséquent, même si une partie de ces violences est commise par des hommes autochtones, des analyses établissent de façon convaincante que la violence intercommunautaire est l'un des symptômes d'une oppression coloniale intériorisée. C'est d'ailleurs ce dont fait état l'analyse de Lisa Poupart, universitaire anichinabée :

Through the processes of colonization, American Indian people have internalized white patriarchy and Western constructions of abject Otherness upon which patriarchal power is justified and maintained. As our traditional cultures were devastated, we internalized Western power structures at many levels and assumed Western dichotomous gender differences that privilege men and objectify women and children. We have internalized constructions of women and children as powerless commodities. Within our tribal communities today, Indian women and children are subordinated and oppressed by our own people.

As American Indian people internalize Western patriarchal power hierarchies, violence (as an exercise of power over those more marginalized) has become familiar within Indian homes and communities and can be understood as an expression of internal oppression. These expressions of internalized oppression became more acceptable in Indian families and communities as we internalized and participated in Western power constructs. (Poupart 2003, 91)

Kubik, Bourassa et Hampton (2009) notent quant à elles que le taux de violence familiale plus élevé dans les communautés autochtones que chez les Allochtones, de pair avec le taux de suicide plus élevé pour les femmes autochtones que pour les femmes allochtones,

sont des problèmes de santé publique négligés par le gouvernement (Kubik, Bourassa et Hampton 2009, 23). Il s'agit selon elles de conséquences de l'entreprise coloniale qui doivent être considérées comme deux des nombreuses formes de discrimination qui affectent la vie des femmes autochtones et qui les rendent plus vulnérables à la violence. C'est le constat que fait aussi Kristen Patrick (2016), dont l'analyse donne de nombreux arguments pour que des spécialistes de santé publique soient consultés dans le cadre de l'Enquête nationale sur les femmes et filles autochtones disparues et assassinées afin de mieux traiter les questions de santé mentale, de consommation, de chômage et d'isolation sociale qui peuvent aggraver les tensions intercommunautaires.

En dépit des taux de violence domestique et communautaire plus élevés chez les populations autochtones que chez les populations allochtones, les données d'un rapport de la CEDAW (2015) montrent que les femmes autochtones sont encore plus à risque d'être assassinées par un étranger ou par une connaissance que par leur conjoint, et selon les données compilées par l'AFAC, 16,5 % des meurtres de femmes et de filles autochtones sont commis par des personnes qui leur sont inconnues, contre 6 % dans le cas des meurtres de femmes allochtones (NWAC 2015, 5). Ce faisant, même si les femmes et les filles autochtones vivent davantage de violences conjugales que les Allochtones, il est plus fréquent qu'elles subissent des violences aux mains d'étrangers.

À la lumière de ces données, la nature de la vulnérabilité des femmes et des filles autochtones est moins claire. Sans contester l'utilité du concept de vulnérabilité et de vulnérabilisation pour comprendre « the specific, persistent, and excessive sexualized violence directed at Indigenous women, and the widespread ignoring or minimizing of this violence » (Razack 2016a, 292-93), Sherene Razack remarque à juste titre que le cadre d'analyse basé sur la vulnérabilité occulte le fait que les femmes autochtones sont des *cibles* de violence (Razack 2016a, 292). Pour pallier ce problème, Razack suggère un cadre d'analyse basé sur le concept de « disposability ». Fortement appuyée sur le contexte colonial des violences de genre comme celles commises envers Cindy Gladue, cette analyse rejette l'idée selon laquelle les femmes autochtones sont intrinsèquement plus « vulnérables » aux violences et propose qu'en contexte colonial, cette « vulnérabilité » est

construite : les femmes autochtones au Canada se voient catégorisées comme « disponibles » et « jetables » par le régime colonial :

While both Indigenous men and women in contemporary Canada are surveilled, pushed, prodded, and violently evicted from settler space, Indigenous women are likely to encounter these same colonial forces of waste disposal most directly in circumstances involving sex, whether it is forced or contracted. Sexualized violence, in other words, is key to how colonial regimes engage in gendered disposability. Understanding how this operates through the creation of a class of women identified as being available for sexual exploitation and disposable brings us closer to a reckoning of the violence Cindy Gladue endured. (Razack 2000, 300)

Cette analyse ne manque pas de rappeler celle de Weissman (2009) selon laquelle les femmes de Ciudad Juárez sont plus vulnérables à la violence puisqu'elles sont jugées « jetables » et facilement remplaçables dans les *maquiladoras*.

### **1.2.3 Les irrégularités dans la tenue d'enquêtes sur les cas d'assassinats et de disparitions de femmes autochtones**

À l'instar des analyses de Benítez et de Tronco García sur le cas mexicain, des chercheuses canadiennes se préoccupent aussi des irrégularités dans la tenue d'enquêtes sur les meurtres et les disparitions de femmes autochtones. C'est d'ailleurs la troisième tendance qui se dessine dans la littérature sur les femmes autochtones disparues et assassinées au Canada. L'exemple emblématique de l'inconsistance des autorités devant la disparition et le meurtre de femmes autochtones au Canada est celui de Robert Pickton en Colombie-Britannique. En 2007, Robert Pickton était inculpé du meurtre au deuxième degré de six femmes, bien qu'il ait fait face à un total de 26 accusations de meurtre de femmes et qu'il ait admis en avoir assassiné 49 (et avoir souhaité atteindre sa cible de 50 femmes) (CBC News 2010). Ces femmes auraient disparu du Vancouver Lower East Side, et près de la moitié d'entre elles étaient autochtones (Globe and Mail 2015). Patricia O'Reilly et Thomas Fleming (2016) avancent que l'enquête entourant ces disparitions de femmes, disparitions réparties sur plus de vingt ans, a été marquée par des erreurs de gestion de l'information associée aux dossiers des victimes. O'Reilly et Fleming montrent que ces irrégularités auraient été causées par la négligence des forces de l'ordre, négligence fondée sur des préjugés racistes par rapport aux femmes disparues, ce qui ne manque pas de rappeler l'analyse de Tronco García (2010) sur le cas mexicain. En plus de mener les familles des victimes à

constater que leurs inquiétudes n'étaient pas prises au sérieux par le service de police de Vancouver ou par la GRC (O'Reilly et Fleming 2016, 57), ces irrégularités auraient créé des délais significatifs — plus de dix ans — dans la prise d'actions par la police pour intercepter Pickton, qui était pourtant bien connu des autorités. Ainsi, comme l'avance Tronco García, non seulement les erreurs dans la gestion de l'information empêchent de dresser un portrait global de la situation et d'établir des plans d'action pour mieux contrer et punir les violences, elles ont aussi des conséquences bien concrètes sur le terrain et déterminent le niveau d'impunité dont profitent les auteurs des violences.

#### **1.2.4 La culpabilisation et la responsabilisation des victimes**

Alcocer Perulero avançait que les discours véhiculés au sujet du féminicide dans les journaux locaux mexicains avaient pour effet de culpabiliser les victimes et d'effacer la responsabilité de l'auteur des violences. L'analyse du sujet à partir de l'angle de la responsabilisation et la culpabilisation des victimes est la quatrième tendance qui se dessine dans la littérature sur les femmes et les filles autochtones assassinées et disparues au Canada. Warren Goulding (2001), journaliste canadien s'étant intéressé aux cas de Shelley Napope, de Calinda Waterhen et d'Eva Taysup, toutes trois assassinées dans la région de Saskatoon au début des années 1990, dénonce le silence médiatique sur le triple meurtre commis par John Martin Crawford ainsi que le déroulement du procès de ce dernier<sup>7</sup>. Selon son analyse, les quelques articles publiés sur le sujet dépeignaient les victimes comme « des prostituées, des femmes qui avaient choisi de mettre leur vie à risque en prenant part à cette profession des plus dangereuses. [...] [Aux yeux des médias], ce type de crime n'arrive qu'“aux autres” » (Goulding 2001, 211). Katherine Morton (2016) fait un constat similaire dans son analyse du rôle que joue le discours officiel dans la protection des femmes autochtones en situation de mobilité. Son analyse des panneaux d'affichage bordant l'autoroute 16, aussi appelée Highway of Tears (l'autoroute des larmes), révèle que les voyageuses autochtones de Colombie-Britannique sont responsabilisées par le gouvernement provincial pour leur « choix » de mode de transport

---

<sup>7</sup> Nous revenons plus en détail sur l'histoire de Shelley Napope, Calinda Waterhen et Eva Taysup au cinquième chapitre.

et pour leur sécurité. D'une part, le discours du gouvernement qualifie l'autostop de « mode de transport à risque »; d'autre part, le discours officiel présente les femmes autochtones comme détentrices de la solution aux disparitions et aux meurtres qui sont fréquents sur l'autoroute des larmes — nommément, cesser de pratiquer l'autostop, au mépris des facteurs structurels et socioéconomiques qui expliquent la propension de cette population à se tourner vers ce mode de transport.

La responsabilisation des femmes autochtones devant l'insécurité ne se produit pas qu'à titre « préventif ». Sherene Razack (2016b) avance que l'objectification du corps des femmes autochtones et leur déshumanisation se produisent aussi après la mort. Son analyse du discours tenu lors du procès de Bradley Barton, dont il était question précédemment dans le cas de Cindy Gladue, révèle non seulement la banalisation des violences exercées envers les femmes autochtones, mais aussi les efforts déployés pour déresponsabiliser les auteurs de violence. Encore une fois, l'image de la prostituée demeure puissante dans le cas du meurtre de Gladue. Razack souligne qu'à considérer ses blessures mortelles comme le « résultat d'un service sexuel rémunéré », « la loi autorise l'existence d'une classe de femmes ciblées pour leur “jetabilité” » (2016b, 21). Si les représentations culpabilisantes sont reproduites dans les médias, elles peuvent s'immiscer dans les tribunaux et contribuer à l'impunité. Le procès, qui s'est conclu sur un verdict de non-culpabilité pour l'accusé Bradley Barton, a engendré une vague de protestations d'organisations civiles et l'indignation de Victoria Tauli-Corpuz, rapporteuse spéciale sur les droits des peuples autochtones aux Nations Unies<sup>8</sup>, qui a déploré le manque de protection fournie aux femmes autochtones par le gouvernement canadien. Comme le soulignait Alcocer Perulero dans le cas du Mexique, la responsabilisation des victimes passe par les discours culpabilisants entretenus dans la presse, comme dans le cas du Canada, par les forces de l'ordre et par les autorités judiciaires, discours qui semblent aller de pair avec l'impunité des auteurs de violences tels Robert Pickton et Bradley Barton.

---

<sup>8</sup> Tauli-Corpuz a déploré que le gouvernement canadien évacue la notion de race de son approche du problème. URL : <https://www.theguardian.com/world/2015/may/12/canada-violence-indigenous-first-nations-women>

Le cas de Loretta Saunders, assassinée en février 2014, illustre le biais du discours tenu par les médias et par les autorités envers les meurtres de femmes autochtones au Canada. Il est important de souligner que Loretta Saunders, femme inuk de 26 ans occupée par la rédaction de sa thèse sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées au Canada, avait le teint pâle, les cheveux châains et les yeux clairs. Lors d'un témoignage à l'enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, sa mère a raconté qu'au moment où les recherches pour retrouver Loretta étaient toujours en cours, elle avait d'abord été soulagée que les médias et la police décrivent Loretta comme « blanche » :

“When they said she was a white woman, I would call to the investigators and they would answer to me and I would talk personally to the investigators and after, when they started calling her Inuk, I had to start swearing and everything to get answers,” said Miriam Saunders. “After that, I started talking to this go-between.” (CBC News 2017b)

L'attitude des médias aurait été similaire à celle des autorités. Selon Audra Simpson, l'agitation médiatique aurait été causée en partie parce que Loretta Saunders avait l'air d'une femme blanche.

She had fair skin, blond hair, light eyes, she could have infiltrated a KKK meeting without notice. Perhaps, and we will find more than likely, perhaps not. It isn't white skin privilege that upset people, in that she is more precious than the darker ones among us – it is that her death demonstrates that no one is safe. (Simpson 2016, 9)

Le cas de Saunders peut être compris comme l'un des rares cas où les médias ont perçu la disparition et la mort d'une femme autochtone comme « anormale » ou d'intérêt médiatique. Il semble que la mort de Saunders n'ait pas été considérée comme normale ou inévitable, comme c'était le cas de Gladue, d'Osborne, de Taysup, de Napope, de Waterhen et de plus de 1017 autres femmes depuis les années 1980 (GRC, 2014).

À l'opposé du cas mexicain, dans le cas canadien, l'analyse du phénomène de disparition et d'assassinat de femmes et des filles autochtones semble ainsi centrée sur de l'identité autochtone et des facteurs qui contribuent à l'accroissement de la vulnérabilité de ces femmes. De manière surprenante, la composante « féminicide » est cependant absente des analyses scientifiques, des articles de journaux et des discours politiques, à de très rares exceptions près (voir Walter 2014 et García del Moral 2018). À ce propos,

Terese Marie Mailhot, auteure appartenant à la nation Nlakaamapa de Colombie-Britannique, affirmait en 2017 : « I believe there is a hostile audience when it comes to the murdered and missing indigenous women in Canada and America. It's *as if people can't acknowledge the femicide committed against the first women of this land* » (Huffington Post 2017, nos italiques).

### **1.3 Constructions distinctes de violences similaires : une problématique**

Si, dans le cas mexicain, la dimension de l'identité autochtone n'est pas sollicitée dans la littérature, c'est le contraire dans la littérature sur le cas canadien. Inversement, comme il est possible de le constater, les meurtres et les disparitions de femmes et de filles autochtones sont rarement qualifiés de féminicides dans la littérature sur le Canada, et à peu près jamais par les médias ou par les représentants politiques. Finalement, dans les deux cas, des dimensions importantes du féminicide sont peu analysées dans la littérature, demeurant ainsi occultées.

Dans le cas mexicain, où l'identité ethnique est peu sollicitée dans la littérature, des données sur les taux de décès de femmes suspectés d'être le résultat d'un homicide de 1985 à 2016<sup>9</sup> sont pourtant révélatrices de la pertinence de cet angle d'analyse. Grâce à des calculs de moyenne et de médiane, nous avons réussi à isoler les quatre États qui comptent le plus haut taux de féminicides par 100 000 habitants au cours des 30 dernières années. Contrairement aux portraits faits dans la littérature sur la zone frontalière comme étant l'endroit le plus dangereux au Mexique pour être une femme, l'État de Chihuahua, dont Ciudad Juárez est la métropole, arrive au quatrième rang sur trente-deux avec un classement moyen de 6,6 et un classement médian de 4. Selon nos calculs, il s'avère plutôt que c'est l'État de Mexico, situé au centre du pays, qui arrive à la tête du classement, autant pour son rang moyen que son rang médian de 4,2 et 2 respectivement. Il est suivi des États de Guerrero et de Oaxaca, lesquels ont des classements moyens très rapprochés de 4,87 et 4,9 respectivement, ainsi qu'un classement médian de 3 dans les deux cas. Ces chiffres

---

<sup>9</sup> Données tirées d'un rapport coproduit par le Secrétariat du gouvernement mexicain (SEGOB), l'Institut national des femmes (INMUJERES) et par ONU Femmes.

montrent que des taux de décès suspects de femmes sont élevés à de nombreux endroits du pays, mais surtout au centre et au sud, où se trouvent aussi les États aux plus fortes concentrations de populations autochtones (SEGOB 2017, 22), dont l'État de Oaxaca où on trouve la plus importante population autochtone au pays.

À la lumière de ces données qui révèlent une forte concentration des féminicides dans des États où la population autochtone est importante – voire majoritaire pour Oaxaca –, il est fort étonnant de constater que les analyses du cas mexicain présentées précédemment ne prennent pourtant pas en compte la variable de l'appartenance à une communauté autochtone pour vérifier si cette dernière est corrélative d'un risque de victimisation accru pour ces femmes. Cette dimension, qui a sa place dans l'analyse de Carey et Torres sur le Guatemala – en plus d'être cruciale pour la compréhension des violences qui se sont produites dans ce pays – est pourtant notablement absente au Mexique, malgré ce que révèle clairement l'analyse des données sur les décès suspects compilées à travers le Mexique depuis 1985 quant à la composante autochtone. Dans le cas canadien, le fait que ce phénomène de violence ne soit pas nommé « féminicide » en dépit des parallèles frappants que l'on peut dresser notamment avec le cas mexicain est aussi révélateur de divergences importantes dans la présentation et la construction du phénomène de féminicide dans différents cas.

Pour réfléchir à la construction des phénomènes de violence de genre dans les deux contextes, nous proposons d'analyser différents discours sur les violences de genre dans les deux cas. Plus précisément, nous chercherons à repérer et mettre en lumière les différences et les oppositions qui peuvent exister entre la construction de ces violences du point de vue de l'État et celle mise de l'avant par les proches des victimes et les organisations de défense des droits autochtones dans les deux cas étudiés.

Bien que nous ferons brièvement mention des discours de l'État et des associations de femmes autochtones, l'analyse se concentrera surtout sur les discours des proches des victimes afin de mettre en lumière l'interdiscours révélé par ces derniers (Peñafiel 2013, 197). En effet, l'interdiscours présent dans une archive montre que cette dernière met en scène et répond – implicitement ou explicitement – à d'autres « voix », signalant ainsi

diverses relations de pouvoir. En ce sens, comme le précise Doran (2016), l'interdiscours « est comme "l'envers" d'un texte, les traces de ce que l'archive rejette hors de son champ d'acceptabilité ou, au contraire, ce dont elle se réclame pour fonder la légitimité à la parole », et ainsi, « aucun texte n'existe de façon autonome, [il répond] toujours, de manière plus ou moins implicite, à d'autres chaînes de discours antérieures ou parallèles » (Doran 2016, 66). Dans le même sens, selon Maingueneau, « l'unité sémantique ne peut apparaître comme la zone de projection stable et homogène d'un vouloir-dire, elle est plutôt un nœud dans un espace conflictuel, une stabilisation jamais définitive dans un jeu de forces » (Maingueneau 1991, 20).

À l'instar de ce que plusieurs autrices et auteurs présentés précédemment avancent, autant dans le cas canadien que mexicain, un examen rapide montre que les victimes de meurtre et de féminicide sont culpabilisées par les autorités. On peut citer en exemple les propos tenus par un procureur de la justice de l'État mexicain de San Luis Potosí qui, en mai 2017, affirmait que le « comportement de [la victime] doit être analysé avant de déposer des accusations » (Animal Político 2017, notre traduction). Selon le procureur Federico Garza, « les quatre cas d'assassinat de femmes qui se sont produits [durant le mois de mai 2017 dans l'État de San Luis Potosí] ont été examinés comme des féminicides, mais il n'a pas encore été établi si ces meurtres avaient été commis comme des féminicides, *ou s'ils avaient été commis en conséquence du comportement des victimes* » (ibidem, nos italiques, notre traduction). Du côté canadien, les exemples présentés par Katherine Morton (2016) de panneaux d'affichage britanno-colombiens montrent une culpabilisation des femmes autochtones. Ces panneaux s'adressent à ces femmes pour les mettre en garde des dangers liés au recours à l'autostop par des messages tels « Is it worth the risk? », « Ain't worth the risk sister » – sous-entendant que les femmes autochtones *prennent*, consciemment ou inconsciemment, mais toujours activement, *le* risque – ou encore « Girls don't hitchhike », en plus de présenter des images évoquant la figure d'une femme autochtone (Morton 2016, 311). Selon Morton, en ciblant textuellement et visuellement les femmes autochtones, le discours véhiculé par ces panneaux d'affichage « support the construction of missing and murdered Indigenous women as willing, available and blameworthy victims » (Morton 2016, 299).

Au Mexique comme au Canada, ces discours culpabilisants sont remis en cause par des organisations autochtones. Dans un communiqué de presse, l'AFAC et sa présidente de l'époque Francyne Joe contestent ces représentations strictement criminelles des violences pour les associer aux legs historiques du colonialisme d'occupation canadien :

“The rates of sexual exploitation and violence against Indigenous women didn’t just appear from nothing, they are a process of history,” said NWAC’s President, Francyne Joe. “Sexual violence is nothing new for Indigenous women. It is the history of a war against our people. A war taken out on our women.” [...]

The destructive, resource-intensive, and often forced practices of resource extraction are primary examples of why colonialist conquest and genocide continue today. The simultaneous violence against the land and Indigenous peoples, disproportionately affects women and girls. “It is the same ethic that allows industries to feel entitled to desecrate our sacred lands that allows them to feel entitled to the bodies of our women and children,” said Joe.

These experiences are well documented in the more than 1000 cases of missing and murdered Indigenous women in the past decade. “Indigenous women aren’t inherently vulnerable. They are vulnerable because they are targeted,” said Joe.<sup>10</sup>

En plus de souligner la nature historique des violences perpétrées envers les femmes et les filles autochtones au Canada, Francyne Joe redéfinit ce qu’être « vulnérable » signifie vraiment pour elles et rejoint Sherene Razack sur le fait que les femmes autochtones, loin d’être intrinsèquement plus « vulnérables », sont plutôt la cible de violences. Dans le même ordre d’idées, María de Jesús Patricio Martínez, porte-parole du Congrès national autochtone (CNI) du Mexique<sup>11</sup>, avançait dans un discours de 2017 que les violences féminicides révèlent plus que la persistance de l’impunité au Mexique : elles sont le symptôme d’une répression beaucoup plus large.

Les milliers de femmes mortes dans ce pays ne nous révèlent pas seulement l’impunité envers les criminels qui appartiennent aux classes aisées. Ces milliers de femmes mortes sont le reflet de la guerre qui est menée contre l’organisation par le

---

<sup>10</sup> Extrait tiré du communiqué de presse de l'AFAC du 24 août 2018. URL : <https://www.nwac.ca/wp-content/uploads/2018/08/MEDIA-RELEASE-NWAC-CALLS-ON-MANITOBA-HYDRO-AND-RCMP-TO-TAKE-ACCOUNTABILITY-FOR-ALLEGED-ABUSE-AGAINST-INDIGENOUS-WOMEN.pdf>

<sup>11</sup> Le CNI a été fondé par l’Armée zapatiste de libération nationale (EZLN) en 1996 après la ratification des Accords de San Andrés qui avaient pour objectif de modifier la constitution mexicaine afin d’élargir les droits et l’autonomie des peuples autochtones au Mexique. Le CNI réunit des représentants de tous les peuples autochtones du Mexique à l’occasion de congrès qui ont lieu à intervalles irréguliers.

bas et qui cherche, au prix de la vie de tous et toutes, à compromettre nos efforts de nous reconstruire comme société.

Quand ils violent, enlèvent, emprisonnent ou assassinent une femme, c'est comme si toute la communauté, le quartier, le village ou la famille avaient été violés, enlevés, emprisonnés ou assassinés. Par cette lutte et cette terreur, ils cherchent à coloniser et corrompre le tissu de notre cœur collectif afin de s'emparer de tout ce que nous sommes et en faire la marchandise dont ils ont besoin pour l'accumulation infinie de richesses et de pouvoir qui fait d'eux des capitalistes.<sup>12</sup>

Ces deux extraits vont au-delà de la nature criminelle des violences. Les discours des organisations politisent les violences en décrivant leurs causes comme systémiques. De plus, ces discours lient les violences aux legs du colonialisme puisqu'elles sont explicitement associées à l'extraction de richesses du territoire.

Ainsi, les organisations autochtones soulignent le lien qu'entretient le pouvoir colonial dans les deux pays avec les violences de genre exercées envers les femmes autochtones. Si le caractère colonial des violences est explicité dans les discours des organisations autochtones, qu'en est-il des discours des proches de victimes au Mexique et au Canada? Un examen rapide permet d'avancer l'hypothèse selon laquelle la voix des proches des victimes décrit davantage la colonialité du pouvoir au sein duquel se produisent ces violences. Bien qu'Alejandra ne manque pas de souligner la passivité des autorités à faire enquête sur le meurtre de sa fille Susana García Mancilla, commis le 20 décembre 2017 dans l'État de México, elle s'indigne toutefois surtout de la discrimination envers le cas de sa fille par les agents chargés d'enquêter :

Si je pouvais parler au gouverneur, je lui demanderais qu'il m'aide, qu'il m'aide à résoudre ce problème. [...] Je lui demanderais qu'il appuie les gens et qu'il fasse en sorte que ses agents se mettent au travail parce qu'à l'heure actuelle, ils ne font rien. C'est un mauvais gouvernement. C'est vraiment injuste, car si c'était l'un de leurs proches qu'on avait assassiné, eh bien là, oui, toutes les patrouilles nécessaires seraient organisées. Mais comme nous, nous sommes pauvres et tout, comme nous n'avons pas d'argent, ils ne se soucient pas de nous. C'est comme ça que fonctionne la justice, ici au Mexique. Il n'y a pas de justice pour le pauvre. Pour le riche, oui. [...] Je leur demande que justice soit faite. [...] Je souhaite que le gouverneur mette

---

<sup>12</sup> Extrait tiré du discours de María de Jesús Patricio Martínez publié le 27 novembre 2017 sur le site Web du CNI. URL : <https://www.congresonacionalindigena.org/2017/11/27/palabra-marichuy-neza-las-mujeres-los-feminicidios/>

ses agents au travail et qu'ils résolvent mon cas et celui des autres. Je ne suis pas la seule, il y en a beaucoup d'autres.<sup>13</sup>

Loin de simplement s'indigner de l'inaction des autorités à enquêter sur le meurtre de sa fille, Alejandra souligne surtout la nature des injustices qui affectent les proches des victimes de féminicide au Mexique, et surtout les familles pauvres. Au Canada cette fois, les témoignages entendus lors de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées contestent les discours de responsabilisation et la culpabilisation que tiennent les autorités. C'est d'ailleurs ce que fait Anne Raider, la sœur de Tootsie Charlie, assassinée en 1967 :

[In] order to address violence we have to get out of the woman's head. We have to stop saying that she had something to do with it, that she contributed to the act, that it's because she didn't have good boundaries, that it's because she attracted that person or it's because she didn't have a good self-esteem. It's all about her. It's not about her. Everything – you avoid what the perpetrator has done. And often times we overlook how the woman resisted and we overlook how did she respond to the violence.<sup>14</sup>

Alors que les panneaux routiers de Colombie-Britannique ciblaient les femmes autochtones pour les sensibiliser aux risques de l'autostop, Anne Raider et d'autres proches de femmes et de filles autochtones disparues et assassinées contestent les discours culpabilisants que tiennent les autorités et réorientent la discussion vers les auteurs des violences.

#### **1.4 Questions de recherche, hypothèses et démarche d'analyse**

Les questions suivantes guideront notre analyse : en premier lieu, existe-t-il une lutte pour le sens (Laclau et Mouffe 2001) dans les discours des proches de victimes sur ces violences et autour de quels points nodaux cette lutte pour le sens s'articule-t-elle? Par lutte pour le sens, nous entendons la présence d'énoncés remettant en cause les récits dominants et hégémoniques et produisant simultanément un sens nouveau (Doran 2016, 54). En second

---

<sup>13</sup> Notre traduction. Extrait tiré de l'entrevue de Frida Guerrero publiée le 3 juin 2018. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=7B1gwJovm18&feature=youtu.be&t=919> (notre traduction)

<sup>14</sup> Témoignage de Anne Raider recueilli le 1<sup>er</sup> juin 2017 à Whitehorse. La transcription est disponible à l'adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/06/20170601\\_MMIWG\\_Whitehorse\\_Public\\_Vol\\_3\\_combined.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/06/20170601_MMIWG_Whitehorse_Public_Vol_3_combined.pdf)

lieu, les discours des proches sur les violences dans les deux cas font-ils transparaître un interdiscours sur la dimension autochtone et coloniale de ces violences?

