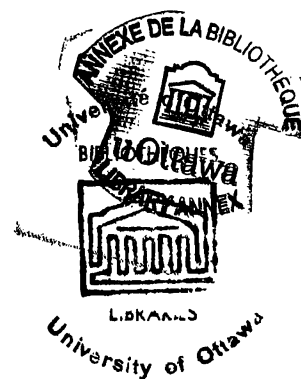


LA MODERNISATION DE LA JEUNESSE
INDIENNE DE LA REGION DE LA
BAIE JAMES

par Gilles D. Valiquette

Thèse présentée à l'Ecole des études supérieures
en vue de l'obtention de la Maîtrise ès Arts
en Sociologie

UNIVERSITE D'OTTAWA
CANADA, 1972



UMI Number: EC55368

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI Microform EC55368
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction de Monsieur A. Schwarz, professeur au département de sociologie de l'université Laval. Nous lui devons nos remerciements les plus sincères.

D'autre part, nous voulons remercier la Direction de l'Évêché de Mooseneé et toutes les missions de la baie James pour leur bienveillant accueil lors de notre séjour dans la région.

TABLE DES MATIERES

	<u>Page</u>
Introduction	7
<u>Section première</u>	
Chapitre 1. La modernisation sociale	13
Chapitre 2. La société dualiste	29
<u>Section deuxième</u>	
Chapitre 3. La modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James	54
Chapitre 4. La jeunesse indienne et les forces en présence: la tradition et l'homme blanc	85
Conclusion	117
Bibliographie	122
Appendice 1. Méthode, échantillonnage, collecte des données	130
Appendice 2. Regroupement des variables indépendantes	137
Appendice 3. Questionnaire	138

LISTE DES TABLEAUX

	<u>Page</u>
1. Organisation spatiale de Moose Factory, Ontario.....	45
2. Organisation spatiale de Fort Albany, Ontario.....	46
3. Organisation spatiale de Fort Georges, Québec.....	47
4. Perception de la situation globale.....	57
5. Perception des contextes spécifiques.....	59
6. Attitudes à l'égard de l'éducation.....	64
7. Disposition à poursuivre les études.....	65
8. Aspirations professionnelles.....	68
9. Lieu d'habitation: préférences et perspectives.....	71
10. Attitudes prospectives.....	74
11. L'engagement social.....	77
12. L'autonomie individuelle.....	80

13.	Perception du village.....	86
14.	Attitudes à l'égard de la tradition.....	89a
15.	Appréciation des adultes.....	94,95
16.	Traits saillants des adultes.....	97
17.	Attitudes en matière d'enseignement.....	101
18.	Perception de la ville.....	107
19.	Attitudes à l'égard des hommes blancs.....	109
20.	Perception de l'homme blanc.....	112
21.	Perception de l'homme blanc (2).....	114

AVANT-PROPOS

Dans le présent travail, nous exposons comment durant l'été 1968 - de mai à septembre - deux cents jeunes Indiens de la région de la baie James ont exprimé leurs opinions sur leur culture, ses problèmes et ses perspectives d'avenir.

Comme toute enquête, celle-ci est le résultat d'une foule de compromis. En effet, l'étude sur le terrain s'est effectuée conjointement avec cinq autres projets: "Les relations entre Indien et missionnaire", "Une analyse géographique du diocèse de Moosenee", "Enquête socio-démographique chez les Indiens de la baie James", "Etude psycho-sociologique des Indiens de la baie James", "Le comportement de l'Indien en milieu de travail moderne". Aussi, notre sélection des villages à visiter, la population à échantillonner et le choix des méthodes utilisées tiennent-ils partiellement des restrictions et limites imposées par le travail interdisciplinaire. Et à l'extrême diversité de l'objet d'étude - la modernisation des jeunes Indiens de la baie James -, on ne pouvait opposer que des moyens d'investigation très limités. En outre, les données sociologiques scientifiquement établies étaient, en ce domaine et pour cette région, à peu près inexistantes de sorte que notre travail devait être une recherche d'exploration.

Cette étude porte sur les attitudes et les sentiments de la jeunesse indienne tout autant que sur ses opinions et ses impressions, c'est-à-dire sur l'ordre de l'affectivité tout autant que sur celui des connaissances.

INTRODUCTION

Depuis le dix-neuvième siècle la civilisation occidentale fait marche avant sur toute la ligne. On assiste à un prodigieux développement du savoir; d'immenses progrès matériels sont réalisés. Du plan national, la vie économique s'installe sur le plan mondial.

Le monde occidental s'imprègne d'une teinte industrielle. L'industrialisation donne aux problèmes économiques une plus large place.

En rapport étroit avec le développement industriel, le mouvement colonial passe au premier plan. La notion d'équilibre s'entend non seulement de l'Europe mais de la planète. L'industrialisation et la colonisation forment les deux faces d'un temps dominé par des considérations matérielles.

La hantise coloniale emporte les nations: soulevée à la fois par le sentiment national et par les transformations économiques, une vague d'impérialisme passe sur l'Occident. Ce dernier prétend étouffer dans des frontières trop étroites derrière lesquelles s'accumulent des forces et des ressources qui veulent se déverser sur les espaces libres s'offrant à leur expansion. Au souci de prestige s'incorporent des préoccupations économiques rendues pressantes par l'accroissement démographique et le développement capitaliste. La population de l'Europe, grouillante d'activité, saturée de capitaux, augmente et se multiplie en même temps que

progresses l'industrialisation. Le mouvement colonial est lancé.

L'expansion globale des peuples européens initie une série d'événements dont le caractère décisif ne saurait être sous-estimé. En outre, un contexte historique est créé dans lequel les Européens viennent en contact avec les cultures "primitives" de la terre. L'impact des techniques étrangères véhiculées par la colonisation provoque un colossal dégagement de valeurs. L'implantation dans les sociétés "primitives" de nouvelles formes matérielles et idéologiques s'accompagne d'un ébranlement psychologique, sociologique et culturel des anciens équilibres familiaux et communautaires. Les modes de vie de toute la terre et de tous ses habitants sont transformés. L'évolution affecte toute société luttant pour maintenir son identité face à des foyers plus expansifs. L'homme qui à travers l'histoire fut accoutumé à vivre en petits groupes qui répondaient à ses besoins majeurs est confronté par un monde nouveau. L'impact des techniques étrangères venues de l'Europe détruit partiellement les valeurs traditionnelles des cultures "primitives" sans toujours pour autant remplacer ces valeurs ni faire en sorte que les nouvelles techniques soient assimilées. La confrontation tradition-modernité est vive. A aucun moment de l'histoire, jusqu'à aujourd'hui, autant de transformations concomitantes n'ont jamais affecté autant de sociétés.

Aussi se multiplient les travaux et les recherches de tout ordre sur la mutation profonde des traditions provoquée par la généralisation du changement et sur les transformations structurales subséquentes. Les notions de changement social et de modernisation apparaissent d'une importance nouvelle pour l'analyse sociologique. Une très abondante littérature voulant analyser ces phénomènes fait son apparition. Les travaux de recherches suivent des voies multiples; aux ouvrages à caractère descriptif, empirique, viennent s'ajouter des travaux théoriques¹.

Ces études représentent toutes des choix parmi les expressions de la modernisation, parmi celles qui paraissent les plus significatives et pouvant jouer le rôle de stimulant

1. Voir par exemple les travaux empiriques et théoriques suivants: G. Balandier, Sociologie actuelle de l'Afrique centrale, Paris, P.U.F., 1963, 532 p.; S.N. Eisenstadt, Modernization: Protest and Change, N.J., Prentice-Hall, 1966, 166 p.; C. Kerr, Industrialism and Industrial Man: the Problems of Labor and Management in Economic Growth, Cambridge, Harvard University Press, 1960, 331 p.; D. Lerner, The Passing of Traditional Society: Modernizing in the East, N.Y., Free Press, 1964, 466 p.; M.J. Levy, Jr., Modernization and the Structure of Societies, N.J., Princeton University Press, 1969, 854 p.; E.M. Rogers and L. Svenning, Modernization Among Peasants. The Impact of Communication, N.Y., Holt and Rinehart, 1969, 429 p.; E.A. Shils, Political Development in New States, Hague, Mouton, 1961, (?) p.; A. Gunder Frank, Capitalisme et sous-développement en Amérique Latine, Paris, Maspero, 1968, 302 p.; W.E. Moore, Social Change, N.J., Prentice-Hall, 1965, 120 p.; H. Lefebvre, Introduction à la Modernité, Paris, édition de minuit, 1962, 373 p.; R. Redfield, The Little Community and Peasant Society and Culture, Chicago, University of Chicago Press, 1960, 265 p.

dans la création d'une théorie sociologique de la modernisation. Les approches diffèrent mais en quelque lieu que ce soit les observations faites sont de même nature: un système socio-culturel se détériore - celui formé de petits groupes primaires où les relations personnelles directes dominent; un système socio-culturel nouveau tente de s'édifier - celui dans lequel les relations personnelles entre individus et leurs relations avec la nature deviennent de plus en plus indirectes. Cette recherche de critères nouveaux de la modernisation ne se fait pas sans difficultés mais elle est néanmoins nécessaire car sur elle se construit peu à peu une base de nouvelles idées adaptées aux conditions particulières des pays en transition rapide.

L'analyse sociologique de la jeunesse indienne de la baie James

Voulant participer à cette recherche de critères nouveaux de la modernisation, il nous a été donné d'observer les conditions spécifiques dans lesquelles se déroulent les transformations socio-culturelles des sociétés indiennes de la baie James. Telles qu'elles sont saisies au moment de l'enquête, ces sociétés se situent à un moment stratégique d'une transformation rapide et profonde. L'isolement des communautés indiennes est brisé définitivement. Aussi, le point de vue de la sociologie nous a incliné à porter une attention particulière à cette population au sein de laquelle les

changements des attitudes, des motivations, des moeurs et des mentalités pourront peut-être indiquer la nature des problèmes actuels et futurs: la jeunesse indienne. Bien que l'avenir appartienne à toute personne, il appartient tout particulièrement à la jeunesse. Cette dernière aura la tâche de réaliser l'avenir de sa culture. Et là réside l'importance de notre étude car les jeunes devront choisir les options à adopter selon leurs visions de l'avenir. Mais les jeunes Indiens ont été plus que leurs parents touchés par l'invasion unilatérale des modèles culturels euro-canadiens non seulement à travers les enseignements qui leur sont donnés mais encore à travers les moyens de communication de masse. Pourtant, entre le traditionalisme intégral et le consentement total à l'occidentalisation se situe une recherche difficile d'un avenir socio-culturel original et inventif capable d'emprunter à la traditionalité et à l'occidentalité en les dépassant au profit d'une synthèse nouvelle.

Au départ d'une telle réflexion, il nous fallait faire en sorte que le problème, celui de la modernisation d'une société en mutation profonde, s'explicite en problématique, que le sujet d'étude, la jeunesse indienne de la baie James, devienne un champ d'observation systématique, et qu'une certaine interprétation se cristallise en exploitation quantitative et qualitative. Aussi, notre problématique veut premièrement s'opposer au point de vue qui considère la

modernisation uniquement en termes de développement technique et économique. Il existe un type de modernisation qui peut caractériser une population dont l'infrastructure reste relativement peu exploitée. Autrement dit, la modernisation ne s'apprécie pas à ses seuls critères techniques et économiques. Dans cette perspective, nous tenterons dans un premier temps, de distinguer théoriquement la "modernisation techno-économique" de la "modernisation sociale" pour, dans un deuxième temps, observer dans quelle mesure la jeunesse indienne participe à cette "modernisation sociale". Nous analyserons alors les réponses (actes ou opinions) faites par la jeunesse indienne à travers des variables intermédiaires (attitudes ou motivations) aux conditions du milieu (situation ou cadre) qui est son centre d'existence, et aux variations que celui-ci vient à subir.

Disposant du cadre général de notre problématique, il nous reste à esquisser la deuxième visée de notre travail. Il ne s'agira plus uniquement de savoir dans quelle mesure la jeunesse indienne veut s'adapter à une optique de fabrication, à l'industrialisation, mais de savoir comment elle veut le faire, le fait, et si, le faisant, elle incorpore le changement à sa personne. Nous chercherons à retracer ce cheminement de la pensée chez la jeunesse indienne de la baie James. Quelle est sa vision de la tradition? Comment perçoit-elle l'homme blanc?

SECTION PREMIERE

La modernisation sociale: conceptualisation

CHAPITRE I

LA MODERNISATION SOCIALE

Les sociétés suscitent et accueillent sans cesse des forces qui leur sont parfois externes, parfois internes et qui transforment constamment leur nature. Toute société connaît des changements, qu'ils soient lents, rapides, brusques ou imperceptibles.

Aussi, à partir de 1945, une nouvelle conjoncture offre aux sciences sociales un terrain qui prévilégie les phénomènes de changement: celui des sociétés en transition. Un des traits communs à l'ensemble de ces pays en voie de développement, c'est qu'ils se transforment tous à un rythme rapide et même brutal. A la recherche de la modernisation, les jeunes nations brûlent les étapes du développement. Le concept de modernisation devient l'un des thèmes principaux de l'analyse sociale contemporaine.

De façon générale, le concept de modernisation ne semble pas avoir trouvé de définition précise. Historiquement, la modernisation serait le processus global en vertu duquel une société de type non industriel deviendrait de type industriel; le processus de changement vers ces types de systèmes sociaux, politiques, et économiques qui se sont développés en Amérique du nord et en Europe de l'ouest. Tout au plus, la modernisation est-elle vue comme un

phénomène universel dont la très grande diversité de configurations socio-culturelles interdit toute interprétation définitive. L'analyse sociale contemporaine perçoit la modernisation en tant que processus possédant un nucléus, un noyau central qui soulève certains problèmes essentiels pour lesquels diverses solutions possibles sont élaborées. La modernisation est un phénomène social total; ce phénomène est pluridimensionnel. Il peut être analysé tout au moins partiellement à l'aide de divers critères¹.

Modernization may be political and social as well as economic. It means essentially becoming a member of the common pool of world knowledge and useful techniques. [...] Modernization involves adoption of the latest procedures in administrative organization and crime control, in mass communication and public health, in education and occupational placement, in city transportation and village organization².

1. Voir par exemple les travaux suivants: W.E. Moore, The Impact of Industry, N.J., Prentice-Hall, 1965, 117 p.; K.W. Deutsch, Social Mobilization and Political Development, dans American Political Science Review, vol. 55, septembre 1961, p. 494 - 495; E.A. Shils, The Concentration and Dispersion of Charisma: Their Bearing of Importance on Economic Policy in Underdeveloped Countries, dans World Politics, vol. 10, 1958, p. 232 - 255; G. Friedman, Sept études sur l'homme et la technique, Paris, Gonthier, 1966, 214 p.; J.A. Ponsioen, The Analysis of Social Change Reconsidered, Paris, Mouton, 1969, 216 p.; H. Becher, Processes of Secularization, dans Sociological Review (British), vol. 24, 1932, p. 138 - 154 et 266 - 286.

2. W.E. Moore, op. cit., p. 5.

La réalité sociale peut être perçue sous plusieurs aspects complémentaires mais pas nécessairement opposés de sorte que des modèles d'analyse différents peuvent permettre de révéler des aspects différents d'une même réalité. Une perspective n'est pas nécessairement plus "vraie" qu'une autre et n'exclut pas toutes les autres qui restent possibles. Il n'y a pas forcément congruence de tous les critères de la modernisation. Le processus de la modernisation est doublement relatif. Premièrement, il dépend toujours d'un critère d'amélioration possible et ce critère lui-même varie toujours en fonction des individus, des groupes et des milieux. Dans un milieu donné à un moment précis, le critère peut être l'élimination de l'analphabétisme ou l'installation de systèmes hydro-électriques; dans un autre milieu ou dans le même milieu mais à un moment différent, le critère peut être la construction d'usines ou la réforme d'une bureaucratie pléthorique. Deuxièmement, la notion de modernisation dépend de l'observation et de l'interprétation de faits nouveaux dans des secteurs déterminés d'une société à une période donnée: la notion même de modernisation est liée à l'observation des résultats globaux et ne peut être définie par l'affirmation normative de valeurs universelles existant à priori et se suffisant à elles-mêmes.

Pourtant, le concept de modernisation continue à être généralement approché en termes de développement

techno-économique. Les facteurs technologiques et économiques sont favorisés parmi la multitude des facteurs possibles.

Dans la société contemporaine, la modernisation est très largement conditionnée ou déterminée par le développement économique et celui-ci résulte à son tour du processus d'industrialisation conséquent aux progrès technologiques. [...] Or, dans le cas du processus de modernisation des sociétés retardées, ce n'est pas tomber dans un déterminisme économique et technologique étroit et rigide que de reconnaître une place prépondérante au développement économique; il est indéniable que c'est celui-ci qui agit comme principal moteur et comme condition essentielle du développement global. En effet, dans le processus de modernisation, l'industrialisation agit comme objectif instrumental, sinon comme but principal, autour duquel s'organisent les motivations, les énergies; c'est en son nom que se formulent les contrôles et les contraintes politiques et juridiques; c'est en réponse à ses exigences que se déplacent les populations et que s'altèrent les modes de vie et l'organisation sociale³.

Le facteur techno-économique retient de plus en plus l'attention dans les travaux portant sur les sociétés industrialisées ou en voie de développement. Ces études considèrent habituellement la technique comme

le moyen par lequel les sociétés humaines s'adaptent au milieu naturel ou adaptent le milieu naturel à leurs besoins, l'alternative dépendant de la puissance des moyens. La technique c'est dans cette perspective, la médiation de l'humain au naturel. [...] Sociologiquement, la technique

3. G. Rocher, Introduction à la sociologie générale, tome 3, Montréal, H.M.H., 1969, p. 473.

c'est l'ensemble des procédés systématiques et transmissibles qui, dans une société déterminée, font en sorte, selon les conditions matérielles et institutionnelles de leur emploi, que le milieu naturel réponde aux besoins objectifs ainsi que, dans le cadre et le prolongement de ceux-ci, aux besoins culturels de l'homme⁴.

La modernisation techno-économique se présente alors comme la domination de la nature par l'homme grâce à la puissance de la production industrielle et au déploiement de l'activité techno-économique.

The term 'modernization' - a conceptual cousin of the term 'economic development' but more comprehensive in scope - refers to the fact that technical, economic and ecological changes ramify through the whole social and cultural fabric⁵.

D'un point de vue proprement économique, l'accession d'un pays à la modernisation se confond avec l'instauration dans ce pays d'une infrastructure technique lui permettant de participer à la dynamique de l'économie industrielle. La modernisation techno-économique se réfère à cette transformation "totale" de la société traditionnelle en des types de technologies qui caractérisent les sociétés occidentales, l'utilisation généralisée de sources inanimées de pouvoir pour la production, et ses formes subséquentes d'organisation.

4. H. Janne, Les aspects non technologiques du développement technique, dans Unesco, Les sciences sociales: problèmes et orientation, The Hague, Mouton-Unesco, 1968, p. 69 - 70.

5. N.J. Smelser, Processes of Social Change, dans N.J. Smelser, Sociology, N.Y., Wiley, 1967, p. 667 - 728.

Bref, le problème de la modernisation est le plus souvent posé en termes techno-économiques. Il comporte cependant des aspects psycho-sociologiques dont on peut se demander s'ils ne deviendront pas en fin de compte les plus importants.

De façon générale, les études de la modernisation présentent le problème ainsi: est-il possible de déceler le ou les facteurs du processus et leurs conditions d'opération? Il s'agit de s'approcher le plus possible d'une interprétation causale. Dans cette perspective, les tenants du facteur techno-économique comme agent de modernisation suggèrent implicitement ou explicitement que les individus accusent habituellement sinon toujours un retard sensible à réagir intellectuellement aux transformations physiques de leur existence: la modernisation techno-économique précéderait nécessairement la modernisation des mentalités, c'est-à-dire la modernisation sociale⁶. Cette approche suppose

6. Nous reprenons plus ou moins à notre compte la notion de modernisation telle qu'elle est élaborée par P. Fougereyrollas, Modernisation des hommes. L'exemple du Sénégal, Paris, Flammarion, 1967, 236 p. Plutôt que d'utiliser l'expression "modernisation des mentalités" pour qualifier cette forme de modernisation, nous lui substituons celle de "modernisation sociale". L'expression "modernisation des mentalités" (et non son contenu) nous apparaît à première vue comme étant trop restrictive. A notre avis, l'appellation "modernisation sociale" porte moins à confusion car elle suggère plus que la première la dimension "comportement" et la dimension "attitude".

qu'il existe une relation unilatérale, causale, entre l'ordre technique et l'ordre social. Elle néglige pourtant la possibilité que le système culturel non seulement reflète l'aspect physique de l'existence mais qu'il le conditionne également. La réalité culturelle implique toujours la volition de l'acteur et peut suivre ou ne pas suivre les transformations techno-économiques; la réalité culturelle, l'orientation de l'individu à l'univers (nature et société) et le rôle de celui-ci au sein de cet univers constituent une variable indépendante. Les transformations techno-économiques pré-supposent l'acceptation culturelle. En effet, la technologie et l'économie font elles-mêmes partie de la culture.

Toutefois, l'importance historique du facteur technique doit être interprétée dans son cadre global. [7.7] En effet, la technologie n'est pas un facteur historique qui agit de lui-même et d'une manière nécessaire. Son influence dépend pour une part importante de l'attitude d'une population à son endroit, de la façon dont celle-ci intègre la technologie et la production à ses projets, à ses desseins et à la définition de ce qu'elle est et de ce qu'elle veut être⁷.

Par ailleurs, la révolution scientifique et technologique qui donnait lieu à l'industrialisation était fondée sur l'acceptation d'un point de vue particulier sur la vie, de certaines attitudes vis-à-vis de la nature de l'univers et la signification de l'existence humaine. Le fait techno-économique est une conséquence de cette acceptation.

7. G. Rocher, op. cit., p. 368.

Pour comprendre le rôle prédominant joué par la technique dans la civilisation moderne, il faut d'abord explorer en détail la période préliminaire de préparation idéologique et sociale. Non seulement il faut expliquer l'existence de nouveaux instruments mécaniques, mais il faut exposer comment la culture était prête à les utiliser et à en profiter si largement. [...] Les techniques et la civilisation, prises comme un tout, sont le résultat de choix humains, d'aptitudes et d'efforts, délibérés aussi bien qu'inconscients, souvent irrationnels, alors qu'en apparence ils sont objectifs et scientifiques. [...] La technique ne forme pas un système indépendant comme l'univers; elle n'existe qu'en tant qu'élément de la culture. [...] Le monde de la technique n'est pas isolé et autonome. Il réagit à des forces et à des impulsions qui viennent, semble-t-il, des points les plus éloignés de l'environnement⁸.

