

**ASPECTS DISCURSIFS DE L'ASSIMILATIONNISME RELATIF AUX PEUPLES AUTOCHTONES  
ET DU COLONIALISME D'ÉTABLISSEMENT AU CANADA**

Maxime-Auguste Wawanoloath

Thèse présentée à la  
Faculté des études supérieures et postdoctorales  
dans le cadre du programme de maîtrise en science politique

École d'études politiques  
Faculté des sciences sociales

**Université d'Ottawa**

© Maxime-Auguste Wawanoloath, Ottawa, Canada, 2015

## Table des matières

<b>Résumé .....</b>	<b>iii</b>
<b>Remerciements .....</b>	<b>iv</b>
<b>Introduction .....</b>	<b>1</b>
<b>Chapitre 1. Problème général, revue de la littérature, problématique, questions, cadre théorique, et méthode .....</b>	<b>5</b>
1.1. Problème général .....	5
1.2. Revue de la littérature, problématique et questions spécifiques.....	7
1.3. Cadre théorique .....	23
1.4. Méthode.....	34
<b>Chapitre 2. L'autoreprésentation apologétique aux sources du pouvoir symbolique colonial d'établissement .....</b>	<b>38</b>
2.1. Auto-présentation des auteurs .....	38
2.2. Transfert par logique d'extension civilisationnelle inéluctable .....	40
2.3. Transfert de rupture postcoloniale.....	42
2.4. Transfert par monopolisation des exigences alléguées de l'ordre.....	45
2.5. Transfert par indigénisation de la communauté politique coloniale d'établissement .	48
Conclusion.....	52
<b>Chapitre 3. La représentation de l'altérité indigène comme forme privilégiée des transferts traduisant une violence symbolique coloniale d'établissement....</b>	<b>54</b>
3.1. Transferts par exogénisation de l'altérité indigène .....	54
3.1.1. Nomadisation.....	55
3.1.2. Racialisation .....	57
3.1.3. Rattachements attributifs au secteur « multiculturel ».....	59
3.1.4. Rattachements multiformes à la communauté politique coloniale d'établissement.....	61
3.2. Transfert par logique de menace imminente et d'assainissement budgétaire .....	64
3.3. Transfert par logique d'assujettissement.....	74
3.4. Transferts par insistance sur les traits pathologiques et l'insécurité socio-sanitaire..	78
3.5. Transfert par logique d'insignifiance démographique .....	81
Conclusion.....	86
<b>Chapitre 4. L'articulation entre libéralisme et impératifs coloniaux d'établissement .....</b>	<b>87</b>
4.1. Le libéralisme et l'hégémonie au Canada .....	87
4.2. Sommaire d'une disposition topique du libéralisme .....	90
4.3. La diversité identitaire, la légitimité et la crise du libéralisme canadien.....	94
4.4. Triangulation relationnelle, régulation et « autodépassement » .....	97
Conclusion.....	106
<b>Conclusion générale.....</b>	<b>107</b>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>111</b>

## Résumé

Au Canada, des pratiques ethnocidaires à l'égard des peuples autochtones se sont inscrites dans le sens commun canadien sous la forme de politiques et de normes sociales assimilationnistes. Or, il semble qu'une ambiguïté théorique entoure la « mise à distance » ou la « prégnance » de telles pratiques et des discours qui les étayent. Fait-on face à un phénomène en phase de s'effacer ou de s'accélérer? Il appert en fin d'analyse que les polymorphismes des dispositions assimilationnistes se présentent de manière diffuse à l'intérieur des espaces sociaux canadiens et qu'ils s'inscrivent dans un récit global « colonial d'établissement » généralement fondé sur un horizon normatif libéral. Nous proposons ici « d'extraire » les composantes d'un « discours assimilationniste manifeste » afin de mettre en relief certains procédés discursifs d'importance majeure qui participent au façonnement de la relation entre l'État, les corps sociaux coloniaux d'établissement et les peuples autochtones au Canada.

Mots-clés : Peuples autochtones – Canada – Assimilation – Colonialisme d'établissement – Discours

## Remerciements

Je souhaite tout d'abord remercier ma directrice, Dalie Giroux, qui a su me lancer sur des pistes de réflexion en faisant toujours en sorte que ce soit moi-même qui trouve des réponses à mes exaspérations politiques. De plus, sa patience, sa présence d'esprit, son audace, et son assurance sont exemplaires et m'inspirent beaucoup.

Je tiens aussi à remercier Jean-Pierre Couture, pour son franc-parler, son sérieux, et ses appels multiformes à l'affranchissement à l'égard de la censure. Je remercie Dimitri Karmis, pour son calme, son écoute, ses lectures fort attentives, et pour sa capacité à susciter la réflexivité chez les étudiants. Je veux également remercier les professeurs Luc Turgeon et Martin Papillon qui m'ont fait découvrir un riche corpus théorique et conceptuel en étude du politique au Canada.

La préparation et la rédaction de cette thèse a été semée d'embûches diverses. Dans l'adversité, j'ai notamment pu compter sur Mélanie, Alexis, Julien, Véronique, Alexandre, Gustavo, Vincent, Jean-Sébastien, et Jonathan. Vos gestes, votre humour, et vos paroles furent inestimables. Merci d'avoir toujours tenté de me comprendre. Finalement, merci du fond du cœur à mes parents, Gaston et Christine, qui m'ont indéfectiblement soutenu dans mes choix de parcours, et ce toujours en sachant éveiller ma curiosité.

Je remercie le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture, le Conseil des Abénakis d'Odanak, l'Université d'Ottawa, et l'Institut Indspire pour leur appui financier.

## Introduction

La création des réserves au dix-neuvième siècle devait protéger les « Sauvages » des vices d'une société canadienne relâchée et immorale, en même temps que de leur inculquer les plus louables vertus de la civilisation occidentale (Lavoie, 2007). Les autorités coloniales envisageaient que les Autochtones se muteraient progressivement en des citoyens exemplaires, prêts à s'engager corps et âme dans le projet canadien de construction nationale.

Le vingtième siècle vit pourtant s'amplifier les voix de mouvements autochtones divers, cela reflétant une forte résistance à l'égard de l'ordre politique unilatéralement imposé par l'État fédéral. Pourtant, l'acharnement assimilationniste sans équivoque atteignit son paroxysme en 1969 avec la parution du « Livre blanc », un énoncé politique suggérant l'abolition des Affaires indiennes, des traités, des terres réservées et du statut d'Indien. L'opposition monta d'un cran. De plus, quelques années plus tard, la Cour suprême du Canada reconnut l'existence de droits fonciers particuliers aux Autochtones. Face à cette situation, le gouvernement canadien fit plus qu'abandonner le « Livre blanc » : il s'engagea également dans la production de normes et d'un lexique à partir desquels les Autochtones deviennent des « individus membres de collectivités ayant des droits » (Tremblay, 2000 : 144), pour emprunter une expression juridique.