À partir des réponses à ces questions, nous verrons s'il est possible de repérer des traces d'interdiscours qui nous permettent de discuter de la colonialité du pouvoir, qui sera définie plus loin. À la lumière des divergences présentées précédemment entre les discours des autorités gouvernementales, ceux des organisations autochtones et ceux des proches de victimes, nous avançons comme hypothèse que l'individualisation des violences et la culpabilisation des victimes qui transparaissent dans les discours des autorités mexicaines et canadiennes ont pour effet de mettre l'accent sur la vulnérabilité des victimes et ainsi occulter les causes systémiques et coloniales de ces violences. En contrepartie, nous avançons que les discours des proches des victimes, à l'instar de ceux des représentants d'organisations autochtones, soulignent le caractère systémique de ces violences en remettant en cause la nature de la « vulnérabilité » que l'État leur attribue et en construisant un tort commun associé à leur identité et leur histoire d'oppression collective, et montrent une conscience de la colonialité des rapports de pouvoir qui sont à l'origine de ces violences, même si ce terme n'est pas toujours employé explicitement. De ce fait, ces discours « du bas » semblent redéfinir ce qu'« être vulnérable » signifie pour les femmes autochtones en contexte colonial. L'analyse réalisée dans les chapitres qui suivent permettra de vérifier cette hypothèse et de montrer comment fonctionnent ces luttes pour le sens. À la lumière de notre cadre théorique sur la colonialité du pouvoir, qui est présenté à la section suivante, nous pourrions discuter de la nature de la redéfinition du sens proposé par les discours des associations de proches de victimes et de défense des droits autochtones pour mettre en lumière leurs dimensions de dénonciation de la colonialité du pouvoir.

### **1.5 Construction discursive de la violence: points de vue théoriques sur la colonialité, la violence structurelle et la décolonisation des discours**

Comme la littérature sur le sujet le montrait, le sens dominant sur les violences féminicides provient souvent des discours des médias et des autorités, laissant peu d'espace à la voix des femmes victimes de violences féminicides et leurs proches. Selon Coronil et

Skurski (2006), les discours sur la violence ont des effets sur la façon dont on la conçoit et sur la manière dont on se la remémore (Coronil et Skurski 2006, 2); ce faisant, l'édification et la représentation du sens associé à la violence dans les espaces publics et privés sont des processus politiques desquels certaines voix sont exclues au profit d'autres. Pourtant, sans l'apport des voix des plus touchés par la violence, sa définition demeure partielle. Cette réduction au silence peut s'expliquer par ce que Paul Farmer (2009) décrit comme les effets restreignants qu'ont le racisme, le sexisme, la violence politique et la pauvreté sur les choix des individus (Farmer 2009, 13) et sur leur capacité à témoigner de cette violence structurelle (Farmer 2009, 19). Farmer évoque trois raisons pour expliquer ce phénomène de bâillon des voix de ceux qui subissent la violence: d'abord, les différences géographiques, de genre, « raciales » ou culturelles des victimes provoquent une « exotisation » de leur souffrance qui, en raison de cette distance morale imaginée, paraît moins touchante; ensuite, le poids de la souffrance est trop grand pour qu'on puisse l'appréhender; finalement, comprendre la souffrance à large échelle exige un travail colossal qui requiert d'ancrer les témoignages individuels de la souffrance au sein d'un plus grand patron de culture, d'histoire et d'économie politique (Farmer 2009, 19-20). Tous ces éléments font en sorte que la construction de la violence structurelle demeure partielle.

Les théories de la décolonialité permettent quant à elles de mettre en lumière les dynamiques de pouvoir qui expliquent cette partialité de la construction discursive de la violence en contexte colonial. Pour Anibal Quijano (2000), la colonisation des Amériques et du reste du monde par l'Europe a eu pour effet d'instituer un nouvel ordre mondial: celui de la colonialité. Définie comme la *naturalisation* des rapports de pouvoir économique, politique, intellectuel et sexuel par l'entremise du concept de « race », la colonialité marque la fin de la dialectique infériorité-supériorité au profit de l'opposition d'identités géoculturelles et raciales telles « Européens », « Africains » et « Indiens ». Selon Quijano, le concept de « race » a historiquement servi à naturaliser les rapports de pouvoir entre colonisateurs et colonisés, notamment les rapports de pouvoir intellectuel et de production du savoir par l'entremise de l'eurocentrisme de la production de connaissances. La colonialité du savoir, précise Quijano, s'est traduite par la monopolisation de la production « légitime » du savoir par les Européens dans l'optique d'exercer un contrôle de la subjectivité (Quijano 2000, 540). Walter Mignolo (2011), partant du concept de colonialité

du pouvoir tel qu'envisagé par Quijano, avance quant à lui que la construction, la transformation et la subsistance du racisme et du patriarcat a créé les conditions nécessaires à la construction et au contrôle d'une structure de connaissances qui a rendu possible l'élimination ou la marginalisation de certains, dans une logique selon laquelle l'inclusion des uns repose sur l'exercice du contrôle de la connaissance et du pouvoir par les autres (Mignolo 2011, XV).

Si le contrôle de la connaissance tel qu'envisagé par Quijano et Mignolo est une dimension clé de la colonialité du savoir, le concept de « lutte pour le sens » développé par Laclau et Mouffe (2001) permet de déceler les moments où les connaissances « du bas » s'élèvent pour contester les discours hégémoniques et ainsi faire naître de nouvelles significations (Doran 2016, 54). La lutte pour le sens survient lorsque « le système de sens que constitue l'objectivité structurale dominante [tente] de rétablir la positivité du social en reconstruisant les frontières de sa périphérie, c'est-à-dire en nommant, en définissant à partir de sa propre articulation de sens, les antagonismes qui surgissent » alors que, simultanément, « le site d'un antagonisme se transforme en site d'une nouvelle articulation hégémonique productrice de sens social » (Doran 2016, 54). Les luttes pour le sens sont un lieu d'émergence du sens et des connaissances des personnes marquées par la colonialité du savoir, qui vivent une grave souffrance sociale, dont les voix sont peu ou pas entendues et qui ont de la difficulté à exprimer leur souffrance, comme le rappelle Farmer<sup>15</sup>.

C'est ici que l'on peut se tourner vers la démarche d'opérationnalisation basée sur la décolonisation des savoirs-pouvoirs sur « soi » telle que développée par Ricardo Peñafiel, et qui développe le cadre théorique de Laclau afin d'arriver à comprendre les représentations du monde des « locuteurs non-autorisés de la scène politique » (Peñafiel 2012, 70). Fondée sur l'analyse de mouvements sociaux latino-américains au caractère

---

<sup>15</sup> Il est important de noter cependant que pour Laclau et Mouffe, les luttes sociales ne sont pas pré-déterminées par aucune position sociale, subalterne ou non : « All struggles, whether those of workers or other political subjects, left to themselves, have a partial character, and can be articulated to very different discourses. It is this articulation which gives them their character, not the place from which they come. There is therefore no subject – nor, further, any "necessity" – which is absolutely radical and irrecoverable by the dominant order, and which constitutes an absolutely guaranteed point of departure for a total transformation ». (Laclau et Mouffe 2001, 169)

« “spontané”, inorganique et éphémère » (Peñafiel 2012, 74), cette démarche unit les théories postcoloniales à l’analyse du discours propre à la tradition française pour aborder les discours des « locuteurs non autorisés de la langue politique » « au-delà de leurs formes relativement rationalisées, instituées ou routinisées », tout en reconnaissant leur valeur d’« expériences de décolonisation des savoirs sur “soi” [...] permettant la *réappropriation* et surtout la *création* de *subjectivations politiques* inédites, par des populations qu’on avait prétendu exproprier de leur “expertise” et de leur capacité à statuer d’elles-mêmes ainsi que sur leur rapport au monde » (Peñafiel 2012, 71). Selon Peñafiel, par l’identification et l’analyse de points nodaux (Laclau 1990; Laclau et Mouffe 2001) dans les discours des locuteurs non autorisés de la langue politique se révèle une subjectivation politique qui dépasse les positions de sujet pour plutôt se situer au sein d’une « communauté du litige » unie par des « signifiants vides », c’est-à-dire des symboles d’une « relation *négative* commune vis-à-vis d’un pouvoir ou d’une situation dévoilée (ou resignifiée) comme *inacceptable* » (Peñafiel 2012, 71). Par l’articulation de ces signifiants vides autour de nouvelles chaînes d’articulation, les locuteurs non autorisés de la langue politique demeurent souvent à l’extérieur des « mécanismes institués de représentation politique et de gestion pacifiée des différences » (Peñafiel 2012, 78).

## **1.6 L’analyse du discours pour soulever les luttes pour le sens entourant la construction d’un phénomène violent**

Ces réflexions théoriques sur la place du discours des individus qui subissent la violence structurelle associée à leur statut et à leurs conditions, ceux-là mêmes qui subissent la colonialité et en particulier la colonialité du savoir telle que décrite par Quijano et Mignolo, offrent des pistes d’analyse de cette construction partielle et partielle du féminicide, en ce que les voix entendues ne sont pas celles en mesure de définir la souffrance. Comme mentionné précédemment, nous avançons comme hypothèse que l’individualisation des violences et la culpabilisation des victimes ont pour effet de mettre l’accent sur la vulnérabilité des victimes et ainsi occulter les causes systémiques et coloniales de ces violences, alors que les discours des proches des victimes soulignent quant à eux le caractère systémique de ces violences en remettant en cause la nature de la « vulnérabilité » que l’État leur attribue et en construisant un tort commun qui témoigne d’une conscience

explicite ou implicite de la colonialité des rapports de pouvoir qui sont à l'origine de ces violences.

En analysant les discours des personnes racisées ou privées de légitimité dans l'espace public comme le sont les proches des femmes victimes au Mexique et au Canada, nous cherchons à voir comment ces discours, peu entendus, comprennent les mécanismes de construction du phénomène du féminicide et proposent d'autres voix, d'autres « savoirs sur "soi" » (Peñafiel 2012). En partant de la structure d'analyse développée par Peñafiel, nous proposons d'entreprendre une analyse du discours basée sur la méthode mise au point par Dominique Maingueneau (1991) et opérationnalisée par Marie-Christine Doran (2016) pour mettre en lumière des mécanismes de pouvoir existants dans les discours. Il sera question de dégager les mécanismes discursifs employés par les proches des victimes et par des associations de femmes afin de voir dans quelle mesure ces discours peuvent remettre en cause la nature de la « vulnérabilité » qui est véhiculée par les discours hégémoniques tout en produisant un nouveau sens autour de ces violences, déplaçant ainsi les *frontières politiques du sens* (Laclau 2006). L'analyse du discours appelle au repérage de différents mécanismes discursifs qui agissent au sein d'une archive pour définir et redéfinir des phénomènes sociaux ou remettre en cause des définitions opposées. La nature de l'analyse du discours fait en sorte que le chercheur est confronté aux mécanismes qui se révèlent à lui dans l'archive. Pour cette raison, la méthodologie sera expliquée en détail au fur et à mesure de l'analyse dans les chapitres 3 et 4, et en fonction des mécanismes discursifs que nos corpus révéleront.

## **1.7 Conclusion**

Ce chapitre avait pour objectif de définir notre problématique et montrer la pertinence de l'analyse des assassinats et des disparitions de femmes et de filles autochtones au Canada et des féminicides mexicains dans une perspective comparative. Même si les deux enjeux sont nommés et décrits de façons très différentes dans les médias, par les gouvernements et le milieu scientifique, le survol de la littérature montre que les deux cas partagent de nombreuses similarités, dont la négligence dans les enquêtes, la culpabilisation des victimes dans les discours et une attention particulière au caractère « vulnérable » des

femmes qui font face à ces violences. Nous avons pour hypothèse que les similarités entre les deux cas ne se limitent pas uniquement à ces quelques caractéristiques : nous soupçonnons que dans les deux cas, des discours s'opposent quant au sens à donner à ces violences, au rôle à donner à l'histoire coloniale et au rôle que joue le racisme dans les meurtres de femmes autochtones. Au bout du compte, nous soutenons que les discours « du bas » redéfinissent la « vulnérabilité » des femmes qui sont ciblées par les violences féminicides, autant au Mexique qu'au Canada. C'est à la lumière de ces perspectives théoriques que les résultats de nos analyses, détaillées aux chapitres 3 et 4, seront discutés au chapitre 5.

## **Chapitre 2**

### **La représentation de « l'Indien » : variations entre la conception de l'Autochtone au Mexique et au Canada**

Si les violences féminicides présentées au chapitre précédent semblent être déterminées par des dynamiques similaires de discrimination fondée sur le genre et l'identité autochtone, comment se fait-il que dans le cas mexicain, l'identité de genre prime et l'identité autochtone est absente des analyses, non seulement des discours médiatiques et gouvernementaux, mais aussi de la littérature scientifique sur le sujet? Dans le cas canadien, l'identité autochtone prime dans les analyses sur cette violence qualifiée de coloniale par les commissaires à l'enquête nationale sur les femmes autochtones disparues et assassinées, dont il sera question plus loin dans ce chapitre. Que peut nous dire la place de l'Indien dans l'imaginaire social des deux cas étudiés sur ces deux façons d'aborder la violence envers les femmes autochtones au Mexique et au Canada?

L'analyse qui suit révèle que même si le processus de colonisation dans les deux pays présente de nombreuses similarités en ce qui a trait aux relations entre les pouvoirs coloniaux et les peuples autochtones, certaines politiques coloniales ont forgé des imaginaires sociaux différents. Dans le cas mexicain, l'identité « autochtone » a progressivement été dévalorisée dans l'imaginaire social et politique au profit d'identités socioéconomiques en tant qu'identités à même d'expliquer des inégalités sociales. Dans le cas canadien, l'identité « autochtone » a été l'objet de politiques de contrôle serrées qui se trouvent aujourd'hui au cœur des discours sur les inégalités avec lesquelles doivent composer les peuples autochtones au Canada.

Ce chapitre est divisé en trois parties. La première explore la place des peuples autochtones dans l'imaginaire mexicain à l'époque coloniale et à l'époque postrévolutionnaire. Nous arrivons à la conclusion que depuis la conquête, les peuples autochtones ont fait l'objet de politiques d'effacement qui ont eu pour effet de dévaloriser leur identité ethnique au profit d'identités socioéconomiques qui concordaient avec les projets de développement coloniaux. Bien que les politiques d'effacement n'aient pas mené à l'assimilation complète des peuples autochtones au Mexique, ces politiques ont réussi à faire des identités

socioéconomiques les identités les plus reconnues politiquement et à créer un silence autour des enjeux liés au racisme, malgré l'émergence de nombreuses luttes autochtones pour l'élargissement de leurs droits et pour des changements politiques significatifs. La deuxième partie de l'analyse se penche sur la place de l'« Indien » dans l'imaginaire canadien. On arrive à la conclusion que les politiques d'effacement de l'État canadien ont conduit à une résurgence plus forte des identités autochtones qu'au Mexique et sur lesquelles sont basées les revendications de reconnaissance et de réparation des peuples autochtones au Canada.

## **2.1. La figure de « l'Indien » au Mexique**

### **2.1.1 Les relations de pouvoir à l'époque coloniale**

La colonisation a été le point d'émergence d'une structuration de la vie sociale marquée par la rencontre des Européens et des « Indiens d'Amérique ». Dès les débuts, les peuples autochtones du Mexique ont été relégués à une position d'infériorité « naturelle » dans la hiérarchie coloniale (Quijano 2000, 533). Les rapports de pouvoir qui existaient auparavant entre les différents peuples mésoaméricains se sont graduellement nivelés au profit de l'identité d'« Indiens », commune et indiscriminée entre elle, attribuée par les Européens aux peuples vivant sur les territoires colonisés. Au départ, cette identité avait pour fonction de distinguer les Espagnols des non-Espagnols (Bonfil Batalla 1994, 123). C'est sur cette distinction claire entre les Européens, qui se considéraient comme « modernes », et les Indiens, qu'ils considéraient près de la nature, que reposaient les rapports de pouvoir coloniaux. En ce sens, du point de vue européen, cette distinction ne devait pas être remise en question par la fusion des civilisations occidentale et mésoaméricaine, puisque cela aurait compromis la légitimité des Européens. Assurer leur légitimité coloniale exigeait donc le maintien des Autochtones dans une position subalterne (Bonfil Batalla 1994, 103).

Le projet colonial était entendu comme un projet « moderne » de « développement », de « progrès » et d'« avancées » à l'occidentale, alors que la civilisation mésoaméricaine était associée au « passé » ou la « tradition ancestrale ». L'« Indien » n'était accepté que dans sa forme utile (Bonfil Batalla 1994, 136), c'est-à-dire celle où il travaillait à exploiter le territoire et à produire un tribut pour la couronne espagnole. Cette division

socioéconomique fondée sur les traits phénotypiques et sur la couleur de la peau était à la base d'un ordre social complexe qui continuera de se reproduire dans la division du travail, dans l'accès à la propriété, à des positions politiques ainsi qu'à l'éducation. L'indépendance du Mexique en 1810 et la proclamation de la République n'allaient pas permettre de changer véritablement cet état de choses même si la période suivant l'Indépendance allait être riche en mouvements autochtones et sociaux tentant de changer les choses. Ces nombreux mouvements mèneront finalement à la révolution mexicaine de 1910.

### **2.1.2 Une lutte pour le sens autour du projet révolutionnaire, le mythe du mestizaje et l'indigénisme**

Ainsi, bien avant la révolution mexicaine de 1910, des peuples autochtones du Mexique luttèrent pour récupérer leurs terres et accroître leur autonomie politique. C'était le cas lors de l'invasion américaine de 1846 à 1848, lorsque les Mayas du Yucatán s'allièrent aux forces mexicaines sous la promesse de voir leurs demandes acceptées :

the Maya of Yucatán, after decades of trying to use liberal rights to deflect liberal assaults on community lands, and after mobilizing in political conflicts in exchange for promises of autonomy, only to find promises repeatedly broken, took advantage of the opportunity presented by the U.S. invasion to mount a war for Maya independence that came so close to succeeding it was denigrated as a "caste war." (Tutino 2008, 233)

De plus, d'importants mouvements autochtones se réclamant d'une version « autochtone » du christianisme, largement inspirée par la figure emblématique de la « Virgen de Guadalupe », icône politico-religieuse représentant la mère du Christ avec des traits typiquement autochtones mexicains, avaient aussi vu le jour et inspiraient un type de mobilisation spécifique aux populations autochtones mexicaines, où l'élément religieux syncrétique était aussi un symbole d'opposition aux idées anticléricales de la modernisation, puis de la révolution mexicaine (Doran, 2014, 87-88). Comme l'explique l'auteure :

An important body of literature helps identify the central place of the religious in historical mobilizations at the national level: whether during the colonial uprising against the Spanish King Charles III in 1767 following the expulsion of the Jesuits, during popular mobilization around the standards of the Virgin of Guadalupe in the

struggles for Mexican independence between 1810 and 1823 (Lafaye 1974), or even amongst Francisco Zapata's mostly Indian troops during the Mexican Revolution in 1910, a properly religious dimension can be identified. At the same time, key studies (Barabas 2002) attest to the existence and importance of socio-religious movements in the Mexican indigenous world, from the very beginnings of the colony to the present day, the Zapatista rebellion being the subject of recent studies to this effect. Within this field, E. Florescano (1987) goes to the extent of structuring his study on the idea that the Mexican indigenous and popular world continues to be organized around a representation of the world completely impermeable to the modernist rupture which drove Mexico to secularize its schema of historical interpretation. (Doran, 2014, 87)

C'est ainsi au moment de la révolution que la présence d'un fort mouvement de paysans autochtones, souvent méconnu à l'extérieur du Mexique, deviendra un élément central. La révolution éclate lorsque Porfirio Diaz, président depuis 1876, se porte candidat à un sixième mandat aux élections de 1910 dans un contexte où le Nord du pays vit une crise économique importante et les pauvres et les Indiens du Sud entretiennent des ambitions révolutionnaires dont Emiliano Zapata, leader paysan autochtone du sud-est du Mexique, est le porte-étendard.

La révolution fut le résultat de la frustration des classes moyennes, combinée à une conscience de plus en plus aiguë de la population pauvre des injustices auxquelles elle fait face dans un contexte de modernisation et de développement (Meyer 1973, 47). Des forces populaires, militaires et paysannes – cette dernière catégorie largement composée de combattants autochtones – s'unirent ainsi dans le but de déloger Porfirio Diaz et « rompre les liens économiques, politiques, sociaux et idéologiques qui contraignaient le développement national sous le porfiriato et établir une distribution différente, plus large et démocratique des biens qui composaient le patrimoine culturel du pays » (Bonfil Batalla 1994, 163).

Toutefois, les vieilles élites attachées à Porfirio Diaz délogées en quelques mois, la lutte révolutionnaire se transforma rapidement en une lutte pour le sens (Laclau et Mouffe 2001) autour du nouveau projet révolutionnaire. Parmi les différentes factions impliquées – et qu'il serait trop long de toutes analyser – se trouvait celle d'Emiliano Zapata, composée en grande partie de paysans indiens, dont l'ambition était que « le paysan cesse de souffrir » (Meyer 1973, 75). Cette faction réussit à s'unir aux forces autochtones qui, comme elles

l'avaient fait de nombreuses fois par le passé, firent avancer leurs demandes de restitution de leurs terres et le respect de leur autonomie communautaire, en plus d'autres éléments culturels comme l'importance du religieux. Ces demandes eurent un impact considérable sur le projet révolutionnaire :

La participation réelle du Mexique profond [c.-à-d. les peuples autochtones, NDA] dans le processus révolutionnaire rendit indispensable la prise en compte des demandes paysannes, et surtout les demandes de restitution et de répartition des terres. Mais le programme révolutionnaire ne s'identifiait pas aux objectifs des Indiens et des paysans qui, en d'autres mots, étaient fondés sur le maintien de leur culture propre, d'exercer un contrôle plus grand sur elle et ainsi la développer ; ne pas la remplacer, mais l'enrichir en récupérant les moyens de contrôle culturel dont les peuples et les communautés avaient été privés par quatre siècles de domination. (Bonfil Batalla 1994, 166, notre traduction).

Les factions révolutionnaires étant nombreuses et leurs demandes, variées, au bout de plusieurs années d'affrontements, le projet révolutionnaire prit finalement la forme d'un large projet pour l'égalité des Mexicains dans leur accès aux ressources et aux pouvoirs politiques, sociaux et idéologiques. Parce qu'il visait l'« égalité » des Mexicains, le projet révolutionnaire laissait finalement peu de place aux demandes des paysans indiens, qui étaient elles basées sur la reconnaissance de leurs particularités et le respect de leur autonomie politique. La composante indienne de la révolution et les demandes des peuples autochtones furent plutôt évacuées au profit d'un projet d'« égalité » faisant abstraction de la diversité culturelle nationale et basé sur « un ensemble de politiques [indigénistes] dont l'objectif était d'« intégrer » les diverses communautés et tribus indiennes à la vie nationale telle que définie par les élites politiques » (Stavenhagen 2000, 73, notre traduction). En d'autres mots, l'objectif de ces politiques était « l'élimination de la diversité par l'assimilation culturelle des populations autochtones dans la « société nationale » afin de créer une identité mexicaine homogène et unique » (Anaya Muñoz 2005, 586).

Ces politiques indigénistes « ne [prévoient] aucune place pour les Autochtones, mis à part dans un passé idéalisé incarné dans les musées, et plus récemment dans des instruments d'acquisition de devises étrangères, comme le tourisme et l'artisanat » (Stavenhagen 2000, 73). Elles jetèrent les bases idéologiques et culturelles du projet de développement égalitariste, lequel reconnaît une primauté aux identités socioéconomiques parce qu'on les

juge plus cohérentes avec le projet révolutionnaire de développement. Cependant, ce projet dénie la légitimité des identités socioculturelles et ethniques, comme l'explique Hindley :

In the regime that emerged in the wake of the Revolution, indigenous peoples were classified simultaneously in two ways : according to class (economic identity) as campesinos; and, according to ethnicity (socio-cultural identity) as indígenas. The former were the subject of political recognition, the latter of political negation. Revolutionary nationalism exalted the mestizo present and the glorious indigenous past while ignoring the (ignoble) indigenous present. (Hindley 1996, 226)

C'est aussi en fonction de cette visée de subordination et d'assimilation que les peuples autochtones, considérés « paysans » avant tout, ne furent pas identifiés comme « Autochtones » dans la constitution :

Within the Mexican Constitution campesinos were accorded economic rights within the agrarian regime: Article 27 recognised historic indigenous forms of land tenure (tierras comunales), provided grounds for their restitution and the redistribution of new lands in ejidos. On the other hand,

"the indígenas do not appear in any part [of the Constitution] as if the constituyentes could erase a socio-cultural reality they found uncomfortable" (Stavenhagen 1988, 303)

Later, with the formation of the ruling party, campesinos were recognised as political actors and their interests incorporated. Indígenas, however, became the objects of state practices and ideologies, closely related to anthropology and dominated by evolutionism that came to be known as indigenism, and by which the state would deal with the "indigenous problem". (Hindley 1996, 226)

Pour justifier le projet de développement « égalitariste », ses défenseurs durent gommer les aspérités culturelles afin de mieux établir l'idée d'égalité dans l'imaginaire mexicain. C'est ainsi que le projet indigéniste mena à l'adoption de l'identité nationale métissée et homogène, mettant fin aux catégorisations sociales basées sur l'ethnicité ou la race de manière « positive » : en fait, le métissage fut glorifié aux dépens des identités autochtones qui étaient vues comme « arriérées » :

Writers such as José Vasconcelos ([1925] 1997), who served as Secretary of Education, glorified the mestizo as the only agent capable of leading Mexico into a new era of progress and modernization. In this new racial ideology of mestizaje that emerged in post-revolutionary Mexico, no further ethnic or racial categories were recognized within the majority mestizo population. Moreover, the difference between indígenas and mestizos was defined primarily in cultural terms, not by skin color or ancestry (Brading 1988; Doremus 2001; Gamio [1916] 1982; Marino Flores 1967). Policymakers viewed indigenous cultures as inherently backward and

inferior; however, the fact that indigenous identity was culturally defined meant it could be changed through educational campaigns. As Knight (1990) argues, government "acculturation" programs constituted an attempt to "mestizo-ize" the indigenous population. (Villarreal 2010, 655)

Ainsi, l'identité de Métis était considérée la plus à même de permettre la construction d'un récit national au sein duquel le métissage marquait la fin d'une histoire semée d'embûches et de conflits, en commençant par des origines autochtones nobles et fortes confrontées à une conquête sanglante, en passant par les luttes d'indépendance et la révolution (Bonfil Batalla 1994).