Le problème strictement technique et économique de la modernisation ne paraît pas en voie de solution sans que les desseins des hommes ni leur interaction ne soient pris en considération, sans leur accorder par rapport à lui un rôle stratégique.

Nous croyons que le processus de la modernisation s'accomplit dans une dialectique des techniques et des mentalités et qu'il n'est pas de ce fait, réductible à des effets appréciés selon les seuls critères économiques⁹.

Cette constatation invite à reconnaître les interrelations

8. Cette optique trouve son expression dans les études de chercheurs contemporains tels que D.C. McClelland, The Achieving Society, N.Y., Van Nostrand, 1961, 512 p.; E.E. Hagen, On the Theory of Social Change, Ill., Dorsey, 1962, 553 p.; ainsi que dans l'étude de P. Fougeyrollas, Modernisation des hommes, citée antérieurement.

9. P. Fougeyrollas, op. cit., p. 113.

qui existent entre les éléments culturels et les éléments structuraux, et à souligner en même temps les rapports entre chaque élément et l'ensemble socio-culturel. Certes il est évident que le développement techno-économique contribue au développement social mais la réciproque est vraie également. La modernisation techno-économique et la modernisation sociale constituent, idéalement, deux sphères distinctes mais elles ne constituent pas pour autant deux sphères autonomes. Une transformation des mentalités peut de ce fait être plus rapide que les progrès de la technologie et de l'économie: la modernisation sociale peut devancer la modernisation techno-économique.

Il est donc permis de penser... que les progrès de la modernisation des mentalités auront pour une part devancé $\angle \dots \angle$ les progrès de la modernisation des techniques et que l'accumulation des premiers déterminera ou favorisera, un jour, une accélération considérable des seconds¹⁰.

En bref, il existe une forme de la modernisation qui historiquement s'est démontrée antérieure à la modernisation techno-économique et qui est en quelque sorte la mesure des potentialités de cette dernière: la modernisation sociale, la modernisation des conduites, des attitudes et des mentalités des individus intégrés à une vie collective devenue multifonctionnelle. Dans cette optique, nous n'insistons

10. Ibid., p. 113.

pas sur les différences dans l'infrastructure mais sur les modes de pensée, les valeurs et les solidarités dont les transformations constituent ce que nous appelons ici la modernisation sociale.

La modernisation sociale s'exprime plus concrètement au niveau de l'acteur et du groupe par la "problématisation" de l'univers. L'univers qui n'est pas "problématisé" est celui qui est compréhensible pour une conscience plus ou moins soumise¹¹; la pensée s'interroge peu sur la place du projet humain et de son expression libre et gratuite. On n'est nullement enclin à réfléchir sur les actes passés et à les considérer en eux-mêmes avec un esprit critique¹². L'homme se cherche dans le passé, au lieu d'éclairer le passé à partir du présent et inversement; on justifie le présent par le passé, au lieu de baser sur la connaissance du devenir l'action présente. La "problématisation" de l'univers implique au contraire la prise de conscience transformante et critique. C'est le processus par lequel l'acteur

11. Nous ne prétendons pas que la pensée qui ne "problématise" pas est une sorte d'automate ou qu'elle a fortement l'impression qu'elle est emprisonnée par les coutumes. Plutôt, le conditionnement culturel lui fait voir combien il est important de s'efforcer d'agir dans le sens que lui dicte la tradition. Dès lors, elle n'exerce guère la critique ni la réflexion abstraite.

12. J.P. Montminy, L'étude de la société, Québec, Presses de l'Université Laval, édition provisoire, p. 82-87, 1965.

cerne puis explicite son existence: la réalité n'est plus "donnée", elle n'est plus "évidente par elle-même"¹³, elle reste à expliquer. Autrement dit, la prise de conscience n'est pas seulement l'instauration d'un rapport de soi à soi, mais fondamentalement, l'instauration d'un nouveau rapport entre soi et l'univers¹⁴. La "problématisation" correspond également à l'introduction de l'interrogation dans tous les domaines de la conscience et de la connaissance. L'interrogation se libère d'un passé mal distancé et devient le point de référence par rapport auquel la conscience essaie de se situer. L'acte réflexif suppose la possibilité de prendre en main un certain recul par rapport à l'univers¹⁵. La pensée qui "problématise" tente d'apercevoir quelque chose des contingences de l'avenir en gestation; c'est l'aspect délibéré, contrôlé et actif de la personne dans sa relation au devenir¹⁶.

La "problématisation" signifie donc d'une part, la prise de conscience --- l'homme réfléchit et se regarde avec sa consistance propre --- et d'autre part, l'interrogation ---

13. D. Riesman, La foule solitaire. Anatomie de la société moderne, Paris, Arthaud, 1964, p. 32.

14. P. Bourdieu et al, Travail et Travailleurs en Algérie, deuxième partie, Etude sociologique, Paris, Mouton, 1963, p. 310.

15. Ibid., p. 310.

16. P. Fougeyrollas, op. cit., p. 37.

l'univers n'est plus perçu comme étant fondamentalement imperméable aux volitions des hommes. Mais la "problématisation" implique davantage. Elle suppose la praxis. La "problématisation" de l'univers pénètre la conscience sous la forme de l'interrogation mais ne se confond pas avec indétermination; les points d'interrogation se multiplient mais ne se distribuent pas au hasard. L'interrogation doit s'intégrer à l'action comme à la connaissance¹⁷. Le réveil aux contingences de l'existence se manifeste par la volonté de réaliser les changements nécessaires du devenir. L'engagement devient le point de départ de toute réflexion précise sur les rapports de l'actuel au devenir. La "problématisation" s'actualise en fonction des possibilités de choix et de la nécessité d'opter vis-à-vis du devenir. La culture de la "problématisation" est aussi celle du choix car l'une implique l'autre: le choix est la "problématisation", c'en est la praxis individuelle et collective¹⁸.

La "problématisation" postule une société où les choix ou options offerts aux individus ne sont pas restreints par des critères d'assignation, où les propres désirs ou

17. H. Lefebvre, Introduction à la Modernité, Paris, édition de Minuit, 1962, p. 202.

18. G. Balandier, Tradition et continuité, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 64, 1968, p. 1 - 13.

inclinations des individus pèsent plus, ou du moins, autant que les contraintes culturelles. Les caractères acquis jouent un rôle plus déterminant que les caractères transmis. A la vie close dominée et réglée par une réalité "donnée" se substitue l'existence ouverte d'une réalité "acquise". La "problématisation" fait en sorte que les choix ne sont plus automatiquement effectués ou écartés par le cadre social du groupe. Dans les nouvelles conditions, c'est à l'individu de décider ce qu'il doit faire de lui-même. Cette perspective sur la modernisation ne comporte pas de jugements de valeur sur les types d'options offertes aux individus. Elle postule un nombre plus grand d'options, une plus grande liberté, qui d'ailleurs n'est souvent que théorique¹⁹, de prendre des options différentes, la conscience du fait que tout possible a des chances, et la nécessité d'opter pour tel ou tel de ces possibles²⁰.

In my view, modernization as a non-economic process originates when a culture embodies an attitude of inquiry and questioning about how men make choices - moral (or normative), social (or structural), and personal (or behavioral). The problem of choice is central for modern man. [..] To

19. H. Marcuse, L'homme unidimensionnel, Paris, édition de minuit, 1964, p. 281.

20. C. Safilios-Rothschild, Quelques aspects de la modernisation sociale aux Etats-Unis et en Grèce, dans Sociologie et Société, vol. 1, no. 1, mai 1969, p. 23 - 37.

be modern means to see life as alternatives, preferences, and choices²¹.

Dans ce chapitre, nous avons tenté de mettre au point une notion, celle de modernisation sociale dont l'indice principal serait la "problématisation" de l'univers. La modernisation sociale réalise la critique de l'existence, sa "problématisation", la prise de conscience de l'aléatoire, et pose ainsi la question de l'unité dialectique des aspirations, des possibilités et de la praxis. L'homme qui se modernise, qui change, qui crée le changement, ou le veut, se révèle par des attitudes et des comportements particuliers. Le fait de voir la réalité sous l'angle du devenir marque profondément la psychologie et la sensibilité de l'individu. C'est dans cette optique que nous observerons au chapitre 3, la participation de la jeunesse indienne de la baie James à la modernisation sociale. S'interroge-t-elle sur les conditions de son existence? Est-elle consciente de la nécessité d'un certain engagement face à cette existence?

Toutefois, avant de procéder à l'analyse empirique de la modernisation sociale, nous voulons nous pencher brièvement sur le système dont la nature conditionne à la fois les possibilités de choix et les fréquences de choix et qui par conséquent, circonscrit l'orientation précise de la jeunesse

21. D.E. Apter, The Politics of Modernization, Chicago, University of Chicago Press, 1965, p. 9.

indienne: le système dualiste. Le dualisme des sociétés indiennes devient ainsi le deuxième axe d'analyse autour duquel s'articule notre étude de la modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James.

CHAPITRE II

LA SOCIÉTÉ DUALISTE

La plupart des sociétés traditionnelles sont en train d'opérer à un rythme accéléré, une véritable mutation de l'univers socio-culturel. Elles se trouvent dans une phase intermédiaire: elles sont encore rattachées psychologiquement et sociologiquement à la tradition mais elles s'insèrent progressivement dans le moderne. Afin de clarifier les rapports concrets et complexes établis entre les deux ordres de faits, il faut les replacer dans un cadre particulier plus vaste. Situer ces faits, expliquer leurs rapports avec d'autres aspects du réel suppose la compréhension du cadre global où ils apparaissent: la société dualiste.

L'interprétation de la société indonésienne par J.H. Boeke¹ en 1942 initie l'utilisation du concept de société dualiste. Cette analyse suggère que le dualisme des sociétés en transition se traduit par la difficulté de reconvertir un cadre traditionnel juxtaposé à un cadre moderne. La coupure entre le traditionnel et le moderne est totale. L'existence d'ilôts de modernité au sein de vastes

1. J.H. Boeke, The Structure of Netherlands Indian Economy, N.Y., International Secretariat, Institute of Pacific Relations, 1942, p. 201.

espaces traditionnels peu affectés par la modernisation serait l'attribut principal des sociétés dualistes.

It is not necessary that a society be exclusively dominated by one social system. Where this is the case or where, at least, one social style prevails, the society in question may be called homogeneous; where on the contrary, simultaneously two or more social systems appear, clearly distinct the one from the other, and each dominate a part of the society, there we have to do with a dual or plural society. It is, however, advisable to qualify the term dual society by reserving it for societies showing a distinct cleavage of two synchronic and full grown social styles ... a society maintains its homogeneous character when (it) gives clear proof of a temporary social dualism ... of two distinct social systems within the borders of one society².

Cette conceptualisation de la société dualiste nous apparaît foncièrement artificielle. Le dualisme des sociétés en procès de développement n'est que l'expression de leur situation de transition. La transition de ces sociétés suggère un dynamisme sous-jacent, la continuité et le dosage progressif du traditionnel et du moderne et non la discontinuité et la scission totale de ces deux états tel que le suggère la conceptualisation de Boeke.

Il nous semble possible d'envisager deux hypothèses qui ont trait au système social de la société en transformation rapide: celle où le système dualiste procède par

2. J.H. Boeke, Dualistic Economics, dans G.M. Meier, Reading in Development Economics, N.Y., Oxford University Press, 1964, p. 53.

juxtaposition simple de deux structures, l'une traditionnelle et l'autre moderne, et où, par conséquent, la relation tradition-moderne reste constamment apparente (c'est le système de Boeke); celle où l'unité de construction du système est déjà d'ordre plus complexe; la relation tradition-moderne continue d'exister mais elle n'est déjà plus prépondérante; elle peut s'effacer ou se confondre dans une complexité encore plus grande.

Ces hypothèses font toutes deux appel au dualisme mais à un dualisme d'ordre différent: le premier est statique. C'est un dualisme qui ne peut pas se dépasser lui-même; ses transformations n'engendrent rien d'autre qu'un dualisme semblable à celui duquel on était parti. Le deuxième est dynamique: c'est un système qui ne se suffit pas à lui-même et qui doit toujours se référer au tout; il est le produit plus ou moins réussi d'une combinaison de formes de sociabilité. Aussi toute référence au dualisme dans la suite de notre travail se rapportera à cette deuxième hypothèse.

La deuxième hypothèse saisit la société dualiste dans son ensemble en tant que système complexe de relations spécifiques mais ambiguës et ne peut s'identifier à l'existence de plusieurs secteurs, les uns "traditionnels", les autres "modernes", qui se détermineraient de façon indépendante au sein d'une société unique.

Perhaps the most important of these characteristics was structural duality within the society; i.e., the coexistence, under conditions of continuous social change, of different social sectors, especially of a disorganized traditional one and a similarly unbalanced and unintegrated modern one³.

Il est impossible d'envisager séparément la "communauté traditionnelle" (ou moderne); il faut nécessairement prendre en considération dans sa totalité le système interculturel dont elle est une partie. La "communauté traditionnelle" (ou moderne) est une partie interdépendante d'un tout jouant le rôle d'unité, de telle sorte que les mesures affectant l'une des "parties" ont inévitablement des répercussions sur les autres "parties" et, par conséquent, sur le tout.

Ils incitent à situer, dans le temps et dans l'espace, les cas envisagés; ils ne permettent plus d'ignorer la totalité des relations et des influences qui font qu'une société est ce qu'elle est au moment où l'étude scientifique la saisit. [...] Aussi les cas étudiés par l'ethnologue, lors de ses recherches sur le terrain, relèvent-ils d'une triple complexité: celle qui tient au mouvement interne de la société et de la culture considérées, celle qui résulte de leurs relations locales avec des sociétés et des cultures 'voisines', celle qui est issue du contact avec les foyers de modernisation⁴.

Il est impossible d'opposer le "milieu traditionnel" au

3. S.N. Eisenstadt, Modernization: Protest and Change, N.J., Prentice-Hall, 1966, p. 87.

4. G. Balandier, Dynamique des relations extérieures des sociétés "archaïques", dans G. Gurvitch, Traité de sociologie, tome 2, Paris, P.U.F., 1963, p. 447 - 448.

"milieu moderne" car il existe de l'un à l'autre, un jeu d'influences réciproques, des liens d'interdépendance. Ce caractère hétérogène de la société dualiste révèle toujours des éléments ambivalents qui coexistent de manière plus ou moins efficace. Toute société, même archaïque, comporte des clivages plus ou moins contenus et ne se trouve qu'en état de stabilité relative. Transposant l'analyse de Henri Lefebvre, Perspectives de la Sociologie Rurale⁵, à la société dualiste, il est possible de démontrer que le dualisme se présente sous une double complexité: complexité horizontale qui se saisit dans les structures de même date historique qui manifestent des différences essentielles; complexité verticale qui tient à la coexistence de formations d'âge différents, la coexistence du plus traditionnel et du plus moderne.

Les deux complexités - celle que nous nommons horizontale; celle que nous nommons verticale et que l'on pourrait appeler historique - s'entrecroissent, se recourent, agissent l'une sur l'autre⁶.

La réalité dualiste est un enchevêtrement de faits au sein de laquelle diverses relations peuvent coexister et donner aux innovations ces caractéristiques à la fois traditionnelles et modernes.

5. H. Lefebvre, Perspectives de la Sociologie Rurale, dans Cahiers internationaux de sociologie, vol. 14, livraison de 1953, p. 125 - 126.

6. Ibid., p. 126.

S'ajoutant à la nécessité de distinguer, dans l'action sociale, les éléments structuraux de la société dualiste, les paliers de conduite des acteurs sociaux doivent être précisés. Il faudrait souligner le dualisme de son système d'attitudes.

Nous avons précisé au début de ce chapitre que toute recherche sur la société dualiste ne peut être menée que dans le contexte d'une société formant une structure d'ensemble et dans un mouvement de l'histoire. Aussi, les attitudes individuelles ne sont pas indépendantes des groupes dans lesquels le sujet est impliqué: elles dépendent des structures sociales dans lesquelles les individus et les groupes sont intégrés et de la concordance ou de la discordance entre ces structures. Les attitudes sont en liaison avec l'ensemble des structures sociales et ne peuvent être étudiées que dans ce contexte.

Mais précisément, dans la société dualiste, l'ensemble des structures sociales en est un de complexité et d'ambivalence. Chaque structure et chaque élément de la structure se modifient en fonction de transformations multiples. Dans ce cas ce ne sont plus les conditions de vie qui jouent le plus, i.e. la pauvreté, mais les systèmes de relations dans lesquels l'individu prend sa place et les représentations et systèmes de valeurs de la société dans lesquels il est impliqué.

La place de l'individu dans la structure sociale prend alors toute son importance soit qu'il se trouve périphérique par rapport à elle, lié au tout par l'intermédiaire de moitiés... soit qu'il se trouve au centre du système, devant s'orienter lui-même directement à travers un assez grand nombre d'institutions discontinues et qui ne sont reliées ensemble que par le fait que ce sont les mêmes personnes qui s'y retrouvent, dans toutes ou plusieurs⁷.

Les points de repère se dédoublent, deviennent obscurs et se dérobent. C'est le sceau de l'ambiguïté et de l'ambivalence.

L'incompatibilité entre les deux secteurs, moderne et traditionnel, s'établit à plusieurs niveaux. A propos de chacun de ces niveaux, un ensemble significatif d'idées analogues se manifeste. [..] En passant de l'un à l'autre secteur, le même comportement individuel, jugé normal d'abord, est marqué ensuite du sceau de l'illégalité: 'prendre' devient 'voler'⁸.

La société dualiste est porteuse d'attitudes complexes: d'abord les attitudes diffuses, non cristallisées et dépourvues de caractère institutionnel; et à côté, ou en plus des précédentes, les attitudes standardisées, obligatoires, sanctionnées par des tabous ou des privilèges. Ce système d'attitudes apparaît souvent comme une élaboration secondaire destinée à résoudre des ambiguïtés et à surmonter des insuffisances inhérentes à la transition.

7. R. Bastide, Problèmes de l'entrecroisement des civilisations et de leurs oeuvres, dans G. Gurvitch, Traité de sociologie, tome 2, Paris, P.U.F., 1963, p. 320.

8. K. Zamiti, Les freins idéologiques au développement, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 41, 1966, p. 108 - 109.

La société dualiste telle que nous l'avons définie s'offre à l'observateur sous la guise d'une complexité. Elle ne peut se référer à l'existence de deux parties ou secteurs possédant chacun une organisation déterminée de manière indépendante et disposant d'une dynamique autonome. Par ailleurs, il faut se rappeler que le fonctionnement des sociétés dualistes est difficilement saisissable sans référence quelconque à la situation coloniale qui unit dans un système de rapports, traditionalité et modernité. Le dualisme nous place devant un phénomène d'insertion dans le monde de la technologie industrielle d'une population ayant partiellement subi l'acculturation et ayant retrouvé un état socio-culturel dont la permanence reste tributaire des impératifs d'une colonisation politique et économique.

Les sociétés dualistes indiennes et le phénomène colonial

L'analyse sociale utilise généralement le schéma d'interprétation colonial afin de circonscrire les phénomènes internationaux de dépendance entre populations et nations différentes. Cette conceptualisation du phénomène colonial a pour effet d'écarter de l'analyse certaines conjonctures sociales qui ne s'ajustent pas aux limites des catégories traditionnelles. Elle néglige certains phénomènes résultant d'un type particulier de colonialisme: le colonialisme interne. Le colonialisme interne correspond à une structure

de relations sociales basée sur la domination et l'exploitation de groupes culturellement distincts, plus ou moins conscients d'eux-mêmes, souvent séparés entre eux pour des raisons de couleur, et qui essayent de vivre séparément au sein d'un cadre politique unique⁹. C'est en ce sens que le phénomène colonial est qualifié d' "interne" et que la société dualiste qui en résulte est dite "nationale". Ce type de colonialisme se révèle dans un rapport intranational contrairement au caractère international habituel. Le mérite d'une telle approche au colonialisme réside dans une meilleure appréciation des territoires nationaux au sein desquels une société dualiste participe aux processus de développement et de mobilisation sociale.

Aussi, l'évolution contemporaine des sociétés indiennes du Canada s'effectue partiellement en fonction de la situation léguée par l'histoire du pays. Celle-ci explique comment les organismes d'Etat actuels se situent par rapport aux groupes traditionnels en voie de destructuration. L'attention se porte sur les agences et politiques qui constituent

9. R. Blauner, International Colonialism and Ghetto Revolt, dans Social Problems, vol. 16, livraison de 1969, p. 393 - 408; R.K. Thomas, Colonialism: Classic and Internal, dans New University Thought, vol. 1, no. 4, livraison de 1966 - 1967, p. 37 - 44; P. Gonzalez Casanova, Internal Colonialism and National Development, dans I.L. Horowitz, J. de Castro, J. Gerassi, (éditeurs), Latin American Radicalism, N.Y., Vintage Books, 1969, p. 118 - 139.

les instruments d'intervention de l'Etat sur la situation des populations indiennes du Canada. Les incompatibilités au sein du système dualiste s'expliquent non seulement par des facteurs strictement technologiques ou économiques mais également par l'ensemble des attitudes et des idées de l'Etat vis-à-vis des communautés indigènes.

In seeking to explain the generally depressed position of Indians in Canada, the main emphasis has been placed on social and cultural factors influencing motivations, attitudes and behaviour patterns. As brought out more fully in a later chapter, these appear to have been more important than objective physical and technical factors such as location, accessibility to resources and availability of capital¹⁰.

Pour certains, le "problème indien" qui se pose au Canada résulte soit de l'isolement culturel des Indiens, soit de leur isolement économique, soit d'une intégration insuffisante à la société globale. Nous croyons par contre que le "problème indien", tout comme celui du sous-développement, doit être pris dans son ensemble, l'analyse portant avant tout sur la compréhension de la structure sociale. Car chez les Indiens du Canada, l'ethnisme et la communauté ont des origines plus structurales que culturelles. Les sociologues plus que quiconque devraient savoir que les valeurs, les attitudes, les aspirations, et d'autres aspects encore de la

10. H.B. Hawthorn, (ed.), A Survey of the Contemporary Indians of Canada. A Report on Economic, Political, Educational Needs and Policies, vol. 1, Indian Affairs Branch, Ottawa, 1966, p. 63.

culture sont intimement liés à la structure de la société. Cette étude de la structure sociale des sociétés indiennes s'impose car contrairement à certaines croyances populaires, l'Indien du Canada n'est pas en voie de disparition. La population indienne devient, numériquement tout au moins, l'un des plus importants groupes minoritaires au pays.