Cette situation dite « privilégiée » des Autochtones exaspère manifestement une frange considérable de la population canadienne, y voyant une entorse majeure au principe d'égalité formelle au sens juridique. Parallèlement, il semble que la tentative de synchronisation d'un agencement législatif séculaire voué à l'assimilation avec un nouveau langage des droits autochtones accentua le rapport

formidablement ambigu entre les Euro-Canadiens, l'État et les Autochtones. Les appels à la normalisation d'un principe d'égalité entre citoyens relancèrent de plus belle l'idée de la nécessité d'incorporer les Autochtones au tissu social canadien. Prenant des formes diverses selon les locuteurs et les époques, il reste que cette « solution » est cycliquement véhiculée dans l'espace social canadien comme une issue de secours valable afin de régler, une fois pour toutes, un problème vraisemblablement sans issue, tellement les contradictions et les apories qu'il comporte sont nombreuses. Seulement, les opinions quant à la composition « intrinsèque » des pratiques et des discours assimilationnistes sont fort divergentes.

Est-ce qu'il s'agit en l'espèce des pratiques et du discours juridique de l'État? A-t-on plutôt affaire à un corpus d'idées « désuètes », mais toujours véhiculé dans l'espace public? Comment de telles idées peuvent-elles prendre des formes institutionnalisées? De quelle manière est-il envisageable de cerner les composantes essentielles du phénomène? Cette thèse tentera de lancer certaines pistes de recherches à propos de telles questions.

Aussi, plus globalement, plusieurs explorations théoriques permettront d'examiner les phénomènes de l'assimilationnisme et du colonialisme d'établissement au Canada sous différents angles, dont certains sont peu usités, particulièrement en milieu francophone. D'ailleurs, il s'agit également ici de sortir des débats proprement québécois à propos des enjeux autochtones et de mettre de l'avant de idées et des recherches qui ont cours au sein du Canada anglais et, par extension, du monde anglo-saxon, « lieu » de production d'un nombre phénoménal d'études diverses et précises sur ce thème, et ses multiples ramifications théoriques et nœuds conceptuels.

Nous défendrons la thèse selon laquelle l'assimilationnisme contemporain relatif aux peuples autochtone tire sa source d'un ensemble axiomatique se situant à l'intersection d'une doctrine « coloniale d'établissement » et d'une tradition intellectuelle libérale.

Le premier chapitre dressera un aperçu des linéaments du problème général tel qu'il se présente dans l'espace public canadien. Ensuite, nous questionnerons dans ce chapitre la littérature qui a auparavant structuré la représentation de la communauté scientifique à l'égard de notre objet d'étude afin de dégager des axes de recherche qui restent à explorer. Il sera également question d'explicitier le cadre théorique choisi en vue de répondre aux questions soulevées. Finalement, la section portant sur la méthode appliquée en l'espèce s'attachera à rendre compte des procédés analytiques qui seront appliqués dans l'objectif d'articuler notre cadre théorique à l'examen systématique du corpus retenu.

Le deuxième chapitre montrera comment se construit « l'image de soi » en termes d'autoreprésentations collectives et, dans une moindre mesure, au niveau individuel. Nous verrons alors comment une représentation apologétique de la communauté politique coloniale d'établissement canadienne fonde ses prétentions à l'hégémonie politique, ainsi qu'à la prescription implicite, mais impérieuse, d'un effacement de l'altérité indigène.

Le troisième chapitre traitera de la représentation des peuples autochtones au Canada et des manières dont leurs revendications, et leurs aspirations politiques et morales sont tronquées, délégitimées, et exclues. À ce stade, les dispositions assimilationnistes et les logiques qui les sous-tendent seront répertoriées avec précision.

Le quatrième chapitre montrera comment des propositions proprement « coloniales d'établissement » (souvent sous-entendues) s'incorporent à des « lieux communs » indéfectiblement réitérés à l'intérieur de l'espace public canadien parce qu'issus d'une tradition intellectuelle libérale qui se donne toutes les apparences de la neutralité axiologique. Cela participant vraisemblablement à consolider la pertinence et le bien-fondé du propos d'ensemble aux yeux de l'auditoire visé.

La conclusion générale reconstituera un raisonnement d'ensemble à propos des résultats des analyses. Nous verrons par la suite comment il est envisageable d'appréhender l'objet d'étude *a posteriori*. Nous examinerons également une limitation heuristique apparente que comporte cette recherche. Finalement, nous identifierons succinctement certains axes de recherche qui, selon nous, auraient avantage à être explorés dans l'objectif de faire progresser les connaissances dans le champ des études sur le colonialisme d'établissement.

## Chapitre 1

### Problème général, revue de la littérature, problématique, questions, cadre théorique, et méthode

La question à savoir si le gouvernement fédéral et les gens des Premières Nations devraient songer à abolir la très coloniale *Loi sur les Indiens* revient comme un thème redondant dans les actualités politiques canadiennes. L'ambiguïté est palpable. En effet, les interrogations fusent. Parle-t-on réellement de donner davantage de « liberté » aux Indiens ou parle-t-on « d'en finir » avec les Indiens? Quelles sont réellement les intentions du législateur? Le Canada aurait-il renoncé à ses politiques coloniales ou serait-il en phase d'en accélérer le mouvement?

#### 1.1. Problème général

Comme le rappelle Andrew Armitage, au départ, « [b]eing defined as Indian was never intended to convey permanent rights to anyone; it was intended to determine to whom assimilationist social policies should be applied » (1995 : 86).

Or, il peut apparaître que les éléments caractéristiques du projet assimilationniste sont des vestiges d'un passé révolu, plus ou moins ensevelis sous des strates successives de nouvelles normes et de nouveaux vocabulaires. Le rejet massif du Livre blanc de 1969 par une large coalition indienne et la volte-face consécutive du gouvernement de Pierre E. Trudeau auraient vraisemblablement sonné le glas de l'ère de l'assimilation.