Au 20<sup>e</sup> siècle, l'indigénisme constitue la « passoire » de contrôle culturel à travers laquelle l'éducation nationale, les arts, les modes de production et bien d'autres aspects de la vie au Mexique sont conçus (Bonfil Batalla 1994, 174). Il s'agit aussi d'un porte-voix important par lequel la culture occidentale, présentée comme « métissée » et « nationale », a étouffé les cultures mésoaméricaines sous le couvert de l'éducation nationale dans les écoles et de l'histoire nationale dans les musées, sur les fresques urbaines et lors des fêtes nationales. Selon Bonfil Batalla, consolider la nation autour d'un projet « de liberté, de justice et d'égalité supposait l'élimination de la culture réelle de presque tous pour en implanter une qui n'appartenait qu'à quelques-uns » (Bonfil Batalla 1994, 104).

Dès les années 1970 et de façon plus notable à partir des années 1990, décennie marquée par la signature d'accords de libre-échange comme l'Accord de libre-échange nord-américain, des mouvements autochtones émergèrent pour dénoncer la mondialisation économique et revendiquer davantage de pouvoirs politiques. Autant au Mexique que sur la scène internationale, de nombreux peuples autochtones commencèrent à s'unir pour remettre en question le récit colonial dominant et « dénoncer à la fois les conséquences ethnocides et les prémisses théoriques de l'assimilation et du développement [...] et faire des demandes positives de reconnaissance et de respect de leurs droits collectifs en tant que premiers peuples » (Hindley 1996, 228). Avec la signature de l'ALENA éclate la révolte de l'armée zapatiste de libération nationale (EZLN), qui remettait en cause le récit national indigéniste et demandait un élargissement démocratique ainsi qu'une autonomie politique et territoriale dans un contexte de mondialisation de l'économie capitaliste en s'identifiant à l'héritage d'Emiliano Zapata.

Des mouvements d'ampleur nationale ont aussi été organisés pour véhiculer des revendications autochtones. La Otra Campaña (l'« Autre Campagne »), initiée par l'EZLN, mais composée de 300 individus membres de 51 organisations autochtones, s'est réunie pour une première fois en août 2005 pour former une alternative aux campagnes électorales conventionnelles et afin « d'établir un programme national de lutte anticapitaliste et de rétablir des formes politiques antimatérialistes, honnêtes et aux services des autres » (Hernández Castillo 2006, 115, notre traduction). Les revendications locales étaient ainsi véhiculées sur la scène nationale et concernaient des causes liées au développement durable, aux droits humains et aux droits des peuples autochtones, aux droits des femmes et à l'autonomie (Hernández Castillo 2006). De nombreuses autres initiatives et forums des peuples autochtones allaient suivre.

Grâce notamment à ce dynamisme des mouvements autochtones, depuis la fin des années 1990, un changement modeste mais réel s'est opéré dans les discours sur l'identité nationale, passant des politiques d'assimilation vers des politiques de reconnaissance. La mise en place de politiques de reconnaissance dépendait toutefois d'alliances formées entre le gouvernement et les groupes autochtones les revendiquant (Anaya Muñoz 2005), comme cela a été le cas dans l'État de Oaxaca, dont la population est composée en grande proportion de peuples autochtones, et qui a réussi à mettre en place un large éventail de politiques de reconnaissance. À l'inverse, au Chiapas, le conflit armé opposant l'EZLN à l'État dans le cadre de ces mêmes demandes de reconnaissance ne fut pas propice à la formation d'alliances aussi fructueuses qu'à Oaxaca, et les avancées en matière de politiques de reconnaissance demeurèrent décevantes par rapport aux attentes des groupes les demandant (Anaya Muñoz 2005). Toutefois, la mobilisation conflictuelle des zapatistes permit de faire avancer la cause au niveau national (Mora 2007). La plupart des revendications des peuples autochtones, comme celles véhiculées par le mouvement zapatiste, demeuraient farouchement combattues jusqu'au changement de gouvernement le 1<sup>er</sup> juillet 2018, avec l'élection d'Andres Manuel López Obrador, dont il est trop tôt pour faire un bilan, malgré des changements d'attitude importants. La criminalisation des mouvements sociaux était ainsi utilisée pour réprimer les mouvements autochtones et de défense de l'environnement (Doran 2017b). Les identités socioéconomiques sont encore les mieux reconnues pour porter des revendications politiques, et c'est à ces dernières que

l'État mexicain attribue sa reconnaissance et des droits, alors que l'identité indienne est somme toute dévaluée.

### **2.1.3 La pérennité de ces représentations dans l'imaginaire collectif et ses effets sociaux sur la société mexicaine actuelle**

La prédominance de l'idée de nation métissée et homogène dans l'imaginaire collectif mexicain a de nombreux effets politiques. Cet imaginaire entraîne un silence autour de l'idée de race qui force les discours à emprunter d'autres avenues de représentation des inégalités, représentations légitimes, mais qui excluent toute question liée au racisme. Après des siècles de pouvoir colonial basé sur des principes racistes, ce silence autour de la race est loin d'être le signe de l'absence de racisme dans la société mexicaine, où au contraire on trouve aujourd'hui ce qui pourrait être considéré les vestiges d'un système pigmentocratique hérité des castes coloniales (Telles 2014).

Les travaux de Christina Sue (2015), qui abordent les discours sur le racisme dans une communauté afrodescendante de l'État de Veracruz, illustrent comment le silence sur le racisme institué par l'État est justifié par l'affirmation de l'inexistence du racisme au Mexique, laquelle s'appuie sur l'absence de débats sur le sujet. L'extrait suivant, tiré d'un rapport du Mexique à la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale de l'ONU, illustre ces deux idées :

Mexico is free from propaganda and organizations which are based on ideas or theories of superiority of one race or group of persons of one color or ethnic origin, or which attempt to justify or promote racial hatred and discrimination. This is borne out by the absence of both national and international complaints on the subject ... the phenomenon does not arise in our country, nor is it even a subject of national debate. (CERD/C/260/Add.1, cité dans Sue 2015, 118)

La particularité du silence sur le racisme au Mexique se trouve dans le fait que non seulement les individus de la société civile adoptent ce discours, mais ils tentent aussi de rétablir le silence sur les questions racistes lorsque celles-ci émergent (Sue 2015). Plusieurs mécanismes discursifs servent à taire ou à faire taire les explications des discriminations et des inégalités fondées sur la race. Un premier mécanisme, qui est cohérent avec la trajectoire historique présentée précédemment, est la rationalisation des discriminations en des termes socioéconomiques et de classes. L'extrait suivant montre comment un

professeur au teint foncé rationalise en des termes socioéconomiques la discrimination raciale qu'il a vécue.

This interpretation was evoked by Bernardo, a forty-three-year-old professor with dark brown skin and African-origin features. He told me of a time when he was traveling within Mexico and was questioned by Mexican immigration officials about his nationality. He explained, "I had a little bit of an Afro hairstyle... That was probably it," suggesting race was at play, but then quickly shifted gears, remarking how individuals' attire can affect their treatment by security guards. He then asserted, "It is not so much color but social condition," ultimately privileging a class-based framing. Another consequence of the class-color association is that class language can be coded with racial meaning: "poor" and "rich" oftentimes connote "dark" and "light," respectively. Therefore, class language and interpretations can obscure racial dynamics and silence race talk. (Sue 2015, 124)

D'autres mécanismes discursifs permettent d'éviter les questions de discrimination raciale, comme la normalisation et la minimisation. Ces mêmes mécanismes sont aussi utilisés afin de rétablir le silence sur le racisme, comme le montre l'extrait suivant dans lequel un enseignant, qui avait invité ses élèves à se prononcer sur les questions liées à la race dans leur quotidien, corrige leurs interventions.

[...] a few students began to share their observations and experiences with racism. However, Pepe [l'enseignant, NDA] quickly intervened, telling them he had already explained to me that there is no racism in the country. At that moment, it seemed as if Pepe's urge to silence race talk overpowered his desire to help with my research. When he reopened the topic for discussion, the class was once again silent. Eventually, one student spoke up, describing how a friend of hers with dark-brown skin was not served in a restaurant because the employees said he was "dirty." Pepe clarified "Here in Veracruz?" She nodded. His response: "One case out there." With Pepe's minimization of the incident, the discussion died. (Sue 2015, 125)

Malgré l'abolition très ancienne des lois autorisant l'esclavage ainsi que celles servant à organiser l'espace et les relations qui déterminaient la vie des gens de différentes « castes », les discriminations de l'époque coloniale persistent. Les Métis au teint foncé et aux traits autochtones sont demeurés au bas de l'échelle, tandis que ceux au teint pâle et aux traits européens ont maintenu les rangs les plus élevés. Briser le silence sur le racisme, conclut Sue, constitue un acte jugé « antipatriotique », ce qui illustre le succès des politiques d'indigénisme à ancrer le mythe du métissage au cœur du sentiment patriotique des Mexicains.

Ce silence sur le racisme existe aussi dans la littérature sur les enjeux de discrimination, de violence et d'inégalité au Mexique. La revue de la littérature sur le féminicide au Mexique présentée au chapitre précédent aborde de nombreux aspects de la question sans jamais ne faire plus qu'effleurer la question de l'ethnicité et du rôle qu'elle joue dans les dynamiques de violence de genre au pays. Villarreal note que ce silence existe dans un large pan de la littérature sur les inégalités au Mexique.

Researchers studying Mexico [...] have paid relatively little attention to skin color's role in social stratification. Most studies mention skin color differences only briefly. Van den Berghe's (1967:55) classic study of comparative race relations, for example, argues that "the concept of race has become almost totally alien to modern Mexican culture"; yet he notes that "some correlation between phenotype and class status ... remains; European-looking Mexicans are disproportionately represented in the upper and middle classes." Pitt-Rivers's (1968:278) discussion of the role of skin color in Central America (in which he includes Mexico) mentions the same "correlation between class and color." (Villarreal 2010, 656)

Ces silences de l'État, de la société et du milieu scientifique peinent à cacher les vestiges du système de discrimination et de pouvoir raciste hérité de l'époque coloniale. Des études récentes montrent que la couleur de la peau continue de jouer un rôle central dans la marginalisation et les discriminations socioéconomiques et socioculturelles des Mexicains (Flores et Telles 2012; 2 2010). Les analyses statistiques de Villarreal montrent que plus les Mexicains ont le teint foncé, moins leur niveau d'éducation est élevé, plus ils occupent des emplois de moindre statut et plus ils courent le risque de vivre dans la pauvreté (Villarreal 2010). Ce faisant, malgré les changements des dernières années dans les discours sur le métissage vers une approche plus inclusive et respectueuse de la diversité culturelle au Mexique, les Autochtones « continuent de souffrir de niveaux plus élevés de pauvreté et d'exclusion sociale » (Telles 2014, 77).

#### **2.1.4 Conclusions sur la figure de l'Indien au Mexique**

Le constat qui s'impose de ce survol historique des dynamiques de pouvoir racistes de l'époque coloniale, du mythe du métissage et du projet indigéniste est que les structures de pouvoir au Mexique, bien que fondées sur la couleur de la peau et la race, se traduisent dans les discours en termes socioéconomiques, ce qui peut être expliqué par la division raciale du travail à l'époque coloniale et du rapport économique qu'entretenaient les colons

espagnols avec le territoire, les ressources et les groupes qui l'habitaient. Compte tenu de la centralité historique de la notion de race au Mexique, il est étonnant de constater que les discours sur des inégalités qui peuvent pourtant être attribuées à des rapports de pouvoir racistes restent confinés à des cadres socioéconomiques.

Un autre constat de cette analyse est que la figure de l'Indien dans l'imaginaire social mexicain est double. La première est une figure du passé, celle de l'Indien d'avant la conquête qui réside aujourd'hui dans les mythes populaires, les musées, les fresques et qui occupe une place privilégiée dans la genèse des récits patriotiques mexicains. L'Indien d'aujourd'hui est imaginé comme pauvre, non intégré, marqué par le non-développement et exclu du « nous » patriotique parce qu'il se « maintient » isolé dans son « refuge » (Bonfil Batalla 1994, 173). Surtout, la figure de l'Indien est limitée : seuls les Autochtones attachés à la langue et aux pratiques culturelles autochtones sont reconnus comme tels. Toutefois, des descendants d'Autochtones qui sont aujourd'hui considérés comme Métis continuent de vivre des discriminations basées sur la couleur de leur peau. Le silence d'État sur le racisme et la race, amplifié par ceux de la société et des études scientifiques, ne suffit pas à dissiper les doutes concernant les fondements racistes de certaines violences.

## **2.2. La figure de « l'Indien » au Canada**

### **2.2.1 Le « problème indien »**

Des débuts de la colonisation de l'Amérique du Nord à la fin du 16<sup>e</sup> siècle jusqu'au 18<sup>e</sup> siècle, les colons européens et leurs descendants entretenaient des relations de commerce et de guerre entre eux et avec les nations autochtones entraînées dans les conflits. Les particularités culturelles de celles-ci étaient jusque-là reconnues ou du moins constatées par les colons et les occupants. À partir du 18<sup>e</sup> siècle, un changement s'est opéré dans l'esprit des Blancs quant à la place qu'occupaient ces nations en Amérique du Nord et une identité commune a été imposée aux membres des nations autochtones nord-américaines : celle d'Indien (King 2013, 81).

Cette identité, rapidement intégrée dans l'imaginaire des occupants, « a été imposée aux populations autochtones alors que les gouvernements coloniaux ont usurpé le droit de

définir la citoyenneté autochtone, réduisant ainsi les membres de centaines de nations, d'ethnicités et de groupes linguistiques extrêmement différents à une identité racisée commune » (Lawrence 2003, 4-5, notre traduction). Un outil central à la consolidation de cette identité commune a été le registre des Indiens. Le statut d'Indien a été instauré en 1850 au Canada dans le but de créer des réserves et d'affermir les droits des occupants en limitant ceux des « Indiens » (Miller 2000, 137-38). D'abord large, cette définition incluait « anyone [...] who was reputed to have Indian blood and to be living with a band, anyone married to such a person, anyone residing with Indians either of whose parents was Indian, and anyone adopted as a child by Indians and still living with them » (Miller 2000, 138). Toutefois, les conditions d'attribution du statut d'Indien par le gouvernement se sont graduellement complexifiées.

L'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages*, adopté en 1869, entraîne la perte du statut d'Indien pour toute femme autochtone qui épouse une personne sans statut. En contrepartie, cette loi permet aux femmes allochtones qui épousent un homme possédant le statut d'Indien de l'obtenir à leur tour. La perte du statut d'Indien pour les femmes autochtones les obligeait à quitter leur réserve et leur communauté, en plus de les priver du pouvoir de transmission de ce statut à leurs enfants et petits-enfants. Ces effets sont rapidement décuplés :

Taking into account that for every woman who lost status and had to leave her community, all of her descendants also lost status and for the most part were permanently alienated from Native culture, the scale of the cultural genocide caused by gender discrimination becomes massive. [...] [The] damage caused, demographically and culturally, by the loss of status of so many Native women [...], whose grandchildren and great-grandchildren are now no longer recognized—and in many cases no longer identify—as Indian, remain incalculable. (Lawrence 2003, 9)

En plus de limiter l'accès au statut d'Indien pour les femmes autochtones, l'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages* stipulait aussi que dorénavant, le statut d'Indien serait attribué à condition d'avoir au moins un quart de sang indien. Avec la colonisation graduelle des territoires de l'Ouest et la rencontre de nations avec qui les agents du ministère des Affaires indiennes n'étaient jamais entrés en contact, le contrôle sur les qualifications au statut d'Indien se resserra pour garantir une prise de contrôle plus rapide de ces nouveaux territoires par l'État canadien. Pour la première fois, tout

Autochtone qui n'était pas de sang « pur » ne pouvait pas obtenir le statut (Lawrence 2003, 9). Certains étaient catégorisés sous le nom de « half-breed » et étaient admissibles à des ententes différentes de celles offertes aux Autochtones de « sang pur »<sup>16</sup>.

Tout comme c'était le cas pour le Mexique, la distinction entre les « Indiens » et les Blancs demeure essentielle au projet colonial d'occupation du territoire et du maintien d'un ordre social colonial, dont « l'existence-même [...] dépend du maintien d'un apartheid racial qui souligne la différence raciale, la supériorité blanche et l'infériorité de l'« Indien » » (Lawrence 2003, 8). Ainsi, la création d'une catégorie raciale d'« Indien », le contrôle de la définition de l'« Indienne » ainsi que la gestion de l'admissibilité au statut d'Indien ont été des outils de vol du territoire, de contrôle de l'accès au territoire ainsi que de division sociale et politique de nations autochtones qui étaient auparavant unies, menant aussi à une diminution importante du nombre d'Autochtones reconnus sur le territoire.

### **2.2.2 Effets sociaux sur la société canadienne actuelle et pérennité de ces représentations**

Le survol de l'histoire du statut d'Indien au Canada révèle la nature politique de l'attribution et de la non-attribution par l'État canadien du statut d'Indien, autant pour les peuples autochtones que pour l'État et son projet d'occupation du territoire. Ces mesures de contrôle de l'« Indienne » ont aussi forgé des figures de l'Indien qui persistent encore aujourd'hui dans l'imaginaire canadien.

La figure typiquement associée aux peuples autochtones dans l'imaginaire canadien est celle qu'on trouve dans les manuels scolaires d'histoire. Thomas King appelle « Indien mort » cette figure mythifiée et glorifiée, vêtue d'habits traditionnels et s'adonnant à des activités culturelles traditionnelles (King 2013). Pour King, l'Indien mort est un vestige d'un peuple qui aurait « disparu », comme s'il s'était éteint ou entièrement intégré à la société dominante, et dont l'image est employée à des fins de divertissement et de

---

<sup>16</sup> L'adoption du projet de loi C-31 en 1985 permet à ceux qui avaient été privés du statut d'Indien de l'obtenir (sous certaines conditions). Jusqu'au 16 août 2019, d'autres clauses discriminatoires et sexistes subsistaient encore dans la *Loi sur les Indiens*. Toutefois, ces discriminations ayant été éliminées, des milliers de personnes dont la mère ou la grand-mère avait perdu le statut pourront le recevoir. (Radio-Canada 2019)

marketing ou comme un symbole de sagesse, de spiritualité ou de symbiose avec la nature. Présente lors d'événements politiques où elle reçoit des excuses officielles, les accepte et rend légitimes les démarches de réconciliation de l'État canadien, la figure de l'Indien mort est la seule qui est acceptée par la société allochtone selon King.

L'imaginaire canadien et nord-américain connaît deux représentations opposées à cette figure acceptée ou tolérée par les Autochtones. La première figure est celle de l'« Indien légal », celui qui s'organise, qui proteste et qui lutte pour l'élargissement de ses droits. Il s'agit d'une figure politiquement active et jugée dérangeante par les Autochtones qui l'associent aux blocages de routes et aux oppositions aux projets de développement économique (King 2013, 69). L'Indien légal est aussi celui dont l'effacement était visé par les politiques d'assimilation survolées précédemment, notamment celles causant la perte du statut d'Indien pour bon nombre d'Autochtones, comme signifié dans l'extrait suivant :

Certainly the sentiment for the extinguishment of the Legal Indian has been around for a while. "I want to get rid of the Indian problem," said Duncan Campbell Scott, head of Canada's Department of Indian Affairs from 1913 to 1932. "Our objective is to continue until there is not a single Indian in Canada that has not been absorbed into the body politic and there is no Indian question, and no Indian Department..."

In 1969, the Canadian government tried to pull a homegrown Termination Act—the 1969 White Paper—out of its Parliamentary canal. In that year, Prime Minister Pierre Trudeau blithely intimated that there was no such thing as Indian entitlement to land or Native rights and suggested that it was in the best interests of First Nations people to give up their reserves and assimilate into Canadian society. (King 2013, 72-73)

Au mépris de la « reconnaissance » de l'État, de son contrôle institué par l'attribution du statut d'Indien et de ses tactiques d'assimilation et d'effacement existe aussi l'« Indien vivant » (King 2013, 71). L'Indien vivant ne détient pas le statut d'Indien : il est possiblement l'un de ceux ayant été « affranchis » par les politiques restreignant l'accès au statut d'Indien. Contrairement à l'Indien mort et à l'Indien légal, l'Indien vivant est à la fois invisible et invisibilisé. S'il s'identifie, il inspire du coup au moins la surprise, sinon la déception ou l'incompréhension chez l'Autochtone pour ne pas correspondre à l'image folklorique de l'Indien mort (King 2013, 65). Pour montrer l'importance de la figure de l'Indien mort dans l'imaginaire nord-américain, King partage une anecdote qui illustre comment la vie des Autochtones est scrutée et jugée par les Autochtones à la recherche de l'« authenticité » autochtone :

In the late 1970s, I went to Acoma Pueblo and took the tour of the old village up on the mesa. One of the adobe houses had a television antenna fixed to the roof, and, as we walked through the narrow streets, we could hear the sounds of Daffy Duck and Bugs Bunny arguing over whether it was rabbit hunting season or duck hunting season. One of the women in the group, a woman in her late thirties from Ohio, was annoyed by the presence of the television set. This was supposed to be an authentic Indian village, she complained to the rest of the group. Real Indians, she told us, didn't have televisions. (King 2013, 63)

Ainsi, l'Indien vivant aurait laissé la modernité « corrompre » son « authenticité », et serait passivement devenu « un Indien par association biologique seulement » (*ibid.*).

Taiaiake Alfred distingue quant à lui deux figures du « sauvage » qui dominent l'imaginaire colonial canadien à travers les siècles : l'« Autochtone violent » et le « bon sauvage ». L'« Autochtone violent » était, à l'époque coloniale, celui imaginé comme « incapable d'accéder à la modernité, qui devait être [...] annihilé comme individualité » (Alfred 2017, 65). Le « bon sauvage » correspondait à un « être mythique qui représentait un passé héroïque et idyllique, rappelant une sorte d'état "naturel" qui aurait été disloqué au fil des siècles par des civilisations corruptrices » (Alfred 2017, 65). Les massacres, les expropriations et les expulsions faisaient du « bon sauvage » une figure innocente, une « victime » qu'il fallait sauver, « ce qui était le mandat confié aux missionnaires » (Alfred 2017, 65). Aujourd'hui, selon Alfred, la figure du « bon sauvage » persiste encore dans l'imaginaire colonial canadien à cause des démarches de réconciliation comme la Commission de vérité et de réconciliation qui, en individualisant les victimes des pensionnats autochtones, perpétuent l'image du « bon sauvage » (Alfred 2017, 67).

L'imaginaire canadien réserve donc une place bien délimitée à la figure de l'Indien, qui dépend en bonne partie de paramètres déterminés par la société coloniale et correspond à une reconnaissance imposée par le haut. Ces paramètres conditionnent les relations qu'entretiennent la société allochtone et les Autochtones et transparaissent dans les politiques de reconnaissance<sup>17</sup> « asymétriques et non réciproques » de l'État canadien

---

<sup>17</sup> Par « politique de la reconnaissance », Coulthard fait référence à « toute la gamme de modèles de pluralisme libéral fondés sur le concept de reconnaissance, qui cherchent à "réconcilier" les revendications de statut de nation autochtone avec la souveraineté de l'État colonial en accommodant certaines demandes identitaires faites par les autochtones grâce à un renouvellement des relations juridiques et politiques avec le gouvernement canadien » (Coulthard 2018, 16-17).

(Coulthard 2018, 54). Pour Glen Coulthard, plutôt que de « conduire à une ère de coexistence pacifique fondée sur un idéal de reconnaissance réciproque et mutuelle », les politiques de reconnaissance canadiennes « [reproduisent] inévitablement les configurations du pouvoir étatique colonialiste, raciste et patriarcal que les demandes des peuples autochtones en matière de reconnaissance essaient pourtant de transcender depuis des décennies » (Coulthard 2018, 17). Ce paradoxe est apparent dans deux événements récents d'envergure concernant ces politiques de reconnaissance. La section qui suit aborde la commission de vérité et de réconciliation et la commission d'enquête sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées.

### **2.2.3 Des commissions à visées « réconciliatrices » : la CVR et l'ENFFADA**

Les pensionnats autochtones ont existé partout au Canada et ont été en activité de la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle jusqu'en 1996. Peu discutés – voire même inconnus du public – jusqu'aux années 2000, ils sont maintenant tristement réputés pour avoir été un outil d'éradication des langues et des cultures autochtones par la séparation des enfants de leurs familles et de leur communauté, par le dénigrement des traditions et des coutumes autochtones, et par l'utilisation de méthodes punitives de types quasi militaires, et pour avoir été le théâtre de sévices sexuels et physiques et de nombreux décès causés par la maladie et la négligence<sup>18</sup> (James 2012, 184-85).

En dépit des doutes formulés à l'endroit de la crédibilité et de la véracité des premiers témoignages d'anciens pensionnaires qui ont émergé dans les années 1990, des militants autochtones ont réussi à faire entendre leurs demandes de création d'une enquête nationale sur les pensionnats autochtones dans les médias (James 2012, 199). C'est finalement en 2008 que le règlement du recours collectif concernant la reconnaissance et la réparation des sévices infligés aux anciens résidents des pensionnats autochtones par la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens entraîne la création de la Commission de vérité et de réconciliation (CVR), qui était l'un des cinq volets de réparation de la

---

<sup>18</sup> Le rapport final de la Commission de vérité et de réconciliation dénombre plus de 3000 décès, mais estime que le nombre réel pourrait être beaucoup plus élevé.

Convention. Parmi leurs conclusions, les commissaires ont souligné le fait que pendant plus d'un siècle, les politiques indiennes du Canada ont eu pour objectif de « faire en sorte que les peuples autochtones cessent d'exister en tant qu'entités légales, sociales, culturelles, religieuses et raciales au Canada [...], ce que l'on pourrait qualifier de "génocide culturel" » (CVR 2015, 1).

Ces conclusions importantes concordent avec les analyses historiques survolées précédemment. Néanmoins, certaines caractéristiques de la CVR rappellent le paradoxe soulevé par Coulthard en matière de reproduction des configurations du pouvoir colonialiste, raciste et patriarcal dans les mesures de réconciliation. Selon Matt James (2018), malgré les succès de la commission, certains aspects de la CVR ont porté préjudice aux nations autochtones et ont avantagé la société canadienne coloniale. Dans un premier temps, les médias représentaient la « réconciliation » en des termes d'écoute mutuelle, d'apprentissage et de bienveillance qui ne laissent pas place à des aspects plus substantiels de la réconciliation, comme la restitution des terres, de l'autonomie politique et des ressources (James 2018, 365). L'approche centrée sur les témoignages des victimes et sur leur guérison et le pardon de la société coloniale par le partage de la vérité aurait individualisé le processus de réconciliation :

Chairperson Sinclair has repeatedly discussed reconciliation in terms of interpersonal understanding and forgiveness. He in fact equated reconciliation with forgiveness in an October 2010 address: 'I have never met anyone that wants to be reconciled with the government. One forgives people, not institutions.' [...] This emphasis on reconciliation as interpersonal connection and forgiveness [...] emphasizes, first, the emotional need for understanding and support of individual residential school survivors and, second, the remarkable power of the decision to forgive, which can only come from individual survivors and victims. This interpretation is buttressed by the results of interviews conducted at the TRC's Winnipeg national event in June 2010, which suggested that the dominant definition of reconciliation among participating survivors was one that emphasizes personal healing through truth telling. (James 2012, 194-95)

Bénéfique à bien des égards, cette approche n'aurait toutefois pas réussi à recentrer la discussion sur ces aspects substantiels de la réconciliation (James 2018).