La population indienne du Canada se chiffrait en 1954 à environ 151,000 personnes¹¹. En 1960 cette population s'estimait à 170,000¹². Et aujourd'hui, on retrouve au Canada une population indigène de l'ordre de 250,000 individus¹³. L'Indien du Canada a presque doublé ses effectifs en moins de vingt ans. Nous pourrions ajouter à ce nombre les quelques 250,000 Métis qui, du point de vue culturel, peuvent rallier le groupe indien¹⁴. La signification réelle de cet accroissement étourdissant est davantage soulignée si nous considérons qu'il s'est réalisé évidemment sans les apports de l'immigration et à l'encontre d'une forte mortalité: l'âge moyen au décès pour la population indienne

11. L. Lenton, Indians of Canada, dans America Indigena, vol. 20, no. 1, 1960, p. 15 - 23.

12. Ibid., p. 16.

13. H. Robertson, Reservations are for Indians, Toronto, James Lewis & Samuel, 1970, p. 27.

14. R. Slobodin, The Subarctic Metis as Products and Agents of Cultural Contact, dans Arctic Anthropology, vol. 2, 1964, p. 50 - 55.

était seulement de 46 ans en 1963 tandis que la moyenne nationale de la population non indienne pour la même année était de 61 ans¹⁵. Il est intéressant de noter que l'Indien du Canada est en plus grand nombre aujourd'hui qu'il l'était à l'arrivée des premiers explorateurs, soit environ 200,000 individus¹⁶. La population indigène n'est pas en voie de disparition puisque la pyramide des âges s'appuie sur une masse importante de jeunes: 25% de la population non indienne du Canada est âgée de moins de 15 ans tandis que ce pourcentage s'élève à 50%, soit à la moitié pour la population indienne du Canada¹⁷. Son avenir est assuré.

Le "problème indien" reste néanmoins à solutionner. Il ne disparaîtra tout simplement pas de lui-même. Et l'assistance de nature économique s'est avérée historiquement inadéquate. Le "problème indien" n'est surtout pas d'ordre économique. Le gouvernement canadien verse annuellement des sommes de 175 millions de dollars dans des projets d'habitation, de bien-être, d'éducation et d'administration, et de 100 millions de dollars pour la santé. Ne sont même pas comprises dans ces sommes extraordinaires, les

15. Canada, Statement for Federal-Provincial Conference on Poverty, Ottawa, Indian Affairs Branch, Mimeographed, December, 1965, p. 4.

16. H.B. Hawthorn, (éd.), Etude sur les Indiens contemporains du Canada. Besoins et mesures d'ordre économique, politique et éducatif, vol. 2, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1967, p. 19.

17. H. Robertson, op. cit., p. 28.

dépenses gouvernementales encourues pour les allocations familiales, pour les pensions et pour l'assurance-chômage¹⁸. Malgré ces dépenses phénoménales, l'éducation reste problématique - 61% de la population indienne n'atteint jamais la huitième année et 97% n'atteint jamais la douzième année¹⁹, la criminalité et la délinquance sont à la hausse, l'alcoolisme se généralise, le chômage varie selon les communautés entre 20% et 80% de la main-d'oeuvre²⁰, et le revenu moyen d'un Indien se stabilise à 1,500 dollars par année²¹. Aussi faudrait-il rechercher la nature du problème ailleurs que dans les difficultés d'ordre économique.

Le "problème indien" est essentiellement une question de structure - un système de relations sociales qui permet ou interdit aux Indiens d'accueillir et d'exprimer la réalité en leurs propres termes. Cette structure, c'est le système des réserves. La réserve est une communauté artificielle dans laquelle l'Indien fut placé sans consentement réel, la possibilité effective de refuser n'existant pas. C'est une résidence artificielle et involontaire.

18. Ibid., p. 27

19. N. Sheffe, Issues for the Seventies, Canada's Indians, Toronto, McGraw-Hill, 1970, p. 9.

20. H. Hawthorn, op. cit., p. 46.

21. N. Sheffe, op. cit., p. 8.

Par le système des réserves, on voulait faire en sorte que chaque famille indienne puisse cultiver sa propre parcelle de terre, un peu comme le faisaient les immigrants au pays mais avec cette différence fondamentale que l'Indien n'était pas et ne pouvait pas devenir propriétaire de cette terre. On le destinait au rôle de locataire à perpétuité. Posséder sa propre terre ne résidait ni dans l'ordre de l'avoir, ni dans l'ordre du possible. Le terme "réserve" désigne une

parcelle de terrain dont le titre juridique est attribué à sa Majesté et qu'elle a mise de côté à l'usage et au profit d'une bande²².

La réserve n'est pas à proprement parler la propriété de ses résidents. Avec les traités, la plupart des Indiens cédaient à la Couronne le droit exclusif sur leur territoire mais n'obtenaient pas en retour la propriété de leurs parcelles de terres officielles. La réserve et ses ressources relèvent de la compétence du gouvernement.

En tant que communauté et contrairement aux municipalités non indiennes, la réserve n'a pas la possibilité de légiférer par elle-même. Les règlements sont émis d'Ottawa et appliqués uniformément à toutes les réserves sans souçi

22. Canada, Ministère de la citoyenneté et de l'immigration, Loi sur les Indiens, S.R.C., 1952 c. 149 avec modifications de 1952 - 1953, c. 41 et de 1956, c. 40, Ottawa, Imprimeur de la reine.

pour la spécificité de chaque communauté indienne. Le chef élu et le conseil de la bande n'ont d'autorité réelle que par l'entremise de l'agent de la bande, fonctionnaire fédéral. Les collectivités disposant d'une organisation centrale peuvent offrir l'apparence de l'indépendance. Cette apparence peut être trompeuse car on pourrait plus exactement décrire ces collectivités comme des sociétés ou établissements de la Couronne. Les subventions relativement importantes accordées par la Direction des affaires indiennes pour des projets rentables sont mises à exécution par le chef et le conseil de la bande qui sont considérés comme un prolongement de la bureaucratie même. Le conseil et les membres d'une bande ne participent à peu près pas à l'administration; ils ne font qu'approuver les décisions bureaucratiques.

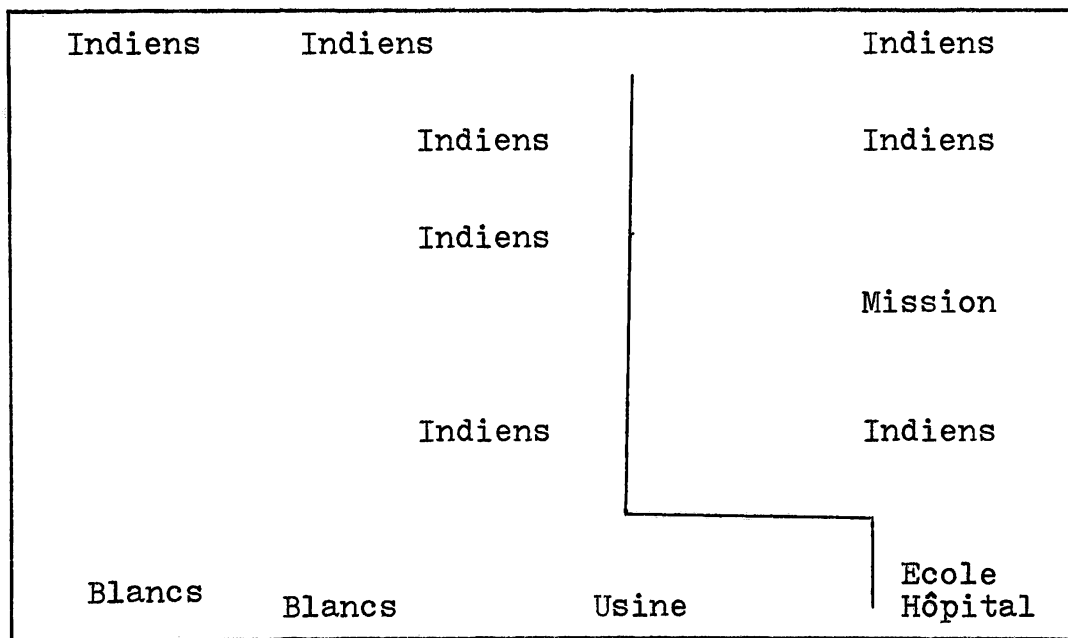
Si l'on considère les conseils de bande en fonction de la structure bureaucratique de la Direction des affaires indiennes, plusieurs ne sont que des annexes, n'exerçant guère d'autres fonctions que l'exécution aveugle des ordres reçus ou remplissant certaines tâches élémentaires... Lorsque les restrictions statutaires ne sont pas aussi rigoureuses ... le conseil prend l'aspect d'un gouvernement municipal. [...] Ceci ne signifie pas qu'il est pleinement autonome. [...] De la même façon, le Ministre, en d'autres mots la Direction des affaires indiennes, peut renverser les décisions des conseils de bande indiens²³.

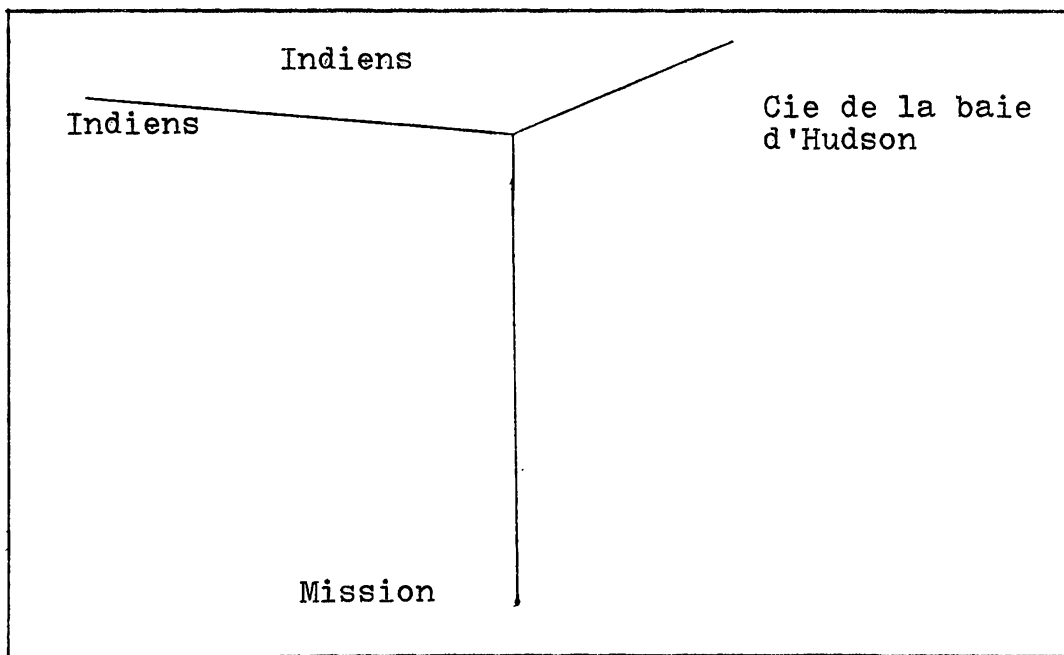
L'autorité et le pouvoir dans les relations entre les bandes indiennes et le gouvernement sont inévitablement unilatérales.

23. H.B. Hawthorn, op. cit., vol. 2, p. 186.

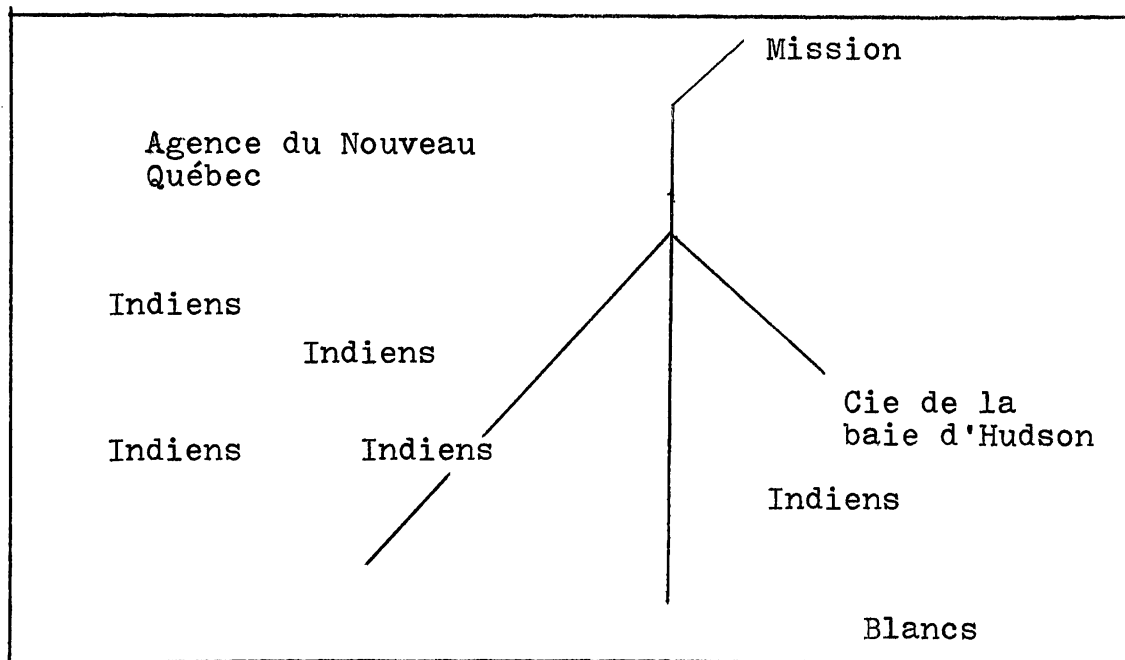
En dernière analyse, tout mouvement important d'autonomie est autorisé par l'administration gouvernementale.

La politique coloniale du gouvernement canadien telle qu'exprimée par le système des réserves a effectivement isolé les communautés indiennes. Cet isolement se traduit dans les relations sociales limitées entretenues entre Indiens et Blancs et se manifeste nettement dans la structure interne de la réserve. Il n'est point nécessaire de visiter plusieurs réserves et communautés indiennes pour être immédiatement frappé par l'organisation spatiale de celles-ci. On y décèle rapidement les regroupements ethniques: le domaine des Blancs qui est lui-même généralement partagé entre la mission et les habitations des professeurs, médecins, agents de bande, etc., et le domaine des Indiens. Ce sont là trois univers distincts du monde colonial. Les habitations des Blancs sont, règle générale, regroupées loin des habitations indiennes. On passe d'un monde à l'autre. Ces communautés au sein d'une seule existent côte à côte mais entretiennent un minimum de contacts autres que les contacts de nature officielle. Il existe un rideau invisible entre ces trois segments de la communauté. Voici schématiquement présentée la structure géographique interne de quelques villages indiens visités durant notre enquête.

MOOSE FACTORY, ONTARIO

FORT ALBANY, ONTARIO

FORT GEORGES, QUEBEC



La politique coloniale des gouvernements canadiens s'exprime structurellement par le système des réserves. Elle s'exprime également par l'imposition des valeurs du groupe dominant sur le groupe dominé. Le système d'éducation constitue un deuxième instrument d'intervention de l'Etat sur les populations indigènes. Le contexte socio-historique des possibilités d'éducation offertes à la population indienne au Canada se présente à l'analyse comme une modalité particulière du système colonial imposé à cette population.

Le système canadien d'éducation des Indiens fut et continue d'être un système de remplacement culturel avec quelques tendances récentes et disparates vers la symbiose culturelle. Le remplacement culturel néglige les articulations que provoque l'introduction, dans la culture traditionnelle, des moyens technologiques modernes, des nouveaux modèles d'organisation et d'orientation idéologique. Au contraire, la symbiose culturelle suppose l'introduction planifiée du changement afin de conserver les traits caractéristiques de base de la culture traditionnelle.

Le système d'éducation des Indiens prenait naissance sous l'auspice des missions religieuses; aujourd'hui, l'éducation des indigènes relève conjointement des gouvernements provinciaux et du gouvernement fédéral. Historiquement, les écoles - confessionnelles ou non - ont eu tendance à mettre en relief et à propager les valeurs propres à la

culture euro-canadienne. Le processus d'acculturation se déroule nettement à sens unique, les accommodements étant faits par les étudiants indiens mais rarement par les écoles ou par la majorité non indienne.

Le taux élevé des échecs, des abandons et du chômage, ainsi que les difficultés apparentes d'adaptation personnelle, montrent que l'école ne réussit pas tellement bien à préparer les étudiants à vivre dans une grande société. Il est bien manifeste que les enfants des réserves diffèrent considérablement, dans leurs façons de parler et de penser, des enfants provenant de foyers de classe moyenne. Si l'on n'admet pas ces différences et si l'on n'en tient pas compte, il ne fait pas de doute qu'on met l'enfant de la réserve à dure épreuve en l'obligeant à se modeler sur la majorité et à se mesurer en fonction de ses normes²⁴.

Les caractéristiques suivantes sont propres à ce système colonial d'éducation: l'utilisation généralisée des professeurs non indiens; l'enseignement uniquement en langue étrangère aux indigènes; une méconnaissance de la psychologie indienne, des cultures indigènes et du milieu de travail que représente la maison sur les réserves; un curriculum orienté presque entièrement vers la culture et le système de valeurs de la société euro-canadienne; l'apprentissage linguistique des étudiants indiens et la tenue des rôles à l'école n'ont point de correspondance dans leur univers quotidien; aucune des

24. Ibid., vol. 2, p. 100.

valeurs ou des modalités qui y ont cours ne se rapporte au monde indien; un effort minimal afin de produire des textes appropriés à la réalité existentielle de l'Indien; l'ignorance de la langue indienne du milieu; des vagues successives de professeurs néophytes.

Ce qui caractérise surtout le comportement des enseignants avec les Indiens, c'est une inquiétude véritable et le manque considérable de connaissances appropriées. Étant donné que les autorités scolaires ne se rendaient presque jamais dans les réserves et qu'elles n'ont presque jamais eu de rapports avec les parents indiens, leur connaissance des Indiens et de la vie des Indiens, repose sur une information stéréotypée, une fausse interprétation du comportement des Indiens en classe...²⁵.

La plupart de ces programmes ne comportent aucune matière se rapportant aux cultures indiennes. [..] Du point de vue pédagogique ces matières d'intérêt local auraient l'avantage certain de capter l'attention et d'intéresser les élèves des différents groupes ethniques. Elles auraient aussi pour effet de leur apporter un certain sentiment de valeur et de fierté personnelles²⁶.

Tant que l'on n'en sera pas venu à des compromis entre le système d'éducation des Indiens et leur existence, l'impasse demeurera de sorte que l'étudiant indien n'aura toujours qu'une image confuse de sa valeur et de son identité²⁷.

25. Ibid., p. 134.

26. Ibid., p. 145.

27. Voir R. Wax et M. Wax, Indian Education for What?, dans S. Levine et N.O. Lurie, (eds.), The American Indian Today, Baltimore, Penguin, 1968, p. 257 - 267.

L'éducation moderne lorsque incorporée dans une politique coloniale de remplacement culturel permet au jeune Indien de vivre une expérience qui lui est souvent "dysfonctionnelle". Où l'effort d'alphabétisation en est un de remplacement culturel, la possibilité existe toujours que le produit fini ne s'insère ni dans l'une, ni dans l'autre des sociétés en cause. L'Indien qui a vécu l'expérience d'une vie plus douce et qui, par l'intermédiaire de l'éducation moderne, connaît les aménités du mode de vie euro-canadien, peut être incapable de retrouver la vie traditionnelle de ses pères mais peut être également incapable d'intérioriser les motivations et les disciplines présumées nécessaires à la vie moderne.

Cette situation se manifeste souvent par un double standard de relations sociales. Le système d'éducation déprécie la culture indigène puisque les aspects distinctifs de celle-ci sont, règle générale, entièrement écartés du curriculum. Le jeune Indien peut-il conclure autre que, dans la tradition et les coutumes de ses pères, rien de valable ne vaut d'être retenu? Par contre, le jeune qui aspire à la modernité est lancé dans un monde totalement différent du monde auquel il était habitué. Il lui devient difficile d'éviter les heurts culturels qui se produisent entre les manières traditionnelles et les manières modernes.

Ces conflits opposent aspirations modernes et attitudes traditionnelles. Pour chaque situation quotidienne, l'adolescent indien doit envisager deux séries de réponses possibles. Mais de par leurs origines, traditionnelles ou modernes, ces réponses sont souvent mutuellement exclusives. Et, dans une culture où la réticence et la distance sociale sont des mécanismes clés du comportement social, trouver le juste équilibre se révèle souvent très difficile. A la suite du processus colonial, l'individu entre dans une situation de dualisme culturel. Il arrive parfois que l'individu soit obligé de se comporter en criminel par rapport aux normes de sa culture traditionnelle afin d'observer les règles imposées par le monde moderne, et vice-versa. Il s'établit un double standard de relations sociales qui entraîne une véritable cassure dans l'univers éthico-social de l'individu.

Si le désir de s'identifier à l'une ou l'autre des civilisations autochtones et de demeurer Indien est encore très fort, les éléments constitutifs de cette identité sont souvent peu précis et parfois même contradictoires. Ceci revient à dire que les modèles de conduites proposés sont mal définis et incorporent des éléments traditionnels qui voisinent des éléments étrangers incompatibles²⁸.

L'individu se déplace d'une alternative à une autre en fonction des différentes sphères d'activités sociales dans lesquelles il s'engage.

28. Ibid., p. 151.

La vie confinée des réserves et l'acculturation à sens unique inhérente au système d'éducation ont provoqué un véritable chaos économique, politique, social et religieux au sein des sociétés indiennes du Canada. La fermeture du groupe, son isolement relatif par rapport au système plus large auquel il appartient, le contrôle extérieur des valeurs instrumentales et les déséquilibres structuraux qui persistent au sein des sociétés dualistes nationales sont l'héritage des rapports que celles-ci entretiennent avec une société globale dominante et colonisatrice. Ces inégalités socio-historiques et déséquilibres structuraux sont autant de heurts et de conflits inhérents au système dualiste indien et aux rapports qu'il entretient avec la société euro-canadienne.

SECTION DEUXIEME

La modernisation sociale
de la jeunesse indienne
de la baie James

CHAPITRE III

LA MODERNISATION SOCIALE DE LA JEUNESSE INDIENNE DE LA BAIE JAMES

Les populations indiennes de la région de la baie James vivent d'importants changements qui ont des effets qui ne manqueront pas d'influer sur la totalité de la vie des habitants et sur l'avenir de la région. Les sociétés indiennes telles qu'elles sont saisies au moment de l'enquête¹ se situent au tournant critique d'un mouvement de transformations fondamentales. C'est à la lumière de ces bouleversements que doit être perçue la situation de la jeunesse indienne.