La négociation de « traités modernes », le développement d'organisations politiques autochtones structurées, l'enchâssement de « droits ancestraux et issus de traités » dans la Constitution, l'abrogation de certaines clauses sexistes dans la *Loi sur les Indiens*, la fin – tardive – du régime des pensionnats, et la prise en charge de politiques publiques par les administrations locales sont autant de signes d'un

succès dans une lutte pour la réforme de l'État et une consécration particulière de l'exceptionnalité identitaire autochtone.

Cela dit, dans les années 1990, des affirmations politiques autochtones réprimées par les forces policières et militaires<sup>1</sup>, et l'impasse constitutionnelle de Meech et de Charlottetown<sup>2</sup>, viennent rappeler que les conditions d'une paix inter-nationale au Canada sont loin d'avoir été réunies. Ces événements ont catapulté la question des relations entre la société canadienne et les peuples autochtones à l'avant-plan de la scène politique.

Constituant une forme de réponse gouvernementale à l'anxiété relationnelle, la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) a produit un volumineux rapport comportant de nombreuses recommandations en vue d'une réconciliation et de l'amélioration de la qualité de vie des Autochtones (Commission royale sur les peuples autochtones, 1996). En outre, ces recommandations ont trait à la promulgation d'un troisième ordre de gouvernement, à la négociation de nouveaux traités, à la restitution de territoires, à la création d'entreprises autochtones et à l'autonomie des peuples autochtones dans divers secteurs. Dans une très large mesure, elles sont restées lettre-morte.

Cependant, chez plusieurs commentateurs, elles ont suscité de vives réactions s'inscrivant dans un faisceau d'activités discursives désapprouvant généralement une politique autochtone fédérale coûteuse, discriminatoire (alternativement envers les Autochtones et les non-Autochtones), et inefficace à extirper les Autochtones du paupérisme. Dans la foulée, des idées ouvertement assimilationnistes n'ont pas

---

<sup>1</sup> Notamment à Kahnawake et Kanasatake (1990), Gustafsen Lake (1995), Ipperwash (1995), et Burnt Church (1999).

<sup>2</sup> On se souviendra en outre du rôle qui a été attribué au politicien cri Elijah Harper dans l'échec de l'accord du lac Meech et de la controverse entourant les clauses relatives à l'autonomie gouvernementale autochtone dans l'accord de Charlottetown.

manquées d'être remises à l'ordre du jour, évoquant comme la trace d'un ressac « légitime ».

Cela dit, quelles sont les conditions contemporaines de production de discours et de pratiques assimilationnistes? Quels critères peuvent servir à identifier ces pratiques et ces idées? Pour apporter des éléments de réponse à ces questions poserai cette question générale nous amenant à problématiser la littérature pertinente sur le sujet :

*Comment est représenté le positionnement du discours assimilationniste et comment les émetteurs de ces représentations se positionnent-ils eux-mêmes?*

Donc, un des objectifs de la recherche à ce stade est de déterminer à quelles positions sociales et politiques les auteurs du premier corpus qui sont analysés identifient le discours assimilationniste et les pratiques le mettant en effet. Corollairement, il est question de vérifier de quelle manière ce rattachement à des coordonnées sociopolitiques donne une consistance particulière au portrait qu'ils façonnent des rapports entre les Autochtones et l'État. Cette exploration de la représentation du discours assimilationniste nous permettra de mettre en exergue les éléments à partir desquels les auteurs de ce premier corpus s'affrontent et, au final, d'identifier les éléments qui posent problème, et les axes de recherche à explorer.

## **1.2. Revue de la littérature, problématique et questions spécifiques**

Les textes de cette revue de la littérature sont classés selon la manière dont ils positionnent le discours assimilationniste et/ou de sa mise en effet comme force influant sur la configuration de la relation entre la société canadienne, les gouvernements et les peuples autochtones. Globalement, quatre approches se

dessinent : l'approche de la marginalité du discours assimilationniste, l'approche des tendances contradictoires, l'approche de la récurrence des dispositions assimilationnistes, et l'approche de l'assimilation par fragmentation et cooptation.

Premièrement, les textes de Cairns et de Murphy présentent une situation dans laquelle les pratiques de reconnaissance de l'altérité autochtone auraient en quelque sorte triomphé de l'assimilationnisme. Il s'agit ainsi de l'approche de la marginalité du discours assimilationniste.

Cairns considère que l'assimilationnisme est peu déterminant dans la manière dont s'articule la relation entre les gouvernements, la population majoritaire et les peuples autochtones à présent, au Canada (2000). Certes, il est un lieu commun historique des politiques canadiennes adressées aux Autochtones. Toutefois, son arrimage à la factualité politique se serait atrophié après la parution du Livre blanc. Le discours assimilationniste se serait transposé de la gauche progressiste, son premier espace d'énonciation, vers une droite réactionnaire et plutôt marginale<sup>3</sup>.

Murphy tente quant à lui de situer l'argumentaire assimilationniste (néo)conservateur, plus particulièrement celui de Flanagan (2009). Il l'envisage comme la résurgence d'un principe passéiste et impopulaire, c'est-à-dire le civilisationnisme, précédemment développé par des auteurs canoniques comme Locke, Kant, Mill et Marx. Dans la foulée, Murphy suggère, à l'instar de Cairns, qu'un message assimilationniste, tel qu'énoncé par Flanagan par exemple, a peu de chance d'être reçu positivement au Canada. Murphy indique plutôt que le gouvernement canadien et les Premières Nations se sont engagés dans un processus

---

<sup>3</sup> Cairns situe d'autre part ce discours comme un élément plutôt accessoire dans l'ensemble des facteurs, comme l'urbanisation, le manque de débouchés économiques dans les réserves et la petite taille de ces dernières, qui favorisent l'intégration des Autochtones et qui rendent « self-government » plus ou moins réaliste. Ces éléments l'amènent à formuler l'approche « Citizen Plus ».

d'accommodement mutuel et de réconciliation dans lequel la détermination convaincue des Canadiens devrait être investie.

Deuxièmement, l'approche des tendances contradictoires consiste en une opposition marquée d'équivocité entre assimilationnisme et discours de la reconnaissance de l'altérité autochtone.

Comme Murphy, Kermoal (2010) s'est penchée sur le discours de Flanagan. Elle montre, contrairement à Murphy, que Flanagan et ses comparses de l'école de Calgary ont une certaine influence sur l'élaboration de la politique autochtone fédérale, plus particulièrement en ce qui a trait à l'instauration d'une politique visant la mise en marché du domaine foncier autochtone. Cette politique aurait pour conséquence potentielle le démembrement progressif des territoires collectifs autochtones, cela étant compris comme une mise en effet actuelle du discours assimilationniste.