La focalisation sur les témoignages des victimes a aussi entraîné la pathologisation des effets psychologiques causés par les sévices perpétrés envers les pensionnaires

autochtones. L'émergence de l'expression « syndrome des pensionnats » a placé les Autochtones dans une position de dépendance à la « bienveillance » de la société dominante :

Combined with a range of prevailing anti-indigenous stereotypes and biases, [the highly partial nature of the 'residential schools syndrome' framing] pathologizes Aboriginal people as helpless therapeutic subjects who need externally administered healing in order to unburden themselves of their anger and become conventionally productive citizens. As one might suspect, this framing tends to ignore questions of political self-determination and control of land. (James 2012, 197)

Au final, si les conclusions de la CVR soulignaient bien des mesures concrètes et substantielles de réconciliation, le traitement de la CVR dans les médias et l'individualisation des objectifs de réconciliation n'ont pas permis d'aborder les aspects substantiels de la réconciliation. Au contraire, ils peuvent avoir eu pour effet de renforcer la position de subordination des Autochtones dans l'imaginaire canadien en pathologisant les blessures partagées par les anciens pensionnaires et dont la guérison dépendait de l'écoute « bienveillante » de la société dominante<sup>19</sup>.

La mise sur pied de l'enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (dorénavant ENFFADA) a quant à elle été le fruit de nombreuses années de lutte de femmes autochtones et d'associations de femmes autochtones pour faire reconnaître la gravité de la situation et l'urgence d'examiner les causes systémiques de ces meurtres et de ces disparitions (Palmater 2016, 256). Bien que leur lutte ait été entravée par les coupes budgétaires aux organismes de communications névralgiques comme le programme Sisters in Spirit d'Amnistie internationale, par le refus du premier ministre conservateur Stephen Harper de reconnaître l'origine systémique du problème, ainsi que par les déclarations culpabilisantes du ministre des Affaires autochtones de l'époque (Ottawa Citizen 2014), ces militantes autochtones ont réussi à faire entendre leur

---

<sup>19</sup> Sherene Razack, dans une analyse de 2012 motivée par l'histoire du décès de Frank Paul, un homme micmac abandonné en plein hiver dans les rues de Vancouver par le service de police municipal, soutient aussi que l'expérience traumatisante du pensionnat autochtone est pathologisée par les Allochtones pour appuyer la prétendue incapacité des Autochtones à « survivre à la vie moderne » et à justifier leur éviction des espaces « civilisés » des occupants. (Razack 2012)

demande. L'ENFFADA a vu le jour en 2016 avec l'appui de la CVR, dont l'un des 94 appels à l'action concernait la création d'une commission d'enquête publique « chargée de se pencher sur les causes de la disproportion de la victimisation des femmes et des jeunes filles autochtones, et sur les moyens possibles pour y remédier » (CVR 2015, 191).

Dès le lancement de l'ENFFADA, certains formulaient des doutes à l'endroit de ses pouvoirs de faire toute la lumière sur le problème. Si la CVR ne permettait pas aux anciens pensionnaires de nommer des auteurs de sévices qui n'avaient pas été formellement inculpés, l'ENFFADA n'avait pas le pouvoir d'ouvrir ou de rouvrir des enquêtes (Walsh 2017, 8). De plus, l'ENFFADA ne pouvait tenir quiconque juridiquement responsable des torts sur lesquels elle avait le mandat de se pencher. Comme le souligne Walsh, cela a compromis la confiance de nombreux proches de victimes envers l'entreprise :

The Inquiry's terms of reference prohibit commissioners from finding individuals or organisations, civilly or criminally liable. Thus, governmental bodies are under no obligation to comply with the commissioner's recommendations with any sense of urgency, if at all. The absence of powers of legal enforcement has raised concerns that the Inquiry will become another trivial exercise in cheque writing that is not followed up with any meaningful form of action. (Walsh 2017, 8)

En juin 2019, le rapport final a été déposé lors d'une cérémonie de clôture où la commissaire en chef et juriste crie Marion Buller a déclaré faire face à l'inévitable conclusion que les assassinats et les disparitions de femmes et de filles autochtones constituaient un « génocide colonial » (CBC News 2019). Les réactions de figures politiques et médiatiques canadiennes face à cette déclaration et aux conclusions du rapport final ont généralement été marquées par le doute envers ces conclusions, surtout en ce qui concerne la définition du terme « génocide » dans le cas des meurtres et des disparitions de femmes autochtones comparativement à d'autres génocides reconnus à l'international, comme l'Holocauste et le génocide rwandais<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup>À titre d'exemples, le 3 juin 2019, sur la chaîne TVA Nouvelles, Mario Dumont, ex-député à l'Assemblée nationale du Québec et ex-chef de l'Action démocratique du Québec, a déclaré « le [rapport] a commencé à circuler [...] avec cette fameuse expression, un "génocide"... c'est pas acceptable, c'est pas vrai. »; le même jour, Yves Boisvert de *La Presse* titrait sa chronique « C'était pas un "génocide" », dans laquelle il affirmait que « ce tordage de mots militants suggère au final de comparer les chambres à gaz nazies et les assassinats massifs à coups de machette au Rwanda avec la situation des femmes autochtones »; le 8 juin 2019 sur les

Le paradoxe décrit par Coulthard transparait aussi dans la couverture médiatique des conclusions de l'ENFFADA. Vu la nature récente de ces événements, il est difficile d'évaluer les conséquences qu'aura eues cette couverture médiatique sur la condition des femmes et des filles autochtones au Canada. Toutefois, les doutes formulés envers les conclusions de l'ENFFADA ne manquent pas de rappeler ceux qu'entretenait le gouvernement Harper devant les demandes pour une commission de vérité et de réconciliation sur les pensionnats autochtones (James 2012, 199). Les débats entourant la définition du mot « génocide » et ceux concernant le bien-fondé de son utilisation dans le contexte de l'ENFFADA ont aussi occupé une grande partie de l'espace de discussion sur le dépôt du rapport final, dont les appels à la justice ont été peu discutés. Ce faisant, comme c'était le cas avec la CVR, les mesures substantielles contenues dans les quelque 200 appels à la justice de l'ENFFADA ont été généralement éclipsées par les interventions médiatiques de figures de la société canadienne qui minimisaient la responsabilité de l'État canadien dans l'affaire.

Cela étant dit, loin de freiner les élans militants des peuples autochtones pour des réformes substantielles des cadres législatifs et des discours de « réconciliation » qui les maintiennent dans une position subalterne, le ressentiment nourri par les rencontres ratées ou évitées entre les attentes des peuples autochtones et les démarches du gouvernement canadien en matière de « réconciliation » donne au contraire une impulsion au mouvement de résurgence autochtone, qui est « le fondement substantiel dont [les peuples autochtones ont] besoin pour rebâtir des relations de réciprocité et de coexistence pacifique au sein de l'appareil psychoaffectif et structurel du pouvoir colonial » (Coulthard 2018, 219).

---

ondes de Global News, le chef du Parti conservateur du Canada Andrew Scheer a déclaré que l'enjeu des disparitions et des assassinats de femmes autochtones était « its own thing », « quelque chose d'unique » qu'on ne peut qualifier de génocide; entre autres propos empreints de préjugés, Normand Lester du *Journal de Montréal* écrivait le 9 juin 2019 que « le rapport de la Commission d'enquête sur les femmes autochtones disparues et assassinées a habilement utilisé cette réalité en l'associant au mot honni génocide pour réaliser une fantastique et malhonnête opération de propagande à l'échelle internationale. »

### 2.3. Revue des contrastes et répercussions pour cette analyse

Au Mexique comme au Canada, les peuples autochtones résistent aux politiques de gestion de leur identité, qu'elles soient implicites ou explicites, et qui depuis des décennies ont pour effets de les assimiler et les invisibiliser (Mora 2007; Coulthard 2018). Dans le cas mexicain, il a été question de réhabiliter l'identité *indígena* en tant qu'identité reconnue et capable de porter des revendications politiques d'élargissement démocratique et d'autonomie; au Canada, les peuples autochtones luttent pour que la reconnaissance de l'État cesse d'être un outil de contrôle et d'effacement statistique tout en demandant que réparation soit faite pour les torts découlant directement et indirectement de ces politiques coloniales, notamment par la restitution de leurs territoires ancestraux (Morse 2008). À différents niveaux, les peuples autochtones au Mexique et au Canada rejettent les figures stéréotypées qui dominent l'imaginaire social, les amenant inévitablement à s'adresser à l'État, qui joue un rôle important dans la façon dont la figure de l'Indien est représentée dans l'imaginaire social des deux cas étudiés.

Au Mexique, si les peuples autochtones sont reconnus dans leurs pratiques culturelles comme l'artisanat traditionnel, les discriminations qu'ils subissent sont rarement associées à leur identité autochtone. Comme vu précédemment, alors que les inégalités sont statistiquement plus grandes plus le teint de peau est foncé (Villarreal 2010), ce sont des référents socioéconomiques qui servent à expliquer les discriminations et les inégalités (Sue 2015). Ce « silence sur le racisme » pourrait avoir été le fruit de la construction d'un mythe national indigéniste dans lequel l'« Indien » appartient au passé et tous les Mexicains sont ses descendants, rendant taboues et « antipatriotiques » les questions liées au racisme. Dans le cas canadien, l'instauration du statut d'Indien et le contrôle exercé par l'État sur les conditions d'attribution du statut ont politisé l'identité autochtone, faisant d'elle un point d'ancrage important pour les revendications des peuples autochtones. En effet, comme un survol des commissions d'enquête a pu permettre de constater, les discriminations, les inégalités et les torts que subissent depuis plus de 150 ans les peuples autochtones au Canada trouvent souvent leur sens dans cet ensemble de politiques d'administration du statut d'« Indien » et des droits et règles qui s'y rattachent.

Le silence d'État sur le racisme au Mexique, qui est reproduit par la société et le milieu scientifique, ainsi que le fait que les identités socioéconomiques soient les identités les plus reconnues politiquement, sont deux pistes capables d'expliquer la rareté des études sur le féminicide de femmes *indígenas*. Il est donc important d'être attentif aux référents socioéconomiques utilisés dans les discours, lesquels pourraient dissimuler ce tabou autour du racisme et révéler indirectement des discriminations fondées sur la race.

D'autre part, en contexte canadien, contrairement au Mexique, la perspective de genre est peu sollicitée. Le rapport final de l'ENFFADA conclut que les assassinats et les disparitions de femmes autochtones au Canada constituent un génocide :

La violence que révèlent les témoignages entendus par l'Enquête nationale équivaut à un génocide des Autochtones fondé sur la race, y compris les Premières Nations, les Inuit et les Métis, qui cible tout particulièrement les femmes, les filles et les personnes 2ELGBTQQIA. Ce génocide a pu être commis en raison des structures coloniales, comme en témoignent notamment la *Loi sur les Indiens*, la rafle des années 1960, les pensionnats indiens et les violations des droits de la personne ainsi que des droits des Autochtones. Ces structures ont mené directement à la hausse actuelle des taux de violence, de décès et de suicide que connaissent les populations autochtones.<sup>21</sup>

Sachant que les violences étudiées par la commission d'enquête concernaient d'abord et avant tout les femmes et les filles autochtones et comparativement à l'approche mexicaine sur le sujet, il est surprenant de constater que les commissaires ont privilégié le terme « génocide » à celui de « féminicide ». Si cela peut s'expliquer par le besoin de véhiculer l'idée selon laquelle ces violences ont pour origine les politiques racistes coloniales, il s'agit tout de même d'une autre illustration de la prédominance des catégories ethniques sur les catégories de genre dans les discours sur les violences en contexte canadien.

Cette analyse de la figure de l'Indien dans les deux cas qui nous occupent nous montre certains détails, relatifs aux contextes, qui devront guider notre analyse du discours,

---

<sup>21</sup> Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (Canada), Réclamer notre pouvoir et notre place: le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, 2019, p. 54.

réalisée dans les deux prochains chapitres. Le chapitre 3 se consacre à l'analyse du corpus mexicain, tandis que l'analyse du corpus canadien se trouve au chapitre 4.

### Chapitre 3

#### « Pas de justice pour le pauvre » : exigences de justice et dénonciations plurielles de l'impunité

Le présent chapitre fait l'analyse d'extraits sélectionnés parmi un corpus des témoignages de proches de femmes et de filles victimes de féminicide. Ces témoignages proviennent d'entrevues menées par Frida Guerrero, journaliste mexicaine qui se spécialise sur la question des féminicides au Mexique, et qu'elle rend disponibles sur le Web. En analyse du discours, la validité de l'analyse des mécanismes d'énonciation ne dépend pas du nombre de textes analysés. La sélection d'extraits ci-dessous a plutôt pour fonction d'être représentative des mécanismes les plus récurrents, observés dans le corpus d'entrevues de Frida Guerrero. À partir de ce corpus, les cinq témoignages analysés de façon plus détaillée ont révélé des tendances discursives représentatives d'un grand nombre de témoignages de proches de victimes.

#### 3.1 Analyse du corpus I : réhumanisation des victimes et solidarisation autour des notions de souffrance et d'impunité

L'analyse qui suit montre que les témoignages des proches de victimes de féminicide construisent un « tort commun » (Peñañiel, 2012, 77) autour des violences féminicides et de leur impunité. Comme l'explique l'auteur, c'est au sein de ce tort commun qu'émerge une nouvelle *subjectivation politique*, laquelle « n'est pas réductible à des positions de sujet (de classe, ethnique, national, populaire, etc.), mais qui les dépasse et les englobe au sein d'une communauté du litige comprenant potentiellement tous les locuteurs non autorisés de la langue politique instituée » (Peñañiel, 2012, 77). Parmi ces locuteurs non autorisés se trouvent tout particulièrement « ceux qui n'ont “pas de nom”, pas d'existence sémiotique préalable au sein de l'ordre symbolique, pas d'organisation pour “faire entendre leur voix” » (Peñañiel 2012, 77-78). De plus, en adéquation avec les rapports de pouvoir décrits au chapitre précédent, les énonciatrices montrent une conscience explicite ou implicite de la colonialité des rapports de pouvoir qui sont à l'origine de l'impunité, thème central qu'elles dénoncent. En dénonçant cette impunité – signifiée comme la pierre angulaire de la reproduction de ces violences –, les témoignages des proches de femmes et de filles

victimes de féminicides redéfinissent la nature de leur « vulnérabilité ». En ce sens, les proches de victimes s'inscrivent en faux contre des discours de voix antagonistes pour produire un sens nouveau autour de ces violences et pour en souligner le caractère systémique.

Ainsi, la première section aborde les traces d'interdiscours qui existent dans les discours des proches de victimes de féminicides. Rappelons que l'interdiscours est « comme l'envers d'un texte, les traces de ce que l'archive rejette hors de son champ d'acceptabilité ou, au contraire, ce dont elle se réclame pour fonder la légitimité à la parole » (Doran 2016, 65-66). Dans un effort de réhumanisation des victimes, leurs proches répondent implicitement ou explicitement à des voix, présentées comme antagonistes, qui les déshumanisent et les culpabilisent. La deuxième section aborde l'institution d'une parole commune, dans un premier temps autour de l'utilisation du pluriel, puis autour du signifiant « pauvres ». Cette parole commune laisse à son tour paraître un tort commun autour des notions-clés de souffrance et d'impunité.

### **3.1.1 Opposition à des discours culpabilisants et déshumanisants**

Au chapitre 1, nous avons vu comment les victimes de féminicide au Mexique sont culpabilisées pour les violences qu'elles ont subies. Cette culpabilisation est liée notamment à une présumée dépendance de la victime à la drogue, de sa présumée infidélité ou encore de son recours à la prostitution, ce qui renforcerait l'idée selon laquelle ces violences n'arrivent qu'à de « mauvaises femmes » et parce qu'elles l'auraient « cherché » ou « mérité » (Alcocer Perulero 2014, 107). Par conséquent, cela renforce aussi l'idée que les femmes peuvent et doivent assurer leur sécurité en suivant certaines conventions sociales de genre. Dans ce contexte, il est révélateur de voir un effort de la part des énonciatrices – proches des victimes de féminicide – de remettre en cause ces discours culpabilisants et déshumanisants, comme le montrent les extraits suivants.

Consuelo Martínez, en parlant du meurtre de sa fille Victoria Pamela Salas Martínez, assassinée en septembre 2017 à Mexico, répond explicitement à ces voix qui ont culpabilisé sa fille pour les violences qu'elle a subies :

[On a dit] que ma fille était une toxicomane, que ma fille consommait des narcotiques, et qu'elle vendait de la drogue. Elle était très sociable et avait beaucoup d'amis.<sup>22</sup>

Dans cet extrait, le discours rapporté indirectement mais explicitement est une marque d'hétérogénéité constitutive. L'hétérogénéité constitutive est un mécanisme qui montre la présence de diverses « voix » au sein d'un même discours. Dans une situation d'hétérogénéité discursive montrée, le locuteur met en scène les voix d'énonciateurs pour montrer leur point de vue (Maingueneau 1991, 128). Dans ce cas-ci, l'énoncé est attribué à d'autres voix que celle de l'énonciatrice, vraisemblablement celles entendues dans l'espace public<sup>23</sup>. Cet énoncé ne manque pas de rappeler les discours culpabilisants analysés par Alcocer Perulero (2014), et signale aussi la conscience de l'énonciatrice de l'existence de discours qui cherchent à expliquer ou même justifier les violences féminicides. L'opposition entre ces voix antagonistes culpabilisantes et celle de l'énonciatrice est mise en relief par la rencontre de descriptions et de qualificatifs positifs et affectifs dans la seconde portion de l'extrait (« beaucoup d'amis », « sociable »), qui sont d'ailleurs opposés, dans le sens commun, au fait que les consommateurs de drogues sont des personnes ayant des difficultés sociales.

Dans l'extrait suivant, Araceli Osorio parle du cas de sa fille Lesvy Berlín Osorio, assassinée sur le campus de l'Université nationale autonome du Mexique à Mexico en 2017.

Dans le cas de ma fille Lesvy, j'ai demandé si nous pouvions faire incinérer son corps, j'ai demandé s'ils donnaient leur autorisation. Ils ont dit oui, que toutes les autorisations étaient prêtes pour incinérer son corps, et donc, ça aurait été une issue facile pour les autorités. Ils souhaitent conclure l'enquête de la façon la plus rapide, la plus courte et la plus vendeuse : « elle s'est suicidée ». « Elle s'est suicidée parce qu'elle avait des problèmes. » « C'est comme ça que sont les femmes, il y a des jours où elles sont vulnérables, où elles vont mal, où elles sont déséquilibrées. » Une fois

---

<sup>22</sup> Notre traduction. Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : [https://youtu.be/x\\_YcVGREXGU?t=2169](https://youtu.be/x_YcVGREXGU?t=2169)

<sup>23</sup> Le meurtre de Victoria Pamela Salas Martínez a été l'un des féminicides les plus médiatisés des récentes années en raison de la popularité du présumé coupable dans le monde du sport.

le corps de ma fille identifié, je leur ai dit que non, elle ne se serait pas suicidée, je leur ai montré ses blessures et je leur ai dit « ma fille a des blessures au visage ». <sup>24</sup>

À l'instar de l'extrait précédent, celui-ci présente des marques d'hétérogénéité constitutive, mais cette fois elles sont implicites. Les intonations de la voix de l'énonciatrice permettent de déceler le ton ironique qu'elle utilise lorsqu'elle cite le discours des autorités. L'ironie est un mécanisme d'énonciation polyphonique qui « fait entendre une autre voix que celle du "locuteur", la voix d'un "énonciateur" qui exprime un point de vue insoutenable. Le "locuteur" prend donc en charge les paroles, mais non le point de vue qu'elles supposent » (Maingueneau 1991, 128). Dans un premier temps, l'énonciatrice laisse entendre son désaccord devant le constat des autorités en décrivant la conclusion de l'enquête comme la solution « la plus rapide, la plus courte et la plus vendeuse ». Puis, l'ironie lui permet de remettre en cause les préjugés entretenus à l'endroit des femmes qui les décrivent comme vulnérables par « nature » pour mieux dénoncer la négligence des autorités à enquêter sur le meurtre de sa fille. L'énonciatrice n'a donc pas besoin de répondre explicitement aux voix qu'elle met en scène : l'ironie suffit à montrer qu'elle s'y oppose et les dénonce.

Dans l'extrait qui suit, Alejandra parle du meurtre de sa fille Susana García Mancilla, assassinée en décembre 2017 dans la municipalité de Zinacantepec, située dans l'État de Mexico :

Ce que je veux, c'est que justice soit rendue à ma fille, parce que ce n'est pas un animal qu'ils ont tué, ils ont tué ma fille. La manière dont ils s'en sont débarrassés, en la jetant là, c'est mal. <sup>25</sup>

Encore ici, cet extrait présente des marques d'hétérogénéité constitutive. En très peu de mots, l'énonciatrice dénonce deux phénomènes. D'abord, la première partie de l'énoncé s'adresse aux autorités : par la négation « ce n'est pas un animal qu'ils ont tué », l'énonciatrice laisse entendre des voix antagonistes qui tiennent des discours si déshumanisants qu'ils font entrer en équivalence la victime avec un « animal ». La négation est ensuite renforcée par l'énoncé « ils ont tué ma fille », qui humanise la victime

---

<sup>24</sup> Notre traduction. Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : <https://youtu.be/dPv0dQ2mWWQ?t=365>

<sup>25</sup> Notre traduction. Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : <https://www.youtube.com/watch?v=7B1gwJovml8&feature=youtu.be&t=919>

grâce au qualificatif positif et affectif « fille ». L'énonciatrice passe d'une dénonciation de l'impunité à une dénonciation de la violence commise envers la victime signalée par la paraphrase « La manière dont ils s'en sont débarrassés, en la jetant là ». En analyse du discours, le paraphrasage permet d'appréhender le sens dans le « glissement d'une formule à l'autre à l'intérieur de classes d'équivalence » (Maingueneau 1991, 147). Pour l'énonciateur, il s'agit d'une façon de modaliser une formule à sa façon sans toutefois l'opposer à l'autre. Le paraphrasage indique donc une conscience de l'énonciateur d'autres modalisations du sens dans l'interdiscours. Dans le cas qui nous occupe, l'énonciatrice passe du verbe « se débarrasser » à « jeter », précisant ainsi le caractère déshumanisant de la violence dont elle témoigne et qu'elle dénonce. Cette paraphrase ne manque pas de rappeler l'analyse de Weissman (2009) sur la jetabilité des victimes de féminicide, jetabilité qui remet en cause les discours sur la vulnérabilité « naturelle » ou « intrinsèque » des femmes au profit d'une perspective où les femmes sont socialement *faites* vulnérables. Finalement, l'interdiscours entourant la normalité des violences se révèle dans l'insistance de l'énonciatrice sur leur caractère inacceptable : l'explicitation de l'inacceptabilité de la violence (« c'est mal ») s'inscrit en faux contre les discours qui normalisent la jetabilité des femmes et les violences féminicides en général. Cette formule peut sembler anodine, mais vu la déshumanisation opérée dans l'interdiscours, l'énonciatrice voit la légitimité de sa parole dépendre de l'empathie de ses interlocuteurs, ce qu'un rappel de l'immoralité des violences peut susciter. En ce sens, les proches de victimes unissent leur voix pour contester l'idée selon laquelle les femmes sont « intrinsèquement vulnérables » : plutôt, les énonciatrices soulignent le fait que cette vulnérabilité est construite par les « autres voix », les discours auxquels elles s'opposent.

### **3.1.2 Construction d'un tort commun autour de la notion de souffrance**

Les énonciatrices utilisent abondamment le pluriel et le « nous » pour parler d'impunité, d'injustices et de souffrances. L'utilisation du pronom personnel « nous » a pour effet d'instituer une parole commune (Maingueneau 1991, 109) à d'autres énonciateurs absents, mais qui partagent les mêmes revendications et les mêmes souffrances. La force du nombre dénotée par le pronom « nous » donne aussi une force illocutoire au discours, laquelle indique « quel type d'acte de langage est accompli quand on l'énonce, comment il doit être

reçu par le destinataire » (Maingueneau 1991, 171). L'utilisation générale du pluriel a quant à elle pour effet de faire entendre la voix de ceux qui n'ont pas la possibilité d'être entendus. Avec l'utilisation du pluriel, on note une progression de cercles concentriques du « commun » de la parole qui élargit sa portée : plus que le « nous » à qui se réfère l'énonciatrice, la parole appartient aussi à ceux dont on n'entend pas la voix. Les extraits qui suivent montrent que les femmes qui témoignent des violences commises envers leur proche se reconnaissent comme faisant partie d'une *communauté du litige* (Peñafiel 2012), c'est-à-dire une communauté :

comprenant potentiellement tous les locuteurs non autorisés de la langue politique instituée; y compris et spécifiquement ceux qui n'ont "pas de nom", pas d'existence sémiotique préalable au sein de l'ordre symbolique, pas d'organisation pour "*faire entendre leur voix*" (Peñafiel 2012, 77-78).

Dans ce premier extrait, Araceli Osorio unit le cas de sa fille Lesvy Berlín Rivera Osorio<sup>26</sup> à d'autres cas de féminicide :

Nous savons que nous n'allons jamais récupérer nos filles, mais nous savons que leur meilleur moyen de défense, c'est leur corps blessé, leur corps meurtri, et nous ne devons pas l'oublier. C'est douloureux, ça fait mal, mais au bout du compte, il s'agit de leur unique moyen de défense. Elles ne reviendront pas, mais nous devons faire quelque chose pour que leur mort ait un sens. Oui, je crois que ce que chaque personne peut faire est important, parce que les actions s'additionnent et c'est comme ça que nous en sommes arrivées là où nous sommes, et de la même manière qu'il existe une chaîne d'impunité et de corruption qui se tisse, nous devons aussi tisser ce genre de réseau, cette chaîne de justice, cette chaîne de douleurs partagées, cette chaîne de visibilisation qui puisse montrer que ce qui se passe n'est pas normal.<sup>27</sup>

Cet extrait présente de nombreuses occurrences du « nous » et du pluriel, comme dans « nos filles », « elles », « leur ». Toutes ces occurrences du pluriel révèlent la création discursive d'un tort commun associé, dans un premier temps, aux féminicides, mais aussi et surtout à la lutte contre l'impunité et pour la justice. L'énonciatrice rend cette idée explicite en opposant un « nous » construit autour du signifiant « douleurs partagées » à un réseau d'impunité et de corruption qu'il faut combattre. L'appel à la création d'une

---

<sup>26</sup> Dans le cas de Lesvy Berlín Rivera Osorio, rappelons-le, les autorités ont statué qu'elle s'était suicidée, ce que sa mère conteste en raison de la présence de multiples lésions sur son visage.