Les chapitres précédents ont posé quelques problèmes existentiels des Indiens de la baie James et particulièrement de la jeunesse de cette région. Le moment est venu d'en dégager les perspectives d'ensemble.

L'étude de la jeunesse indienne nous a montré que ses conduites, ses attitudes et ses représentations laissent apparaître les effets de la modernisation sociale. L'objectif premier de ce chapitre vise la prise de conscience intellectuelle et affective de la jeunesse indienne face à un univers devenu "problématique". Nous avons demandé aux jeunes

1. Voir Avant-propos.

Indiens ce qu'ils pensaient et ressentait devant les transformations dont ils sont à la fois sujet et objet car un accroissement de conscience fait partie de la modernisation sociale: l'homme réfléchit et se regarde comme objet avec sa consistance propre. La modernisation sociale implique et présuppose l'existence d'une disposition qui la sous-tend et qui en est la mesure: la perception problématique de l'univers et de la nature aléatoire du devenir.

Dans la société traditionnelle, l'existence est tributaire d'un quotidien inspiré d'un passé mal distancé. Le devenir constitue une variable dépendante: il n'initie aucune action, ne modifie et n'instruit aucun présent². Et peu d'efforts sont consacrés à la recherche des solutions aux problèmes séculaires auxquels les gens se sont adaptés³. Plus précisément, la "problématisation" devient active lorsque la population en question prend conscience de sa situation.

Aussi avons nous cherché à découvrir d'une part, quelles représentations les jeunes Indiens se faisaient de l'existence du peuple Indien au pays (tableau 1) et si ce portrait était coloré en fonction des contingences du devenir

2. E.M. Rogers et L. Svenning, Modernization Among Peasants. The Impact of Communication, N.Y., Holt and Rinehart, 1969, p. 31.

3. D. Riesman, La foule solitaire. Anatomie de la société moderne, Paris, Arthaud, 1964, p. 33.

(tableau 2) et d'autre part, si les jeunes entreprenaient une certaine recherche des solutions aux difficultés de leur peuple (tableaux 3 et 4).

Tableau 1. Perception de la situation globale.

Question: Selon vous, quel est le problème le plus sérieux du peuple Indien?	
Réponses en pourcentage	N=200
Education	24.5
L'ivrognerie	14.5
Chômage	13.0
L'adaptation insuffisante aux coutumes des Blancs	13.0
Pauvreté	4.5
Habitations inadéquates	3.5
L'isolement	1.5
Autres	7.5
Non réponses	18.0

Les difficultés mises en relief par nos interlocuteurs sont celles qui se dégagent de la majorité des études sur les Indiens du Canada: faible niveau de scolarisation, chômage chronique, problèmes sociaux tels que l'alcoolisme, inadaptation à la société industrielle, habitations inadéquates, etc. Il nous paraît licite de dire qu'il s'agit là d'une vision réaliste de la situation des populations indiennes et que par conséquent, la jeunesse indienne se révèle relative-

ment consciente de la précarité de la situation. Nous disons bien "relativement consciente" car 18.0% de non réponses viennent affaiblir l'impression générale de conscience qui se dégage des réponses faites par les jeunes. Nous nous expliquons difficilement ces non réponses sinon qu'elles résultent du jugement de valeur sollicité et de l'ampleur du domaine considéré. Cependant, nous ne pouvons que penser qu'il s'agit là, du moins en partie, de jeunes assez peu conscients des nombreuses difficultés qui accablent les populations indigènes du Canada. Toutefois, nos interlocuteurs ont dans l'ensemble fait preuve d'une saisie réaliste de la situation.

L'étude des résultats n'a dévoilé aucune corrélation significative avec les diverses variables indépendantes.

La modernisation sociale demande cette perception problématique de la situation que manifestent les jeunes interrogés. Mais elle implique davantage: la perception de l'évolution de la situation en fonction de ses contextes spécifiques. Interrogeant les jeunes Indiens au sujet du devenir, nous avons recueilli les données suivantes.

Tableau 2. Perception des contextes spécifiques.

A. Question: Croyez-vous que votre territoire deviendra plus développé et plus important que ce qu'il est présentement?	
Réponses en pourcentage	N=200
Plus développé et plus important	89.0
Demeurera stationnaire	7.0
Deviendra plus pauvre	1.5
Non réponses	2.5
B. Question: Comment voyez-vous l'avenir de l'Indien au Canada?	
Réponse en pourcentage	N=200
Bien	59.0
Incertain	38.5
Mal	1.5
Non réponses	1.0

La jeunesse indienne démontre un optimisme certain à l'égard de l'évolution du contexte immédiat, c'est-à-dire de la région de la baie James: 89.0% (tableau 2A) de nos interlocuteurs estiment qu'un progrès est déjà amorcé et, à long terme, semblent très confiants. Il y a atténuation marquée de ce sentiment en ce qui a trait au devenir de la situation globale: 59.0% (tableau 2B) des jeunes interrogés prévoient une amélioration de la situation des populations indiennes au Canada. Aux yeux de 38.5% des jeunes, aucun progrès ne

se réalisera dans un avenir prochain et 1.5% des répondants considèrent même que la situation globale aura tendance à empirer. Il en ressort que les jeunes Indiens "problématisent" l'univers en fonction de la spécificité des contextes particuliers: l'écart de 30% qui s'établit entre l'optimisme des jeunes face au devenir de la région (89.0%) et celui qu'ils expriment devant l'avenir des populations indiennes au Canada (59.0%) est révélateur de la prise de conscience de l'aléatoire du devenir.

Les choix des jeunes accusent d'intéressantes variations en fonction du lieu de résidence des répondants. Il suffit de noter que parmi nos sujets, ce sont ceux de Fort Georges⁴ et ceux de Moosenee⁵ qui font preuve du plus d'optimisme envers le développement possible de la région. Ainsi 96.8% des jeunes de Fort Georges et 95.0% des jeunes de Moosenee prévoient un mieux-être pour les gens de la baie James. Ces mêmes jeunes sont plus pessimistes à l'égard de la situation des populations indiennes au pays: 53.8% des répondants de Fort Georges et 60.0% de nos interlocuteurs de Moosenee maintiennent un sentiment de confiance vis-à-vis du devenir de leur peuple. Remarquons que dans les deux cas, les réponses faites par les jeunes de Moosenee et ceux de

4. Chi carré significatif à $p = .05$.

5. Chi carré significatif à $p = .02$.

Fort Georges sont presque identiques. Fort Georges et Moosenee sont pourtant très différents l'un de l'autre. Le premier entretient peu de relations avec le monde extérieur et possède une infrastructure peu développée tandis que le deuxième constitue le foyer des rencontres de civilisations pour la région et jouit d'une infrastructure beaucoup plus développée. Comment alors expliquer le fait que les répondants de ces deux villages expriment des opinions presque identiques? A la lumière des chi carrés obtenus ainsi que des différences importantes qui existent entre les deux villages, nous pouvions entrevoir des réponses qui se ressembleraient très peu. Pourtant le contraire s'est produit. Et l'analyse des données n'a donné lieu à aucune autre corrélation significative. Aussi sommes nous inclinés à demander si la conscience des contingences du devenir, i.e. les possibilités de développement, ne tiendrait pas plus souvent à des contacts personnels qu'à des sources indirectes de connaissance.

Il est évident que conscience et connaissance sont étroitement liées. L'optimisme révélé par les jeunes devant le développement possible de leur région provient peut-être d'une connaissance très adéquate de celle-ci. Et cette connaissance résulterait des contacts personnels qu'ils entretiennent avec les jeunes des autres villages de la région.

Nous nous expliquons: les jeunes Indiens de la baie James qui sont du niveau "secondaire" reçoivent leur éducation dans un nombre relativement limité de centres (surtout Ottawa, North Bay, Toronto et quelques autres villes). Les jeunes de toute la baie James de ce niveau de scolarité se retrouvent donc rassemblés au sein de quelques écoles et quelques villes. Ils ont alors l'occasion de discuter entre eux et d'échanger des nouvelles de la région⁶. C'est peut-être à ces contacts personnels, à ces échanges, que les jeunes ajoutent à leur connaissance de la baie James et par conséquent accentuent leur conscience de ses possibilités de développement. Par contre, les contacts personnels restent inefficaces en ce qui concerne la connaissance des possibilités d'amélioration du sort des populations indiennes dans l'ensemble du territoire canadien pour la simple raison qu'ils n'entrent pas en relation avec les jeunes Indiens des autres provinces. La reconnaissance des contingences de l'amélioration de la situation du peuple indien dans l'ensemble du Canada (tableau 2B) reposerait alors presque entièrement sur des sources indirectes de connaissance.

L'explication que nous présentons n'est qu'une

6. Le candidat fut à maintes reprises témoin de telles discussions durant diverses rencontres avec des amis Indiens qui demeurent maintenant à Ottawa.

hypothèse, mais une hypothèse qu'il serait peut-être intéressant de vérifier dans le contexte d'une enquête ultérieure. Car dans l'éventualité qu'elle soit démontrée, cette hypothèse invaliderait appréciablement les programmes de développement axés sur les contacts indirects par l'entremise des moyens de communication de masse.

Le réveil à l'aléatoire du devenir pour une population qui subit de profondes transformations est essentiel car de lui dépendra la volonté de réaliser les changements nécessaires du développement. La tradition éducative de la société traditionnelle semble motiver principalement l'interdiction: l'éducation donnée aux individus est conservatrice et dirigée vers la connaissance et le respect du passé. Par contre, la modernisation s'accompagne d'une valorisation de l'éducation qui est considérée comme moyen d'action capable de modifier l'évolution et d'effectuer les transformations désirées. Dans sa relation au devenir, l'éducation fait intervenir l'aspect délibéré, contrôlé et actif de la modernisation. A travers l'éducation des hommes, le processus global de l'existence devient "problématique".

Dans cette perspective, nous avons interrogé les jeunes Indiens afin de connaître premièrement, quelle importance ils accordaient à l'éducation parmi d'autres modes d'action capables de modifier le réel (tableau 3) et deuxièmement, leur disposition à poursuivre leurs études au-delà de

de certaines exigences (tableau 4).

Tableau 3. Attitudes à l'égard de l'éducation.

A.	
Question: Quelle est la chose la plus importante que peut faire un Indien afin d'améliorer sa vie?	
Réponses en pourcentage	N=200
Education	49.5
Travail régulier	19.0
S'adapter aux coutumes des Blancs	6.5
Prendre en main ses responsabilités	5.0
Chasse, pêche et trappe	4.5
Travail régulier dans une compagnie "blanche"	1.0
Autres	3.5
Non réponses	11.0
B.	
Question: Quel genre d'assistance croyez-vous est le plus important pour le peuple Indien?	
Réponses en pourcentage	N=200
Education	43.5
Plus d'emplois	21.5
Chances égales	14.5
Amélioration de l'habitation	9.5
Plus de subsides et d'argents	5.5
D'être laissé à lui-même sans interférence de la part des Blancs	0.5
Non réponses	5.0

Les choix de la jeunesse indienne rendent sensible l'aspect prospectif de sa conscience de la situation. Au tableau 3A, 49.5% des sujets perçoivent l'éducation comme le moyen de perfectionnement individuel et au tableau 3B, 43.5% des répondants favorisent l'éducation afin d'améliorer le sort des populations indiennes. Pour plusieurs, l'éducation est une solution à long terme qui est valorisée par rapport aux autres modalités d'action.

Aucune corrélation significative ne fut enregistrée avec les diverses variables indépendantes.

Nous avons questionné les jeunes dans l'intention de connaître si l'intérêt déclaré à l'endroit de l'éducation serait maintenu à la suite de l'allègement des pressions et des conventions sociales qui les retiennent présentement en classe. Cette question déterminait les réponses suivantes.

Tableau 4. Disposition à poursuivre les études.

Question: Que croyez-vous faire une fois que vous ne serez plus obligés d'aller à l'école?	
Réponses en pourcentage	N=200
Travailler pour une compagnie "blanche"	37.5
Poursuivre les études	26.5
Aller vivre au sud dans une grande ville	19.5
Demeurer au village avec ma famille	10.0
Faire la chasse et la pêche	2.0
Non réponses	5.0

Seulement 26.0% de nos interlocuteurs communiquent le désir de poursuivre leurs études au-delà des exigences habituelles de leur environnement. Ceci ne signifie pas pour autant que les répondants ne s'étant pas dévoilés disposés à poursuivre les études au-delà de ce qui leur est exigé n'entrevoient pas l'importance de l'éducation comme moyen d'action capable de modifier l'évolution du devenir, et qu'ils ne nourrissent pas le désir de réaliser les changements nécessaires du développement. Par exemple, il est possible que parmi nos interlocuteurs qui indiquent vouloir travailler pour une compagnie "blanche" (37.5%), certains ne puissent espérer poursuivre leurs études à cause de la situation financière précaire de leur famille; d'autres peuvent penser que l'éducation est nécessaire mais qu'il est plus urgent pour la jeunesse indienne de s'initier au monde du travail technologique. Nous pensons que le nombre de jeunes disposés à poursuivre les études aurait été plus élevé si la question avait demandé aux répondants de faire abstraction dans la mesure du possible des empêchements immédiats. De toute façon, le pourcentage de jeunes qui désirent poursuivre leurs études représente environ le quart (26.0%) de la population interrogée et signale sûrement une certaine prise de conscience des exigences du devenir.

L'analyse des données en fonction de la scolarité des répondants est révélatrice. Parmi les jeunes qui comptent

poursuivre leurs études, 75.0% sont du niveau "secondaire"⁷, c'est-à-dire les jeunes ayant déjà acquis une maîtrise plus que rudimentaire des normes instrumentales de la société industrielle. On y voit un avantage à longue échéance. L'analyse des données n'a donné lieu à aucune autre corrélation significative.

L'orientation prospective de la jeunesse indienne se situe au niveau de la conscience. Aussi devrait-on retrouver cette ouverture sur l'avenir intégrée aux aspirations des jeunes Indiens. Les sociétés traditionnelles sont caractérisées par une mobilité sociale extrêmement réduite. Les parents élèvent les enfants afin qu'ils leur succèdent plutôt que pour les voir "réussir" en s'élevant dans le système social⁸. En général, les jeunes, à tous les niveaux sociaux, prennent rapidement la place qu'il leur revient dans le travail, dans les cérémonies, etc. On encourage l'enfant à suivre l'exemple du père ou de la mère dans des travaux se rapportant à la vie de la communauté⁹. C'est pourquoi nous avons cherché à connaître les aspirations professionnelles de nos interlocu-

7. Chi carré significatif à $p = .05$.

8. D. Riesman, op. cit., p. 68.

9. H. Hawthorn, (éd.), Etude sur les Indiens contemporains du Canada. Besoins et mesures d'ordre économique, politique et éducatif, vol. 2, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1967, p. 19.

teurs. Les voici regroupées à partir des réponses données à la question "Si tout se réalisait tel que vous le désirez, quel genre d'emploi aimeriez-vous vraiment pour l'avenir?"

Tableau 5. Aspirations professionnelles¹⁰.

Réponses en pourcentage	N=199
A.	
Occupations réalistes	45.2
Occupations utopiques ¹¹	28.1
Non réponses	26.7
B.	
Occupations modernes	71.9
Occupations traditionnelles ¹²	2.0
Non réponses	26.1
C.	
Occupations non locales	72.5
Occupations locales ¹³	2.0
Non réponses	25.5

10. Ce tableau est le résultat d'un regroupement des aspirations professionnelles à partir de trois variables: premièrement, selon la réalisation possible de l'aspiration (grille A.); deuxièmement, selon l'habileté technique impliquée par l'occupation (grille B.); et troisièmement, selon l' "extensibilité" du travail espéré (grille C.).

11. Nous considérons comme "utopique", toute aspiration qui, tenant compte de l'âge et de la scolarité de l'individu en question, s'avère plutôt difficile sinon impossible à réaliser. Par exemple, le désir d'un garçon de neuvième année et âgé de dix-huit ans d'être médecin.

12. Furent considérés comme "traditionnels" les emplois tels que la pêche, la trappe, l'artisanat de subsistance, la chasse, la coupe de bois, etc. Toutefois, ces emplois étaient classés "modernes" lorsqu'ils exigeaient l'utilisation de machines et de techniques relativement compliquées. Par exemple, l'utilisation de bulldozers par les bûcherons.

13. Les emplois qui en toute probabilité pouvaient s'accomplir uniquement dans le village ou la région immédiate du répondant étaient classés sous la rubrique "occupations locales". Par exemple, la trappe, guide, etc.

Les jeunes interrogés extériorisent un certain mécontentement envers les simples satisfactions de leurs pères puisque seulement 2.0% d'entre eux semblent s'engager vers les activités à caractère traditionnel contre 71.9% se dirigeant vers les activités "modernes". De plus, 2.0% seulement des occupations mentionnées pourraient être exercées dans la localité du répondant (nous y reviendrons durant l'analyse du tableau 6). Le fait d'ambitionner de telles occupations est symptomatique d'un ajustement aux conditions nouvelles d'un univers traditionnel en transformation. Du point de vue des aspirations en matière d'occupation, la jeunesse indienne ressemble étrangement à la jeunesse canadienne en général, ou du moins à notre conception impressionniste de celle-ci: elle entremêle rêve et réalité sans toutefois trop s'éloigner des exigences de sa situation: si 28.1% des jeunes Indiens interrogés expriment des projets chimériques, en revanche, 45.2% d'entre eux font preuve d'un réalisme certain.

Les taux élevés de non réponses (26.7%; 26.1%; 25.5%) enregistrés au tableau 5 sont partiellement imputables au désintéressement des jeunes mais surtout à l'impossibilité de classifier plusieurs réponses à caractère ambigu, i.e. "faire beaucoup d'argent".

L'étude des résultats du point de vue de la résidence sur réserve ou hors réserve a permis de dégager des corréla-

tions significatives¹⁴. Ainsi, 49.2% des jeunes qui habitent une réserve révèlent des aspirations considérées "utopiques" contre seulement 28.8% des jeunes vivant dans des communautés indiennes qui ne sont pas des réserves. Cet écart serait-il attribuable au caractère hermétique de la réserve et aux déterminismes sociaux faisant obstacle à l'épanouissement de la personnalité? Pour les jeunes qui vivent les dix ou quinze premières années de leur vie sur le territoire de la réserve, les contacts inter-groupes intenses comme éléments de modernisation sont souvent absents ou surviennent une fois que l'individu a atteint l'adolescence. Il devient alors plutôt difficile pour ce jeune, même s'il n'habite plus la réserve, d'établir une perspective réaliste sur les exigences du monde industriel¹⁵. Cette difficulté est beaucoup moins sévère pour le jeune Indien élevé hors de la réserve, c'est-à-dire dans un village où les échanges avec la société euro-canadienne se sont produits sensiblement plus souvent et plus tôt dans sa vie.

Au tableau 5, nous avons indiqué que 75.5% des occupations mentionnées ne pourraient être déployées dans le cadre des communautés indiennes. Cette constatation révélerait-elle un désir de quitter le village et la région toute

14. Chi carré significatif à $p = .02$.

15. Voir H. Hawthorn, op. cit., p. 153 - 158.

entière? Voici les résultats de nos interrogations en ce sens.

Tableau 6. Lieu d'habitation: préférences et perspectives.

A. Question: Si vous en aviez le choix, où aimeriez-vous vraiment habiter?	
Réponses en pourcentage	N=200
Au sud dans une grande ville	45.5
Là où j'habite présentement	39.4
Ailleurs mais toujours dans la région	8.6
Non réponses	6.5
B. Question: Joe dit qu'il est mieux pour un Indien de vivre comme un Blanc dans une grande ville. Peter dit qu'il est mieux pour un Indien de vivre comme ses pères dans le village. Selon vous, qui a raison?	
Réponses en pourcentage	N=200
Joe a raison	70.6
Peter a raison	21.8
Non réponses	7.6

On constate au tableau 6A que les jeunes ont des préférences assez partagées quant aux régions où ils aimeraient se fixer plus tard: 48.0% des répondants prévoient demeurer au village ou dans la région de la baie James tandis que 45.5% des jeunes pensent quitter un jour la région. Ce dernier pourcentage est très intéressant puisqu'il signale

un mouvement migratoire, du moins potentiel, symptomatique de la modernisation. Le passage du village à la ville entraîne chez le jeune Indien une rupture parfois considérable avec les institutions caractéristiques de la communauté traditionnelle. L'individu prend forcément conscience de l'existence d'autres traditions concurrentes et donc de l'existence de la tradition en tant que telle. Le jeune qui fait ou même qui entrevoit ce passage du village à la ville cesse d'être un Indien "intégré"; il a déjà quitté le champ d'influence de la tradition et entre progressivement dans la modernité.

Au sein des divers groupes d'âge, une évolution marquée a trait à l'attitude envers la région et le village. Les appréciations favorables au départ se multiplient nettement avec l'âge¹⁶. Face à la possibilité de quitter la région, ce sont les plus jeunes (16 ans et moins) qui se lient le plus étroitement au village et à la région: 60.0% d'entre eux énoncent leur désir de demeurer sur place. Les aînés (19 à 25 ans), semble-t-il, éprouvent moins intensément cet attachement au lieu de résidence: 43.6% d'entre eux manifestent la volonté de demeurer dans la région. Parmi les jeunes âgés de 16 ans ou moins, 40.0% désirent quitter la région; 51.5%

16. Chi carré significatif à $p = .05$.

des jeunes de 17 et 18 ans veulent faire de même et 56.4% des jeunes de 19 à 25 ans projettent de vivre au sud. Cette augmentation continue tiendrait-elle à des changements d'intentions et à une indécision moindre à la suite de contacts plus intenses avec la société industrielle? Dans la proportion où les aînés sont mieux renseignés sur ce que sera leur vie adulte, on peut également se demander si ce n'est pas l'indéterminé de leur propre avenir qui explique cette différence d'attitude?