Cependant, si Kermoal rend compte de cette influence, elle la représente aussi comme étant le propre d'un groupe conservateur assez restreint, sans se questionner sur la perpétuation d'attitudes assimilationnistes chez les mandataires de l'État et sur des opinions populairement admises<sup>4</sup>. Finalement, Kermoal pose cette question : « Le Canada optera-t-il pour les valeurs traditionnelles libérales afin de freiner l'action des groupes autochtones ou pour une réforme constitutionnelle qui fera place à un troisième ordre de gouvernement? » (2010 : 87) L'opposition marquée d'incertitude entre l'assimilationnisme et l'approche de la reconnaissance<sup>5</sup> est donc au cœur de la démarche de problématisation de l'auteure.

---

<sup>4</sup> En ce sens, sa position n'est pas si éloignée de celle de Murphy et de Cairns.

<sup>5</sup> Il s'agit ici, en parlant de « troisième ordre de gouvernement », d'une recommandation notoire de la CRPA.

Bateman adopte une position proche de celle de Kermoal en ce qu'elle donne l'image d'une population bienveillante qui serait manipulée par des idéologues, apologistes du libre-marché et de l'hégémonie territoriale euro-canadienne (1997). Toutefois, elle signifie que le discours assimilationniste contemporain recycle des arguments véhiculés par des commentateurs de la vie politique depuis des décennies<sup>6</sup>. Elle admet par ailleurs que la *Loi sur les Indiens* est intrinsèquement assimilationniste, mais que « Aboriginal peoples desire and need the legal recognition of their Native identity and communities within a national framework that guarantees the rights of all » (ibid. : 81). Cette reconnaissance intra-étatique semble ici faire office de rempart face à une propension à l'expropriation territoriale et à l'homogénéisation politique d'une frange importante des citoyens et, surtout, des politiciens canadiens, et de garantie pour la négociation de l'autonomie gouvernementale.

La troisième approche est la plus usitée. Elle regroupe des textes qui font état d'un assemblage de dispositions assimilationnistes s'articulant selon des modalités particulières et qui devrait être modérée par une transformation des attitudes, des lois ou du régime politique canadiens.

Miller montre que l'assimilation des Autochtones constitue, à divers degrés, un projet des « Settlers » depuis le dix-septième siècle (2004). Certains indices l'amènent à conclure que les attitudes foncièrement assimilationnistes sont, dans cette trame continuiste, incontestablement présentes à l'heure actuelle dans le discours de

---

<sup>6</sup> La mise en perspective d'un népotisme autochtone endémique, d'un statut distinct comme forme de racisme et de l'inadéquation de la propriété collective dans une économie de marché sont les principaux éléments qui fondent ce discours, notamment remis à l'ordre du jour dans le cadre de négociations territoriales en Colombie-Britannique.

différents groupes de la population canadienne, dont les politiciens et les bureaucrates, ce qui peut paraître paradoxal pour plusieurs, à son avis.

Cette opiniâtreté assimilationniste constitue pour lui la « lethal legacy » d'avec laquelle les Canadiens doivent divorcer pour en arriver à accorder une place juste aux Autochtones (ibid. : 264). Une place qui est selon lui personnifiée par la « Citizen Plus approach » (re)développée par Alan Cairns (2000) et qui fait office de zone mitoyenne entre la « two-row wampum approach<sup>7</sup> » et la « assimilative approach », toutes deux immodérées, semble-t-il (ibid. : 281-283).

Cependant, d'après Warry, l'argumentaire de Cairns dans *Citizen Plus* a certaines affinités avec ceux de Tom Flanagan ou de Melvin Smith dans le recours à une rhétorique néoconservatrice et intégrationniste (2009). Par contre, il souligne que « [t]he idea that assimilation is the solution to the current marginalization of Aboriginal peoples is not simply right wing but a predominant mainstream view » (ibid. : 38). Les arguments assimilationnistes seraient ainsi accueillis favorablement parce qu'ils offrent une solution économique et apparemment égalitariste et altruiste au paupérisme autochtone. Inversement, Warry est d'avis que ces dispositions assimilationnistes doivent être compensées par la reconnaissance intégrale du « unique Aboriginal status entrenched in the Constitution »<sup>8</sup> (ibid. : 37).

Trudel montre que la négation de l'existence même des Autochtones au sein de la société québécoise constitue un plaidoyer assimilationniste (2001 : 207). Ce plaidoyer participe à la légitimation du projet national québécois. D'une part, ce discours nie

---

<sup>7</sup> Cette « two-row wampum approach » est décrite comme l'approche mise de l'avant par la CRPA.

<sup>8</sup> La critique des arguments assimilationnistes est une composante de l'approche pédagogique de Warry qui, en bout de ligne, constitue une prise de position pour la promulgation d'un troisième ordre de gouvernement, une proposition, comme je l'ai déjà mentionné, notoirement formulée par le rapport de la CRPA (1996).

l'identité culturelle ou biologique des Autochtones (ibid. : 207-215). Aussi, le discours se focalise sur leur nature immorale et criminelle, et sur le caractère excessif de leurs demandes en matière de revendications territoriales (ibid. : 215-220).

Armitage ne s'intéresse qu'aux politiques publiques (1995). Il vient illustrer de manière presque archétypale la représentation de la récurrence des dispositions assimilationnistes. D'une part, il considère que les initiatives en vues de négocier des ententes portant sur l'autonomie gouvernementale et le territoire témoignent du potentiel du Canada à *décoloniser* sa relation avec les Autochtones. Toutefois, il souligne que « [t]hese moves towards greater recognition of First Nations peoples exist alongside government actions which suggest that the objective of assimilation remains deeply rooted in Canadian Indian policy » (ibid. : 82).

Budde est quant à lui attaché à montrer comment, à l'intérieur des universités canadiennes, qui sont le reflet de la société qui les héberge, la réflexivité au sujet des attitudes racistes et assimilationnistes demeure inaccoutumée (2003). Il souligne que certains procédés langagiers et traditions intellectuelles dominantes favorisent l'expression d'un sujet sociopolitique homogène, britannique et blanc, tout en suscitant une autoreprésentation favorable des Canadiens. En faisant généralement abstraction du fait qu'un ethos raciste et assimilationniste est co-constitutif de la formulation d'une identité canadienne hégémonique, le langage universitaire courant contribuerait encore aujourd'hui à reléguer la présence autochtone au Canada à un espace – au sens propre et figuré – assujetti et distant<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> En revanche, Budde en appelle à la transformation de la société canadienne, devant en premier lieu passer par une remise en question de ses fondements mythiques à l'intérieur de l'université, à un retour en force de l'antiracisme et à la négociation de traités territoriaux justes.