<sup>27</sup> Notre traduction. Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : <https://youtu.be/dPv0dQ2mWWQ?t=365>

« chaîne de visibilisation » par l'énonciatrice a une force illocutoire importante, d'abord parce qu'elle est associée à ce « nous », et surtout parce que le verbe « devoir » (« nous devons ») a l'effet d'une injonction adressée à tous ceux et celles qui « partagent » ces douleurs, dans un exercice performatif de prise de parole qui a lui-même l'effet de rendre visibles ces douleurs. Le cotexte<sup>28</sup> de la formule « douleurs partagées » (c'est-à-dire « chaîne de justice » et « chaîne de visibilisation ») a pour effet de resignifier les « douleurs partagées », qui prennent un sens non pas associé communément à l'immobilité et l'impuissance par la souffrance, mais plutôt à l'action et à la résilience devant « l'impunité » et « la corruption ».

Dans l'extrait suivant, Araceli Osorio poursuit son témoignage sur le meurtre de sa fille Lesvy Berlín Rivera Osorio :

Le fait que d'autres féminicides comme celui de Mariana Lima<sup>29</sup>... quand j'ai rencontré Irinea Buendia [la mère de Mariana Lima, NDA], elle m'a serrée dans ses bras et m'a dit « Un jour, tu n'auras plus besoin de pleurer, mais ce que tu dois conserver en toi, c'est la rage, la soif de justice parce que le jour que tout cela se terminera, c'est que tu auras réussi, et nos filles méritent la justice ».<sup>30</sup>

La présence d'un énoncé rapporté ici directement est la marque de l'hétérogénéité constitutive. Suivant l'instauration d'un « nous » autour du « partage des douleurs », l'utilisation de ce mécanisme vient légitimer l'utilisation du « nous » par le partage *explicite* des expériences, partage représenté par la citation des propos de Irinea Buendia. Derrière l'utilisation du « tu » de la co-énonciatrice (« tu n'auras plus »; « tu dois conserver »; « tu auras ») se dissimule sa propre expérience d'impunité et d'injustices. Ce faisant, le pronom personnel « tu » montre que la co-énonciatrice met en équivalence son expérience d'impunité et d'injustices et celle de l'énonciatrice, ce qui consolide la construction du tort commun. De plus, la co-énonciatrice utilise aussi le pluriel « nos filles méritent la justice » et forge un nouveau sens autour de la souffrance, c'est-à-dire un sens

---

<sup>28</sup> À l'opposé du « contexte », qui désigne la situation extralinguistique, le cotexte désigne l'environnement textuel immédiat d'un énoncé (Maingueneau 1991, 126).

<sup>29</sup> Le féminicide de Mariana Lima est le premier cas à avoir été porté à la Cour suprême mexicaine et à avoir été entendu à la Cour interaméricaine de droits de l'homme.

<sup>30</sup> Notre traduction. Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : <https://youtu.be/dPv0dQ2mWWQ?t=365>

qui est à l'opposé de l'immobilisme et de l'impuissance et qui se situe plutôt dans l'action de la revendication de justice. La mise en scène de cette voix renforce la légitimité du « nous » et consolide la portée politique de la souffrance qui est mobilisée à des fins de revendication de justice. Ainsi, les énonciatrices unissent leurs souffrances en un tort commun pour mieux dénoncer l'impunité à laquelle elles font face.

### **3.1.3 Institution d'une parole commune autour du signifiant « pauvres »**

Au chapitre précédent, nous avons vu comment les rapports de pouvoir institués autour de la couleur de la peau et de la race à l'époque coloniale ont graduellement été substitués par des référents socioéconomiques, et ce surtout depuis la Révolution mexicaine. Ce glissement, qui existe dans les discours et dans les silences sur le racisme, n'a pas suffi à éradiquer les discriminations et les inégalités basées sur la couleur de la peau : comme le démontrent les analyses de Villarreal (2010) et de Flores et Telles (2012), la couleur de la peau a encore aujourd'hui une incidence sur les discriminations et sur le statut socioéconomique des individus au teint foncé, notamment les personnes autochtones. Il est donc important de rester attentif aux auto-identifications des énonciatrices en tant que « pauvres », car, derrière ce que dénote ce qualificatif en premier plan (comme « avoir peu de moyens ») peut aussi se dissimuler un ensemble de rapports de pouvoir coloniaux qui sont dénoncés et utilisés pour instituer une parole commune avec des coénonciatrices qui ne sont pas nommées. Les extraits qui suivent montrent une conscience aiguë des énonciatrices des conséquences qu'a leur statut socioéconomique sur leur accès à la justice et à leur droit à une enquête en bonne et due forme.

Dans ce premier extrait, Alejandra, accompagnée de sa mère, parle de ses démarches pour obtenir de l'information sur le meurtre de sa sœur Mónica Estrada :

Quand ma mère et moi allions [voir les autorités] seules pour demander de l'information et savoir ce qui s'était passé, ils nous traitaient mal, ils essayaient de nous dire que, eh bien, sans argent, nous n'avions pas de quoi les payer. C'était de la discrimination pure et simple. [...] C'est quelque chose de très fort. Sans argent, je te dis... malheureusement, nous n'avons rien pu faire. Rien. Nous continuons à vivre notre vie, à travailler, à prendre soin de nos nièces [les enfants de Mónica, NDA], j'ai mes propres enfants... Nous vivons toujours une journée à la fois. Malheureusement, nous n'avons pas de quoi – de quoi nous soutenir

économiquement. Toute ma famille est modeste, nous sommes une famille humble. Nous n'avons pas cet argent. Et à cause de cela, on nous a fermé toutes les portes. Toutes, toutes, toutes les portes.<sup>31</sup>

L'énonciatrice associe son impuissance face à la situation à son statut socioéconomique et à celui de sa famille. La mise en récit de la discrimination donne une force illocutoire aux propos de l'énonciatrice qui, sans se limiter à dénoncer simplement la discrimination vécue, s'appuie sur des événements pour mieux en souligner l'inacceptabilité. L'extrait met en scène les voix des autorités dans l'énoncé « eh bien, sans argent, nous n'avions pas de quoi les payer » où l'interjection « eh bien » connote la simplicité de la proposition introduite. Cet énoncé signale donc la conscience de l'énonciatrice d'un interdiscours où cette situation est décrite comme « normale ». La mise en scène de ces voix permet à l'énonciatrice de resignifier la situation comme une « discrimination pure et simple » et de répondre directement aux voix qui la décrivent à l'inverse comme « normale » et « sensée ». C'est dans la seconde partie de l'énoncé qu'est avancée plus clairement la dénonciation de la discrimination dont l'énonciatrice et sa famille ont été victimes. La répétition et la reformulation de leur statut économique montrent la centralité de ce facteur dans la dénonciation de l'énonciatrice. Le mécanisme de paraphrasage est aussi révélateur : les différents qualificatifs utilisés pour décrire cette situation de « pauvreté » sont positifs : les qualificatifs « humble » et « modeste » peuvent être utilisés comme moyens de susciter l'empathie de l'interlocuteur et appuyer le caractère inacceptable de la discrimination dénoncée, montré clairement par la répétition de « toutes » les portes fermées.

Dans l'extrait suivant, nous retournons au témoignage d'Alejandra, déjà analysé à la première section de ce chapitre, qui parle du manque de diligence des autorités en lien avec le meurtre de sa fille Susana García Mancilla :

Si je pouvais parler au gouverneur, je lui demanderais qu'il m'aide, qu'il m'aide à résoudre ce problème. [...] Je lui demanderais qu'il appuie les gens et qu'il fasse en sorte que ses agents se mettent au travail parce qu'à l'heure actuelle, ils ne font rien. C'est un mauvais gouvernement. C'est vraiment injuste, car si c'était l'un de leurs proches qu'on avait assassiné, eh bien là, oui, toutes les patrouilles nécessaires seraient organisées. Mais comme nous, nous sommes pauvres et tout, comme nous

---

<sup>31</sup> Notre traduction. Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : <https://www.youtube.com/watch?v=3CVmRekwL8Q&t>

n'avons pas d'argent, ils ne se soucient pas de nous. C'est comme ça que fonctionne la justice, ici au Mexique. Il n'y a pas de justice pour le pauvre. Pour le riche, oui.<sup>32</sup>

L'énonciatrice emploie de nombreuses paraphrases pour décrire son statut : « nous sommes pauvres »; « et tout »; « nous n'avons pas d'argent ». Le segment « et tout », qui peut paraître anodin, révèle toutefois un non-dit que l'énonciatrice semble considérer comme intercompréhensible. Ce non-dit désigne une notion qui dépasse celle de « pauvreté » et s'y superpose pour désigner un « indescriptible » présent dans le sens commun et important à l'articulation de la discrimination que l'énonciatrice dénonce. Cette dernière solidarise ensuite son expérience à celle d'autres « pauvres » partout au Mexique, ce qui souligne le caractère systémique des injustices que vivent les proches de victimes de féminicide, lesquelles sont mises en équivalence avec « pauvres et tout », ceux qui « n'ont pas de justice » en général. Ce non-dit peut aussi dissimuler un tabou énonciatif autour de certaines discriminations, surtout les discriminations raciales qui, en contexte mexicain, ne sont pas accueillies facilement, comme en témoigne l'existence d'un silence d'État et un silence social sur le racisme (Sue 2015). Finalement, l'énonciatrice oppose « le pauvre » et « le riche » pour expliquer en très peu de mots les dynamiques d'injustice « au Mexique ». L'utilisation du singulier plutôt que du pluriel peut correspondre à l'énonciation d'une règle ou d'une loi, ce qui souligne la rigidité de cette dynamique d'injustice et d'impunité et qui ancre fermement les rapports de pouvoir économiques dans la discrimination dénoncée.

Dans cet extrait, Abril Carime Chávez parle du meurtre et du viol de sa fille Jennifer Atzrity Barajas Chávez :

Malheureusement, comme on dit, l'argent mène le monde. Malheureusement, nous vivons dans un pays où sans argent, rien ne bouge. *Nosotras*<sup>33</sup>, nous n'avons pas accès à de telles ressources. Si j'avais les moyens, je suis certaine que depuis longtemps le coupable aurait été inculpé.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Notre traduction. Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : <https://www.youtube.com/watch?v=7B1gwJovml8&feature=youtu.be&t=919>

<sup>33</sup> « Nous », dans sa forme féminine « *nosotras* » en espagnol.

<sup>34</sup> Le témoignage intégral, recueilli par Frida Guerrero, est disponible librement à l'adresse suivante : <https://www.youtube.com/watch?v=rtxckZzE5IA&t=410s>

On retrouve cet extrait le « nous » qui, dans sa forme féminine, peut être le « nous » de cette parole commune dont il était question à la section précédente. L'utilisation de la formule « comme on dit » pour introduire une expression dont l'énonciation est attribuée à un « on » signale la présence d'un mécanisme de présupposition. En analyse du discours, la fonction de la présupposition est de valider l'énoncé en cotexte<sup>35</sup>, dans le cas présent l'expression « l'argent mène le monde ». La répétition de l'adverbe « malheureusement » aide à repérer la paraphrase de « l'argent mène le monde » qui suit immédiatement cet énoncé : « malheureusement, nous vivons dans un pays où sans argent, rien ne bouge ». Cette paraphrase est très riche : dans un premier temps, le pronom pluriel « nous » refait son apparition pour mieux souligner le caractère pluriel des expériences d'impunité et d'injustices. Le pronom « nous » permet aussi de solidariser la parole de l'énonciatrice à celle d'autres énonciatrices non nommées. Ensuite, cette paraphrase amplifie la portée de cette expression pour l'appliquer au contexte national, ce qui a pour effet de souligner le caractère systémique des phénomènes d'impunité. De plus, loin de se limiter à son propre cas, l'énonciatrice montre sa conscience d'une situation inacceptable à l'échelle du pays et du caractère politique de cette injustice à l'endroit des « pauvres ». En ce sens, le signifiant « pauvre » occupe une place centrale dans la mise en commun de la parole pour dénoncer l'impunité et la discrimination qui affecte les énonciatrices et leurs proches.

### **3.2 Revue de l'analyse**

Comme l'analyse du chapitre précédent le montrait, les structures de pouvoir, bien que fondées historiquement sur la couleur de la peau et la race, se traduisent aujourd'hui surtout en termes socioéconomiques. Malgré la centralité historique de la notion de race au Mexique, les discours sur des inégalités qui peuvent pourtant être attribuées à des rapports de pouvoir fondés sur la couleur de la peau restent confinés à des cadres socioéconomiques. La figure de l'Indien est aussi limitée : seuls les Autochtones attachés à la langue et aux pratiques culturelles autochtones sont reconnus comme tels. Des descendants d'Autochtones qui s'identifient aujourd'hui comme Métis en raison de leur mode de vie et

---

<sup>35</sup> Le phénomène de présupposition correspond l'énonciation de prédicats attribués à l'opinion générale (à un « ON ») (Maingueneau 1991, 129-130).

de leur statut socioéconomique continuent de vivre des discriminations basées sur la couleur de leur peau (Villarreal 2010). Ce faisant, le silence d'État sur le racisme et la race, amplifié par la société civile et la littérature scientifique, se traduit aussi en une articulation socioéconomique des rapports de pouvoir coloniaux.

L'analyse ci-dessus montre que les témoignages des proches de victimes de féminicide construisent une parole commune autour des termes clés « nous » et « pauvres », ainsi que « pauvres et tout », qui montrent une conscience des énonciatrices du caractère systémique des violences et de l'impunité. Les témoignages signalent aussi la construction d'un tort commun autour des notions de souffrance et d'impunité. C'est au sein de ce tort commun qu'émerge une nouvelle subjectivation politique – qui « n'est pas réductible à des positions de sujet [...], mais qui les dépasse et les englobe au sein d'une *communauté du litige* comprenant potentiellement tous les locuteurs non autorisés de la langue politique instituée » (Peñafiel 2012, 77-78) – où s'ancre la parole commune qui réinstitue l'humanité des victimes et qui exige que justice leur soit rendue. Cette réinstitution de l'humanité des victimes et l'appel à la justice pour elles répondent explicitement ou implicitement à des voix antagonistes qui individualisent les violences. Les énonciatrices associent leur condition de « pauvres » – signifiant autour duquel elles solidarisent leur parole – à des discriminations qui privent leur proche de justice. L'institution du tort commun autour du signifiant « pauvre » a aussi pour effet de produire un nouveau sens autour des violences, un sens qui dépasse les explications culpabilisantes et déshumanisantes propres aux voix les plus entendues pour plutôt souligner des rapports de pouvoir en adéquation avec l'ordre social décrit au chapitre précédent.

Les témoignages de proches de victimes dans le cas canadien présentent bien des similarités avec ceux du Mexique : si les rapports de pouvoir coloniaux sont soulignés bien plus explicitement dans le cas canadien, les proches de femmes et de filles autochtones disparues et assassinées réhumanisent aussi leur proche et contestent la vulnérabilité que l'État leur attribue dans une parole instituée comme plurielle.

## **Chapitre 4**

### **« Pas juste une femme autochtone » : lutte pour le sens autour de la notion de vulnérabilité des femmes autochtones et mise en récit de la colonialité des violences**

Le présent chapitre fait l'analyse d'extraits sélectionnés parmi un corpus des témoignages de proches de femmes et de filles autochtones disparues et assassinées tenus lors d'audiences publiques de l'ENFFADA, organisées en 2017 et 2018. En utilisant les outils méthodologiques présentés au chapitre 1 et opérationnalisés au chapitre 3, l'analyse qui suit montre que les témoignages des proches de femmes et de filles autochtones disparues ou assassinées révèlent une lutte pour le sens autour du point nodal « femme autochtone » et articulent une mise en commun d'un récit de la colonialité des violences qui s'inscrit en faux contre les voix « antagonistes » qui individualisent les violences. Bien qu'en analyse du discours, la validité de l'analyse des mécanismes d'énonciation ne soit pas tributaire du nombre de textes analysés, nous avons sélectionné des extraits montrant les mécanismes les plus récurrents, observés dans un corpus de transcriptions correspondant à 118 audiences publiques. À partir de ce corpus, six témoignages ont été analysés de façon plus détaillée, lesquels ont révélé des tendances discursives représentatives de l'ensemble des témoignages entendus lors d'audiences publiques. Juste avant toutefois, il convient de faire un survol du contexte historique de la mise sur pied de l'ENFFADA et de la structure de l'enquête ainsi que des incidences de cette structure sur les témoignages des proches de femmes autochtones assassinées.

#### **4.1 L'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées : contexte politique et survol de la structure de l'enquête**

Le chemin vers la mise en place de l'ENFFADA a été pavé d'embûches : en plus des coupes budgétaires à des organismes de défense des droits de femmes autochtones comme Sister and Spirit, la cause de ces militantes a aussi été minée par des déclarations culpabilisantes de la part de figures politiques importantes. À l'époque où la tenue d'une enquête nationale était refusée par le gouvernement conservateur, le ministre des Affaires autochtones Bernard Valcourt donnait une entrevue au *Ottawa Citizen* dans laquelle il tenait les propos suivants :

Obviously, there is no – there is a lack of respect for women and girls on reserves. Obviously. So – but, do you blame, you know, the community for letting this go, when, for example, on a marriage breakdown, or the death of somebody, a couple, the woman has no rights? The Canadian woman, the non-aboriginal one, is fully protected, she can seek a protection order, but on reserves, no. So, you know, if the guys grow up believing that women have no rights, that's how they're treated. Well, we have changed this. We have brought the Family Homes and Marital Property Interest Act to change that. This will have fundamental transformational change, not overnight, but over the longer term. I mean, the human rights thing, for example, another change that we brought forward which will have impact in the longer and mid-terms. So that, you know, they will realize that women and girls have rights too, they are persons that must be respected. (Ottawa Citizen 2014)

Dans cet extrait, on note que le sens entourant les violences envers les femmes autochtones est contrôlé et circonscrit à des violences « intercommunautaires » commises par des hommes autochtones, malgré le fait que les statistiques telles que celles considérées au chapitre 1 montrent que les femmes autochtones, sans être à l'abri de violences conjugales et intercommunautaires, sont beaucoup plus à risque de subir de la violence aux mains d'inconnus (NWAC 2015). Loin de se limiter à responsabiliser les hommes autochtones pour les violences, cet extrait responsabilise aussi l'ensemble de la communauté et des communautés pour leur « laisser-faire » (« letting this go ») en les comparant aux Allochtones, accentuant d'autant plus la notion de responsabilité des communautés. Finalement, cet extrait met clairement en opposition le soi-disant « laisser-faire » des communautés autochtones et la « protection apportée » (« we have brought » – deux occurrences du terme dans la même allocution) par le gouvernement fédéral. Présenter un ensemble de lois provenant du gouvernement canadien comme la solution à un manque de respect « culturel » des hommes autochtones envers les femmes autochtones a pour effet d'infantiliser les communautés autochtones, qui sont dépeintes comme « dépendantes » de la « bienveillance » du gouvernement conservateur et des « changements » qu'il « apporte ».

La même année, en parlant du cas de Tina Fontaine, Stephen Harper allait dans le même sens que Bernard Valcourt et rejetait l'idée selon laquelle les violences envers les femmes et les filles autochtones avaient des causes systémiques « sociologiques » :

I'm not going to comment on the current investigation, but as the RCMP has said itself in its own study, the vast majority of these cases are addressed and are solved

through police investigations and we will leave it in their hands. [...] We should not view this as a sociological phenomenon, we should view it as crime. It is crime against innocent people and it needs to be addressed as such. (APTN News 2014)

Cet extrait montre aussi les traces d'un dialogisme constitutif<sup>36</sup> et d'une négation qui répondent implicitement aux nombreuses demandes de tenue d'une enquête nationale sur les assassinats et les disparitions de femmes autochtones dans une perspective de racisme systémique. Le passage « we should not view this as a sociological phenomenon, we should view it as a crime » signale une polyphonie où l'énonciateur répond implicitement aux voix des militantes autochtones qui défendent la nature systémique et sociologique des violences tandis que le gouvernement conservateur de l'époque refuse de tenir une enquête nationale sous le prétexte que les violences sont « criminelles ». Placé en opposition à « sociologiques », le qualificatif « criminelles » se pose en équivalence à « individuelles ». L'usage de l'auxiliaire « should » dans « we should not view this as [...] we should view this as » porte quand à lui une force illocutoire<sup>37</sup> qui, bien que formulé en proposition, vu la position de pouvoir et d'influence de l'énonciateur, a l'effet d'une injonction. Les violences sont ainsi dépolitisées par l'accent porté sur leur caractère soi-disant « asociologique » et individuel. Cette dépolitisation contribue à dissocier l'État canadien des dynamiques de violence qui affectent les femmes autochtones, en plus de le déresponsabiliser de ses solutions.

Malgré les obstacles considérables posés par ces déclarations culpabilisantes, l'ENFFADA est finalement mise sur pied en 2016 par le nouveau gouvernement libéral élu en 2015. Son instauration a été le fruit de nombreuses années de luttes de femmes autochtones et d'associations de femmes autochtones, appuyées par d'autres organisations comme Amnistie internationale, pour faire reconnaître la gravité de la situation et l'urgence d'examiner les causes systémiques de ces meurtres et de ces disparitions (Palmater 2016,

---

<sup>36</sup> Le dialogisme constitutif se révèle lorsque le discours « filtre parmi les énoncés tournés contre lui les thèmes sur lesquels il lui paraît impossible de ne pas répondre » (Maingueneau 1991, 166). En d'autres mots, le dialogisme constitutif consiste en un énoncé qui répond à d'autres voix sans les nommer, révélant l'interdiscours.

<sup>37</sup> La force illocutoire indique « quel type d'acte de langage est accompli quand on l'énonce, comment il doit être reçu par le destinataire : il peut s'agir d'une requête, d'une menace, d'une suggestion, etc. » (Maingueneau 1991, 171).

256). En plus des demandes répétées de militantes autochtones et des familles de femmes autochtones assassinées ou disparues, l'instauration de la commission d'enquête était l'un des 94 appels à l'action du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation, qui était présentée plus en détail au chapitre 2. Le mandat de l'ENFFADA était d'étudier les causes systémiques de toutes les formes de violences commises envers les femmes et les filles autochtones ainsi que d'examiner les politiques et les pratiques institutionnelles établies afin de contrer ces violences. L'enquête était divisée en trois étapes clés. La commission faisait d'abord la collecte des témoignages de survivants et de proches de femmes autochtones disparues ou assassinées lors d'audiences communautaires tenues dans 15 communautés à travers le pays. Ensuite, la commission entendait les témoignages de Gardiens du savoir<sup>38</sup> et de spécialistes du droit autochtone sur les questions de racisme et de droits de la personne, pour finalement faire la collecte de témoignages de représentants d'institutions gouvernementales et policières<sup>39</sup>.

Malgré les nombreux mérites de l'entreprise d'une telle enquête, cette structure et la collecte de témoignages en particulier se sont attiré de nombreuses critiques. Certains proches ont déploré le caractère traumatisant des audiences, malgré l'importance que représentait pour eux la possibilité de dénoncer les violences et de les voir reconnues publiquement. Par exemple, Paul Tuccaro, qui a témoigné à Edmonton en novembre 2017, se réjouit que l'histoire de sa sœur ait finalement été entendue et que son récit ait été documenté. Toutefois, il dit aussi avoir trouvé l'expérience difficile, ayant été « balancé d'une personne à l'autre pour répéter son histoire », et ce, « sans égard pour ses sentiments » (CBC Radio 2017, notre traduction). Marilyn Poitras, commissaire à l'ENFFADA ayant démissionné en juillet 2017, dit regretter que l'ENFFADA ait suivi les traces de nombreuses autres commissions d'enquête sur les affaires autochtones, lesquelles

---

<sup>38</sup> Selon le comité organisateur de la conférence Wicîhitowin, les gardiens du savoirs conservent les traditions ainsi que les connaissances de leur communauté pour les transmettre aux jeunes. En ce sens, ils occupent une place centrale dans les sociétés et les communautés autochtones et jouent un rôle clé dans la perennité culturelle des nations autochtones. Source : Wicîhitowin Committee. « Authentic Engagement of First Nations and Métis Traditional Knowledge Keepers », URL : [https://uakn.org/wp-content/uploads/2018/12/Wicîhitowin\\_AuthenticEngagementBooklet\\_V8.pdf](https://uakn.org/wp-content/uploads/2018/12/Wicîhitowin_AuthenticEngagementBooklet_V8.pdf)

<sup>39</sup> Selon les informations disponibles sur le site Web de l'ENFFADA. URL : <https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/timeline/>

n'ont pas apporté les résultats escomptés par les communautés. Poitras déplore surtout que la collecte de témoignages ne se soit pas davantage concentrée sur les recommandations et les solutions proposées par les proches des victimes. Selon elle, les collectes de témoignages suivent « le style traditionnel colonial : tenir une audience où des gens viennent raconter leurs problèmes puis repartent, pour que les commissaires tentent de trouver des solutions » (CBC News 2017, notre traduction). En ce sens, les audiences communautaires avaient pour objectif de récolter les témoignages d'individus sur le cas de leur proche pour permettre aux commissaires et aux experts de formuler des obligations légales destinées au gouvernement. Or, comme le rappelle Poitras en faisant référence notamment à la CVR, « si ce modèle fonctionnait, tout le monde se porterait bien. Mais ça ne fonctionne pas » (CBC News 2017, notre traduction).

#### **4.2 Analyse du corpus II : resignification du point nodal « femme autochtone » et construction d'un tort commun par la mise en récit du passé colonial**

La section qui suit fait l'analyse d'extraits de témoignages de proches de femmes autochtones disparues ou assassinées et montre qu'une lutte pour le sens s'inscrit autour du point nodal « femme autochtone », lutte qui révèle une tension autour de la notion de la vulnérabilité des femmes autochtones. Une première sélection d'extraits permet de voir que les proches remettent en cause les discours dominants qui déshumanisent les femmes autochtones. Une deuxième sélection permet de constater que loin de se limiter à témoigner des violences qui les ont touchés de près, les proches redéfinissent la nature de ces violences. En unissant leur voix à celles d'autres familles et en associant les torts qui leur ont été causés à d'autres traumatismes, les témoins soulignent implicitement ou explicitement la colonialité des violences, comme il sera analysé dans la section qui suit.

Au chapitre 1, nous avons vu comment les discours entourant la violence commise envers les femmes autochtones au Canada marquent souvent leur déshumanisation et leur culpabilisation pour les violences qu'elles subissent, comme c'est le cas avec la responsabilisation des femmes autochtones qui se déplacent par autostop le long de l'autoroute 16 (Morton 2016). S'ajoutait à cette responsabilisation l'objectification des corps des femmes autochtones ainsi que leur déshumanisation, comme le révélait le cas de

Cindy Gladue, dont le corps avait été objectifié, brutalisé et déshumanisé autant par Bradley Barton que par les autorités judiciaires (Razack 2016a). Dans ce cas, à la terreur créée par la violence de Barton s'ajoutait une terreur engendrée de la minimisation et la légitimation des actes violents par le verdict de la cour, qui stipulait que la mort de Gladue avait été le résultat d'une relation sexuelle consensuelle.