L'inclination à quitter la région est renforcée au tableau 6B où 70.6% (comparativement à 45.5% au tableau 6A) des sujets se prononcent en ce sens. Mais soulignons immédiatement que l'analyse des données du point de vue de l'âge dégage une corrélation contraire à ce qui fut remarqué ci-dessus, c'est-à-dire que plutôt que d'augmenter, les appréciations favorables au départ décroissent avec l'âge¹⁷; ce sont maintenant les plus vieux qui se lient à la région. En effet, 86.2% des jeunes de 16 ans ou moins ainsi que 79.7% des répondants de 17 et 18 ans sont disposés à quitter la région tandis que 66.7% des aînés abondent en ce sens. Contradiction? En apparence seulement. De fait, cette observation ne soulignerait-elle pas la "conscientisation" de la jeunesse? La

17. Chi carré significatif à $p = .05$.

question au tableau 6B ne comporte pas uniquement un choix en matière de lieu de résidence, elle demande aussi un engagement vis-à-vis de la culture indienne ou de la culture euro-canadienne. Cette alternative aurait-elle été décélée par les plus vieux et par conséquent, la contradiction apparente serait-elle le résultat d'un choix plus critique de leur part, d'une "problématisation" plus intense?

Bref, on peut affirmer que les jeunes Indiens ont des vues assez nettes quant aux régions où habiter. Ils trahissent le désir d'embrasser le monde au-delà du village et, se faisant, de repousser les frontières anciennes du groupe. Il s'en dégage cette orientation prospective nécessaire à la modernisation. Les résultats obtenus à la question "Que feriez-vous si vous aviez beaucoup d'argent?", viennent partiellement confirmer cette affirmation.

Tableau 7. Attitudes prospectives

Question: Que feriez-vous si vous aviez beaucoup d'argent?	
Réponses en pourcentage	N=200
Voyager	21.0
Aider ma famille	16.5
Epargner	13.5
Le dépenser	10.0
L'investir	8.0
Aider les pauvres	5.0
Vivre dans une grande ville	4.0
Autres	5.5
Non réponses	16.5

Un des thèmes qui ressort des réponses est ce même désir d'élargir les horizons au-delà des limites anciennes du groupe: 21.0% des jeunes rêvent d'aventures et de voyages et 4.0% aspirent à la vie des grandes villes. Et dans la mesure où les occasions de dépenser une forte somme d'argent sont plutôt rares dans les communautés indiennes, on peut penser que les répondants désireux de "dépenser" (10.0%) une telle somme devront quitter le village et même la région et s'inscrivent alors plus ou moins dans cette perspective de migration vers les grandes villes. Il en est ainsi pour les jeunes qui voudraient "investir" (8.0%) leur argent: les possibilités d'investissement dans un village indien sont pauvres. Par contre, 16.5% de nos interlocuteurs s'opposent, du moins à première vue, à ce désir d'embrasser le monde au-delà du village: ils utiliseraient cette somme d'argent pour venir en aide à leur famille ce qui aurait pour conséquence d'interdire leur départ de la région.

Des corrélations significatives ne furent notées avec aucune des diverses variables indépendantes utilisées.

Nous avons relevé à la question ci-dessus un taux de non réponses de 16.5%. L'interprétation de ce pourcentage est malaisée. Les non réponses s'expliquent partiellement par l'ignorance de certains interviewés vis-à-vis des possibilités que permet une somme d'argent considérable. La pauvreté d'une proportion imposante de familles indiennes n'habilite

pas les jeunes à manipuler concrètement ou mentalement une telle somme¹⁸. La nature abstraite et hypothétique de la question peut possiblement justifier bon nombre de non réponses.

Dans l'ensemble, les réponses obtenues aux tableaux 5, 6 et 7 démontrent clairement qu'un nombre imposant de jeunes Indiens désirent effectuer le passage du village à la ville et de repousser ainsi les anciennes limites de leur existence.

Dans cette optique, nous pourrions nous demander maintenant dans quelle mesure la jeunesse indienne est disposée à prendre en main le devenir de la situation car les Indiens se sont habitués à laisser aux autres le soin de prendre les décisions¹⁹. Le défi de la modernisation prend son origine dans la conscience de la responsabilité collective des hommes. Dans la mesure où les hommes deviennent responsables de l'évolution de leur existence, il y aura recherche d'une perspective globale de promotion collective. Voici donc les résultats de nos interrogations en ce sens.

18. Voir H. Hawthorn, op. cit., p. 113 - 115.

19. Ibid., p. 106.

Tableau 8. L'engagement social

Question: Selon vous, qui devrait solutionner les problèmes du peuple Indien?	
Réponses en pourcentage	N=200
Le gouvernement canadien	53.5
Les Indiens eux-mêmes	38.5
Les missionnaires	4.5
Les compagnies "blanches"	1.0
Non réponses	2.5

La question ci-dessus opposait deux alternatives fondamentales: d'une part, la prise en main de la situation par les Indiens eux-mêmes, c'est-à-dire une plus grande autonomie des populations indigènes vis-à-vis des gouvernements et ceci au niveau de l'élaboration et de la mise en oeuvre des politiques de développement des communautés indiennes et, d'autre part, le contrôle direct de la situation par l'Etat, c'est-à-dire le maintien du contrôle gouvernemental à tous les niveaux des politiques de développement. Il appert que les jeunes sont conscients de la nature essentiellement distincte de ces deux alternatives puisqu'elles regroupent 92.0% des options: 38.5% pour une forme quelconque d'engagement et 53.5% pour l'intervention de l'Etat (4.5% des répondants ont optés pour les missions et 1.0% pour les compagnies "blanches"). Le fait pour 38.5% des

jeunes d'avoir choisi la prise en main de leurs problèmes laisse apparaître une "problématisation" active qui s'intègre à l'action et qui débouche sur l'engagement social.

Ces deux alternatives sont distinctes l'une de l'autre mais elles ne sont pas mutuellement exclusives, l'une ne signifiant pas automatiquement le rejet de l'autre. Par exemple, il est possible que le jeune qui favorise le gouvernement affectionne également l'engagement des Indiens vis-à-vis de leurs propres problèmes; son choix initial repose peut-être sur la compréhension de la distance qui va de la réflexion à la réalité: les difficultés auxquelles font face les populations indigènes du Canada sont complexes et leur solution ne nécessite pas uniquement la bonne volonté des gens qui y sont impliqués. Aussi avons-nous voulu connaître les raisons motivant le choix d'une ou de l'autre des deux alternatives. Dans chaque cas, ces motifs se réduisent à un mobile précis: le choix de 26.0% des répondants en faveur du contrôle gouvernemental repose sur la richesse et l'expertise de l'Etat tandis que 28.0% de nos interlocuteurs préférant l'engagement des Indiens fondent leur sélection sur la reconnaissance que les populations indiennes sont partiellement responsables des solutions éventuelles à apporter. De très forts taux de non réponses furent enregistrés lors de notre interrogation sur le pourquoi des réponses initiales (tableau 8).

Ainsi, 64.5% des jeunes n'ont pas justifié leur option en faveur du contrôle gouvernemental, et 68.0% n'ont pu donner de raisons pour leur désir d'engagement. On peut supposer que le désintéressement ne suffit pas à expliquer la totalité de ces non réponses surtout si l'on considère le faible taux de non réponses à la question initiale (tableau 8, 2.5%). Le pourquoi d'une telle question exige un effort de réflexion considérable ce qui expliquerait en partie le nombre élevé de non réponses. Il se peut aussi que la question initiale ait suscité une réaction plutôt affective ce qui aurait pour résultat de rendre plus difficile l'expression tranchée des motifs de sélection.

Notons avec intérêt qu'au point de vue de la religion²⁰ des répondants, le pourcentage des choix en faveur d'une forme quelconque d'engagement vis-à-vis de la situation est sensiblement plus élevé chez les jeunes protestants (45.1%) que chez les jeunes catholiques (27.9%). Il y aurait peut-être lieu de croire que la doctrine catholique par l'importance qu'elle accorde à la résignation de l'individu devant l'ordre établi et par son acceptation de l'autorité constituée freine la participation active des individus en matière de contestation, de réforme et de praxis²¹.

20. Chi carré significatif à $p = .02$.

21. Nous aurons l'occasion de revenir à cette observation lors de l'analyse des données du tableau 9.

Consciente de la nécessité de faire déboucher son interrogation sur l'action, la jeunesse indienne cherchera-t-elle à contrôler le devenir? Exprime-t-elle l'autonomie et l'initiative personnelle caractéristiques de la modernisation sociale? Ces questions déterminaient les résultats suivants.

Tableau 9. L'autonomie individuelle

Question: Qui peut vous aider le plus en ce qui a trait à votre avenir?	
Réponses en pourcentage	N=199
Ma mère et mon père	34.2
Moi-même	21.1
Mes amis Blancs	21.1
Mes amis Indiens	10.6
Les missionnaires	8.5
Non réponses	4.5

La société traditionnelle indienne, paradoxalement, était axée à la fois sur la famille²² et sur l'individu²³. De nos jours, plusieurs groupes indiens ont conservé un système d'obligations et de réciprocité familiales, qui touche à la vie de tous les membres du groupe. On ne s'étonnera pas alors

22. H. Hawthorn, op. cit., p. 102 et p. 125.

23. D. McNicle, Americans Called Indians, dans E.B. Leacock et N.O. Lurie, North American Indians in Historical Perspectives, Random House, p. 54 - 57, 1971.

de la proportion (34.2%) de nos répondants qui, en ce qui concerne leur avenir, acceptent avant tout autre, l'avis de leurs parents.

Il faut se garder d'interpréter ce pourcentage (34.2%) comme témoignage de l'absence d'individualisme et d'initiative personnelle de la part des jeunes Indiens. Il faut reconnaître que dans les sociétés indiennes, la personne est toujours liée au groupe mais n'est jamais submergée par lui. Les relations personnelles au sein de la famille ne sont pas fixées dans une structure rigide; la personnalité de l'individu n'est pas "moulée" afin de se conformer aux structures de la parenté. Chaque individu demeure une personne autonome.

Nous pouvons donc penser que la majorité des réponses (34.2%) favorisant les parents à titre de conseillers sont des choix consentis qui ne reposent sur aucune contrainte culturelle. Les choix consentis seraient symptomatiques d'individualisme plus que de conformisme à un code social rigide. Dans cette perspective, l'autonomie et l'initiative personnelle de la jeunesse indienne seraient nettement plus généralisées que l'indiquent à première vue les 21.1% de jeunes qui ont exprimé l'avis qu'ils décideront par eux-mêmes de leur avenir (rubrique "moi-même"). Or, c'est justement la possibilité de prendre des initiatives et de sortir de ses cadres habituels qui est un des critères essentiels de la modernisation. Les jeunes se situent par rapport aux autres, font

leurs propres critères d'action. Pour plusieurs, les désirs individuels exercent un certain contrôle intellectuel et deviennent des centres de décision.

A noter: les jeunes interrogés acceptent davantage, en ce qui a trait à leur avenir, les jugements de leurs amis Blancs plutôt que les conseils de leurs amis Indiens. Ainsi, 21.1% de nos interlocuteurs demanderaient conseil à leurs amis euro-canadiens et seulement 10.6% feraient de même auprès de leurs amis Indiens. Le jeune Blanc jouirait-il dans le public des jeunes Indiens d'un prestige social qui tiendrait de sa connaissance apparente des normes instrumentales de la société industrielle?

La répartition des réponses a donné lieu, des points de vue religion²⁴ et lieu de résidence²⁵, à des corrélations significatives. En effet, les jeunes protestants s'avèrent dans l'ensemble plus individualistes que les jeunes catholiques: 28.2% des Indiens protestants ont choisi l'option individualiste ("moi-même") contre seulement 10.8% des Indiens catholiques. Ce sont les jeunes de Big Trout Lake et de Moosenee qui semblent les plus individualistes. Big Trout Lake et Moosenee regroupent 76.2% des options "individualistes". Ce sont là deux villages protestants. Les résultats obtenus

24. Chi carré significatif à $p = .01$.

25. Chi carré significatif à $p = .001$.

accusent donc une tendance dont il est souvent fait état dans les études de sociologie religieuse: le degré d'individualisme serait-il plus élevé chez les protestants que chez les catholiques²⁶? En revanche, les jeunes de Fort Georges se situent parmi les moins individualistes de tous nos interlocuteurs: ils constituent 7.1% seulement des choix en ce sens, c'est-à-dire environ 3 personnes sur un total de 42 individus ayant opté pour l'alternative de nature individualiste ("moi-même"). Pourtant, c'est à Fort Georges que nous avons réalisé le plus grand nombre d'interviews, soit 65 sur 200 ou 32% de l'échantillon général (N). Théoriquement, on aurait pu s'attendre à retrouver environ 14 réponses "individualistes" et non seulement 3. Surtout que Fort Georges est presque entièrement composé de protestants, comptant à peine 10 catholiques sur une population totale de 1500 à 1600 habitants. Une enquête de sociologie religieuse serait utile pour l'analyse et la compréhension des pratiques religieuses dans ces différents villages.

Nous visions dans ce chapitre à découvrir à travers les opinions et les sentiments de la jeunesse indienne de la baie James, des attitudes fondamentales révélatrices de la

26. Cette hypothèse voulant que la doctrine protestante favorise plus que le catholicisme le développement de l'individualisme, vient s'ajouter à une observation identique faite à la page 79.

"problématisation" du devenir et de son intégration à l'action. Il ressort de l'analyse que la "problématisation" est active et qu'elle donne lieu à des interrogations prospectives tout autant qu'historiques. Les jeunes Indiens n'améliorent pas seulement leur connaissance des normes instrumentales et des valeurs de la société euro-canadienne mais ils manifestent également une nette conscience de soi et des possibilités d'action sur le réel. La jeunesse indienne se déplace progressivement vers le monde extérieur, monde qui reste à faire et face auquel il faut s'engager. Elle ne désire aucunement revenir vers un passé révolu car elle est consciente de vivre "aujourd'hui". Devenus conscients ou plus conscients des transformations de la modernisation, les jeunes Indiens ont acquis des attitudes nouvelles, tant à l'égard de certaines habitudes héritées de la société traditionnelle qu'à l'égard d'habitudes en formation qualifiables de modernes.

Certes les jeunes Indiens aspirent à un devenir en gestation mais toujours en référence à des conceptions du monde auxquelles ils se rattachent implicitement ou consciemment, à des systèmes de valeurs qui leur serviront de tremplins. Quelles images la jeunesse indienne se fait-elle de la vie indienne? Quelles images se fait-elle de la vie euro-canadienne et de l'homme blanc? Nous traiterons de ces questions au chapitre suivant.

CHAPITRE IV

LA JEUNESSE INDIENNE ET LES FORCES EN PRESENCE: LA TRADITION ET L'HOMME BLANC

Au chapitre précédent nous avons touché divers points de la modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James. Pour plusieurs jeunes Indiens, la modernisation demeure un potentiel à développer. Mais dans l'ensemble, les jeunes expriment la prise de conscience, l'interrogation et la praxis essentielles à une modernisation effective. Toutefois, ne perdons pas de vue le dualisme des sociétés dans lesquelles s'effectue cette modernisation. La modernisation des mentalités qui s'opère chez la jeunesse indienne se joue à l'heure actuelle sous le signe de l'ambiguïté et de l'ambivalence.

La modernisation est un processus au cours duquel des problèmes inédits se posent et s'intègrent à la pratique sociale. Aussi, les mises en perspective n'obéissent pas à une règle unitaire. C'est pourquoi nous voulons maintenant examiner quelques domaines où la modernisation des jeunes Indiens se traduit par l'ambivalence au niveau des attitudes et au niveau des opinions. Afin de faire ainsi, nous tenterons le cas échéant, de mettre en relief les contradictions au niveau des réponses repérées au cours de l'analyse. Il ne faudrait pas sous-estimer les incohérences de l'attitude, de l'aspiration et

de l'opinion car elles ne peuvent être comprises que comme autant de manifestations différentes d'une désorganisation généralisée dont la racine commune est l'impossibilité d'adopter effectivement l'attitude de projet devant une situation en face de laquelle il n'est pas d'action adéquate possible¹. La conscience de la modernisation peut inspirer les conduites et déterminer les opinions sans apparaître clairement aux esprits qu'elle inspire et sans parvenir à se formuler explicitement.

La jeunesse indienne et la tradition

Puisque l'existence au village est la dimension dominante de la vie de ses habitants, nous avons demandé aux jeunes quels aspects de cette existence ils aimaient le moins. Voici les données relatives à cette question.

Tableau 10. Perception du village.

Question: Que n'aimez-vous pas dans un petit village?	
Réponses en pourcentage	N=200
Peu d'activité et d'animation	29.0
Le chômage	11.0
Trop d'intimité	10.0
Aime tout	9.0
N'aime rien	5.0
L'ivrognerie	1.5
L'hostilité des plus vieux envers les jeunes éduqués hors du village	1.0
Autres	9.5
Non réponses	24.0

1. P. Bourdieu et al, Travail et travailleurs en Algérie, Paris, Mouton, 1963, p. 360.

L'image qui se dégage de ce tableau est terne mais précise. D'une optique subjective tout au moins, le village autorise un avenir douteux et soutient une "quotidienneté" lassante de par l'inactivité. Nos interlocuteurs regrettent le petit nombre d'emplois au village: pour 11.0% d'entre eux, le chômage chronique est un de ses aspects saillants. Les jeunes acceptent difficilement l'absence de loisirs tels que le cinéma et les danses contemporaines: 29.0% des répondants soulignent la pénurie d'activités récréatives.

Une troisième catégorie de griefs mérite d'être mise en relief: 10.0% des jeunes interrogés considèrent excessives l'intimité et la familiarité qu'exige l'existence au village. Dans la société indienne traditionnelle, chaque homme a sa place et aucun individu n'est isolé; l'importance accordée à l'entraide fait que ce qui est l'affaire de l'un est en réalité l'affaire de tous². Ces griefs touchent donc la nature même des communautés traditionnelles.

Aucune corrélation significative ne fut enregistrée avec les diverses variables indépendantes et outre celles dont nous avons fait mention, aucun autre reproche exceptionnel ne fut signalé.

Nous avons relevé à cette question un taux de non

2. D. McNickle, op. cit., p. 54 - 57.

réponses de 24.0%. L'interprétation de ce pourcentage est malaisée. On peut supposer que le désintéressement ne suffit pas à expliquer la totalité des non réponses. Les non réponses tiendraient-elles d'une absence de distance et de recul des jeunes vis-à-vis de leur existence? Certains répondants donnent l'impression de manquer de points de comparaison afin de se prononcer.

De façon générale, l'attitude des jeunes Indiens envers le village indique que la mise en question de l'existence se maintient dans certaines limites - 5.0% seulement des répondants jugent intolérable la vie au village - et que les transformations de la modernisation ne s'accompagnent pas nécessairement d'un déchaînement de la négativité. Les jeunes ne témoignent pas d'une antipathie active à l'égard de l'existence traditionnelle du village.

Pourtant, cette critique plutôt timide qu'ils font de l'existence au village contraste avec leur désir de quitter cet existence. En effet, 45.5% des répondants ont communiqué au tableau 6A (chapitre 3, page 71) leur volonté de quitter non seulement le village mais la région toute entière afin de s'installer dans un centre urbain du sud. Et cette inclination à vouloir quitter le village était renforcée au tableau 6B (chapitre 3, page 71) où 70.6% des jeunes interrogés se prononçaient en ce sens. Par ailleurs, 2.0%

seulement des occupations mentionnées par nos interlocuteurs en ce qui a trait à leurs aspirations professionnelles pourraient être exercées dans le village traditionnel (tableau 5, page 68). Devant l'attitude énoncée par de telles réponses, on aurait pensé que les jeunes auraient jugé plus sévèrement l'existence au village. Nous sommes sans doute témoins d'une situation d'ambivalence, produit de la modernisation.

Cette critique circonspecte se retrouve-t-elle intégrée aux images de la tradition retenues par les jeunes Indiens? On peut se demander dans quelle mesure l'existence au village évoque chez les jeunes les traditions indiennes. Aussi avons-nous interrogé les jeunes en ce sens. Précisons immédiatement que nous n'étions pas en quête de critiques spécifiques: c'est dans le principe même de la tradition que nous cherchions l'acceptation ou la contestation. Voici les résultats obtenus.

Tableau 11. Attitudes à l'égard de la tradition

Question: Parmi la liste qui suit, quel énoncé préférez-vous?

Réponses en pourcentage		N=200
1.	<u>Refus total de la tradition</u>	
	-Pour les jeunes Indiens d'aujourd'hui, les valeurs et les coutumes de leurs pères ne sont d'aucune utilité. Aussi devraient-ils changer leur mode de vie en entier.....	22.0
2.	<u>Accomodation</u>	
	-Il existe certaines valeurs et certaines coutumes de nos pères qui ne servent plus aujourd'hui. Néanmoins, les diverses coutumes et les diverses valeurs qui ne nous empêchent pas de bien vivre devraient être préservées.....	27.5
	-Ce qu'on fait nos ancêtres n'était pas toujours mauvais. Aussi, devrions-nous préserver le plus grand nombre possible de bonnes coutumes.....	25.0
3.	<u>Refus de toute déviation</u>	
	-Ce qu'on fait nos pères était bien. Il est honteux que nous soyons à oublier ces choses.....	21.5
	-Depuis que nous écoutons les Blancs, rien ne va plus. Il serait préférable de ne plus écouter les Blancs.....	2.0
4.	Non réponses.....	2.0

Une forte proportion d'informateurs cherchent leur voie entre des normes culturelles différentes: 52.5% des jeunes interrogés se situent au pôle de l'intégration des valeurs (tableau 11, option 2). La tendance est d'adopter une attitude de compromis à l'égard de la tradition: elle est acceptée en autant qu'elle ne fait pas obstacle aux aspirations individuelles. Dans la société traditionnelle, le groupe attend de l'individu non pas tant qu'il soit tel ou tel type d'individu mais plutôt qu'il se comporte de la manière généralement admise. On insiste pour que les individus se conforment à des normes plutôt que de se distinguer les uns des autres³. Au contraire, un fort pourcentage de nos interlocuteurs (52.5%, option 2) estiment que les valeurs doivent être reliées à l'ensemble de leur existence et non seulement à cette partie d'eux orientée vers la commu-

3. D. Riesman, La foule solitaire. Anatomie de la société moderne, Paris, Arthaud, 1964, p. 35.

nauté traditionnelle. On pourrait supposer que le choix des jeunes s'effectue surtout en fonction d'une conception personnelle que chacun se fait des exigences de son existence⁴. La tradition ne prend de valeur à leurs yeux qu'à la condition de constituer une sorte de prolongement ou d'actualisation dans leur vie personnelle. Nous ne sommes en présence ni d'un traditionalisme borné ni d'un esprit de révolte généralisé. Les jeunes ont conscience des changements en cours et savent que si des traditions doivent être maintenues, il est nécessaire d'en finir avec d'autres.