Battiste se penche elle aussi sur la récurrence d'une éducation inhéremment assimilationniste (2000). Selon elle, le système d'éducation occidentale demeure l'élément le plus opprimant pour les peuples autochtones. Dans ce système, la « cognitive assimilation », consiste en l'imposition de la manière dominante de voir le monde à des collectivités qui possèdent un système alternatif de représentation du monde (ibid. : 192-193). Le curriculum éducatif canadien commun servirait à justifier les amples privilèges matériels et symboliques de la population canadienne. Pragmatique, Battiste suggère que la protection des langues et des savoirs autochtones devrait passer par l'adoption de lois instituant l'autonomie pédagogique autochtone.

Gordon brosse quant à lui un portrait plus global en décrivant les pratiques gouvernementales envers les peuples autochtones comme une première phase de l'impérialisme canadien (2010). Ainsi, son approche marxienne vient d'emblée questionner avec robustesse la légitimité de l'État. Il soutient que l'action des mandataires de ce dernier est toujours caractérisée par une intentionnalité assimilationniste, et que cela s'exprime par exemple par la dépossession territoriale par traités, le financement de mesures d'employabilité pour Autochtones, et la volonté continue d'affaiblir les droits collectifs des Autochtones, qu'il identifie en bonne partie, de manière tout de même réductrice, à ceux conférés par la *Loi sur les Indiens*. Gordon se positionne pour le droit des Autochtones à ne pas choisir l'individualisme libéral, à négocier des règlements territoriaux équitables, à obtenir une juste compensation financière pour les expropriations antérieures et, globalement, pour l'autodétermination autochtone<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Cependant l'idée même d'autodétermination reste largement indéterminée dans sa présentation.

Turner critique pour sa part la quasi absence d'une contribution des Autochtones à la définition de leur place juridico-politique dans le Canada (2006). Celui-ci dresse le portrait d'un type particulier de libéralisme constituant le noyau central des pratiques légales et politiques autochtones canadiennes contemporaines, c'est-à-dire le « White Paper liberalism » (ibid. : 12), dont Tom Flanagan serait un des apologistes contemporains. Ce libéralisme attribue aux Autochtones un statut de minorités ethniques subordonnées, se déleste de considération sur l'héritage colonial et sur la légitimité de l'État et, surtout, exclut les Autochtones de la détermination du contenu de leurs propres droits. Ainsi, cette forme de libéralisme est assimilationniste par sa propension à ne pas admettre que les peuples autochtones puissent détenir leurs espaces d'autodéfinition propres. À l'inverse, pour mettre en forme ces espaces, les « Word Warriors », une catégorie d'intellectuels autochtones, se devraient de maîtriser le langage de l'État et de le transformer en y introduisant des éléments de philosophie indigène.

En somme, les tenants de ces trois premières approches évoquent un rapport de force plus ou moins inégal entre assimilationnisme et reconnaissance de l'altérité autochtone. Certains considèrent que le paradigme de la reconnaissance aurait presque triomphé du paradigme assimilationniste (Cairns, 2000; Murphy, 2009), une position qui, à tout le moins, soulève le doute. En effet, cette représentation du discours ne réinvente-t-elle pas le mythe d'une société et d'institutions canadiennes naturellement méritoires dans lesquelles l'assimilationnisme serait automatiquement mis à distance par une force progressiste ubiquitaire?

Quoi qu'il en soit, la plupart des auteurs signifient que le discours assimilationniste est toujours mis en effet par des mandataires de l'État (Armitage, 1995; Bateman, 1997; Battiste, 2000; Gordon, 2010; Kermoal, 2010; Miller, 2004;

Turner, 2006; Warry, 2009). Ces mandataires seraient influencés par des auteurs (néo)conservateurs comme Tom Flanagan (Kermoal, 2010; Gordon, 2010; Miller, 2004; Warry, 2009), Melvin Smith (Warry, 2009; Bateman, 1997), ou Alan Cairns (Warry, 2009). Il est aussi envisageable que ces mandataires ne feraient que refléter par leur activités discursives une attitude assimilationniste s'étant bien maintenue à travers les décennies au sein de l'ensemble société canadienne (Budde, 2003; Gordon, 2010; Miller, 2004; Trudel, 2001; Warry, 2009).

La majorité des auteurs du corpus de cette revue de la littérature considèrent que l'assimilationnisme est récurrent au Canada, que ce soit au niveau des pratiques de l'État (Armitage, 1995; Battiste, 2000; Gordon, 2010; Miller, 2004), de l'attitude générale des Canadiens (Budde, 2003; Miller, 2004; Warry, 2009), ou des caractéristiques inhérentes du libéralisme canadien (Gordon, 2010; Turner, 2006).

Évaluant la relation contemporaine entre l'État et les peuples autochtones d'une manière sensiblement différente, Adams, Alfred, et Alfred et Corntassel font état d'un assimilationnisme se manifestant à travers le discours et les pratiques visant précisément à accommoder les Autochtones dans leur différence sociale et politique. En ce sens, ils énoncent les paramètres d'une autre approche globale, c'est-à-dire celle de l'assimilation par fragmentation des structures politiques autochtones et par « cooptation<sup>11</sup> » à celles instituées par l'État.

Adams montre qu'à partir des années 1960 s'est enclenché un processus de néocolonialisme, soit de cooptation des élites autochtones et d'oppression des collectivités autochtones par ces élites, manipulées à leur su ou insu par les mandataires canadiens de l'État (1999). De surcroît, différentes institutions

---

<sup>11</sup> À l'instar de Lacy, nous considérons que « cooptation occurs if, in a system of power, the power-holder intentionally extends some form of political participation to actors who pose a threat » (1982 : 23).

auraient été créées en vue de socialiser les Autochtones à l'ethos capitaliste canadien et de fragmenter les composantes de leur conscience politique première, issues d'un peuple autochtone particulier. Globalement, Adams suggère que l'assimilation des Autochtones est un processus de « corruption » et d'endoctrinement à l'idéologie bourgeoise. Dans la foulée, les Autochtones abandonneraient leur combativité et leurs aspirations à la liberté pour des profits matériels, généralement des postes dans la bureaucratie coloniale.