Les audiences publiques de l'ENFFADA ont été le lieu de contestation de ces représentations déshumanisantes et culpabilisantes. Les extraits suivants montrent un grand nombre de négations. Par ces mécanismes d'énonciation (Maingueneau, 1991, 107), les témoignages des proches font non seulement entendre leur propre voix, mais ils font aussi résonner, implicitement et explicitement, d'autres voix pour mieux leur répondre, révélant ainsi un fort dialogisme<sup>40</sup>. Cela révèle la lutte pour le sens qui existe autour du point nodal<sup>41</sup> de « femme autochtone », terme clé qui se voit défini et redéfini par les différents énonciateurs, marquant des rapports de pouvoir importants. Se révèlent ensuite les occurrences de l'usage du pluriel, surtout présentes dans la catégorie d'extraits faisant le récit de la colonialité des violences. Si cela peut paraître anodin au premier abord, comme nous l'avons souligné à de nombreuses reprises au chapitre 3, l'usage du pluriel est un mécanisme discursif important qui révèle l'institution d'une parole légitimée par la force du nombre. À cela s'ajoute finalement la mise en récit de la colonialité des violences, laquelle a pour effet d'unir des voix peu entendues pour contester l'individualité des violences et plutôt en souligner le caractère systémique et politique.

---

<sup>40</sup> Voir la note 36.

<sup>41</sup> Un point nodal est un « signifiant-clé », un élément précis exerçant une fonction structurante « universelle » au sein d'un champ discursif, à partir duquel des significations différentes peuvent être articulées, montrant ainsi une lutte pour le sens révélatrice d'une volonté « d'articulation contre-hégémonique » qui permet de dévoiler le politique au sein des relations discursives. (Laclau et Mouffe 2001, x-xi)

#### 4.2.1 Une lutte pour le sens entourant le point nodal de « femme autochtone » : la négation comme mécanisme clé de réhumanisation des femmes autochtones assassinées

Le mécanisme qui se révèle par son abondance et qui structure le discours des proches de femmes autochtones assassinées est celui de la négation. Pour Maingueneau, la négation correspond à « la mise en scène du choc entre deux attitudes antagonistes, attribuées à deux “énonciateurs” distincts » (Maingueneau 1991, 131). Cette mise en scène de plusieurs voix est le lieu d’apparition de l’interdiscours, cet espace où se trouve ce qu’on ne doit pas dire et ce sur quoi on s’appuie pour baser sa légitimité à la parole (Maingueneau 1991, 20; Doran 2016, 65-66). L’extrait suivant est tiré du témoignage de May Bolton à propos de sa mère Elsie Shorty, assassinée en 1992 sur le territoire traditionnel Kaska au Yukon :

There was – before I started telling you about my dad and when my husband, Ivan, was saying that the officers were saying that, "Oh, it's just another Native woman," she was not just another Native woman. She was my mother. She was a wife. She was also a grandmother and a sister. And she was also an aunt and a friend to many who – who met her. I just wanted to express that she was my mother, not another Native woman.<sup>42</sup>

Cet extrait présente un discours rapporté directement, une marque de dialogisme montrée<sup>43</sup> (Maingueneau 1991, 133), espace d’où émerge la voix d’énonciateurs nommés, c’est-à-dire les officiers responsables de l’enquête à qui l’énonciatrice attribue l’énoncé « Oh, it’s just another Native woman ». On voit que le mécanisme de négation employé ici à deux reprises a pour fonction de contester et de redéfinir le point nodal « femme autochtone » tel que défini par la voix antagoniste. L’objet de la négation n’est pas ici « Native woman », mais le segment « just another ». L’énonciatrice répond dans un premier temps à l’« insuffisance » que connote l’adverbe « just » dans « just another Native woman ». Cette négation signale d’importantes traces d’interdiscours : si « just » connote l’insuffisance, sa

---

<sup>42</sup> Témoignage de May Bolton recueilli le 30 mai 2017 à Whitehorse. La transcription est disponible à l’adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2019/04/20170530\\_MMIWG\\_Whitehorse\\_Public\\_Vol\\_1\\_combined.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2019/04/20170530_MMIWG_Whitehorse_Public_Vol_1_combined.pdf)

<sup>43</sup> L’hétérogénéité constitutive laisse place à deux discours, celui du locuteur, c’est-à-dire l’auteur responsable de l’énoncé, et celui de l’énonciateur, celui dont les propos sont rapportés directement ou indirectement par le locuteur. Dans une situation d’hétérogénéité discursive montrée, le locuteur met en scène les voix d’énonciateurs pour montrer leur point de vue (Maingueneau 1991, 128).

négarion montre la conscience de l'énonciatrice que des voix antagonistes utilisent l'adverbe « just » pour diminuer la valeur de la vie de Elsie Shorty et la déshumaniser. L'énumération de qualificatifs positifs (« mother », « sister », « aunt », « friend ») poursuit ensuite le travail de la négation et répond quant à elle à « another » qui, dans l'interdiscours, connote l'indistinction, voire la jetabilité du point nodal « Native woman ». L'énumération prend ici la fonction d'une paraphrase<sup>44</sup> en ce qu'elle circonscrit un sens nouveau autour du point nodal « Native woman » à l'aide de qualificatifs positifs « mother », « grandmother » ou « wife ». La nature affective de ces qualificatifs positifs a pour effet de rétablir l'humanité et l'unicité de Elsie Shorty pour répondre implicitement à la déshumanisation performée par « just », et pour répondre aussi à la jetabilité construite par « another ».

Cette énumération de qualificatifs positifs qui « clôturent » le sens, qui en assurent le contrôle, est l'un des divers mécanismes qui permettent aux proches de femmes autochtones assassinées de poser les bases de la légitimité de leur parole. Si les voix des femmes autochtones et de leurs proches sont peu entendues, c'est notamment en raison des discours antagonistes qui les déshumanisent et les culpabilisent. Par conséquent, comme cet extrait et ceux qui suivent permettent de voir, la validité et la légitimité de leur parole étant fragiles, les témoins doivent construire cette validité et cette légitimité en commençant par répondre à ces voix antagonistes, les réfuter et reconstruire le sens autour du point nodal « femme autochtone ».

L'extrait suivant, dans lequel Barbara Badger témoigne de l'assassinat de Shelley Napope<sup>45</sup>, tuée par John Martin Crawford en Saskatchewan en 1992, exemplifie cette idée

---

<sup>44</sup> Le paraphrasage en analyse du discours permet d'appréhender le sens dans le « glissement d'une formule à l'autre à l'intérieur de classes d'équivalence » (Maingueneau 1991, 147). Autrement dit, il s'agit d'une modalisation propre à l'énonciateur d'un terme ou d'une formule sans explicitement confronter cette modalisation à une autre. Le glissement de sens s'effectue implicitement, sans manquer toutefois de signaler la conscience de l'énonciateur d'autres modalisations du sens entourant le terme ou la formule existant dans l'interdiscours.

<sup>45</sup> Nous revenons sur l'histoire de Shelley Napope au chapitre 5.

de construction de la légitimité à la parole et de réfutation de voix antagonistes déshumanisantes :

I want to say Shelley was here and they're going to know that you were loved. They're going to know that you weren't just another Native girl.<sup>46</sup>

On trouve ici d'importantes marques d'interdiscours, qui sont d'abord signalées par l'opposition entre les énonciateurs « they » et « you ». Cette opposition entre les différents énonciateurs ainsi que la négation dans « they're going to know that you weren't just another Native girl » signale la conscience de l'énonciatrice d'un discours antagoniste posant Shelley comme « seulement une autre fille autochtone », ce à quoi la négation répond. De plus, l'énoncé « not just another Native girl » est institué comme une vérité connue de Shelley et de l'énonciatrice, vérité que cette dernière s'engage à révéler aux énonciateurs antagonistes. L'énoncé « you were loved » constitue quant à lui une paraphrase servant à appuyer le mécanisme de négation : « you weren't just another Native girl » est mis en opposition à l'énoncé « you were loved », ce qui nous signale que l'énonciatrice est consciente que la formule « just another Native girl » est utilisée à l'opposé de termes affectifs – comme c'était le cas précédemment avec l'utilisation de « mother », « grandmother » ou « wife » en opposition à « just another Native woman » –, ce qui souligne de nouveau la force déshumanisante de la formule.

Dans la même veine, l'extrait suivant, tiré du témoignage de Edna Deerunner à propos de sa mère Annie Dick, oppose aussi l'énoncé « just Native women » à des notions plus affectives comme « be cared for », « to be respected » :

I wrote letters to the Yukon. I wrote letters to the RCMP asking for documents, asking for files, and I didn't get them. I got that "Our records don't go back that far." But really, what I came to, my conclusion was back in those days – and I'm saying that kindly toward these days – is that we just weren't cared for. We weren't respected. We were just Native women. And we need to change that because we are amazing.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Témoignage de Barbara Badger recueilli le 22 novembre 2017 à Saskatoon. La transcription est disponible à l'adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/11/20171122\\_MMIWG\\_Saskatoon\\_Public\\_Vol\\_28\\_combined.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/11/20171122_MMIWG_Saskatoon_Public_Vol_28_combined.pdf)

<sup>47</sup> Témoignage de Edna Deerunner recueilli le 31 mai 2017 à Whitehorse. La transcription est disponible à l'adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/05/20170531\\_MMIWG\\_Whitehorse\\_Public\\_Vol\\_2\\_combined.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/05/20170531_MMIWG_Whitehorse_Public_Vol_2_combined.pdf)

Des traces d'interdiscours se révèlent entre la citation de l'énoncé attribué à la GRC et la resignification de cet énoncé par l'énonciatrice. « But really » souligne le sens « non-dit » qui existe implicitement et dont l'énonciatrice est consciente, lequel correspond à l'idée de ne pas compter – « we just weren't cared for ». La gradation dans l'énumération « we weren't cared for », « we weren't respected » et « we were just Native women » constitue une paraphrase des deux énoncés qui précèdent, puisque la formule est non seulement mise en équivalence avec les deux précédentes, mais elle est aussi présentée comme la culmination du tort dénoncé, rapporté en dernière instance au fait d'être une femme autochtone – « just another Native girl ». L'énoncé constitue aussi une marque d'hétérogénéité constitutive, en ce que ce dernier énoncé, contrairement aux deux premiers, est attribué à d'autres voix que celle de l'énonciatrice elle-même. L'ordre dans lequel les énoncés sont énumérés laisse paraître la conscience de l'énonciatrice de la force déshumanisante de cet énoncé, puisqu'il agit à titre de paraphrase des deux qui précèdent. L'énonciatrice conteste finalement ces propos grâce à une négation qui réhumanise les femmes autochtones et qui souligne les injustices à l'aide du verbe « need », combiné au pronom personnel pluriel, qui dénotent tous les deux d'une force illocutoire importante : « we need to change that, because we are amazing ». La force illocutoire, rappelons-le, indique « quel type d'acte de langage est accompli quand on l'énonce, comment il doit être reçu par le destinataire : il peut s'agir d'une requête, d'une menace, d'une suggestion, etc. » (Maingueneau 1991, 171). Ainsi, il est d'autant plus frappant de voir que l'énonciatrice appelle ici à une force collective et une valorisation de la communauté « because we are amazing », ce qui déplace aussi le sens de « we were not cared for » vers un appel à l'action des femmes autochtones elles-mêmes. L'utilisation du pluriel est en soi un mécanisme qui, en incluant d'autres sujets que l'énonciateur, « constitue un coup de force discursif » en posant « la parole comme parole commune » (Maingueneau 1991, 110). Ainsi, l'expérience individuelle de l'énonciatrice est amplifiée et construite en un tort commun partagé avec d'autres femmes autochtones non nommées. Cette utilisation du « we » et du pluriel « women » indique à la fois l'institution de la légitimité à la parole de l'énonciatrice et le rejet de l'individualité du tort qui a pour effet de souligner le caractère systémique de la discrimination.

Combinant à la fois l'usage du pluriel et la paraphrase par énumération de qualificatifs positifs, le témoignage de Shaun Ladue sur l'assassinat de sa mère Jane Dick Ladue en 1970 débordre du cadre d'énonciation individualisant défini par les paramètres de l'enquête pour répondre à des voix antagonistes et ainsi redéfinir l'humanité des femmes autochtones assassinées :

The First Nations women and girls are thought of as disposable. They are not. They are the life givers, the storytellers, the history keepers, the prophets, and the matriarchs.<sup>48</sup>

Cet extrait présente une hétérogénéité constitutive par l'énoncé « First Nations women and girls are thought of as disposable », qui laisse entendre d'autres voix, celles d'une opinion générale sur le point nodal « femme autochtone ». En analyse du discours, la nature passive de cet énoncé, dont le sujet n'est pas nommé, correspond au phénomène de présupposition<sup>49</sup>. L'énonciateur attribue cet énoncé à un énonciateur non nommé, mais qu'on peut présumer être la société canadienne en général, pour ensuite y répondre et nier l'énoncé : « They are not [disposable] ». Cette négation s'appuie ensuite sur une série de qualificatifs positifs qui redéfinissent le point nodal de « femme autochtone » pour instituer leur humanité. Alors que les qualificatifs des extraits précédents étaient attribués à une seule femme et comportaient une importante charge affective par leur nature relationnelle (mère, sœur, grand-mère, etc.), ici, les qualificatifs positifs servent à définir la place des femmes autochtones (au pluriel) au sein de la société. Ces qualificatifs permettent aussi de souligner leur importance dans la communauté et au croisement des générations : elles sont décrites comme porteuses de la vie, conteuses, gardiennes de l'histoire, prophètes et matriarches. Tous ces qualificatifs ont à voir avec le transfert de la vie, la pérennité des familles et des groupes sociaux, ainsi que la mémoire historique des communautés. Les femmes autochtones ainsi décrites sont les gardiennes de la vie, non seulement la vie dans son sens biologique, mais aussi la vie sociale et la vie historique qu'est la mémoire. Tous ces qualificatifs connotent aussi d'un grand pouvoir au sein de la communauté, contredisant

---

<sup>48</sup> Témoignage de Shaun Ladue recueilli le 1<sup>er</sup> juin 2017 à Whitehorse. La transcription est disponible à l'adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/06/20170601\\_MMIWG\\_Whitehorse\\_Public\\_Vol\\_3\\_combined.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/06/20170601_MMIWG_Whitehorse_Public_Vol_3_combined.pdf)

<sup>49</sup> Le phénomène de présupposition correspond l'énonciation de prédicats attribués à l'opinion générale (à un « ON ») (Maingueneau 1991, 129-130).

l'énoncé selon lequel les femmes autochtones sont jetables (« *disposable* »). Ici aussi, l'extrait présente un mécanisme de négation polémique sous la forme de rectification (Maingueneau 1991, 132) pour resignifier le point nodal « femme autochtone » autour de notions humanisantes et valorisantes et pour répondre aux voix antagonistes qui déshumanisent et jetabilisent les femmes autochtones.

Ainsi, même dans le cadre des audiences publiques, qui se voulaient « accueillantes », « sécuritaires » et « propices » au partage de vérités, presque invariablement, les proches de femmes autochtones assassinées présentent une conscience de la fragilité de leur légitimité à la parole. En effet, les nombreux mécanismes de négation témoignent de la conscience des énonciateurs et énonciatrices de l'existence de voix antagonistes – citées ou implicites – plus puissantes que les leurs qui instituent un sens fort autour du point nodal « femme autochtone ». C'est là qu'émerge la lutte pour le sens entourant le point nodal de « femme autochtone » : la déshumanisation opérée autour du terme « femme autochtone » est contestée et déconstruite par les énonciateurs et énonciatrices qui ancrent leurs proches à leur humanité, que ce soit en des termes affectifs – « mother », « sister », « friend » – ou communautaires – « matriarchs », « storytellers », « history keepers ». La construction de leur légitimité à la parole consiste donc en un contrôle du sens entourant le point nodal de « femme autochtone », sens monopolisé par des voix hégémoniques qui instituent la déshumanité et la jetabilité des femmes autochtones. Par ces stratégies de réhumanisation de leurs proches, les énonciateurs et énonciatrices ne contestent donc pas uniquement ces représentations déshumanisantes et culpabilisantes : en plus de répondre aux voix qui attribuent à leur proche la responsabilité de leur vulnérabilité et qui justifient leur jetabilité, les énonciateurs et énonciatrices soulignent le pouvoir de ces discours à engendrer la vulnérabilité.

#### **4.2.2 Construction d'un tort commun par la mise en récit de la colonialité des souffrances**

Comme vu au chapitre 1, la littérature scientifique et les organisations de femmes autochtones associent les violences commises envers les femmes et les filles autochtones au Canada aux legs du colonialisme d'occupation. Autant dans le milieu scientifique que

dans le milieu de défense des droits des femmes autochtones, la *Loi sur les Indiens* est identifiée comme l'origine de l'oppression des femmes autochtones par leur dépossession matérielle et sociale, leur exclusion de leur communauté et leur invisibilisation (Lavell-Harvard et Brant 2016; Kubik, Bourassa, et Hampton 2009). Qu'en est-il des proches de femmes autochtones disparues ou assassinées? Il s'avère que certains témoignages entendus aux audiences publiques de l'ENFFADA révèlent aussi une mise en récit de la colonialité des souffrances pour faire sens des violences commises envers leur proche. C'est ce qu'on peut voir notamment dans le court extrait suivant, tiré du témoignage de Shaun Ladue sur l'assassinat de sa mère Jane Dick Ladue :

What do I want the National Inquiry to know? That my mother's murder was a culmination of cultural genocide, residential school, and the '60s Scoop. [...] These are my thoughts as a child of a murdered Indigenous woman. The National Inquiry can't bring my mom back or any of the other murdered women, but please give us answers and closures to these devastating events that took place in our life. It's time to place our women and our girls back on their pedestal, to protect them, to love them, and tell them that they're our everything.<sup>50</sup>

Dans cet extrait, où l'assassinat de Jane Dick Ladue est décrit comme le point culminant d'une trajectoire historique coloniale, l'énonciateur légitime sa parole sur la base d'une *subjectivation politique* inédite (Peñafiel 2012, 71), celle de « un enfant d'une femme autochtone assassinée » – la formule indéfinie (un enfant d'une femme) est importante ici en ce qu'elle révèle la conscience de l'énonciateur de l'existence d'autres enfants, d'autres femmes autochtones assassinées avec qui il partage sa souffrance. Cette nouvelle subjectivation autour d'un tort commun (Peñafiel 2012, 77) unit la parole et la souffrance de l'énonciateur à celle de ceux qui s'identifient comme « un enfant d'une femme autochtone assassinée ». L'utilisation du pluriel à travers l'extrait – « our life », « our women », « our girls », « our everything » – tient la même fonction que l'utilisation du « nous » : il s'agit d'instituer la parole commune qui ne se limite pas nécessairement aux « enfants de femmes autochtones assassinées », mais qui inclut aussi d'autres personnes touchées par la même souffrance, pour donner une force illocutoire à la formule « it's

---

<sup>50</sup> Témoignage de Shaun Ladue recueilli le 1<sup>er</sup> juin 2017 à Whitehorse. La transcription est disponible à l'adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/06/20170601\\_MMIWG\\_Whitehorse\\_Public\\_Vol\\_3\\_combined.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/06/20170601_MMIWG_Whitehorse_Public_Vol_3_combined.pdf)

time » – « il est temps de... » – qui met en opposition un avenir meilleur – où les voix ont été entendues et comprises – à un passé – celui du génocide culturel, des pensionnats, de la rafle des années 60, où « our women » et « our girls » (nous revenons ici au point nodal « femmes autochtones ») n'étaient pas valorisées, protégées ou aimées. Cette subjectivation plurielle répond implicitement aux voix antagonistes qui individualisent les violences, exemplifiées par la déclaration de l'ancien premier ministre Stephen Harper, analysée en première partie de ce chapitre. Il s'agit ici, pour les énonciatrices, d'une forme de mise en commun d'un tort au sein de laquelle émerge une nouvelle subjectivation politique (Peñafiel 2012, 77)<sup>51</sup>.

L'extrait suivant est tiré du témoignage de Crystal Fafard au sujet de la disparition de sa tante Emily LaPlante, aperçue pour la dernière fois en septembre 2007 sur le territoire de la Première Nation Kawacatoose en Saskatchewan :

Indigenous people, and in particular women, battle social misconceptions, stigma, stereotypes, violence, in Canada, just for being an Indigenous woman. Indigenous women and girls are – Indigenous women are the carriers of life and teachings meant to be passed on to the next generation, and this pivotal role has been nearly destroyed by the colonial actions of Canada through the Indigenous – Indian residential schools; the Sixties Scoop, which was a direct attack on Indigenous women, parents and their children; the current Indigenous welfare system regimes; and the continued “active disengagement” of this country at many levels. Women are the backbone of our communities and if they are destroyed, the community is ultimately destroyed, and the families are destroyed.<sup>52</sup>

Ici aussi, le pluriel est utilisé pour mettre en commun un récit de souffrance et en souligner la nature systémique. Toutefois, cet extrait est particulièrement révélateur de la mise en récit de la colonialité des souffrances qui prend forme dans l'énumération des « actions coloniales » qui affectent les femmes autochtones en particulier, non pas en raison d'une prétendue vulnérabilité naturelle (en réponse aux discours gouvernementaux déjà

---

<sup>51</sup> Cette nouvelle *subjectivation politique*, comme l'explique Peñafiel, « n'est pas réductible à des positions de sujet (de classe, ethnique, national, populaire, etc.) mais [...] les dépasse et les englobe au sein d'une *communauté du litige* comprenant potentiellement tous les locuteurs non autorisés de la langue politique instituée », et surtout « ceux qui n'ont "pas de nom", pas d'existence sémiotique préalable au sein de l'ordre symbolique, pas d'organisation pour "*faire entendre leur voix*" ». (Peñafiel 2012, 77-78)

<sup>52</sup>Témoignage de Crystal Fafard recueilli le 22 novembre 2017 à Saskatoon. La transcription est disponible à l'adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/11/20171122\\_MMIWG\\_Saskatoon\\_Public\\_Vol\\_28\\_combined.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2017/11/20171122_MMIWG_Saskatoon_Public_Vol_28_combined.pdf)

évoqués), mais plutôt en raison de leur rôle pivot dans la reproduction de la vie et de la culture au sein des communautés autochtones. Cette redéfinition du point nodal « femme autochtone » répond implicitement aux voix qui décrivent les femmes autochtones comme « vulnérables » et « jetables ».

L'extrait suivant est tiré du témoignage de Mavis Windsor, membre du cercle des femmes de la Nation Heiltsuk située dans le territoire actuel de la Colombie-Britannique :

The lasting impacts of colonialism, on not only the Heiltsuk, but on all Indigenous people across Canada and North America are; racism, inequality, suicide, dependency, Indigenous women are marginalized, and traditional roles are replaced by imposed patriarchal systems. Traditional governments have been replaced by an imposed electoral governing system. We've lost much of our identity. We've lost much of our language, as Joann made reference to. We only have one percent of our population that speaks our language. Our women – women across Canada are made to feel worthless in our society. The violence against women is not addressed in an expedient manner and more often than not women's lives continue to be in danger.<sup>53</sup>

Dans cet extrait, on note une progression de cercles concentriques qui élargit la portée de la parole commune établie par l'utilisation du « nous », en commençant par les femmes Heiltsuk, puis tous les peuples autochtones du Canada, et puis ceux d'Amérique du Nord. Cet élargissement des cercles concentriques du « nous » et du pluriel dans cet extrait a pour effet d'intégrer les voix non entendues et de mettre en commun la multiplicité des souffrances – que l'énumération souligne – en opposition à un « extérieur hostile » (Habert et Lefèvre 1985, 218), c'est-à-dire des voix antagonistes. Cet extérieur hostile est quant à lui signalé par les traces d'interdiscours révélées par l'usage de la formule passive « Our women – women across Canada are made to feel worthless in our society ». Cette formule passive révèle l'existence de discours déshumanisants et surtout s'adressant à toutes les femmes autochtones au Canada.

---

<sup>53</sup> Témoignage de Mavis Windsor recueilli le 5 avril 2018 à Vancouver. La transcription est disponible à l'adresse suivante : [https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2018/04/20180405\\_MMIWG\\_Vancouver\\_Public\\_Vol\\_90\\_Heiltsuk\\_Panel.pdf](https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2018/04/20180405_MMIWG_Vancouver_Public_Vol_90_Heiltsuk_Panel.pdf)

### 4.3 Revue de l'analyse

La présente analyse révèle qu'une lutte pour le sens s'inscrit autour du point nodal « femme autochtone ». Les extraits analysés montrent que les témoins à l'ENFFADA répondent à des voix antagonistes qui ont voulu forger un sens déshumanisant autour de ce point nodal, autour duquel les discours des proches rétablissent de nouveaux sens. Il s'avère ainsi que la lutte pour le sens tourne autour de la notion de vulnérabilité de la femme autochtone : les témoins répondent et s'opposent implicitement ou explicitement à des voix présentes dans l'interdiscours qui décrivent les femmes autochtones comme « intrinsèquement vulnérables » et jetables. En traçant une trame historique de la colonialité des souffrances, en soulignant la pluralité des expériences de souffrance et en instituant ainsi une parole commune, les témoins à l'ENFFADA font entendre la voix de ceux dont la parole n'est pas entendue et désindividualisent la souffrance pour mieux souligner son caractère systémique. Au final, cette lutte pour le sens se joue autour du caractère intrinsèque ou extrinsèque de la vulnérabilité du point nodal « femme autochtone ». Les témoignages nous montrent que les témoins contestent le caractère intrinsèque de la vulnérabilité de leurs proches en soulignant la colonialité des violences qui font des femmes autochtones des cibles de violence, parmi une longue histoire d'oppression des peuples autochtones.

Les résultats de notre analyse des corpus maintenant établis, il reste encore à les faire dialoguer afin de répondre à nos questions de départ. Le chapitre suivant revient sur les questions et les hypothèses qui ont guidé cette thèse et propose de nouvelles façons de concevoir la violence.

## **Chapitre 5**

### **Le féminicide au-delà de la vulnérabilité : la centralité de la jetabilité et de la colonialité du pouvoir**

Dans ce dernier chapitre, nous reviendrons sur les questions et les hypothèses qui ont structuré notre analyse. À la lumière d'une synthèse des principaux résultats, nous analyserons la place centrale donnée à la notion de « vulnérabilité » dans les analyses du féminicide. Nous verrons que cette notion ne répond pas aux besoins conceptuels et aux représentations révélés par nos corpus : dans les deux cas, les discours des voix les moins entendues montrent que ces violences touchent les femmes les plus marginalisées de l'espace colonial en raison des dynamiques de pouvoir qui dépassent la vulnérabilisation. Plutôt, ces voix tendent à expliquer les violences par les injustices et l'impunité dont souffrent les victimes et, par extension, les femmes marginalisées. Elles montrent aussi que les notions de jetabilité et de colonialité sont plus à même de faire sens des violences.