Toutefois, les quelques phénomènes de critique que nous avons relevés paraissent aller jusqu'au principe même et comporter des radicalités: 23.5% des jeunes interrogés refusent toute déviation de la tradition tandis que 22.0% de nos répondants ne lui reconnaissent aucune valeur. Nous retrouvons ainsi une deuxième manifestation de l'ambivalence qui accompagne la modernisation de la jeunesse indienne. Tel que nous le disons ci-dessus, presque le quart des jeunes interviewés (23.5%) n'accepte aucun éloignement de la tradition. Cette proportion importante de "traditionalistes" devrait se refléter clairement dans nos questions portant sur

4. Voir H. Hawthorn, (éd.), Etude sur les Indiens contemporains du Canada. Besoins et mesures d'ordre économique, politique et éducatif, vol. 2, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1967, p. 153.

tout aspect de la tradition. Mais il n'en est pas toujours ainsi. Par exemple, au tableau 4 (chapitre 3, page 65), 10.0% seulement des jeunes préféreraient demeurer au village avec leur famille une fois l'obligation d'aller à l'école terminée et 2.0% voulaient pêcher et chasser. Et au tableau 5 (chapitre 3, page 68), les jeunes rendent sensible un certain mécontentement avec les satisfactions de leurs pères puisque seulement 2.0% d'entre eux semblent s'engager vers les activités à caractère traditionnel.

Les choix extrêmes accusent d'intéressantes variations du point de vue de la religion⁵. Les catholiques qui refusent d'admettre qu'il existe des valeurs indiennes à préserver constituent 30.8% des répondants (en nombre absolu, 14/67) tandis que ce pourcentage n'est que de 18.5% (en nombre absolu, 8/133) chez les protestants; 21.5% (10/67) des jeunes s'opposant à toute déviation de la tradition sont catholiques et 25.4% (12/133) sont protestants. Ces écarts viendraient-ils corroborer les hypothèses émises au chapitre 3 en comparant le degré de modernisation chez les jeunes protestants par rapport aux jeunes catholiques⁶? Nos hypothèses supposaient que la tendance des jeunes Indiens protestants à faire preuve d'une part, d'un individualisme plus marqué que les répondants catholiques et

5. Chi carré significatif à $p = .10$.

6. Chapitre 3: La modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James, tableau 8, page 132.

d'autre part, d'une volonté plus manifeste de s'engager à l'égard de la réalité⁷ confirmaient une "conscientisation" et une interrogation plus intenses de leur part et par conséquent une modernisation plus active. Devant l'écart que nous constatons ci-dessus, nous pouvons penser que nos répondants protestants révèlent encore une prise de conscience et une "problématisation" davantage critiques par rapport à celles de nos interlocuteurs catholiques. Il appert que les jeunes Indiens protestants perçoivent davantage la richesse de leur héritage culturel.

Bref, les jeunes Indiens laissent apparaître un reflet plutôt ambigu et ambivalent de leurs appréciations de la tradition. Si dans l'ensemble l'inclination de la majorité de nos interlocuteurs est d'apprécier la tradition, elle n'implique pas obligatoirement leur adhésion à une série de normes spécifiques. La jeunesse indienne est forcée de vivre dans de nouvelles conditions de lucidité. A mesure que se développe leur individualité et leur conscience de soi, il leur faut trouver de nouveaux modes d'insertion dans le monde⁸. Trop de situations nouvelles se présentent qu'aucun code ne saurait régenter à l'avance. Les jeunes Indiens s'insèrent

7. Ibid., tableau 9, page 136.

8. Voir H. Hawthorn, op. cit., page 152.

progressivement dans un contexte où le cadre de référence est moins rigide que celui de la société traditionnelle mais néanmoins limité par elle. Chacun est lié à la tradition de par sa socialisation et par conséquent, cette tradition demeure pour chacun un système de référence fondamental. Mais par suite d'expériences individuelles et de comparaisons, chacun modifie son engagement en fonction de ses aspirations et en fonction des exigences du milieu.

Dans la mesure où la communauté indienne constitue le milieu de socialisation initiale et que les adultes indiens constituent les modèles, on peut se demander si l'attitude des jeunes vis-à-vis de la tradition est réfléchie dans leurs appréciations des anciens. Les sociétés traditionnelles, idéalement, sont des sociétés de vieux que l'expérience de vie habilite à prendre des décisions. Par la voix des anciens, c'est la tradition qui parle. Ils symbolisent la continuité du groupe. Comment la jeunesse indienne d'aujourd'hui juge-t-elle les plus vieux? Voici les résultats obtenus à la suite de cette interrogation.

Tableau 12. Appréciation des adultes.

A. Question: Croyez-vous qu'il est encore important d'écouter les conseils des personnes plus âgées?	
Réponses en pourcentage	N=200
Oui	81.1
Non	18.4
Non réponses	0.5

Tableau 12. Appréciation des adultes.

B. Question: Comment vous accordez-vous avec vos parents?	
Réponses en pourcentage	N=200
Très bien	59.4
Bien	22.9
Une amélioration est possible	12.5
Sans espoir	2.6
Non réponses	2.6

Les témoignages recueillis sont sans équivoque: la modernisation n'a pas relégué les anciens à l'arrière-plan. Au tableau 12A, 81.1% des jeunes interrogés conviennent volontiers de l'importance actuelle des adultes. Et au tableau 12B, 82.3% des répondants prétendent maintenir des relations plus que favorables avec leurs parents. Garçons et filles réagissent différemment à cet égard⁹: 70.8% des garçons entretiendraient des relations très favorables avec leurs parents tandis qu'il en serait ainsi pour 48.1% seulement des filles. Néanmoins, garçons et filles sont presque unanimes à admettre le rôle clé que peuvent jouer les plus vieux.

Cette constatation n'implique pas toutefois que les jeunes en reconnaissant la valeur des adultes acceptent nécessairement l'autorité traditionnelle. Au contraire, si

9. Chi carré significatif à $p = .01$.

au tableau 12A, 81.1% de nos répondants conviennent de l'importance des adultes, au tableau 9 (chapitre 3, page 80) 34.2% seulement des jeunes acceptent, avant tout autre, l'avis de leurs parents en ce qui concerne leur avenir. C'est une situation d'ambivalence caractérisée d'une part par une attitude standardisée et sanctionnée (tableau 12A) et d'autre part, par une attitude diffuse et dépourvue de caractère institutionnel (tableau 9). Si l'on juge d'après les attitudes des jeunes envers la tradition (tableau 11), il serait raisonnable d'inférer qu'ils apprécient les plus vieux en fonction d'expériences personnelles plutôt qu'en fonction d'un système cohérent de normes et de valeurs. L'adulte constitue une réalité individuelle que chacun définit à partir des faits de son existence personnelle. Lorsque nos interlocuteurs se réfèrent aux adultes, ils ont à l'esprit des individus précis plutôt que la catégorie elle-même. Le jeune Indien a tendance à définir les adultes dans une relation particulière mettant en cause uniquement des relations individuelles et non l'ensemble de ses liens avec la collectivité et avec la tradition. L'aîné n'est pas uniquement une personne qui fait partie de l'univers traditionnel et que l'on ne peut remettre en question. La réflexion personnelle y joue une part importante. Le statut des anciens est ainsi profondément perturbé bien qu'ils conservent le respect dont

ils étaient ennoblis dans l'organisation traditionnelle. Ceci ne signifie pas pour autant que le plus vieux est perçu ou défini comme une personne ne symbolisant en aucune façon la tradition. Les jeunes sont presque unanimes à respecter les anciens mais pas nécessairement à adopter pleinement leurs croyances et leur mode de vie. Ce respect est une réaction émotive plutôt qu'instrumentale. Les données recueillies à la question suivante prêtent autorité à cette hypothèse. Existe-t-il chez les adultes des comportements et des attitudes à déplorer?

Tableau 13. Traits saillants des adultes.

Question: Qu'est-ce qui vous ennuie le plus chez les plus vieux?	
Réponses en pourcentage	N=200
Conservatisme	15.0
Rien	12.0
Commérage	10.0
Complexe de supériorité	6.0
Autoritarisme	6.0
Ivrognerie	5.5
Ne peuvent s'adapter aux Blancs	3.0
Autres	7.0
Non réponses	35.5

Non seulement les jeunes interrogés nous peignent-ils une image des plus vieux qui comporte plusieurs éléments de

critique mais leurs réponses mettent en relief le danger d'interpréter la presque unanimité exprimée au tableau 12 comme la preuve du maintien de l'autorité traditionnelle. Les reproches adressés aux anciens sont symptomatiques d'un malaise qui demeure camouflé au tableau 12. En effet, c'est l'état d'esprit des aînés qui est l'objet des remontrances des jeunes; ils s'attaquent à la mentalité des plus vieux plutôt qu'à leurs moeurs à proprement parler. Plus précisément, les doléances des jeunes à l'égard des adultes regardent le conservatisme (15.0%) de ces derniers ainsi que leur autoritarisme (6.0%), leur complexe de supériorité (6.0%) et leur incapacité de s'adapter à la société euro-canadienne (3.0%). La faible intensité de ces reproches serait-elle indicative d'une nouvelle situation d'ambivalence? Les critiques n'apparaissent pas véruentes et n'exposent aucune antipathie active. Mais à la lumière des données du tableau 11 (page 89a), nous aurions pensé trouver ici un jugement plus sévère de la part des jeunes Indiens vis-à-vis des anciens. Effectivement, presque le quart des jeunes interviewés (22.0%, tableau 11) étaient d'avis que pour les jeunes Indiens d'aujourd'hui, les valeurs et les coutumes de leurs pères ne sont d'aucune utilité. Cette attitude ne devrait-elle pas être intégrée à leur perception des anciens¹⁰?

10. Nous tenons à souligner que cette remarque demeure très hypothétique car nous n'avons aucun moyen de vérifier si effectivement, aux yeux des jeunes Indiens, la génération des adultes symbolise ou incarne la tradition.

Dans l'ensemble, aucun grief adressé aux anciens ne reflète cette intensité du désir d'éloignement de la tradition.

L'analyse et la répartition des réponses n'ont donné lieu à aucune corrélation significative avec les diverses variables utilisées.

La question au tableau 13 subissait un taux élevé de non réponses (35.5%). Cette proportion pourrait peut-être s'interpréter comme l'acceptation tacite du mode de vie des plus vieux: on n'a rien à leur reprocher donc on ne répond pas à la question. Pourtant, 12.0% de nos interlocuteurs réagissaient sans équivoque à cette question "ouverte": ils nous répondaient que "rien" ne les ennuyait chez les vieux. Nous pouvons penser par conséquent qu'une partie des non réponses s'explique par la distance sociale qui sépare encore homme blanc et Indien. N'oublions pas que dans les sociétés indiennes, le respect des anciens demeure encore de nos jours une tradition relativement importante. Dans cette perspective, il était peut-être à s'attendre qu'une question aussi délicate, demandée par un étranger et par surcroît un Blanc, soit esquivée et accuse alors un grand nombre de non réponses. Les non réponses ne viendraient pas réfuter le caractère symptomatique des critiques.

A la lumière de l'ambiguïté et de l'ambivalence soulignées aux tableaux 11, 12 et 13, nous sommes portés à penser

que le respect plus ou moins intense témoigné par le jeune Indien à l'endroit des plus vieux est une forme individuelle d'authenticité. Son identité perdrait à ses yeux toute signification profonde si elle était totalement isolée de l'univers existentiel de la communauté indienne. Le fait de tenir compte des traditions et des anciens dans ses expériences humaines satisfait un besoin de cohérence et d'authenticité sans affirmer pour autant que son comportement tout entier en relève.

Cette ambivalence des jeunes Indiens vis-à-vis des traditions et des anciens se précise davantage dans le domaine de l'enseignement¹¹. C'est dans ce contexte que se concrétisent chez les jeunes, à la fois leurs rêves de l'avenir et leurs attaches au passé, et dans lequel se déroule la recherche de l'authenticité. Aussi avons-nous demandé aux jeunes Indiens s'ils souhaitaient que l'enseignement leur soit donné dans leur langue maternelle, en anglais ou en français. Par suite, nous leur avons demandé si, en ce qui concerne la personne devant servir de véhicule à l'enseignement, il fallait préférer l'Indien ou le Blanc. Voici les résultats obtenus à ces deux questions.

11. Voir chapitre 3: . La modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James, p.55.

Tableau 14. Attitudes en matière d'enseignement.

A. Question: En quelle langue aimeriez-vous étudier?	
Réponses en pourcentage	N=200
En anglais	59.0
En français	26.5
En cri (ou ojibway)	9.5
Sans importance	0.5
Non réponses	4.5
B. Question: Que préféreriez-vous, un professeur Indien ou un professeur Blanc?	
Réponses en pourcentage	N=200
Professeur Blanc	43.0
Professeur Indien ¹²	28.0
Sans importance	28.0
Non réponses	1.0

Nos interlocuteurs sont des plus catégoriques en ce qui a trait à la langue d'enseignement; au tableau 14A, seulement 9.5% des jeunes interrogés préféreraient poursuivre leurs études dans leur langue maternelle tandis que 85.5% d'entre eux favoriseraient l'utilisation soit de l'anglais, soit du français comme langue d'enseignement.

12. Nous voulons préciser que dans l'esprit de l'enquête et des interviewers, le professeur Indien était celui qui allait dispenser son enseignement en langue indienne.

Il est étonnant de constater le petit nombre de répondants (9.5%) qui désirent recevoir leur formation académique dans leur langue maternelle surtout lorsque l'on se souvient qu'au tableau 11 (pages 89 et 90), 23.5% des jeunes se prononçaient contre toute déviation de la tradition. Cette ambivalence serait-elle une élaboration destinée à résoudre ou à surmonter des insuffisances inhérentes au dualisme actuel des sociétés indiennes?

En ce qui a trait à la langue d'enseignement, les répondants paraissent très peu partagés. Les sélections en faveur d'une langue d'enseignement autre que la langue maternelle atteignent au moins 90.0% des choix, quelque soit le village de résidence du répondant¹³. Les partisans de la langue maternelle comme langue d'enseignement sont plus nombreux (13.3%) chez les jeunes domiciliés sur une réserve que chez les jeunes ne demeurant pas sur une réserve (7.5%)¹⁴. Il est fort probable que sur une réserve, le discours quotidien s'effectue surtout dans la langue maternelle du jeune Indien. Par suite, ce répondant posséderait une maîtrise de la langue anglaise (ou française) inférieure à celle du jeune qui réside dans une communauté autre qu'une réserve,

13. Chi carré significatif à $p = .01$.

14. Chi carré significatif à $p = .01$.

ce qui expliquerait l'écart constaté¹⁵.

L'inclination des jeunes à s'éloigner de la tradition, telle qu'exprimée par leurs préférences en matière de langue d'enseignement, se maintient en ce qui concerne le choix de la personne devant se charger de cet enseignement: 43.0% des jeunes préfèrent un Blanc à titre de professeur (tableau 14B). Mais l'équivoque apparaît puisque 28.0% des réponses faites par les répondants favorisent le professeur originaire de leur propre groupe ethnique tandis que 9.5% seulement des jeunes avaient fait preuve d'une orientation "ethnique" semblable en matière de langue d'enseignement (tableau 14A). La lecture des données se complique davantage du fait que 28.0% de nos interlocuteurs considèrent que l'origine ethnique du professeur est sans importance. C'est là une situation nettement plus ambiguë que la position des jeunes à l'égard de la langue d'enseignement.

Les attitudes des sujets diffèrent sensiblement selon l'appartenance religieuse¹⁶: 57.6% des jeunes catholiques contre 35.9% des jeunes protestants seraient disposés favorablement envers un professeur d'origine euro-canadienne. Catholiques et protestants se distinguent également par rapport à l'importance accordée à cette question (tableau 14B): pour 36.6% des protestants et 12.1% des catholiques, l'origine

15. Voir H. Hawthorn, op. cit., p. 119.

16. Chi carré significatif à $p = .001$.

ethnique du professeur est sans importance. Cette dernière considération prend une valeur inégale selon le lieu de résidence du répondant¹⁷: 42.9% de nos interlocuteurs qui habitent une réserve se disent indifférents à l'origine du professeur tandis que 16.8% des jeunes demeurant à l'extérieur d'une réserve jugent pareillement ce fait. Du point de vue du village de résidence, les jeunes de Big Trout Lake (73.3%) abondent en ce sens¹⁸.

Il est certain que les deux questions du tableau 14, ne sont pas entièrement indépendantes l'une de l'autre et que toute référence à la première renvoie nécessairement à la seconde et vice versa. Dans cette perspective, nous osons croire que ni l'une ni l'autre indique chez les jeunes Indiens une antipathie active pour l'univers traditionnel de leurs pères. On peut supposer que le choix d'une langue occidentale comme langue d'enseignement tient compte des déterminismes sociaux environnants et exprime le désir de participer au domaine intellectuel et technique de la société globale. Et l'hésitation marquée à l'égard du professeur chargé de l'enseignement laisserait apparaître l'inquiétude envers l'assimilation possible ou le maintien intégral de la tradition. C'est une situation d'ambivalence. Nos

17. Chi carré significatif à $p = .001$.

18. Chi carré significatif à $p = .001$.

interlocuteurs ont conscience des changements provenant ou devant provenir de l'enseignement, et ils y aspirent, mais tout en demeurant attachés à des valeurs héritées du passé. L'héritage socio-culturel n'est jamais définitivement renié ni maintenu dans une position d'inertie complète. L'emprunt, la juxtaposition et l'interprétation d'éléments socio-culturels ne sont jamais mécaniques. Composant avec les normes traditionnelles, l'action éducative contribue à engendrer des représentations, des attitudes et des conduites complexes. Ce que nous révèle ici la jeunesse indienne, c'est la poursuite difficile d'une voie qui lui permettrait de s'exprimer en mettant en valeur toute la richesse de ses moyens d'expression et la volonté de retrouver une personnalité et une authenticité à la fois dans la tradition et hors de la tradition. Nous pouvons supposer que, affectivement, la tradition continue à exercer une influence certaine tandis qu'intellectuellement, on accepte ou on recherche la modernisation des manières de faire.

L'analyse a démontré qu'il y a une question de générations mais rien qui ressemble à une lutte entre groupes d'âges. Génération nouvelle dans la société indienne, certes, mais cela n'entraîne pas un conflit de génération. Les jeunes Indiens sont occupés à combler des vides créés par la marche de la société industrielle. Les conditions dans lesquelles ils ont

grandi ont sensibilisé et façonné ces jeunes. L'image du monde nouveau a été puissamment reçue. C'est cette image que nous tenterons de préciser à l'instant.

La jeunesse indienne et l'homme blanc

Des impressions des jeunes Indiens sur les valeurs indiennes, passons à leurs impressions de l'homme blanc et de la société industrielle. Le but de cette section est de relever le portrait de l'homme blanc tel qu'esquisé par nos interlocuteurs. Car les sentiments de la jeunesse indienne envers les valeurs indiennes ne sont pas sans liens avec ses sentiments vis-à-vis des valeurs occidentales; ses attitudes à l'égard de la tradition ne sont pas entièrement indépendantes de son appréciation de l'homme blanc. Et c'est partiellement en fonction de leurs représentations de l'homme blanc que les jeunes Indiens en viennent à reviser leurs relations avec le milieu traditionnel.

La grande ville est peut-être le symbole le plus apparent et la réalité la plus saisissante de la société industrielle. Aussi avons-nous demandé aux jeunes Indiens ce qui leur plaisait le plus dans la ville. Voici les données relatives à cette question.

Tableau 15. Perception de la ville.

Question: Qu'aimez-vous le plus dans la grande ville?	
Réponses en pourcentage	N=200
Les activités et l'animation	36.5
La diversité des idées et du comportement	8.5
Le travail	8.5
Tout	7.5
Le standard de vie élevé	7.0
Rien	6.0
Non réponses	21.5

Les témoignages recueillis suggèrent que les jeunes valorisent la vie à la grande ville: 6.0% seulement des répondants prétendent n'en apprécier aucune particularité. Toutefois, cette valorisation proviendrait de la "personnalité" du centre urbain plutôt que des détails de sa quotidienneté; on affectionnerait le style de vie de la grande ville mais pas nécessairement son contenu spécifique. Les jeunes interrogés s'attachent surtout aux aspects qualitatifs, à la forme de l'existence urbaine: l'animation caractéristique de la grande ville et la diversité des idées et du comportement que l'on y retrouve, regroupent 45.0% des choix. Ces préférences dévoilent peut-être une certaine disposition à délaisser le style de vie exigé par l'univers traditionnel¹⁹.

19. Voir chapitre 3: La modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James, page 55.

Le fort taux de non réponses (21.5%) est attribuable en grande partie au nombre de répondants qui n'auraient pas encore fait l'expérience de la ville (les jeunes encore à l'école "primaire" reçoivent généralement leur formation académique au sein même du village; ces jeunes représentent 24.0% de l'échantillon²⁰).

L'étude des résultats n'a pas permis de dégager des corrélations significatives avec les variables indépendantes utilisées.

Il devient apparent que l'attitude des jeunes Indiens face à la ville est la contrepartie de leurs sentiments envers le village: ce qu'ils aiment à la ville est justement ce dont ils déplorent l'absence au village²¹. Leur image de la tradition et leur appréciation de la société urbaine sont étroitement liées.

L'analyse des réponses faites par les jeunes Indiens en rapport avec leur perception de l'homme blanc révèle une complémentarité analogue. Voici les résultats obtenus à nos interrogations en ce sens.

20. 11.4% des jeunes encore au niveau "primaire" sont en huitième année.

21. Voir ce chapitre, tableau 10, page 86.

Tableau 16. Attitudes à l'égard des Blancs.