Alfred dépeint quant à lui la catégorie « Aboriginal », implantée par l'État, comme une construction sémantique permettant d'extirper de sa signification authentique la conscience d'appartenir à un peuple distinct, et autonome face à l'État (2009). Ainsi, « “aboriginalism” [is] the ideology and identity of assimilation, in which Onkwehonwe are manipulated by colonial myths into a submissive position » (ibid. : 23). L'« aboriginalism » serait ainsi une « false consciousness » (ibid. : 127), qui, dans le spectre de l'ethnicité défini par l'État, ne permet que deux options, l'exclusion ou l'assimilation. Dans ce contexte, le financement d'organisations autochtones cooptées et de l'appareil institutionnel lié au processus de « réconciliation » correspondrait à un coût modique comparativement à l'immense avantage procuré par la légitimation péremptoire de l'État colonial et à la délivrance morale associée à la prétention d'avoir renversé le colonialisme. Au contraire, l'appartenance à un peuple autonome permet une variété de possibilités ancrées dans les divers schèmes culturels et cognitifs « Onkwehonwe<sup>12</sup> ».

Alfred et Corntassel réitèrent ce constat en affirmant que l'époque contemporaine est caractérisée par un « post-modern imperialism » qui vise l'assujettissement

---

<sup>12</sup> Terme en langue kanien'kehá pour désigner les peuples originaux de l'Amérique (Alfred 2009 : 288).

silencieux des peuples indigènes au cadre étatique et constitutionnel (2005). Par l'entremise d'une catégorisation illégitime, cette forme contemporaine d'impérialisme aurait pour but d'aliéner les Premiers Peuples de leurs terres, de leurs identités et de leurs manières de vivre propres.

Certains des textes de ces trois premières approches permettent de situer la teneur générale d'un assimilationnisme diffus (Budde, 2003; Gordon, 2010; Miller, 2004; Trudel, 2001; Turner, 2006; Warry, 2009). Celui-ci transparaît à travers l'analyse de composantes de la société canadienne. En outre, on peut mentionner l'école (Battiste, 2000; Budde, 2003), la bureaucratie (Armitage, 1995; Gordon, 2010; Miller, 2004), le mode de régulation économique et sociopolitique (Gordon, 2010; Turner, 2006) et, plus généralement, les systèmes de médiatisation des idées (Battiste, 2000; Bateman, 1997; Budde, 2003; Kermoal, 2010; Trudel, 2001; Warry, 2009). Ainsi, nous pouvons en déduire que l'assimilationnisme est réitéré sous diverses dispositions et par divers acteurs dans la société canadienne alors même que le développement de ces dispositions vers l'énonciation ostensible demeure inaccoutumée. L'objet ne serait pas de savoir dans quelle proportion les Canadiens ont des idées assimilationnistes<sup>13</sup>. Il serait plutôt question d'envisager que diverses dispositions assimilationnistes sont bien ancrées dans les manières dont est pensée l'autochtonie au sein de la société canadienne.

Les dernières analyses (Adams, 1999, Alfred, 2009; Alfred et Corntassel, 2005) mettent en perspective une représentation des mécanismes assimilationnistes qui

---

<sup>13</sup> On peut tout de même en avoir une idée. Par exemple, la statistique selon laquelle les Canadiens sont à *la fois* en faveur de l'autonomie gouvernementale et de l'assimilation des peuples autochtones dans une proportion de 70% est utilisée par Jean-Jacques Simard à quelques reprises dans son ouvrage *La réduction* (2003 : 21, 112, 402) comme signe apparent de l'indifférence des Canadiens à l'égard des questions autochtones.

entre en tension avec les conceptions des trois premières approches. Chez la plupart des auteurs des trois premières approches (Armitage, 1995; Battiste, 2000; Bateman, 1997; Budde, 2003; Cairns, 2000; Kermoal, 2010; Miller, 2004; Murphy, 2009; Warry, 2009), une autonomie plus ou moins partielle des peuples autochtones s'inscrivant dans le cadre normatif canadien préexistant est présentée comme l'issue la plus viable à l'ambiguïté relationnelle contemporaine.

Or, pour les tenants de l'approche de l'assimilation par fragmentation et cooptation, l'adhésion par les Autochtones à un tel type d'autonomie reviendrait au contraire à consentir à la consolidation d'un puissant vecteur d'usurpation de prérogatives politiques dévolues de manière inhérente à chaque peuple autochtone d'Amérique. Cela consisterait ainsi en une approbation tacite de la reconduction d'une condition de subordination dans laquelle les peuples autochtones restent arrimés à un espace sociopolitique congru où leurs droits sont toujours en définitive du ressort de l'une des branches de l'État. L'assimilationnisme aurait donc davantage trait à une reconnaissance intrinsèquement tronquée de *peuples* autochtones que le gouvernement légitimé par la société canadienne doit définir et particulariser selon son intérêt pour maintenir sa position d'entité porteuse d'universalité, position aux fondements de son autorité.

Il s'agit donc d'une critique de la situation axiomatique dans laquelle il est suggéré que le libéralisme canadien contemporain s'étant engagé dans la voie de la reconnaissance, mais encore caractérisé par des éléments assimilationnistes « anachroniques », doit s'expurger de ces éléments en vue d'être tout à fait légitime. L'assimilationnisme tel que conceptualisé par les tenants de l'approche de l'assimilation par fragmentation et cooptation est plutôt mis en effet dans une

dynamique de méconnaissance de la reproduction d'une « violence symbolique<sup>14</sup> » qui se déploie dans le processus continu de légitimation des prérogatives économiques, culturelles et politiques de la société majoritaire – institués en normes –, et, conséquemment, de reconnaissance d'un pouvoir symbolique, surtout étatique, « méconnu comme arbitraire » (Bourdieu, 2001 : 210).

Ainsi donc, les tenants de l'approche de l'assimilation par fragmentation et cooptation, notamment Alfred (2009) et Alfred et Corntassel (2005), centrent en bonne partie leurs analyses sur le rôle de l'État, aperçu comme le principal agent producteur de schèmes classificatoires identitaires illégitimes. Le positionnement *aboriginalist* de l'État serait ainsi caractérisé par la production et l'imposition d'un sujet politique autochtone particulier, un sujet *aboriginal*. Corollairement, l'adhésion des Autochtones à des composants identitaires émanant de l'État et donnant lieux à ce sujet politique serait un aspect déterminant de la mise en effet des formes contemporaines d'assimilationnisme.