#### **5.1 Retour sur les questions de recherche et discussion des résultats**

Dans le cadre de cette thèse, les divergences sur la façon dont on nomme les violences de genre au Mexique et au Canada, parallèlement aux nombreuses similarités notées sur les deux cas, nous ont menée à nous interroger sur ces définitions et représentations et sur les rapports de pouvoir qui les traversent. Sachant que l'édification et la représentation du sens associé à la violence dans les espaces publics et privés sont des processus politiques desquels certaines voix sont exclues au profit d'autres (Coronil et Skurski 2006, 2), notre analyse cherchait à mettre en lumière les voix les moins entendues afin de vérifier si celles-ci offraient des définitions des violences différentes de celles des voix dominantes. La première question qui structurait notre analyse était la suivante : « Existe-t-il une lutte pour le sens (Laclau et Mouffe 2001) entre les discours des autorités et ceux des proches et des organisations autochtones sur ces violences et autour de quels points nodaux cette lutte pour le sens s'articule-t-elle? ». Ensuite, sachant que ce phénomène de bâillon de certaines voix au profit d'autres peut s'expliquer par des violences structurelles comme le racisme, le sexisme et la pauvreté (Farmer 20, 13), et qu'en contexte colonial, la colonialité des savoirs et du pouvoir se traduit en un contrôle serré des structures de connaissance

(Mignolo 2011, XV; Quijano 2000, 540), nous avons cherché dans cette thèse à savoir si les discours les moins entendus sur les violences révélaient des marques de colonialité du pouvoir. Ce faisant, la seconde question qui a structuré notre analyse était la suivante : « Les discours des proches et des organisations autochtones sur les violences dans les deux cas font-ils transparaître un interdiscours sur la dimension autochtone et coloniale de ces violences? »

Dans le cas mexicain, notre analyse montre que les témoignages des proches de victimes de féminicide permettent de dégager la construction d'un nouveau sens autour des violences. Bien qu'on ne soit pas devant une lutte pour le sens comme celle qui s'opère clairement dans le cas canadien, les proches de victimes au Mexique répondent tout de même à des voix dominantes et antagonistes pour établir un sens nouveau autour des violences et autour de leur souffrance. Devant l'impunité et l'injustice, les énonciatrices unissent leur parole autour de leur souffrance pour exiger que justice soit rendue à leur proche. Si la souffrance est communément associée à l'immobilité et l'impuissance, les énonciatrices montrent toutefois qu'elles usent de leur souffrance pour propulser leurs exigences de justice dans un contexte où ces injustices sont clairement associées à leur marginalité économique, en conformité avec la structure de pouvoir coloniale décrite au chapitre 2. Pour Quijano (2000), rappelons-le, la colonialité correspond à la naturalisation des rapports de pouvoir économiques, politiques, intellectuels et sexuels par l'entremise du concept de « race ». Cela a eu pour conséquence de naturaliser l'eurocentrisme des rapports de pouvoir intellectuels. Pour Mignolo (2011), le contrôle des connaissances des uns est l'un des mécanismes-clés de la marginalisation des autres. Ce faisant, l'émergence des voix les moins entendues l'espace public, comme c'est le cas ici, s'inscrit donc en opposition à la colonialité de la production des connaissances telle que décrite par Quijano (2000) et Mignolo (2011).

En ce qui concerne la présence d'un interdiscours sur la dimension autochtone et coloniale de ces violences, nos résultats montrent que les discours des proches de victimes de féminicide au Mexique font transparaître un interdiscours révélant une dimension coloniale des violences. Dans un premier temps, la parole définie autour du terme-clé « pauvre » crée une catégorie d'énonciateurs et d'énonciatrices qui s'unissent dans leur souffrance et dans

leur expérience d'injustices autour de leur statut socioéconomique. À la lumière de l'analyse du chapitre 2, où nous montrions que les rapports de pouvoir au Mexique sont passés de rapports de pouvoir basés sur la couleur de la peau à des rapports centrés autour de signifiants davantage économiques, ce terme « pauvre » peut prendre un sens plus complexe pour non seulement désigner la situation de précarité économique, mais pour aussi nommer implicitement une discrimination coloniale basée sur l'identité culturelle et ethnique. De plus, certains témoignages présentent possiblement les traces d'un tabou énonciatif associé à des discriminations basées sur des identités qui dépassent la pauvreté. C'est d'ailleurs ce dont atteste l'analyse de Sue (2015) sur le silence d'État sur le racisme au Mexique, ainsi que les conclusions de l'analyse de Villarreal (2010) sur la corrélation entre un teint de la peau plus foncé et un statut socioéconomique plus défavorisé. En conséquence de ce qui précède, quand les proches de victimes contestent les discours culpabilisants entretenus par les autorités mexicaines qui dépeignent leurs proches comme « vulnérables » ou « jetables », elles montrent une conscience des liens entre leur identité de « pauvres » et cette « jetabilité » qu'on leur attribue. Finalement, l'établissement d'une parole commune autour de ce terme-clé « pauvres » et à l'aide du pluriel « nous » et « filles » montre une conscience des énonciatrices du caractère systémique des violences et des discriminations, entrant ainsi en adéquation avec les violences structurelles que décrit Farmer (2009).

Dans le cas canadien, une lutte pour le sens très claire est révélée par les discours des proches de femmes et de filles autochtones disparues et assassinées. Cette lutte de sens s'articule autour du terme « femme autochtone », point nodal qui, dans les discours hégémoniques, est associé aux notions déshumanisantes d'« insuffisance » et de « jetabilité ». La contestation de ces représentations dominantes demandait d'abord leur négation, puis l'établissement d'un sens nouveau autour du point nodal « femme autochtone ». Ce nouveau sens, en plus de réhumaniser les femmes autochtones, est un outil-clé de la légitimation des discours de leurs proches dont la parole est rarement entendue. Cette lutte pour le sens autour des meurtres et des disparitions de femmes autochtones montre que les rapports de pouvoir colonial s'étendent jusqu'aux espaces de construction des représentations de la violence et, en ce sens, l'émergence des voix des énonciatrices constitue en soi une remise en cause de la colonialité du savoir (Quijano

2000). Les discours des énonciatrices mettent en équivalence les meurtres et les assassinats de femmes autochtones au Canada avec des mesures politiques d'assimilation et d'invisibilisation des peuples autochtones, ce qui entre en opposition avec les discours des autorités et du gouvernement qui, comme on l'a vu au chapitre 1, privilégiaient une explication individualisante, apolitique et axée sur le caractère criminel des violences. Ainsi, les énonciatrices remettent en cause la colonialité du savoir (Quijano 2000; Mignolo 2011) en contestant les discours dominants et en produisant un sens nouveau autour des violences.

Quant à l'interdiscours révélé par les témoignages des proches de femmes et de filles autochtones disparues et assassinées, celui-ci signale clairement la colonialité des violences en montrant que la déshumanisation des femmes autochtones s'opère autour de leur autochtonie : en effet, la lutte pour le sens autour de leur humanité, leur jetabilité et leur vulnérabilité s'articule autour du point nodal « femme autochtone ». En plaçant les violences à l'extrémité d'une trame historique coloniale, les discours des proches de femmes et de filles autochtones disparues et assassinées rejettent le caractère « criminel » des violences pour mettre en lumière leur caractère politique. Cette lutte pour le sens n'est pas seulement le lieu d'une resignification du point nodal « femme autochtone » : leur parole met au jour les rapports de pouvoir marqués par la colonialité du pouvoir et du savoir en instituant clairement un « nous » qui représente ceux qui sont touchés par cette colonialité du pouvoir et du savoir, en opposition à un « vous » ou un « eux » non-défini qui laisse transparaître une structure de pouvoir où la production de connaissances est inféodée à la connaissance et au pouvoir des autres (Mignolo 2011, XV). Par leur prise de parole et par l'institution de leur légitimité à la parole, les énonciatrices s'inscrivent en faux contre les rapports de pouvoir qui conditionnent la production des savoirs (Quijano 2000), c'est-à-dire ces rapports de pouvoir coloniaux et eurocentristes qui déterminent la « légitimité » de la production du savoir.

## **5.2 Le féminicide : un concept insuffisant en contexte colonial?**

Dans les deux cas, l'analyse du discours des proches de victimes montre bien qu'elles remettent en cause l'individualisation des violences et la culpabilisation des victimes dans

les discours dominants. L'analyse a aussi montré que les énonciatrices s'éloignent de la notion de « vulnérabilité » pour privilégier des représentations des violences qui soulignent leur caractère systémique et colonial. Au bout du compte, si le tort commun construit autant au Mexique qu'au Canada repose sur les identités de « pauvres » ou d'« Autochtones » respectivement, il s'avère aussi que ces deux torts communs sont fondés sur l'injustice que ces groupes subissent devant les violences sexistes et racistes. En plus de rendre les violences visibles dans un contexte où la production des connaissances est marquée par la colonialité du savoir (Quijano 2000, 540), les voix « du bas » qui s'élèvent pour contester les discours hégémoniques le font dans une démarche d'exigence de justice dont la légitimité s'appuie sur la remise en cause la nature de la « vulnérabilité » que l'État attribue aux victimes de féminicides et aux femmes autochtones disparues et assassinées ainsi que sur la mise en lumière du caractère systémique et colonial des violences.

À la lumière de la revue de la littérature présentée au premier chapitre, il a été possible de voir que les analyses des féminicides mexicains et des disparitions et assassinats de femmes autochtones au Canada partagent plusieurs similitudes. En effet, la littérature sur les deux cas est traversée par les mêmes grands axes d'analyse qui font appel, implicitement ou explicitement, à la notion de vulnérabilité à la violence. L'un des principaux constats établis dès les premières pages de cette thèse est que malgré ces nombreuses similitudes entre les deux cas, le terme « féminicide » n'est pas utilisé pour désigner les meurtres de femmes autochtones au Canada<sup>54</sup>. De plus, l'analyse qui a suivi a permis de montrer que les proches des victimes, en parlant au pluriel et en construisant une parole commune autour des violences et des souffrances partagées, montrent une conscience de leur statut de victimes d'injustices dans une société structurée par des rapports de pouvoir coloniaux, qu'ils traduisent en des termes ethniques ou en des termes socioéconomiques.

Au-delà de la distance géographique, des différences culturelles et des contextes politiques, on peut se questionner à savoir si le concept de « féminicide » tel que défini par les chercheuses mexicaines et tel qu'utilisé dans toute l'Amérique latine est approprié pour

---

<sup>54</sup> À quelques exceptions près. Voir García del Moral (2018), Walter (2014) et Labrecque (2014).

problématiser politiquement les assassinats et les disparitions de centaines de femmes autochtones au Canada. Que la commission d'enquête sur les femmes et les filles autochtones disparues ou assassinées qualifie de « génocide colonial » les violences commises envers les femmes autochtones au Canada tend à montrer que le concept de « féminicide » comporte des lacunes conceptuelles pour le contexte canadien. Bien que le concept offre des outils d'analyse essentiels, d'importantes dimensions de la violence propres au colonialisme doivent aussi être prises en considération. Plus précisément, à l'issue de ce constat ainsi que de l'analyse développée dans les chapitres précédents et à la lumière d'écrits d'autres auteures<sup>55</sup>, nous avançons que la perspective de la vulnérabilité propre au concept de féminicide et à ses analyses ne permet pas de rendre compte de certaines dynamiques de violence en contexte colonial canadien. Afin de tenter de combler les lacunes conceptuelles de la notion de féminicide, nous avancerons que les femmes et les filles autochtones dans l'État canadien sont « jetabilisées », ou considérées comme « jetables », entendu à la fois comme « avoir à sa disposition », « jetable » et « disponible » (Razack 2016a, 300).

Nous avançons donc en conclusion de cette thèse que la notion de vulnérabilité qui caractérise le concept de féminicide est insuffisante pour rendre compte des dimensions coloniales de la violence, lesquelles sont associées aux injustices, au racisme et au sexisme qui, plus que de simplement expliquer une « vulnérabilité » des femmes autochtones, les rend jetables aux yeux de la société dominante. Ceci résonne dans la littérature : Razack associe la « jetabilité » des femmes autochtones aux yeux des occupants à leur prise de possession des territoires :

The marking of the sexually licentious woman is intimately tied to dispossession, enabling Indigenous populations to be considered as primitive and barbaric and unfit owners of the land. The symbolic mark finds a material base when extreme poverty, sexual violence, and addiction drive many Indigenous women into prostitution.

As an important part of the colonial project, the sexualized violence meted out to Indigenous women must be made visible. The violence must establish that

---

<sup>55</sup> Voir Razack (2016a) et García del Moral (2018).

Indigenous women are collectively sexually violable and that Indigenous lands are occupied. (Razack 2016a, 293)

Cette idée résonne aussi dans les discours des associations de femmes autochtones, comme le montre la déclaration de Francyne Joe, présidente de l'Association des femmes autochtones du Canada, en lien avec l'extraction de ressources naturelles :

The destructive, resource-intensive, and often forced practices of resource extraction are primary examples of why colonialist conquest and genocide continues today. The simultaneous violence against the land and Indigenous peoples, disproportionately affects women and girls. "It is the same ethic that allows industries to feel entitled to desecrate our sacred lands that allows them to feel entitled to the bodies of our women and children," said Joe.<sup>56</sup>

Finalement, comme nous l'avons vu, nos résultats d'analyse ont aussi montré que cette idée se reflète aussi dans les discours des proches de victimes. En effet, notre corpus montrait de nombreuses stratégies de réhumanisation qui s'opposaient à la notion de vulnérabilité en privilégiant des représentations fortes et positives des victimes comme « amazing », « storyteller », « history keeper » et d'autres mots affectifs tels « mother » ou « friend ». Ce faisant, autant la théorie, les déclarations d'associations de femmes autochtones que les témoignages des proches de victimes s'accordent sur le fait que c'est en raison de l'ordre colonial que les femmes et les filles autochtones sont jetabilisées au Canada. Bref, la jetabilité des femmes autochtones est indissociable de la colonialité des rapports de pouvoir qui existent au pays.

Il n'est pas question ici de rejeter la notion de vulnérabilité : elle demeure utile pour réfléchir aux facteurs structurels qui permettent de comprendre le contexte dans lequel se produisent ces violences. Nous avançons toutefois que la perspective de la vulnérabilité doit être greffée à celle de la jetabilité et la colonialité pour mieux expliquer et comprendre toute l'ampleur de la violence qui touche intimement — directement ou indirectement, mais toujours brutalement — les femmes autochtones au Canada. Par l'entremise de cette notion et en nous appuyant sur des auteurs des études du colonialisme d'occupation, nous

---

<sup>56</sup> Extrait tiré du communiqué de presse de l'AFAC du 24 août 2018. URL : <https://www.nwac.ca/wp-content/uploads/2018/08/MEDIA-RELEASE-NWAC-CALLS-ON-MANITOBA-HYDRO-AND-RCMP-TO-TAKE-ACCOUNTABILITY-FOR-ALLEGED-ABUSE-AGAINST-INDIGENOUS-WOMEN.pdf>

verrons que les femmes autochtones ne sont pas seulement (rendues) plus *vulnérables* à la violence que les femmes allochtones, mais sont aussi des *cibles* de violences.

### 5.3 Au-delà de la vulnérabilité: principaux résultats

Comme vu au premier chapitre, la littérature sur le féminicide mexicain – qui constitue le point de départ de cette réflexion – conçoit souvent la violence comme le résultat de l'exacerbation des tensions sociales entraînée par la précarisation des conditions de travail et de vie, comme une insécurité appuyée par des discours culpabilisants sur les victimes, ou comme le résultat logique d'un mépris lié au racisme et au sexisme ainsi que d'injustices dont dénotent les négligences dans les processus d'enquête. Dans le cas mexicain, ces facteurs de vulnérabilité s'entrecroisent et se traduisent par le meurtre de femmes commis dans un contexte d'impunité et d'insécurité (Lagarde 2006). À la lumière de l'analyse de cette thèse, il semble cependant que la conception du féminicide propre à cette littérature ne suffise pas à rendre compte des violences, autant en contexte mexicain que canadien. En commençant par le cas canadien, voyons pourquoi la perspective de la vulnérabilité est insuffisante. Le cas du Mexique sera traité en détail plus loin.

En 1994, treize ans après le meurtre de Mary Jane Serlon, John Martin Crawford est arrêté pour les meurtres de Shelley Napope, Eva Taysup et Calinda Waterhen, trois femmes membres de Premières Nations de la Saskatchewan<sup>57,58</sup>. À l'époque, très peu de journaux s'intéressent aux événements. Le silence médiatique dans lequel la découverte des corps des jeunes femmes, leur identification, l'enquête policière et le procès de Crawford se sont déroulés dénote de l'indifférence générale devant ces violences (Goulding 2001). À ce sujet, la sœur de Mary Jane Serloin avait confié : « It seems any time a Native is murdered, it isn't a major case. It's just another dead Indian » (Goulding 2001, xiv). Terry Heinz, procureur de la Couronne dans le procès de Crawford, avait quant à lui confié au

---

<sup>57</sup> Selon les entretiens de Warren Goulding avec les proches des jeunes femmes, Eva Taysup était membre de la Première Nation Yellow Quill du centre de la Saskatchewan, tandis que Shelley Napope est née dans la réserve One Arrow et a grandi à Saskatoon. Calinda Waterhen a pour sa part grandi dans la Première Nation Flying Dust, située à environ 300 kilomètres au nord-ouest de Saskatoon.

<sup>58</sup> John Martin Crawford est arrêté quelques années après avoir achevé sa sentence de dix années de prison pour l'« homicide » de Mary Jane Serloin, membre de la Première Nation Piikani en Alberta.

journaliste : « The media responds to victims they can empathize with » (Goulding 2001, 210).

En ce sens, le silence des médias est le signe d'une incapacité d'éprouver de l'empathie pour les souffrances des victimes et de leurs proches. Ce manque d'empathie et le silence qu'on réserve à ces violences est la marque invisible de la jetabilité : la mort des femmes autochtones est reléguée à l'ordre « normal » des choses, une conséquence considérée inévitable d'une condition de précarité que l'on estime intrinsèque à la condition d'autochtonie et qui serait hors de la responsabilité morale de la population allochtone dominante (Razack 2000). Lorsqu'Helen Betty Osborne, jeune femme crie de Norway House au Manitoba, s'est trouvée seule dans les rues de The Pas, le soir du 12 novembre 1971, au moment où James Houghton, Lee Colgan, Norman Manger et Dwayne Johnston ont croisé son chemin, c'est parce qu'elle était une femme autochtone que l'attention des quatre hommes s'est tournée vers elle, alors qu'ils circulaient en voiture à la recherche active d'une « Indienne ». Selon le rapport de la Aboriginal Justice Inquiry Commission<sup>59</sup>, les quatre hommes « avaient l'intention de trouver une fille indienne avec qui boire et avoir des relations sexuelles »<sup>60</sup>, et il s'est plus tard avéré qu'ils « croyaient que les jeunes femmes autochtones étaient des objets sans valeur au-delà de la satisfaction sexuelle qu'elles pouvaient leur apporter »<sup>61</sup>. Les seize années d'impunité dont ont pu profiter les quatre hommes suivant le meurtre de Osborne ont été largement favorisées par le silence du cercle de personnes qui étaient au courant des faits. À l'instar de la réaction de la sœur de Mary Jane Serloin, l'indifférence générale et les négligences d'enquête dans le cas d'Osborne ont mené le Chef Lathlin à suggérer que la condition de femme autochtone d'Osborne avait contribué à l'impunité des violences. La mère d'Osborne croyait pour sa part que l'histoire aurait suscité plus d'intérêt si sa fille avait été blanche<sup>62</sup>.

---

<sup>59</sup> En 1999, la Aboriginal Justice Implementation Commission a été chargée de définir un plan d'actions basé sur la Aboriginal Justice Inquiry, qui s'était conclue en 1991 et qui avait elle-même été créée en réaction aux meurtres de John Joseph Harper et de Helen Betty Osborne.

<sup>60</sup> *Report of the Aboriginal Justice Inquiry of Manitoba*, chapitre 3, « The Activities of Johnston, Houghton, Colgan and Manger », URL : <http://www.ajic.mb.ca/volumell/chapter3.html>.

<sup>61</sup> Ibid., chapitre 5, « The Role of Sexism ».

<sup>62</sup> Ibid.

#### 5.4 Le féminicide à l'aune du colonialisme d'occupation

Bien que dans différentes mesures, chacun des témoignages qui sont analysés dans cette thèse comporte des indices de vulnérabilité ou de vulnérabilisation résultant d'un long processus historique appuyé notamment par la *Loi sur les Indiens* (Eberts 2017) qui fait partie intégrante de la colonisation et de l'ordre colonial<sup>63</sup>, les femmes et les filles autochtones ne sont pas seulement vulnérabilisées à ces violences brutales en raison de représentations culpabilisantes qui leur font porter le poids de leur propre protection : ces représentations contribuent aussi à les maintenir à distance morale du reste de la société. La faible couverture médiatique des événements est symptomatique du caractère « normal » qu'on leur attribue, de leur statut de « non-nouvelle », de violences « normales » et « attendues », parce qu'elles se produisent dans un espace aux « marges » de la société, un espace racisé (Razack 2000) où vivent ceux qui « choisissent » un mode de vie « à risque » (Ebert 2017) et qui se trouvent à l'extérieur de l'univers moral de la société dominante (Waller 2002). Comme l'a montré l'analyse réalisée aux chapitres précédents, en situant les violences au sein d'une trame historique beaucoup plus large que les événements directement associés aux violences, les témoignages des proches de victimes et d'associations de femmes autochtones qui composent notre corpus rappellent justement le fait que la vulnérabilité n'est pas une notion suffisante. Selon ces témoignages, comme nous l'avons vu, les violences sont plutôt le résultat d'un long processus historique et ce refus de parler des violences de façon isolée, sans toutefois nécessairement utiliser les termes de « contexte colonial », nous montre que les répondants sont conscients de la colonialité des meurtres et des disparitions de femmes et de filles autochtones, de la longue trame de violences à leur endroit parce qu'ils sont autochtones.

Compte tenu de ce que nous montre notre corpus, qui ancre solidement les violences envers les femmes et les filles autochtones au Canada dans une trame historique de mesures coloniales d'assimilation et d'effacement, le concept de féminicide, qui est largement construit sur les notions de vulnérabilité des femmes, ne convient donc pas à refléter la

notion de vulnérabilisation propre au contexte colonial. C'est d'ailleurs ce que note aussi Paulina García del Moral (2018), qui avance que les meurtres de femmes autochtones au Canada sont une « violence racisée et genrée qui tire ses origines des effets matériels et discursifs des relations de pouvoir coloniales ». Selon elle, lorsqu'il est question de ces meurtres, « il est nécessaire de formuler une conceptualisation du féminicide qui ne s'appuie pas uniquement sur le patriarcat pour expliquer la violence envers les femmes ou sur le genre pour seul axe d'analyse » (García del Moral 2018, 929). À la lumière des histoires précédentes, on voit que le racisme et le sexisme qui caractérisent le mépris avec lequel ces femmes sont abandonnées, ou avec lequel leur mort brutale est impunie et reléguée au silence par la société dominante, sont des marques de jetabilité qui ont contribué à faire de Mary Jane Serloin, Shelley Napope, Eva Taysup, Calinda Waterhen, Helen Betty Osborne et de nombreuses autres femmes autochtones des cibles de violences.

Tout compte fait, la perspective de la vulnérabilité s'avère insuffisante pour réfléchir à l'enjeu des violences extrêmes commises envers les femmes et les filles autochtones dans l'État canadien parce que les conditions qui mènent ces femmes et ces filles à croiser des violences dans des proportions plus élevées que les femmes allochtones sont le fruit de structures de pouvoir coloniales. L'identité de « race » de ces femmes, combinée à leur condition de femme, prédétermine la rencontre brutale entre les auteurs des violences et les femmes autochtones qui en paient les frais (Razack 2000, 94). En se basant sur les histoires de Cindy Gladue et de Helen Betty Osborne, Razack montre que les femmes autochtones sont la cible de violences d'une part parce qu'à l'instar du territoire, elles sont à la « disposition » des colonisateurs, dont la violence est rendue « légitime » à la fois par l'indifférence — et le mépris — du corps social, celle des autorités et celle des instances judiciaires. Ce faisant, le concept de féminicide en contexte canadien doit permettre de reconnaître à la fois les conditions de vulnérabilité dans lesquelles vivent certaines femmes autochtones et les conditions de jetabilité qui s'y superposent.

Au terme de cette réflexion, pour refléter la notion de jetabilité et de vulnérabilisation qui sont propres aux violences de genre en contexte colonial, nous proposons que le féminicide colonial envers les femmes autochtones en contexte canadien soit défini comme le meurtre d'une femme autochtone (en contexte canadien, elle peut être Inuk, Métisse ou membre

des Premières Nations) parce qu'elle est une femme autochtone vulnérabilisée et jetabilisée par un contexte d'insécurité structurelle et par le mépris de la société dominante. Au-delà de la vulnérabilité à des violences soi-disant indépendantes de l'identité des victimes, c'est-à-dire des violences « inexorables » touchant des personnes dont la vulnérabilité les mène à croiser la route des auteurs d'une violence « indiscriminée », il existe ainsi tout un pan du problème qui se trouve du côté des origines des violences ainsi que de la société qui les construit, à savoir comment ceux-ci se justifient et se représentent les violences. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, rares sont les discours sur le féminicide ou sur les disparitions et des assassinats de femmes autochtones qui ne présentent pas implicitement la violence comme « inexorable », voire « naturelle » ou « faisant partie de l'ordre des choses » (Lieber 2008). Certaines analyses scientifiques cherchent quant à elles à savoir quelles sont les conditions de reproduction des violences, comment on en parle, combien il y en a et quels sont les facteurs structurels qui les expliquent. Ces analyses du féminicide et des disparitions et des assassinats de femmes autochtones sont donc réalisées en fonction de ce qui a mené la victime à croiser le chemin des auteurs des violences plutôt que l'inverse. Dans le cas des femmes autochtones au Canada toutefois, être vulnérable à la violence et être la cible de violence sont les deux faces d'une même médaille.

Cette dynamique de violence à laquelle sont confrontées les femmes autochtones s'explique par la logique d'élimination qui sous-tend le colonialisme d'occupation propre au contexte canadien. Comme l'explique Patrick Wolfe, le colonialisme d'occupation fonctionne selon une logique d'élimination dont « la grammaire est la race », et dont le « principal objectif est l'accès au territoire » (Wolfe 2006, 387-88). Cette logique d'élimination peut prendre diverses formes, comme « la famine ou la maladie forcée, la relocation forcée [...], les infrastructures d'eau ou de santé publique inadéquates dans les réserves, le taux disproportionné d'enfants autochtones pris en charge par le système de protection de l'enfance » ou encore l'adoption de « lois de droits humains aux apparences bienveillantes qui ont pour but d'assimiler les peuples autochtones et de faire d'eux des sujets libéraux tout en leur confisquant leurs droits collectifs » (Jung 2011, 217; Veracini 2011, 6, cités dans Park 2015, 277-278). Dans une perspective informée par les écrits sur le colonialisme d'occupation, à cette liste s'ajoute ce que nous proposons d'appeler le

fémicide colonial, puisque comme le montre Mary Eberts (2017), les violences infligées aux femmes autochtones sont souvent représentées comme le résultat d'un « style de vie à hauts risques » et de mauvais choix individuels comme la prostitution, ce qui invisibilise les risques associés à la vie en tant que femme autochtone créés par la *Loi sur les Indiens*, « laquelle a pour fonction de faire des femmes autochtones une proie » (Eberts 2017, 69).