Question: Parmi la liste qui suit, quel énoncé préférez-vous?	
Réponses en pourcentage	N=200
1. <u>Eloignement</u>	
-Je ne crois pas que les Indiens doivent vivre là où il y a des Blancs.....	4.5
-Je crois que les Indiens peuvent vivre là où il y a des Blancs mais qu'ils ne doivent même pas leur parler.....	2.0
-Je crois que les Indiens peuvent vivre là où il y a des Blancs mais leur parler seulement si nécessaire.....	1.0
2. <u>Accommodation</u>	
-Je crois que les Indiens peuvent vivre là où il y a des Blancs mais qu'ils ne doivent parler qu'aux Blancs qui sont des voisins ou des compagnons de travail.....	5.0
3. <u>Rapprochement</u>	
-Je crois qu'il est bien pour les Indiens d'avoir des amis Blancs qu'ils peuvent inviter à la maison.....	26.0
-Je crois que les Indiens devraient vivre le plus possible avec les Blancs et comme les Blancs.....	35.5
-Je crois qu'il est bien pour les Indiens de vivre parmi les Blancs et même de marier des Blancs.....	22.5
4. Non réponses.....	3.5

Nous sommes renseignés sur la distance sociale qui sépare encore Blancs et Indiens; si les conflits entre les deux groupes ne sont pas disparus, ils ont pris des formes nouvelles; certaines oppositions qui semblaient être des options et des dilemmes apparaissent aujourd'hui dépassées. Quatre-vingt-quatre pour cent (84.0%) des jeunes interrogés acceptent sans difficulté la proximité de l'homme blanc ainsi que les fréquentes relations qui en découlent. Seulement 7.5% des répondants refusent ce rapprochement. Les jeunes témoignent par là d'une forte réceptivité aux contacts plus intenses avec l'homme blanc et la société industrielle. En effet, 22.5% des jeunes reçoivent volontiers jusqu'à l'idée du mariage mixte, 26.0% se rapprochent au point d'inviter leurs amis blancs à la maison, et 35.5% de nos interlocuteurs acceptent de vivre parmi les Blancs. Leur attitude envers l'homme blanc rejoint ici leur attitude devant la tradition et les anciens²²; si respecter les anciens ne signifie pas nécessairement l'adhésion à leur système idéologique, il en est de même en ce qui a trait au respect accordé à l'homme blanc. Le rapprochement consenti par les jeunes doit être relié à la dimension "individuelle" de leur expérience. Ils subordonnent le point de vue de la collectivité à celui de l'individu en ce sens

22. Ibid., tableau 12, Attitudes à l'égard de la tradition, pages 94 et 95.

que le rapprochement s'effectue dans des rapports "inter-individuels" plutôt que dans des rapports d'individus à institutions: c'est l'individu qui est l'objet du rapprochement et pas nécessairement le système de valeurs qu'il représente²³.

A noter que si d'une part la perception de l'homme blanc faite par la jeunesse indienne est interdépendante de sa perception de la tradition, elle est ambivalente d'autre part. Au tableau 11 (page 89a), 23.5% des jeunes refusaient toute déviation de la tradition. Pourtant, au tableau 16 ci-dessus, 7.5% seulement des jeunes repoussent tout rapprochement avec l'homme blanc.

A noter également que l'intensité du rapprochement varie selon la scolarité: 22.2% des jeunes du "primaire" (1ère-8ième année) offrent une nette résistance à cette conciliation tandis que l'opposition n'est que de 3.2% chez les répondants du "secondaire" (9ième-12ième année) et qu'elle s'éclipse entièrement chez les universitaires²⁴. Cette tendance vient partiellement confirmer notre hypothèse de ci-dessus puisqu'il nous est permis de supposer que cette résistance de la part des plus jeunes résulte en grande partie du peu de contacts interindividuels qu'ils ont

23. Nous aurons l'occasion de retrouver cette hypothèse durant l'interprétation des données du tableau 18. Précisons également que les "universitaires" ne constituent que 4% de l'échantillon.

24. Chi carré significatif à $p = .02$.

pu réaliser avec les Blancs (n'oublions pas que l'éducation "primaire" se donne dans le village même du jeune Indien ou dans la région tandis que l'éducation du niveau "secondaire" ou du niveau "universitaire" ne peut s'obtenir que dans les grands centres urbains du sud).

Bref, tout indique que la présence de l'homme blanc soit acceptée et même recherchée. L'homme blanc jouit certes de prestige auprès de la jeunesse indienne. Nous avons remarqué ce phénomène au chapitre 3²⁵; nos interlocuteurs acceptaient davantage, en ce qui a trait aux décisions portant sur leur avenir, les conseils de leurs amis blancs que les avis de leurs amis indiens. L'item 28 de notre questionnaire demandait aux participants d'apprécier la qualité du style de vie de l'homme blanc. Cette question déterminait les résultats qui suivent.

Tableau 17. Perception de l'homme blanc.

Question: De tout ce que fait le Blanc, que préférez-vous le plus?	
Réponses en pourcentage	N=200
L'amitié	20.5
L'éducation	16.0
Tout	10.0
Le fait de nous donner du travail	4.5
Rien	3.5
La régularité de son travail	1.5
L'art du budget	1.0
Autres	14.0
Non réponses	29.0

25. Voir chapitre 3: La modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James, page 80.

Parmi les attributs de l'homme blanc jugés estimables par les jeunes, on retrouve la catégorie des qualités "professionnelles": le travail et la régularité au travail (6.0%), le souci de l'instruction (16.0%) et l'art du budget et de l'épargne (1.0%). Mais leur appréciation ne se réduit pas aux qualités d'ordre technique. Un grand nombre de jeunes parlent de l'amitié du Blanc (20.5%); d'autres soutiennent ne lui trouver aucun défaut (10.0%).

L'étude des résultats n'a révélé aucune corrélation significative avec les diverses variables indépendantes utilisées.

Nous avons relevé à cette question un taux de non réponses de 29.0%. La distance sociale qui existe entre Indien et Blanc peut possiblement et partiellement expliquer ces non réponses: l'absence des contacts qui en découle n'est pas de nature à développer chez le jeune Indien une connaissance adéquate de l'homme blanc²⁶.

L'image de l'homme blanc que nous présente la jeunesse indienne laisse transparaître plus que le simple désir de relations strictement fonctionnelles (tableau 17): le Blanc est prisé pour ses compétences techniques mais aussi pour son amitié. Cependant, à côté des qualités de l'homme blanc, il est des traits de son comportement et de sa mentalité qui de l'aveu de nos interlocuteurs ne

26. Voir ce chapitre, explication des non réponses, p. 108.

doivent pas être adoptés. L'homme blanc n'est pas sans tares. Nous avons demandé aux jeunes de faire le procès du Blanc. Cette question déterminait les résultats suivants.

Tableau 18. Perception de l'homme blanc.

Question: De tout ce que fait le Blanc, qu'est-ce qui vous ennuie le plus?	
Réponses en pourcentage	N=200
Rien	18.0
Alcoolisme	17.0
Ses préjugés et sa discrimination	12.0
Son complexe de supériorité	8.5
Son égoïsme	4.5
L'exploitation	2.0
Tout	0.0
Autres	10.0
Non réponses	28.0

Les jeunes Indiens adressent à l'endroit des Blancs des reproches qui sont de par leur nature et de par leur intensité, presque identiques aux critiques formulées par ces mêmes jeunes envers leurs aînés²⁷. En effet, c'est l'état d'esprit de l'homme blanc qui fait l'objet des remontrances et des griefs de nos interlocuteurs: ils récusent sa

27. Voir ce chapitre, tableau 13, page 97.

mentalité plutôt que ses moeurs. Plus précisément, le Blanc est jugé égoïste (4.5%), souffrant d'un complexe de supériorité (8.5%) et enclin à juger actions et personnes (12.0%). On oserait reconnaître ici une problématique des rapports sociaux analysés non comme rapports des individus aux institutions mais comme rapports des individus aux individus. La similitude entre les critiques des jeunes vis-à-vis de leurs aînés et leurs critiques à l'égard de l'homme blanc ne serait-elle pas une preuve de plus de la dimension "individualisante" de leur perception?

Au passant, il est intéressant de constater que 17.0% des jeunes considèrent que l'alcoolisme est l'une des pratiques détestables de l'homme blanc. N'est-ce pas là la critique habituelle du Blanc vis-à-vis de l'Indien?

Des corrélations significatives ne furent enregistrées avec aucune des diverses variables indépendantes utilisées au cours de l'enquête. Un taux de non réponses de 28.0% fut relevé²⁸.

En somme, nos interlocuteurs nous ont livré une image de l'homme blanc qui est inséparable de leur image de la tradition. Ce portrait est une projection dans l'avenir tout autant qu'un héritage du passé. Les jeunes Indiens de la baie James se pensent eux-mêmes au sein de la

28. Pour une explication de ce taux, voir ce chapitre à la page 113, explication des non réponses.

viscosité de la modernisation. Le processus même qui a touché si profondément la forme du savoir traditionnel, son contenu et les modalités de sa transmission, suscite aujourd'hui un réveil de la connaissance qui interroge simultanément les détenteurs du savoir traditionnel et les détenteurs du savoir technologique, à la fois coutumes ancestrales et coutumes nouvelles. Les jeunes Indiens échappent au monde traditionnel mais ils ne sont pas encore intégrés au monde euro-canadien. La jeunesse indienne voit les avantages qu'elle peut retirer de son occidentalisation mais elle ne peut apporter son adhésion totale à un système qui lui reste étranger. Le jeune Indien a conscience de la vétusté de plusieurs valeurs traditionnelles mais les valeurs occidentales, pour lui, n'ont pas toujours de réelle signification. Il veut préserver un nombre de traditions qui lui serviront de tremplin vers un devenir authentique mais plusieurs de ces valeurs sont déjà perdues ou modifiées, et les réalités de la modernisation sociale le placent constamment en présence de valeurs qui le forcent, sinon à renier le passé, tout au moins à le contester. C'est la mise en question partielle et encore confuse de l'alternative traditionalité-occidentalité.

CONCLUSION

La jeunesse indienne de la baie James participe de la manière la plus intense aux bouleversements de la modernisation. Et sa participation donne l'impression d'être difficilement articulable: la jeunesse indienne refuse partiellement l'ordre ancien et hésite à se reconnaître dans l'ordre technologique; elle refuse les conditions antérieures tout en s'y accrochant, accepte les exigences futures tout en les repoussant. Son monde risque d'être, dans le moyen terme tout au moins, plus un univers de divergences et de ruptures qu'un monde harmonieux.

Pourtant, la modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James, telle qu'elle nous est apparue au cours de l'analyse, a comporté les caractères principaux suivants:

1. une réflexion commençante, une ébauche plus ou moins poussée de critique et une tentative de connaissance: les jeunes Indiens consacrent des efforts à la recherche des solutions aux problèmes de leur peuple; le devenir devient une variable indépendante initiant l'action, et vis-à-vis duquel on situe les difficultés à surmonter¹; une tentative

1. Voir chapitre 3: La modernisation sociale de la jeunesse indienne de la baie James, tableaux 1 et 2.

de connaissance nouvelle se concrétise dans la valorisation de l'éducation comme moyen d'action sur la réalité².

2. une réflexion se définissant en fonction de l'ouverture du champs des possibilités du devenir: les jeunes Indiens laissent entrevoir, intégré à leurs aspirations professionnelles, un net mécontentement de l'existence traditionnelle des anciens³; le fait d'ambitionner des occupations nouvelles est symptomatique d'un ajustement aux conditions d'un univers traditionnel en transformation; on y retrouve le désir d'accéder à une technicité nouvelle; la volonté de repousser les frontières anciennes du groupe s'exprime par l'intention de quitter l'univers traditionnel du village⁴.

3. une réflexion qui se redéfinit dans la nécessité d'opter vis-à-vis du devenir: conscients d'un besoin de faire déboucher leur interrogation sur l'action, les jeunes Indiens trahissent une disposition à prendre en main le devenir de leur existence et de participer activement, avec ou sans l'assistance de l'Etat, à l'élaboration et à l'exécution des solutions au "problème indien"⁵; l'initiative

2. Ibid., tableaux 3 et 4.

3. Ibid., tableau 5.

4. Ibid., tableaux 6 et 7.

5. Ibid., tableau 8.

personnelle et l'autonomie individuelle deviennent des dimensions importantes d'une praxis individuelle et collective⁶.

La jeunesse indienne de la baie James se déplace peu à peu vers le monde extérieur; elle s'adapte à une optique de fabrication, à l'industrialisation. Toutefois, la modernisation de la jeunesse indienne n'est pas sans ambivalences. Lorsque l'on va au fond des choses, on s'aperçoit qu'elle veut et va mais qu'elle ne sait pas toujours très bien ce qu'elle veut ni où elle va. Une fraction défend encore une culture émiéttée⁷. Une autre se propose des ajustements plus ou moins bien agencés⁸. Une troisième vise une culture nouvelle⁹. Et entre la traditionalité et l'occidentalité se place la très grande variété des réponses résultant de la rencontre de formes diverses de sociabilité.

Il apparaît que la première chose à saisir pour bien comprendre la modernisation de la jeunesse indienne est

6. Ibid., tableau 9.

7. Voir chapitre 4: La jeunesse indienne et les forces en présence: la tradition et l'homme blanc, par exemple, tableau 11, option 3; tableau 16, option 1; tableau 12A.

8. Ibid., tableau 11, option 2; tableau 16, option 2.

9. Ibid., tableau 11, option 1; tableau 16, option 3.

d'avoir toujours présente à l'esprit la confusion d'une situation dans laquelle se déroule une dialectique des formes de sociabilité. La jeunesse vise et réclame ce qui ne peut être obtenu que par une transformation profonde de la société globale. C'est pourquoi elle semble parfois sauter dans l'utopie: faute de trouver constitué ce qu'elle cherche, le système où elle aurait sa place, elle s'abandonne souvent aux désirs "globalistes". Aussi, les jeunes ont une façon de revendiquer en refusant, de refuser en revendiquant. Car c'est à travers des structures ambivalentes, encore mal définies, à travers de multiples perspectives et ambiguïtés, que la jeunesse indienne cherche et peut-être se donne une nouvelle façon de vivre. Des formes de sociabilité dépassant les institutions historiques se mettent en place. En dehors des alternatives "officielles", il y a de manière inégale et tâtonnante, des tentatives de contestation et de synthèse. La mise en question de la traditionalité et de l'occidentalité s'accompagne d'une volonté d'accéder à une technicité nouvelle et constitue ainsi un élément sociologiquement révolutionnaire.

Il est difficile de dire si ce mouvement réussira ou échouera, s'il se prolongera dans la construction d'une société nouvelle intégrée. Il peut au contraire s'installer dans une certaine pauvreté intellectuelle, et au lieu

d'aboutir à des transformations réelles, se replier dans un narcissisme persécuteur-persécuté. Car les réalités du colonialisme interne affectent l'ampleur et la direction des réponses faites par la jeunesse indienne aux exigences d'une modernisation authentique. Cette jeunesse est actuellement dans une situation difficile: elle doit effectuer des choix définitifs selon le contenu et la signification des processus en cours mais elle ne peut effectuer un choix qu'elle ne connaît pas. Faute d'une restructuration bilatérale, la jeunesse indienne ne pourra choisir que parmi les choix qui lui sont offerts au sein d'un cadre colonial restrictif. Aussi, les expressions de protestation provenant des communautés indiennes depuis quelques années reflètent-elles le statut de "colonisé" de l'Indien: les programmes de séparation, le nationalisme culturel, les politiques de contrôle communautaire, le "Red Power", etc., représentent tous des stratégies d'attaque contre l'architecture coloniale. Les transformations dirigées dans un cadre colonial astreignant doivent s'éclipser au profit d'une modernisation présentée sous des formes adéquates qui laissent entrevoir, au-delà de la destruction immédiate, une possibilité d'un mieux-être et d'une restructuration bilatérale.

BIBLIOGRAPHIE

GENERAL

Livres

G. Balandier et al, Perspectives de la sociologie contemporaine, Paris, P.U.F., 1968, 468 p.

W. Buckley, Sociology and Modern Systems Theory, N.J., Prentice-Hall, 1967, 227 p.

N.J. Demerath III and R.A. Peterson, System, Change and Conflict. A Reader on Contemporary Sociological Theory and the Debate over Functionalism, N.Y., Free Press, 1967, 531 p.

E. Durkheim, De la division du travail social, Paris, P.U.F., 1960, 416 p.

G. Gurvitch, Dialectique et sociologie, Paris, Flammarion, 1962, 242 p.

G. Gurvitch, Traité de sociologie, tomes 1 et 2, Paris, P.U.F., 1963, 821 p.

H. Janne, Le système social. Essai de théorie générale, Bruxelles, édition de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1968, 575 p.

C. Lévi-Strauss, La pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.

R.M. Marsh, Comparative Sociology. A Codification of Cross-Societal Analysis, N.Y., Harcourt, 1967, 528 p.

R.K. Merton, Social Theory and Social Structure, N.Y., Free Press, 1968, 702 p.

J.P. Montminy, L'étude de la société, Québec, édition provisoire, Les Presses de l'Université Laval, 1965, 643 p.

T. Parsons, The Social System, N.Y., Free Press, 1966, 562 p.

G. Rocher, Introduction à la sociologie générale, tomes 1, 2 et 3, Montréal, HMH, 1969, 554 p.

P.I. Rose, The Study of Society, N.Y., Random House, 1967, 958 p.

N.J. Smelser, Sociology, N.Y., Wiley and Sons, 1967, 744 p.

U.N.E.S.C.O., Les Sciences Sociales: problèmes et orientations, Paris, Mouton, 1968, 507 p.

M.O. Wilson and M. Sherif, (eds.), Group Relations at the Crossroads, N.Y., Harper and Row, 1953, 379 p.

Articles

H. Lefebvre, Perspectives de la sociologie rurale, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. XIV, 1953, p. 122 - 140.

THEORIE DE LA MODERNISATION

Livres

D.E. Apter, The Politics of Modernization, Chicago, University of Chicago Press, 1965, 418 p.

R. Aron, Dix-huit leçons sur la société industrielle, Paris, Gallimard, 1962, 375 p.

H. Becher and A. Boskoff, Modern Sociological Theory in Continuity and Change, N.Y., Holt, Rinehart and Winston, 1957, 756 p.

P. Bourdieu et al, Travail et travailleurs en Algérie, Paris, Mouton, 1963, 566 p.

S.N. Eisenstadt, Modernization: Protest and Change, N.J., Prentice-Hall, 1966, 166 p.

P. Fougereyrollas, Modernisation des hommes: l'exemple du Sénégal, Paris, Flammarion, 1967, 236 p.

G. Friedmann, Sept études sur l'homme et la technique, Paris, Gonthier, 1966, 214 p.

E.E. Hagen, On the Theory of Social Change, Ill., Dorsey Press, 1962, 553 p.

C. Kerr, Industrialism and Industrial Man: the Problems of Labor and Management in Economic Growth, Cambridge, Harvard University Press, 1960, 331 p.

H. Lefebvre, Introduction à la Modernité, Paris, édition de Minuit, 1962, 373 p.

D. Lerner, The Passing of Traditional Society: Modernizing in the East, N.Y., Free Press, 1964, 466 p.

M.J. Levy, Jr., Modernization and the Structure of Societies, N.J., Princeton University Press, 1969, 854 p.

H. Marcuse, L'homme unidimensionnel, Paris, édition de Minuit, 1964, 281 p.

D.C. McClelland, The Achieving Society, N.Y., Free Press, 1961, 512 p.

W.E. Moore, Social Change, N.J., Prentice-Hall, 1965, 120 p.

W.E. Moore, The Impact of Industry, N.J., Prentice-Hall, 1965, 117 p.

L. Mumford, Technique et civilisation, Paris, édition du Seuil, 1950, 415 p.

T. Parsons, Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives, N.J., Prentice-Hall, 1966, 120 p.

J.A. Ponsioen, The Analysis of Social Change Reconsidered, Paris, Mouton, 1969, 215 p.

R. Redfield, The Little Community and Peasant Society and Culture, Chicago, University of Chicago Press, 1960, 265 p.

D. Riesman, La foule solitaire. Anatomie de la société moderne, Paris, Arthaud, 1964, 380 p.

E.M. Rogers and L. Svenning, Modernization Among Peasants. The Impact of Communication, N.Y., Holt, Rinehart and Winston, 1969, 429 p.

E.A. Shils, Political Development in New States, Hague, Mouton, 1961, (?) p.

N.J. Smelser, The Sociology of Economic Life, N.J., Prentice-Hall, 1963, 120 p.

M. Weber, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1964, 340 p.

Articles

H. Becker, Processes of Secularization, dans Sociological Review (British), vol. 24, 1932, p. 138 - 154.

P.-H. Chombart de Lauwe, Dynamique des aspirations et changement des institutions, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 64, 1968, p. 43 - 63.

K.W. Deutsch, Social Mobilization and Political Development, dans American Political Science Review, vol. 55, 1961, p. 494 - 495.

M. Gluckman, Malinowski's Functional Analysis of Social Change, dans Africa, vol. 17, 2, 1947, p. 103 - 121.

G. Granai, Le problème du changement social et la théorie sociologique, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, vol., 36, 1964, p. 33 - 47.

D. Horton Smith and A. Inkeles, The OM Scale: A Comparative Socio-psychological Measure of Individual Modernity, dans Sociometry, vol. 29, 4, 1966, p. 353 - 377.

G. Safilios-Rothschild, Quelques aspects de la modernisation sociale aux Etats-Unis et en Grèce, dans Sociologie et Sociétés, vol. 1, 1969, p. 23 - 37.

L. Wirth, Urbanism As A Way Of Life, dans American Journal of Sociology, vol. 44, 8, 9, 18, 1938, p. 1 - 24.

K. Zamiti, Les freins idéologiques au développement, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 61, 1966, p. 105-117.

SYSTEME DUALISTE

Livres

G. Balandier, Sociologie actuelle de l'Afrique noire, dynamique sociale en Afrique centrale, Paris, P.U.F., 1963, 532 p.

J.H. Boeke, Economics and Economic Policy of Dual Societies as exemplified by Indonesia, Netherlands, Willink and Zooms N.V. Haarlem, 1953, 324 p.

A. Gunder Frank, Capitalisme et sous-développement en Amérique Latine, Paris, Maspéro, 1968, 302 p.

A. Gunder Frank, Le développement du sous-développement, Paris, Maspéro, 1970, 373 p.

I.L. Horowitz, J. de Castro, J. Gerassi, Latin American Radicalism, N.Y., Vintage Books, 1969, 651 p.

G.M. Meier, Leading Issues in Development Economics, N.Y., Oxford University Press, 1964, 571 p.

Articles

G. Balandier, Tradition et continuité, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 64, 1968, p. 1 - 13.

P. Bastide, La causalité externe et la causalité interne dans l'explication sociologique, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 21, 1956, p. 77 - 79.

L. Beltràn, Dualisme et pluralisme en Afrique tropicale indépendante, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 67, p. 93 - 118.

R. Blauner, International Colonialism and Ghetto Revolt, dans Social Problems, Vol. 16, 1969, p. 393 - 408.

M. de Coster, Le modèle de la société dualiste dans les sciences humaines, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 69, 1970, p. 69 - 82.

L. de Heusch, Tradition et modernité politiques en Afrique, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 64, 1968, p. 63 - 79.

H. Janne, Tradition et continuité dans les sociétés en évolution rapide, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 64, 1968, p. 13 - 27.

J.W. Moore, Colonialism: the Case of the Mexican Americans, dans Social Problems, Vol. 17, 4, 1970.