Il y aurait dès lors un « effet d'endiguement » de l'altérité autochtone, opéré par l'État dans l'objectif de réduire progressivement l'espace politique disponible aux peuples autochtones à des fins qui leur sont propres. Dans ce cas, il y aurait donc accaparement d'un espace sociopolitique autochtone autonome par des dispositifs de production d'un discours consacré et performatif visant à réguler et à déterminer la vie politique autochtone.

Dans le cas de la caractérisation d'un « assimilationnisme manifeste », il y aurait la possibilité de l'expropriation d'un espace sociopolitique autochtone suite à la

---

<sup>14</sup> C'est-à-dire l'expression d'une force arbitraire qui se nie en tant que telle, tout en exhibant une « maîtrise de la force [...] assez sûre de ses effets pour faire l'économie du passage à l'acte », par exemple « dans la parade militaire, mais aussi dans le cérémonial judiciaire ». (Bourdieu, 2003 : 138-139)

dissolution progressive des structures visant à réguler et à déterminer la vie politique autochtone. Pourtant, dans les deux cas, les dispositions évoquées concernent une volonté, sous-jacente ou manifeste, de réduction globale de l'espace sociopolitique « accordé » aux peuples autochtones. Cela qu'un projet soit soutenu par un lourd appareil institutionnel et législatif, ou par la perspective de l'abrogation d'un tel appareil.

De ce fait, il est plausible d'induire que les intentionnalités assimilationnistes, telles que décrites plus haut, émergent d'un « réservoir d'idées » commun, procédant d'une « doxa<sup>15</sup> » particulière au colonialisme d'établissement dans sa forme canadienne/nord-américaine.

Une doxa est ici appréhendée comme un intermédiaire symbolique qui est lié en amont à « un ou plusieurs dispositifs institutionnels qui lui confèrent consistance et légitimité, à partir d'une tradition dogmatique donnée », et qui se saisit en aval « comme un ensemble cohérent mais ouvert de topoï (“lieux” communs et/ou spécifiques) » s'intégrant aux pratiques<sup>16</sup> (Sarfati, 2002 : 67-69). Les « traditions dogmatiques » pouvant vraisemblablement être de natures différentes et de degrés de légitimité variés, il est envisageable que les « topoï » (formes objectivables) soient hiérarchisés en fonction de leur degré de légitimité.

C'est-à-dire qu'il y aurait occurrence d'un assimilationnisme qui, à la fois, engendrerait un démantèlement de l'appareil étatique voué aux « Affaires autochtones », et à la production d'un discours se représentant, érigeant, et

---

<sup>15</sup> Il s'agit globalement, d'après Pierre Bourdieu, d'un « ensemble de croyances fondamentales qui n'ont même pas besoin de s'affirmer sous la forme d'un dogme explicite et conscient de lui-même » (2003 : 30).

<sup>16</sup> Par ailleurs, dans la théorisation, davantage précise que celle de Bourdieu, que fait Georges-Elia Sarfati de la doxa, celle-ci ne s'avère pas nécessairement « unique » ou « indivisible ». Ainsi, « le sens commun d'une formation sociale [peut] se recompose[r] d'une ou de plusieurs doxa » (2002 : 67).

légitimant les modalités sociales, économiques, et culturelles d'absorption des « individus autochtones » à la société majoritaire.

À l'évidence, certains « lieux communs », ou *topoi*, fondent de telles représentations de l'horizon social et politique autochtone au Canada. Ceux-ci ordonnent les récits de telle sorte que les destinataires soient amenés à les considérer d'un certain point de vue, jusqu'à influencer sur la recevabilité relative des prises de position des acteurs.

De la sorte, les émetteurs d'un tel discours se représentent manifestement un auditoire en mesure de recevoir favorablement leurs arguments. Ils doivent construire un assemblage de coordonnées avec lequel ses destinataires s'identifieront immédiatement, sans quoi ses propositions sont fortement susceptibles d'être rejetées d'emblée<sup>17</sup>. Il est en l'occurrence question d'un « travail sur la doxa » qui permettra, selon toutes probabilités (s'agissant d'un « jeu spéculaire »), à l'émetteur de persuader le destinataire de sa bonne foi, et du caractère fondé et rationnel de ses propos (Amossy, 1999 : 132-133).

Par ailleurs, l'objectivation des positions qui fondent le discours assimilationniste contemporain consiste généralement en un portrait schématique, voire dichotomique, des approches en jeu. En ce sens, il serait pertinent de contribuer à la mise en perspective de positions idéal-typiques à partir desquelles sont formulés des représentations qui marquent le positionnement assimilationniste dans le champ des études du politique autochtone.

---

<sup>17</sup> Lacy souligne d'ailleurs l'importance des perceptions de l'auditoire euro-américain dans les processus visant à assurer l'apparence de « bonne foi » et de légitimité de l'État au cours de « négociation » avec les Indiens-Américains. Les mandataires du gouvernement peuvent en effet signifier qu'ils tentent de trouver des « solutions » au « problème indien ». Ces dites « tentatives » pouvant ensuite être interprétées par l'auditoire en question comme un « progrès » majeur et « suffisant », vu les demandes « déraisonnables » des Indiens (1982 : 34-35).

Je suppose qu'il sera possible d'apercevoir certaines redondances au niveau des dispositions, extrapolable de l'analyse de la construction discursive manifestement assimilationnistes. Il sera indispensable, dans cette optique, d'identifier les caractéristiques du discours politique euro-canadien issu d'une « tradition dogmatique » proprement coloniale d'établissement<sup>18</sup>. Nous serons ainsi potentiellement à même d'identifier des éléments constitutifs des dispositions assimilationnistes relatives, de vérifier dans quelle mesure ils sont disséminés dans la construction d'un argumentaire cohérent. Dans cet ordre d'idées, cette thèse a pour objet de répondre à ces questions spécifiques :

*Quels « lieux communs » discursifs, entrant dans la composition d'une doxa coloniale d'établissement au Canada, se présentent de manière apparente dans un discours consacré illustrant typiquement la position « assimilationniste manifeste »?*

*Comment les représentations d'un Canada euro-canadien et d'une altérité autochtone se juxtaposent, s'opposent ou s'interposent dans l'expression de tels lieux communs?*

*Finalement, dans quelle mesure de tels mécanismes discursifs jouent-ils un rôle relativement à la reproduction des modalités de légitimation de l'entité coloniale d'établissement que constitue le Canada?*

---

<sup>18</sup> Ainsi les caractéristiques suivantes semblent tout à fait extrapolables au contexte canadien : « [I]n the American context, *the liberal colonial tradition* is built around [the] disavowal. [...] [T]he core political constraint here is not a lack of knowledge about the treatment of Indigenous peoples but a lack of acknowledgement that fundamental American liberal commitments to such institutions and beliefs as private property and liberal-individualism are created out of and built upon, in no small part, settler-colonial logic, practices and structures. » (Bruyneel, 2013 : 315-316 [mes soulignés])

### 1.3. Cadre théorique

Cette question sera abordée à l'aide d'un cadre théorique dont l'axe principal se situe dans la lignée des « études sur le colonialisme d'établissement<sup>19</sup> », de la théorie de Pierre Bourdieu sur les champs, le pouvoir et la violence symboliques, et d'autres éléments en théorie du langage.