Ainsi, les femmes autochtones, en plus d'être *vulnérables* — ou vulnérabilisées — à la violence, sont aussi la *cible* de violences. Ainsi, l'analyse de Patricia O'Reilly et Thomas Fleming (2016), qui rejoint celle de Tronco García en ce qui a trait au traitement de l'information relative aux meurtres et aux disparitions ainsi qu'aux irrégularités dans la tenue des enquêtes, souligne la nature unique des meurtres et des disparitions de femmes autochtones. Les femmes autochtones au Canada seraient une cible de violences sexuelles et raciales, d'une part en raison du peu de réponses que suscite leur disparition de la part de la police (O'Reilly et Fleming, 157), et d'autre part en raison de leur identité de femme et d'Autochtone. C'est aussi ce que révèle notre analyse des chapitres précédents, montrant le fort interdiscours présent dans les deux corpus, mais notamment autour du point nodal « femme autochtone » dans le contexte canadien, où les répondants et répondantes montrent clairement la place d'un discours déshumanisant les femmes autochtones en tant « qu'Autochtones ».

## **5.5 Un féminicide colonial dans les Amériques : retour sur le cas mexicain**

En prenant le cas du Mexique et le concept de féminicide comme point de départ, nous avons tenté de problématiser politiquement les disparitions et les assassinats de femmes autochtones au Canada. En proposant une conceptualisation du féminicide informée par le contexte canadien, nous avons cherché à problématiser politiquement sous une même appellation les centaines de disparitions et d'assassinats de femmes autochtones, résolus ou non, qui ont été commis et qui continuent d'être commis aujourd'hui. Cette conceptualisation du féminicide, informée par les écrits du colonialisme d'occupation, pourrait toutefois être utile à d'autres contextes, dont le cas mexicain.

La littérature sur le cas mexicain<sup>64</sup>, que nous avons survolée au premier chapitre, ne considère pas les meurtres et les disparitions de femmes autochtones de manière différenciée : même si les analyses du féminicide sont nombreuses, elles sont souvent limitées à le considérer comme une violence de genre qui tire son origine de l'ordre patriarcal. Paulina García del Moral le soulignait habilement : le concept de féminicide s'appuie sur les oppressions de genre pour expliquer les violences envers les femmes et a pour seul axe d'analyse le genre :

Although Lagarde (2010, xx– xxi) argues that conditions of social and political marginality as well as “minimal or nonexistent citizenship” exacerbate feminicidal violence, this has the effect of simply adding oppressions rather than explaining how “feminicidal violence flourishes under the hegemony of patriarchal culture that [is] reinforced by classism, racism, xenophobia, and other forms of discrimination.” [...] Lagarde’s conceptualization leaves little room for an intersectional perspective on violence or an approach to the state as simultaneously masculinist, racialized, and bourgeois (Brown 1992, 29). (García del Moral 2018, 937-38)

Face à cela, il est dès lors frappant que l'analyse du corpus mexicain situe plutôt la violence contre les femmes dans un continuum d'injustices et de déshumanisation, confirmant ainsi l'importance du regard critique de García del Moral. Bien que des indices de rapports de pouvoir socioéconomiques présents dans le corpus nous signalent des traces de la colonialité du pouvoir, la prédominance du tabou énonciatif entourant la question du racisme nous montre que le statut particulier des femmes autochtones en lien avec le féminicide demeure peut-être insondable.

Ainsi, si le cas canadien révélait que la notion de vulnérabilité est insuffisante pour réfléchir les violences en raison de l'importance des structures de pouvoir coloniales, le cas mexicain révèle quant à lui l'insuffisance de la notion de vulnérabilité pour d'autres raisons. Les témoignages analysés dans le cas mexicain montrent la construction d'une trame de luttes pour la justice, une justice qui existe pour les riches, mais pas pour les pauvres : loin de constituer une démarche de demande de « protection » qui correspondrait à une perspective de la vulnérabilité, les proches des victimes au Mexique montrent leur

---

<sup>64</sup> Rappelons cependant que la littérature sur le cas guatémaltèque souligne davantage le caractère raciste et colonial des violences (Carey et Torres 2010; Fulchiron 2016; Yoc Cosajay 2014).

sentiment d'urgence d'agir par leurs puissants appels à l'action et à la justice. Comme nous l'avons vu au chapitre 3, ceux-ci sont d'autant plus forts qu'ils sont construits par une parole commune, qui montre que les énonciateurs prennent en main leur quête de justice sans attendre que celle-ci soit légitimée par l'État, comme l'une des énonciatrices qui disait vouloir créer une « chaîne de justice » en réponse à la « chaîne d'impunité et de corruption ». En soi, cette démarche est donc foncièrement politique puisqu'elle est développée sur la base de ces injustices généralisées et dénonce l'action — ou l'inaction — de l'État par la récurrence de l'idée d'impunité, un autre élément central révélé par notre analyse. Alors que la perspective de la vulnérabilité nous mène à porter une attention particulière et « culpabilisante » sur la protection que les femmes s'assurent à elles-mêmes, la dénonciation de l'impunité, centrale dans le corpus des témoignages mexicains analysés dans cette thèse, *politise* la violence en mettant en lumière les manquements de l'État devant ses responsabilités, ce qui maintient ou encourage l'impunité. Ainsi, le corpus mexicain montre aussi que la perspective de la vulnérabilité est insuffisante, et ce même si le concept de féminicide nous vient du Mexique.

## **5.6 En conclusion**

Lorsqu'on regarde le corpus des discours des témoignages canadiens et mexicains, il devient possible de voir que sans l'apport des voix des proches des victimes, on ne peut rendre compte de la force de l'oppression qui les touche. Comme le disaient Coronil et Skurski (2006), pour connaître toutes les dimensions de la violence, il est nécessaire d'écouter les voix rendues inaudibles sur la scène politique, dans une démarche que Peñafiel qualifiait quant à lui de « décolonisation des savoirs sur "soi" » (Peñafiel 2012, 71). En fin de compte, les résultats de notre analyse montrent effectivement que c'est en écoutant ces voix moins entendues qu'il est possible de voir que la notion de vulnérabilité ne permet pas de rendre entièrement compte des rapports de pouvoir coloniaux qui créent les injustices et l'impunité dénoncées par les proches des victimes, autant au Mexique qu'au Canada. L'étude de ces violences de genre dans les Amériques à l'aune de la colonialité du pouvoir a le potentiel de mettre au jour un phénomène qui transcende les frontières, celui du féminicide colonial.

Notre thèse a ses limites. D'abord, bien que notre corpus se soit avéré très riche, c'est à grand regret que nous n'avons pas eu l'occasion de mener nous-même les entrevues qui composent notre corpus en raison des limites de temps imposées dans le cadre du travail de maîtrise. Toutefois, les résultats de la présente analyse nous montrent que d'autres pistes restent à être explorées dans le cadre de recherches doctorales et, à l'occasion, nos recherches pourront être enrichies par des corpus récoltés précisément pour les besoins de nos recherches, en plus d'employer des méthodes de collecte de données informées par les résultats de cette thèse. Ces perspectives de recherche futures permettront peut-être d'affiner la conceptualisation du féminicide colonial dans les Amériques, d'étudier plus en profondeur la portée du tabou énonciatif et du silence autour du racisme, ainsi que d'examiner ce qu'une perspective davantage axée sur le genre peut signifier en contexte canadien.

## Bibliographie et références

- Alcocer Perulero, Marisol. 2014. « “Prostitutas, infieles y drogadictas”. Juicios y prejuicios de género en la prensa sobre las víctimas de feminicidio: el caso de Guerrero, México ». *Antipoda* 20 (décembre): 97-118.  
<https://doi.org/10.7440/antipoda20.2014.05>.
- Alfred, Taiaiake. 2017. « En finir avec le bon sauvage ». *Nouveaux Cahiers du socialisme*, n° 18: 65-70.
- Amnesty International. 2003. « MEXIQUE Des assassinats intolérables ». <https://www.amnesty.org/download/Documents/104000/amr410272003fr.pdf>.
- . 2004. « STOLEN SISTERS Discrimination and Violence Against Indigenous Women in Canada ».
- Anaya Muñoz, Alejandro. 2005. « The Emergence and Development of the Politics of Recognition of Cultural Diversity and Indigenous Peoples’ Rights in Mexico: Chiapas and Oaxaca in Comparative Perspective ». *Journal of Latin American Studies* 37 (3): 585-610.
- Animal Político. 2017. « No es feminicidio si la conducta de la mujer provoca asesinato, dice procurador de SLP ». *Animal Político*, 2017.  
<https://www.animalpolitico.com/2017/06/feminicidio-procurador-slp/>.
- APTNews. 2014. « Harper says no to renewed calls for public inquiry into missing and murdered Indigenous women - APTNewsAPTNews », août 2014.  
<https://aptnnews.ca/2014/08/21/harper-says-renewed-calls-public-inquiry-missing-murdered-aboriginal-women/>.
- Barker, Joanne. 2008. « Gender, Sovereignty, Rights: Native Women’s Activism against Social Inequality and Violence in Canada ». *American Quarterly* 60 (2): 259-66.
- Benítez, Rohry, Adriana Candia, Patricia Cabrera, Guadalupe De la Mora, Josefina Martínez, Isabel Velásquez, et Ramona Ortiz. 1999. *El silencio que la voz de todas quiebra*. Ediciones del Azar. Chihuahua, México.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1994. *México profundo: una civilización negada*. 2. ed. Los noventa 1. México: Grijalbo.
- Brownridge, Douglas A. 2008. « Understanding the Elevated Risk of Partner Violence Against Aboriginal Women: A Comparison of Two Nationally Representative Surveys of Canada ». *Journal of Family Violence* 23 (5): 353-67.  
<https://doi.org/10.1007/s10896-008-9160-0>.
- Carey, David, et M. Gabriela Torres. 2010. « Precursors to femicide: Guatemalan women in a vortex of violence ». *Latin American Research Review* 45 (3): 142–164.

- CBC News. 2010. « Pickton Trial Timeline ». *CBC News*, juillet 2010.  
<https://www.cbc.ca/news/canada/pickton-trial-timeline-1.927418>.
- . 2016. « Confusion reigns over number of missing, murdered indigenous women ». *CBC News*, février 2016. <http://www.cbc.ca/news/politics/mmiw-4000-hajdu-1.3450237>.
- . 2017a. « Why Marilyn Poitras Resigned as MMIWG Commissioner and What She Hopes Will Change ». CBC. 16 juillet 2017.  
<https://www.cbc.ca/news/indigenous/marilyn-poitras-mmiwg-commissioner-resign-q-a-1.4207199>.
- . 2017b. « In Loretta Saunders murder, family says police at first thought she was white, MMIWG inquiry hears ». *CBC News*, 30 octobre 2017.  
<http://www.cbc.ca/news/indigenous/inquiry-ns-saunders-1.4378891>.
- . 2019. « Canada Aimed to “Destroy Indigenous People”: The MMIWG Inquiry’s Case for Genocide Social Sharing ». *CBC*, 4 juin 2019.  
<https://www.cbc.ca/news/indigenous/genocide-case-inquiry-1.5160941>.
- CBC Radio. 2017. « “Traumatizing Experience”: Families of MMIW Call for More Support after Inquiry Testimony | CBC Radio ». *CBC Radio*, 24 novembre 2017.  
<https://www.cbc.ca/radio/thecurrent/the-current-for-november-24-2017-1.4416453/traumatizing-experience-families-of-mmiw-call-for-more-support-after-inquiry-testimony-1.4416507>.
- CEDAW. 2015. « Report of the inquiry concerning Canada of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women under article 8 of the Optional Protocol to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women ». UN.  
[https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/CAN/CEDAW\\_C\\_OP-8\\_CAN\\_1\\_7643\\_E.pdf](https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/CAN/CEDAW_C_OP-8_CAN_1_7643_E.pdf).
- Coronil, Fernando, et Julie Skurski, éd. 2006. *States of Violence*. The Comparative Studies in Society and History Book Series. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Coulthard, Glen Sean. 2018. *Peau rouge, masques blancs: contre la politique coloniale de la reconnaissance*. Montréal: Lux Éditeur.
- CVR, éd. 2015. *Honorer la vérité, réconcilier pour l’avenir: sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Montreal: Publié pour la Commission de vérité et réconciliation du Canada par McGill-Queen’s University Press.
- Doran, Marie-Christine. 2016. *Le réveil démocratique du Chili: une histoire politique de l’exigence de justice, 1990-2016*. Paris: Karthala.

- . 2017. « The Hidden Face of Violence in Latin America: Assessing the Criminalization of Protest in Comparative Perspective ». *Latin American Perspectives* 44 (5): 183-206. <https://doi.org/10.1177/0094582X17719258>.
- Eberts, Mary. 2017. « Being an Indigenous Woman Is a “High-Risk” Lifestyle ». In *Making Space for Indigenous Feminism*, édité par Joyce A Green, 69-103. Fernwood Publishing.
- ENFFADA. 2019. *Réclamer notre pouvoir et notre place: le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*. [http://epe.lac-bac.gc.ca/100/201/301/weekly\\_acquisitions\\_list-ef/2019/19-23/publications.gc.ca/collections/collection\\_2019/bcp-pco/CP32-163-2-1-2019-fra.pdf](http://epe.lac-bac.gc.ca/100/201/301/weekly_acquisitions_list-ef/2019/19-23/publications.gc.ca/collections/collection_2019/bcp-pco/CP32-163-2-1-2019-fra.pdf).
- Farmer, Paul. 2009. « On Suffering and Structural Violence: A View from Below ». *Race/Ethnicity: Multidisciplinary Global Contexts* 3 (1): 11-28.
- Flores, René, et Edward Telles. 2012. « Social Stratification in Mexico: Disentangling Color, Ethnicity, and Class ». *American Sociological Review* 77 (3): 486-94. <https://doi.org/10.1177/0003122412444720>.
- Forster, Cindy. 1999. « Violent and Violated Women : Justice and Gender in Rural Guatemala ». *Journal of Women's History* 11 (3): 55-77.
- Fregoso, Rosa Linda, et Cynthia L Bejarano. 2010. *Terrorizing Women: Feminicide in the Américas*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Fulchiron, Amandine. 2016. « La violencia sexual como genocidio Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala ». *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 61 (228): 391-422. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(16\)30053-8](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(16)30053-8).
- García del Moral, Paulina. 2018. « The Murders of Indigenous Women in Canada as Feminicides: Toward a Decolonial Intersectional Reconceptualization of Femicide ». *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 43 (4): 929-54. <https://doi.org/10.1086/696692>.
- Globe and Mail. 2015. « Predators target indigenous women because of sex trade work. We need answers – not excuses », 25 novembre 2015. <https://www.theglobeandmail.com/opinion/predators-target-indigenous-women-because-of-sex-trade-work-we-need-answers---not-excuses/article27477095/>.
- Goulding, Warren. 2001. *Just Another Indian: a Serial Killer and Canada's Indifference*. Calgary: Fifth House.
- GRC. 2014. *Les femmes autochtones disparues et assassinées: un aperçu opérationnel national*. [http://epe.lac-bac.gc.ca/100/201/301/liste\\_hebdomadaire/2014/electronique/w14-21-U-](http://epe.lac-bac.gc.ca/100/201/301/liste_hebdomadaire/2014/electronique/w14-21-U-)

F.html/collections/collection\_2014/grc-rcmp/PS64-115-2014-fra.pdf.

- Habert, Benoît, et Josette Lefèvre. 1985. « Nous chez Edmond Maire et Henri Krasucki ». *Mots* 10 (1): 191-221. <https://doi.org/10.3406/mots.1985.1191>.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2006. « The Indigenous Movement in Mexico: Between Electoral Politics and Local Resistance ». *Latin American Perspectives* 33 (2): 115-31. <https://doi.org/10.1177/0094582X05286093>.
- Hindley, Jane. 1996. « Towards a Pluricultural Nation ». In *Dismantling the Mexican State?*, par Rob Aitken, Nikki Craske, Gareth A Jones, et David E Stansfield. <https://link.springer.com/openurl?genre=book&isbn=978-1-349-24449-2>.
- Huffington Post. 2017. « Being An Indigenous Woman In Canada Is To Feel Hunted ». *HuffPost Canada* (blog). 10 avril 2017. [https://www.huffingtonpost.ca/terese-marie-mailhot-/murdered-and-missing-indigenous-women\\_b\\_15905048.html](https://www.huffingtonpost.ca/terese-marie-mailhot-/murdered-and-missing-indigenous-women_b_15905048.html).
- James, Matt. 2012. « A Carnival of Truth? Knowledge, Ignorance and the Canadian Truth and Reconciliation Commission ». *International Journal of Transitional Justice* 6 (2): 182-204. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijts010>.
- . 2018. « Changing the Subject: The TRC, Its National Events, and the Displacement of Substantive Reconciliation in Canadian Media Representations ». *Journal of Canadian Studies* 51 (2): 362-97. <https://doi.org/10.3138/jcs.2016-0011.r1>.
- King, Thomas. 2013. *The Inconvenient Indian: A Curious Account of Native People in North America*. Minneapolis: University of Minnesota Press. <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=1418416>.
- Kubik, Wendee, Carrie Bourassa, et Mary Hampton. 2009. « Stolen Sisters, Second Class Citizens, Poor Health: The Legacy of Colonization in Canada ». *Humanity & Society* 33 (1-2): 18-34. <https://doi.org/10.1177/016059760903300103>.
- La Jornada. 2007. « Quince personas vieron y asistieron a Ernestina en sus 12 últimas horas ». *La Jornada*, avril 2007. <http://www.jornada.unam.mx/2007/04/02/index.php?section=politica&article=004n1pol>.
- Laclau, Ernesto, et Chantal Mouffe. 2001. *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*. 2nd ed. London ; New York: Verso.
- Lagarde, Marcela. 2006. « Del femicidio al feminicidio ». *Desde el Jardín de Freud*, n° 6: 216-25.
- . 2008. « Antropología, feminismo y política: Violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. »

- Lavell-Harvard, D. Memee, et Jennifer Brant, éd. 2016. *Forever Loved: Exposing the Hidden Crisis of Missing and Murdered Indigenous Women and Girls in Canada*. Bradford, ON: Demeter Press.
- Lawrence, Bonita. 2003. « Gender, Race, and the Regulation of Native Identity in Canada and the United States: An Overview ». *Hypatia* 18 (3): 3-31.
- Lieber, Marylène. 2008. *Genre, violences et espaces publics: la vulnérabilité des femmes en question*. Fait politique. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Maingueneau, Dominique. 1991. *L'analyse du discours: introduction aux lectures de l'archive*. Hachette université linguistique. Paris: Hachette.
- Meyer, Jean. 1973. *La révolution mexicaine, 1910-1940*. Paris: Calmann-Levy.
- Mignolo, Walter D. 2011. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Duke University Press.  
<https://doi.org/10.1215/9780822394501>.
- Miller, J. R. 2000. *Skyscrapers Hide the Heavens a History of Indian-White Relations in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mora, Mariana. 2007. « Zapatista Anticapitalist Politics and the “Other Campaign”: Learning from the Struggle for Indigenous Rights and Autonomy ». *Latin American Perspectives* 34 (2): 64-77. <https://doi.org/10.1177/0094582X06299086>.
- Morse, Bradford. 2008. « Indigenous Peoples of Canada and Their Efforts to Achieve True Reparations ». In *Reparations for Indigenous Peoples: International and Comparative Perspectives*, par Federico Lenzerini, 46. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Morton, Katherine. 2016. « Hitchhiking and Missing and Murdered Indigenous Women: A Critical Discourse Analysis of Billboards on the Highway of Tears ». *Canadian Journal of Sociology (Online)* 41 (3): 299.
- National Post. 2018. « Who Is Cindy Gladue? Supreme Court Takes up Controversial Acquittal of Her Accused Killer », 2018.  
<https://nationalpost.com/news/canada/supreme-court-of-canada-to-hear-appeal-of-acquitted-ontario-truck-driver>.
- NWAC. 2015. « Fact Sheet : Missing and Murdered Indigenous Women and Girls ». Native Women's Association of Canada. [https://www.nwac.ca/wp-content/uploads/2015/05/Fact\\_Sheet\\_Missing\\_and\\_Murdered\\_Aboriginal\\_Women\\_and\\_Girls.pdf](https://www.nwac.ca/wp-content/uploads/2015/05/Fact_Sheet_Missing_and_Murdered_Aboriginal_Women_and_Girls.pdf).
- O'Reilly, Patricia, et Thomas Fleming. 2016. « “Only the Silence Remains”: Aboriginal Women as Victims in the Case of the Lower Eastside (Pickton) Murders,

Investigative Flaws, and the Aftermath of Violence in Vancouver ». In *Forever loved: exposing the hidden crisis of missing and murdered indigenous women and girls in Canada*, par D. Memee Lavell-Harvard et Jennifer Brant.

- Ottawa Citizen. 2014. « Valcourt urges First Nations, provinces to take action on murdered aboriginal women (with video) ». *Ottawa Citizen*, décembre 2014. <https://ottawacitizen.com/news/politics/bernard-valcourt-rejects-inquiry-on-murdered-aboriginal-women>.
- Palmater, Pamela. 2016. « Shining Light on the Dark Places: Addressing Police Racism and Sexualized Violence against Indigenous Women and Girls in the National Inquiry ». *Canadian Journal of Women and the Law* 28 (2): 253-84. <https://doi.org/10.3138/cjwl.28.2.253>.
- Patrick, Kristen. 2016. « Not Just Justice: Inquiry into Missing and Murdered Aboriginal Women Needs Public Health Input From the Start ». *Canadian Medical Association Journal* 5 (188): E78-79.
- Peñañiel, Ricardo. 2012. « Luttres sociales et subjectivations politiques en Amérique latine : expropriations, récupérations et réinventions des savoirs sur « soi » ». *Mouvements* 72 (4): 69. <https://doi.org/10.3917/mouv.072.0069>.
- . 2013. « Les pensées politiques en tant que discours ». In *Ceci n'est pas une idée politique: réflexions sur les approches à l'étude des idées politiques*, édité par Dalie Giroux et Dimitrios Karmis, 181-200. Collection Prisme. Québec, Québec: Presses de l'Université Laval.
- Poupart, Lisa M. 2003. « The Familiar Face of Genocide: Internalized Oppression among American Indians ». *Hypatia* 18 (2): 86-100.
- Quijano, Anibal. 2000. « Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America ». *Neplanta: Views from the South* 1 (3): 533-80.
- Radford, Jill, et Diana E. H. Russell, éd. 1992. *Femicide: the Politics of Woman Killing*. New York : Toronto : New York: Twayne ; Maxwell Macmillan Canada ; Maxwell Macmillan International.
- Radio-Canada. 2019. « Le statut d'Indien pourrait être étendu à des centaines de milliers de personnes ». 2019. <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1263458/statut-indien-loi-gouvernement-federal>.
- Razack, Sherene H. 2000. « Gendered Racial Violence and Spatialized Justice: The Murder Pamela George. » *Canadian Journal of Law and Society* 15 (02): 91-130. <https://doi.org/10.1017/S0829320100006384>.
- . 2012. « Memorializing Colonial Power: The Death of Frank Paul ». *Law & Social Inquiry* 37 (04): 908-32. <https://doi.org/10.1111/j.1747-4469.2012.01291.x>.

- . 2016a. « Gendering Disposability ». *Canadian Journal of Women and the Law* 28 (2): 285-307. <https://doi.org/10.3138/cjwl.28.2.285>.
- . 2016b. « Sexualized Violence and Colonialism: Reflections on the Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women ». *Canadian Journal of Women and the Law* 28 (2): i-viii. <https://doi.org/10.3138/cjwl.28.2.i>.
- Riquer, Florinda, et Roberto Castro, éd. 2012. « Estudio Nacional sobre las Fuentes, Orígenes y Factores que Producen y Reproducen la Violencia contra las Mujeres ». Estudio Nacional sobre las Fuentes, Orígenes y Factores que Producen y Reproducen la Violencia contra las Mujeres.
- Segato, Rita Laura. 2008. « La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado ». *Debate feminista* 37: 78–102.
- SEGOB. 2017. *La violencia feminicida en México aproximaciones y tendencias 1985-2016*.
- Simpson, Audra. 2016. « The State is a Man: Theresa Spence, Loretta Saunders and the Gender of Settler Sovereignty ». *Theory & Event* 19 (4).
- Sinha, Maire. 2013. « Measuring Violence against Women: Statistical Trends ». *Juristat: Canadian Centre for Justice Statistics*, n° 85: 120.
- Stavenhagen, Rodolfo. 2000. « Indigenous Movements and Politics in Mexico and Latin America ». In *Aboriginal Rights and Self-Government : The Canadian and Mexican Experience in North American Perspective*, par Curtis Cook et Juan Lindau. McGill-Queen's Native and Northern Series 21. Montreal ; Ithaca, [N.Y.]: McGill-Queen's University Press.
- Sue, Christina A. 2015. « Hegemony and Silence: Confronting State-Sponsored Silences in the Field ». *Journal of Contemporary Ethnography* 44 (1): 113–140.
- Telles, Edward E. 2014. *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. 1. ed. Chapel Hill, NC: Univ. of North Carolina Press.
- Tutino, John. 2008. « The Revolutionary Capacity of Rural Communities: Ecological Autonomy and Its Demise ». In *Cycles of Conflict, Centuries of Change: Crisis, Reform, and Revolution in Mexico*, 211-68. Durham: Duke University Press. <http://site.ebrary.com/id/10243726>.
- Villarreal, Andrés. 2010. « Stratification by Skin Color in Contemporary Mexico ». *American Sociological Review* 75 (5): 652-78. <https://doi.org/10.1177/0003122410378232>.
- Waller, James E. 2002. « Who Is the “Other”? Social Death of the Victim ». In *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing*, 300:737. New

York: Oxford University Press.

- Walsh, Jenna. 2017. « The National Inquiry Into the Missing and Murdered Indigenous Women of Canada: A Probe in Peril ». *Indigenous Law Bulletin*.  
<http://www8.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/journals/ILB//2017/27.html>.
- Walter, Emmanuelle. 2014. *Sœurs volées: enquête sur un féminicide au Canada*. Montréal: Lux.
- Washington Valdez, Diana. 2006. *The Killing Fields: Harvest of Women ; the Truth about Mexico's Bloody Border Legacy*. 1. ed. Los Angeles, Calif: Peace at the Border.
- Weissman, Deborah M. 2009. « Global Economics and Their Progenies: Theorizing Femicide in Context ». In *Terrorizing Women*, édité par Rosa-Linda Fregoso et Cynthia Bejarano, 225-42. Duke University Press.  
<https://doi.org/10.1215/9780822392644-014>.
- Wolfe, Patrick. 2006. « Settler Colonialism and the Elimination of the Native ». *Journal of Genocide Research* 8 (4): 387-409. <https://doi.org/10.1080/14623520601056240>.
- Yoc Cosajay, Aura Marina. 2014. « Violencia sexual a mujeres indígenas durante el conflicto armado interno y el genocidio en Guatemala ». *Caravelle (1988-)*, n° 102: 157-62.