R.D. Thomas, Colonialism: Classic and Internal, dans New University Thought, Vol. 1, 4, 1966 O 1967, p. 37 - 45.

M.-A. Tremblay, Le transfert culturel: fondement et extension dans le processus d'acculturation, dans Anthropologica, Vol. 4, 2, 1962, p. 293, 320.

P.L. van den Berghe, Pluralisme social et culturel, dans Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 63, 1967, p. 67 - 75.

LES AMERINDIENS

Livres

B.R. Blishen et al, Canadian Society. Sociological Perspectives, Toronto, MacMillan, 1968, 877 p.

Canada, L'activité du Gouvernement dans le Nord. Rapport pour 1968 et projets pour 1969, Ottawa, Comité consultatif de la mise en valeur du Nord canadien, 1970, 318 p.

Canada, L'activité du Gouvernement dans le Nord. Rapport pour 1969 et projets pour 1970, Ottawa, Comité consultatif de la mise en valeur du Nord canadien, 1970, 352 p.

N.A. Chance, (ed.), Conflict in Culture: Problems of Developmental Change among the Cree, Ottawa, Canadian Research Centre for Anthropology, 1968, 105 p.

H.B. Hawthorn, (ed.), A Survey of the Contemporary Indians of Canada. A Report on Economic, Political, Educational needs and policies, Vol. 1, Indian Affairs Branch, Ottawa, Oct. 1966, 409 p.

H.B. Hawthorn, (éd.), Etude sur les Indiens contemporains du Canada. Besoins et mesures d'ordre économique, politique et éducatif, Vol. 2, Direction des affaires indiennes, Ottawa, 1967, 239 p.

E.B. Leacock and N.O. Lurie, North American Indians in Historical Perspective, N.Y., Random House, 1971, 498 p.

S. Levine and N.O. Lurie, The American Indian Today, Baltimore, Penguin, 1970, 352 p.

H. Robertson, Reservations are for Indians, Toronto, Lewis and Samuel, 1970, 303 p.

H. Sebald, Adolescence. A Sociological Analysis, N.Y., Appleton-Century-Crofts, 1968, 537 p.

N. Sheffe, Issues for the Seventies. Canada's Indians, N.Y., McGraw-Hill, 1970, 86 p.

Articles

S.T. Boggs, An Interactional Study of Ojibwa Socialization, dans American Sociological Review, Vol. 21, 2, April 1956, p. 191 - 197.

N.W. Braroe, Reciprocal Exploitation in an Indian-White Community, dans Southwestern Journal of Anthropology, Vol. 21, 1965, p. 166 - 178.

Canada, Loi sur les Indiens, S.R.C. 1952 c. 149 avec modifications de 1952 - 1953 c. 41 et de 1956 c. 40, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1951, 43 p.

N.A. Chance, The Changing World of the Cree, dans Natural History, Vol. 76, 1967, p. 17 - 23.

R. Cohen, Modernism and the Hinterland: The Canadian Example, dans International Journal of Comparative Sociology, Vol. 7, 1, March 1966, p. 52 - 75.

R.W. Dunning, Some Aspects of Governmental Indian Policy and Administration, dans Anthropologica, Vol. 4, 2, 1961, p. 209 - 231.

D.E.W. Holden, Modernization Among Town and Bush Cree in Québec, dans La revue canadienne de sociologie et d'anthropologie, Vol. 6, 4, no. 1969, p. 237 - 247.

B.J. James, Social-Psychological Dimensions of Ojibwa Acculturation, dans American Anthropologist, Vol. 63, 1961, p. 721 - 747.

A. Laing, La nation indienne et la Loi sur les Indiens, Ottawa, Ministère des affaires indiennes et du Nord canadien, (1960?), 20 p.

L. Lenton, Indians of Canada, dans América Indígena, Vol. 20, 1, 1960, p. 15 - 23.

E. Liebow and J. Trudeau, A Preliminary Study of Acculturation Among the Cree Indians of Winisk, Ontario, dans Arctic, Vol. 15, 1962, p. 190 - 204.

J.M. Lubart, Psychodynamic Problems of Adaptation. MacKenzie Delta Eskimos, Ottawa, Department of Indian Affairs and Northern Development, 1969, 52 p.

F.C. Miller, Chippewa Adolescents: A Changing Generation, dans Human Organization, Vol. 23, 1964, p. 150-159.

R. Pothier, Relations inter-ethniques et acculturation à Mistassini, Québec, Université Laval, 1965, 154 p.

A. Renaud, Indians of Canada As An Ethnic Minority, Kingston, Annual Meeting of the Learned Societies of Canada, 1960, 27 p.

P. Roy, The Measurement of Assimilation: The Spokane Indians, dans The American Journal of Sociology, Vol. 57, 5, 1962, p. 541 - 551.

J. Trudeau and N. Chance, Social Organization, Acculturation and Integration Among The Eskimo and The Cree: A Comparative Study, dans Anthropologica, Vol. 5, 1, 1963, p. 47 - 56.

APPENDICE 1

METHODE, ECHANTILLONNAGE, COLLECTE DES DONNEES

Au début de la présente enquête, nous avons mené des interviews préliminaires auprès de vingt jeunes Indiens de la région de la baie James qui, à ce moment, étudiaient dans la région Ottawa-Hull. Ces premières interviews n'étaient pas structurées car elles visaient à nous ouvrir une perspective sur le genre de questions à poser. Elles avaient été conçues pour éprouver les possibilités de certains genres d'interrogations. Nous avons établi la version définitive du questionnaire en tenant compte des remarques obtenues au cours du pré-test. Dans sa forme définitive rédigée en anglais, il exigeait de quarante à **soixante** minutes en temps d'administration. Nous le reproduisons à l'appendice 3.

Devant l'impossibilité de faire enquête sur l'ensemble du territoire, il nous fallait circonscrire la région de la baie James en secteurs spécifiques. La stratification s'est effectuée selon les étapes qui suivent. Premièrement, la région fut divisée en quatre zones distinctes: la côte est du territoire, la côte ouest, la pointe sud (zone regroupant les villages de Moosenee et Moose Factory), et l'intérieur sud-ouest de la région. Deuxième-

ment, nous procédions à une sélection sur jugement des communautés à visiter au sein de chacune des zones mentionnées ci-dessus. Un tel découpage nous permettait de récupérer les principaux villages de la région de la baie James tout en respectant ses traits caractéristiques.

C'est ainsi que nous avons opté en faveur de Fort Georges pour représenter la côte est de la baie. Ce centre est le plus peuplé de la côte est et, comme elle, il a une population à forte proportion protestante (environ 95% de sa population de 1500 habitants). Une école appréciable ajoute à l'importance de ce village.

Fort Albany et Attawapiskat devaient constituer l'échantillon des villages pour la côte ouest du territoire. Ces deux communautés sont les plus peuplées de cette zone (Fort Albany: 600; Attawapiskat: 400). Elles sont également représentatives de ce secteur puisque du point de vue religion, toutes deux possèdent des populations à majorité catholique. Fort Albany s'avérait particulièrement intéressant à cause de son école résidentielle de trois cents étudiants.

Moosenee et Moose Factory formaient la zone sud de notre découpage initial. L'importance de ces deux villages est incontestable: ils constituent le centre des contacts inter-culturels pour la région toute entière. Moosenee est

le terminus du chemin de fer pour le territoire; on y retrouve une école technique, l'évêché catholique pour le diocèse de Moosenee, une compagnie d'aviation, une base de radar, etc. On retrouve à Moose Factory le seul hôpital de la région ainsi qu'une école gouvernementale importante. La population totale pour l'ensemble des deux villages est approximativement trois milles habitants.

Et finalement, Big Trout Lake, Central Patricia et Lansdowne House furent choisis pour représenter l'intérieur sud-ouest de la baie James. La caractéristique stratégique de ces villages ainsi que de la zone dans son ensemble, réside dans l'isolement géographique.

La sélection de notre échantillon au sein de chaque village devait procéder par voie d'un échantillonnage simple au hasard portant sur les unités de logement. Ces unités étaient choisies proportionnellement à la population du village. Une numérotation continue des maisons avait été prévue à cette fin. Nous voulions visiter ainsi deux cent cinquante unités de logement car il avait été convenu que l'on choisirait nos interlocuteurs en fonction de cet échantillonnage. Cependant, une fois sur le terrain, il nous est apparu que pour chaque village, la population totale qui satisfaisait les critères de sélection pré-établis (être âgé de quinze à vingt-cinq ans ou posséder huit années

de scolarité ou plus¹) était suffisamment petite pour être récupérée presque entièrement. Nous avons alors décidé de procéder dans chaque communauté à l'interview de tous les jeunes qui satisfaisaient nos critères de sélection.

Notre arrivée au village ne marquait pas le début des interviews en tant que tel. Les trois ou quatre premières journées avaient pour but de nous familiariser avec le village et aussi de permettre à la population en question de s'habituer quelque peu à notre présence. Ces quelques jours nous permettaient également d'une part, de rencontrer le chef indien, l'agent de la bande et toute autre personne dont l'intérêt et l'influence étaient aptes à accélérer et à faciliter notre travail² et d'autre part, de nous associer un jeune Indien capable de jouer le rôle d'interprète le cas échéant. Toutefois, puisque tous les jeunes Indiens interrogés maîtrisent suffisamment l'anglais, notre "interprète" s'occupait surtout de nous présenter les gens du village.

1. Notre échantillon est d'un niveau de scolarité relativement élevé compte tenu de la région en question: 87.4% de nos interlocuteurs ont huit années de scolarité ou plus.

2. En milieu indien, il suffit qu'une seule personne nous fasse publiquement confiance, c'est-à-dire aborde avec nous publiquement pour que la résistance collective soit levée.

Les répondants étaient rejoints à la maison, au terrain de jeu, au restaurant, etc., et ils étaient interviewés parfois individuellement, parfois en petits groupes. A chaque occasion, l'enquêteur insistait sur le fait qu'il participait à une recherche destinée à faire connaître les conditions d'existence des Indiens.

Le travail d'interview proprement dit débutait donc après notre quatrième journée au village. La journée commençait vers dix heures et demie du matin³ et se terminait vers cinq heures de l'après midi. Nous nous réservions la soirée afin d'entreprendre des observations par participation (dances, terrain de jeu, réunions, etc.)⁴. De cette façon, deux cents questionnaires furent retenus⁵ sur un total de

3. Les populations indiennes, du moins celles que nous avons étudiées, sont, dans l'ensemble, des populations qui se couchent tard et qui se lèvent tard. Aussi est-il inutile et peu prudent de commencer le travail trop tôt le matin.

4. Nos observations par participation ne font l'objet d'aucune description spécifique au sein de notre étude. Nous avons utilisé cette technique seulement dans le but d'éclairer notre interprétation générale des données car nous savons que la compréhension ne progresse que dans le va-et-vient entre les évidences de la familiarité et les évidences de la statistique.

5. Il nous est impossible de préciser le pourcentage de l'univers que représentent les deux cents interviews retenues. Le Bureau fédéral de la statistique est également dans l'impossibilité de nous fournir les renseignements nécessaires. Nous pouvons assurer le lecteur que le nombre d'interviews retenues constitue la presque totalité des jeunes scolarisés satisfaisant nos critères de sélection qui étaient sur les lieux au moment de l'enquête. Rappelons également que dans une société traditionnelle en voie de transformation, où la différenciation des conditions économiques et sociales est relativement réduite, la portée de la distortion entraînée par une erreur d'échantillonnage se trouve diminuée.

deux cent cinquante entrevues effectuées⁶ par "entrevue-questionnaire"⁷. Nous avons personnellement réalisé environ cent soixante dix interviews à Moosenee, Moose Factory, Fort Albany et Fort Georges, quatre-vingts interviews ayant été faites pour nous par les enquêteurs dans les autres villages que nous ne pouvions pas visiter faute de temps⁸.

6. Cinquante questionnaires furent rejetés pour causes diverses telles que l'illisibilité des réponses, la nature incomplète de certains questionnaires, etc. Quelques questionnaires furent détruits durant une des nombreuses pluies qui caractérisent la région.

7. Outre qu'il permettait une économie de temps et d'argent, le questionnaire à contenu multiple convenait bien à une recherche d'exploration.

8. Tel qu'indiqué dans l'Avant-propos, notre enquête s'inscrivait dans le cadre d'une recherche interdisciplinaire. Notre travail au sein de l'équipe consistait à interviewer dans les villages désignés, non seulement les jeunes Indiens mais également les adultes. En revanche, les enquêteurs situés dans les autres villages de la région s'occupaient de nous faire parvenir les interviews réalisées auprès des jeunes de leurs villages.

Tableau A. Principales variables indépendantes ayant servi à l'enquête¹

village	interviews	catholiques protestants	garçons filles	primaire secondaire universitaire	âgés de 16 ans ou moins âgés de 17 ou 18 ans âgés de 19 à 25 ans	demeurent sur réserve demeurent hors réserve
Moosenee	34	2 32	24 10	1 29 4	8 18 8	20 14
Fort Albany	17	17 0	16 1	6 11 0	2 5 10	17 0
Moose Factory	40	37 3	20 20	13 26 1	18 13 9	6 34
Fort Georges	65	1 64	28 37	19 43 3	12 19 34	4 61
Attawa- piskat	9	9 0	3 6	1 8 0	5 4 0	9 0
Big Trout Lake	30	0 30	16 14	3 27 0	12 14 4	29 1
Autres	5	1 4	3 2	5 0 0	5 0 0	1 4
Total	200	67 133	110 90	48 144 8	62 73 65	86 114

1. Voir appendice 2 pour plus de détails.

Regroupement des variables indépendantes

1. Durée: durée de résidence des parents dans le village en question.

Source	Parents
--------	---------

APPENDICE 3

QUESTIONNAIRE

5 6 7

1. Name of village

	(8)
	0
-Moosenee.....	1
-Moose Factory.....	2
-Fort Georges.....	3
-Fort Albany.....	4
-Attawapiskat.....	5
-Big Trout Lake.....	6
-Other.....	9

(regroupement)

	(9)
	0
-east.....	1
-west.....	2
-Moosenee-Moose F....	3
-south-west interior.	4

(regroupement)

	(10)
	0
-Moose;MF;FG;BTL.....	1
-FA;ATT;LH;CPAT.....	2

2. Sex

	(11)
	0
-male.....	1
-female.....	2

3. How old are you?

	(12)
	0
-16 or less.....	1
-17 or 18.....	2
-19 to 25.....	3

4. In what grade are you?

	(13-14)
	00
-grade one.....	01
-grade two.....	02
-grade three.....	03
-grade four.....	04
-grade five.....	05
-grade six.....	06
-grade seven.....	07
-grade eight.....	08
-grade nine.....	09
-grade ten.....	10
-grade eleven.....	11
-grade twelve.....	12
-university.....	13

(regroupement)

	(15)
	0
-one to eight.....	1
-nine and ten.....	2
-eleven and twelve...	3
-university.....	4

5. Religion

	(16)
	0
-catholic.....	1
-protestant.....	2
-no religion.....	3
-other.....	9

6. Where were you born?

(17)

	0
-Moosenee.....	1
-Moose Factory.....	2
-Fort Georges.....	3
-Fort Albany.....	4
-Attawapiskat.....	5
-Big Trout Lake.....	6
-Trapping grounds....	7
-Other.....	9

(regroupement)

(18)

	0
-east.....	1
-west.....	2
-Moosenee-Moose F....	3
-south-west interior.	4
-unknown.....	5

7. Where do your mother and father live most of the time?

(19)

	0
-on a reserve.....	1
-not on a reserve....	2

(20)

	0
-in a band.....	1
-not in a band.....	2

8. Which band do you belong to?

(21)

	0
-Moose Factory.....	1
-Fort Georges.....	2
-Attawapiskat.....	3
-Fort Hope.....	4
-Big Trout Lake.....	5
-Osnaberg.....	6
-Rupert House.....	7
-Fort Albany.....	8
-Other.....	9

9. Where do your mother and father live?

(22)

	0
-Moosenee.....	1
-Moose Factory.....	2
-Fort Georges.....	3
-Fort Albany.....	4
-Attawapiskat.....	5
-Big Trout Lake.....	6
-Lansdowne House.....	7
-Rupert House.....	8
-Other.....	9

(regroupement)

(23)

	0
-east.....	1
-west.....	2
-Moosenee-Moose F....	3
-south-west interior.	4

10. How long have they been living there?

(24)

	0
-less than 2 years...	1
-between 2 and 5 years.....	2
-between 5 and 10 years.....	3
-more than 10 years..	4

11. How many brothers and sisters do you have?

(25)

	0
-none.....	1
-1 brother or sister.	2
-2 brothers, sisters.	3
-3 brothers, sisters.	4
-more than 3.....	5

12. If you had a choice, where would you really like to live?

(26)

	0
-where I live now....	1
-elsewhere but still in the area.....	2
-down south in a big city.....	3

13. What do you not like in a small village? _____

(27)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

14. What do you like the most in a big city? _____

(28)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

15. Do you think that it is still important today to listen to what the elders have to say?

(29)

-yes.....

-no.....

0
1
2

16. What do you think the older persons like better?

(30)

-a young Indian who stays in his village.

-a young Indian who has a good life in a big city.....

0
1
2

17. What do older persons do that bothers you the most?

(31)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

18. How do you get along with your mother and father?

(32)

-very well.....

-well.....

-it could be better..

-it is hopeless.....

0
1
2
3
4

19. In the following list, choose the opinion that you like the most.

	(33)
-I think that Indians must not live where there are Whitemen.....	0
-I think that Indians can live where there are some Whitemen but that they should not talk to them at all.....	1
-I think that Indians can live where there are some Whitemen but that they should talk to them only if necessary.....	2
-I think that Indians can live where there are some Whitemen but that they should talk only to the Whitemen that are neighbours or fellow workers....	3
-I think that it is good for Indians to have White friends that they can invite home.....	4
-I think that Indians should live as much as possible with Whitemen and like Whitemen.....	5
-I think that it is good for Indians to live with Whitemen and even to marry White persons.....	6
	7

20. How can you best please your mother and father? (34)

-by having a good job in a big company.....	0
-by having good marks in school.....	1
-by staying in the village and helping them with their work.....	2
	3

21. Do you think that your family listens to you more because you go to school? (35)

-they listen to me less than before.....	0
-they do not listen to me more than before.....	1
-they listen to me more than before.....	2
	3

22. Do you think that in an Indian family, the children have as much to say as the children of a White family?

(36)

0
1
2
3

-Indian children have less to say.....
 -Indian children have more to say.....
 -Indian children have as much to say.....

23. Who can help you the most in deciding what you will do later on?

(37)

0
1
2
3
4
5

-my father and mother.....
 -my Indian friends.....
 -my White friends.....
 -the missionaries.....
 -myself.....

24. What do you think you will do once you don't have to go to school anymore?

(38)

0
1
2
3
4
5

-I will keep going to school.....
 -I will find a job in a White company.....
 -I will hunt and fish.....
 -I will go south to a big city.....
 -I will stay in the village with my family..

25. If you had a lot of money, what would you do? _____

(39) 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9

26. If everything went as you wanted it to, what kind of job would you like to have later on? _____

(40)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

27. What is the most important thing that an Indian can do to make his life better? _____

(41)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

28. Of all the things the Whitemen do, what do you like the most? _____

(42)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

29. Joe says that it is better for an Indian to live in big cities and to live like the Whitemen do. Peter says that it is better for an Indian to live like his elders in the village.

Who is right in your opinion?

(43)

-Joe is right.....
-Peter is right.....

0
1
2

30. Of all the things that the Whitemen do, what bothers you the most? _____
- _____
- _____

(44)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

31. What is the best thing that can be done to help the Indian people? _____
- _____
- _____

(45)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

32. If you had the choice, to what kind of school would you like to go to?

(47)

-to a catholic school.
-to a public school..

0
1
2

33. In the following list, choose the opinion that you like the most.

(46)

- | | |
|--|---|
| | 0 |
| -For the young Indians of today, the values and the ways of doing things of their ancestors and fathers are of no use anymore. It would be much better to change their whole way of life..... | 1 |
| -There are some values and ways of doing things of our ancestors and fathers that don't work anymore but there are some things that should be kept when they do not stop us from having a good life..... | 2 |
| -What our ancestors and fathers have done was not always bad. We should keep as many of the good things as possible..... | 3 |
| -What our ancestors and fathers have done was good. It is a shame that we are forgetting those things.. | 4 |
| -Since we have been listening to the Whitemen, all has gone wrong. It would be better for us not to listen to the Whitemen anymore..... | 5 |

34. In what language would you like to study?

(48)

- | | |
|-------------------------|---|
| | 0 |
| -In Cree (or Ojibwa)... | 1 |
| -In French..... | 2 |
| -In English..... | 3 |
| -Unimportant..... | 4 |

35. What would you prefer, a White teacher or an Indian teacher?

(49)

- | | |
|-------------------------|---|
| | 0 |
| -An Indian teacher..... | 1 |
| -A White teacher..... | 2 |
| -Unimportant..... | 3 |

36. Do you think that the education you receive is as good as the education the White persons receive? (50)
- | |
|---|
| 0 |
| 1 |
| 2 |
| 3 |
- it is not as good.....
- it is better.....
- it is just as good.....

37. Who would you prefer to be your teacher? (51)
- | |
|---|
| 0 |
| 1 |
| 2 |
- a priest (or a nun).....
- a layman.....

38. What do you think is the future of the Indian in Canada? (52)
- | |
|---|
| 0 |
| 1 |
| 2 |
| 3 |
- the future looks good.....
- the future looks uncertain.....
- the future looks bad.....

39. What do you think is the biggest problem of the Indian people? _____
- _____
- _____

(53)

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---	---

40. What kind of help do you think is the most important for the Indian people?

(54)

	0
-more money.....	1
-better education.....	2
-better housing.....	3
-more jobs.....	4
-equal opportunities....	5
-to be left alone.....	6

41. Who do you think should take care of the problems of the Indian people?

(55)

	0
-the Canadian govern- ment.....	1
-the missionaries.....	2
-Whiteman's companies..	3
-the Indians themselves	4

42. Could you tell us why you answered as you did in question 41? _____

(56) 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9

43. Do you think that an Indian must be an Anglican or a Catholic in the same way as a Whiteman? _____

(57) 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9

44. Do you think that your territory will become more important and more developed than what it is now? (58)

-it will become more important and more developed...	0
-it will stay the same as it is now.....	1
-it will get poorer than what it is now.....	2
	3

45. Do you think that your religion can help you to find better jobs? (59)

-yes.....	0
-no.....	1
	2