Les études sur le colonialisme d'établissement se sont rapidement développées au cours des années 2000 afin de soustraire l'analyse de la situation coloniale d'établissement de certaines mésinterprétations découlant de l'application à celle-ci de théories portant notamment sur le colonialisme et le post-colonialisme (Veracini, 2010 : 7-10). La recherche émanant de ce champ appréhende donc le colonialisme d'établissement comme un phénomène radicalement distinct du colonialisme « conventionnel » (voire comme l'antithèse de ce dernier). Notamment, ce sont des projets qui diffèreraient quant aux motifs de la domination :

The determination “settler-colonial state” is [settler] society’s primary structural characteristic rather than merely a statement about its origins. The primary object of settler-colonization is the land itself rather than the surplus value to be derived from mixing native labour with it. Though, in practice, Indigenous labour was indispensable to Europeans, settler-colonization is at base a winner-take-all project whose dominant feature is not exploitation but replacement. The logic of this project, a sustained institutional tendency to eliminate the Indigenous population, informs a range of historical practices that might otherwise appear distinct – invasion is a structure not an event. (Wolfe, 1999 : 163)

Ainsi, le projet colonial d'établissement viserait la substitution démographique dans la perspective de tirer un profit matériel des territoires appropriés. Toutefois, il aurait aussi pour objet une forme de profit symbolique. Cela se traduirait notamment par une volonté d'appropriation de l'indigénité, qui permettrait à la société coloniale d'établissement d'affirmer sa différence et son autonomie (voire son indépendance) face à la société d'origine européenne (Wolfe, 2006 : 389).

---

<sup>19</sup> Traduction libre de « settler colonial studies » (Veracini, 2010 : 9).

Cependant, les peuples qui précèdent l'établissement s'interposent comme limite tant aux déterminations matérielles que symboliques de la société coloniale d'établissement. Dans cette optique, le projet institué par cette société procéderait d'une « logic of elimination » polymorphe, en ce sens que l'impératif d'arrachement des peuples autochtones à leurs territoires et à leur historicité ne déterminerait aucune méthode spécifique, mais demanderait avant tout l'efficacité (ibid. : 402). Cette logique comprend donc le « frontier homicide », la suppression physique, mais celle-ci opèrerait bien au-delà, puisque des procédés administratifs ou narratifs peuvent s'avérer tout aussi efficaces et combien moins dommageables au plan de l'autoreprésentation des instigateurs (ibid.).

Lorenzo Veracini choisit quant à lui de parler de « transfert<sup>20</sup> » dans la mesure où ce concept est très « flexible » en termes de possibilités analytiques (2010 : 33). La logique des transferts s'apparente en bonne partie à la logique d'élimination décrite par Wolfe, dans la mesure où les transferts sont affectés à la réification de fantasmes d'évacuation matérielle et/ou symbolique des altérités indigènes et exogènes hors de la « settler colonial population economy » (ibid.)<sup>21</sup>. De manière condensée, Veracini définit le colonialisme d'établissement comme une « domination

---

<sup>20</sup> La notion de transfert désigne en premier lieu le déplacement de peuples autochtones de leurs territoires d'origine vers des zones d'étendue restreinte, suivi de l'occupation et de l'aménagement, par le régime colonial d'établissement et leurs corporations partenaires, de l'espace ainsi approprié.

Transposée au plan discursif, cette notion rend compte du déplacement d'éléments symboliques associés à la société d'établissement ou à l'autochtonie d'un lieu symbolique vers un autre, dans une perspective systématisée de contrôle ou d'évacuation du « secteur indigène » de l'espace colonial d'établissement. Les transferts sont généralement constitués d'autoreprésentations, de représentations de l'altérité (indigène ou exogène), et de représentations du territoire (voir Veracini, 2010 : 32-52).

<sup>21</sup> Veracini ne se penche que superficiellement sur les transferts adressés aux altérités exogènes car celles-ci ne remettraient pas fondamentalement en question la légitimité de la situation coloniale d'établissement. Au contraire, elles viendraient conforter une forme d'indigénisation progressive de la société coloniale d'établissement (2010 : 33-34).

for the purpose of transfer<sup>22</sup> » (ibid. : 34). Ce positionnement est développé sous la forme d'une typologie.

Celle-ci met en perspective l'hétérogénéité et la diversité des transferts qui interviennent dans l'exercice de reproduction de l'entité coloniale d'établissement (ibid. : 35-52). Ces transferts peuvent autant être de l'ordre de la violence physique (déportations, incarcérations, campagnes militaires, exécutions) que de l'ordre de la violence symbolique (disqualification discursive des formes de résistances autochtones contemporaines, incorporation arbitraire de l'altérité autochtone à des catégories sociologiques ou étatiques fixées par la société coloniale d'établissement, décrets administratifs ou légaux).

C'est la caractérisation des transferts qui opèrent via le déploiement d'une violence symbolique qui se montre davantage pertinente dans le cadre de ma recherche<sup>23</sup>. En effet, les propriétés heuristiques découlant de la délimitation de ce

---

<sup>22</sup> Opposée à une « domination for the purpose of exploitation », dans le cas du colonialisme (ibid. : 34), donc une distinction homologue à celle faite par Wolfe entre un projet colonial et un projet colonial d'établissement.

<sup>23</sup> Il serait évidemment possible d'ici développer plus longuement sur les particularités de l'ensemble des transferts en question. Cependant, je vais me contenter d'en décrire très brièvement quelques-uns qui semblent compétents pour l'analyse que je propose. Prenons l'exemple de transferts qui reposent sur la représentation d'une continuité ou d'une discontinuité culturelle et/ou occupationnelle.

D'un côté, les peuples autochtones peuvent être mis à distance du domaine politique indigène par un « [t]ransfer by means of "repressive authenticity" » dans lequel les critères d'authenticité de l'autochtonéité sont formellement définis par la société coloniale d'établissement, ce qui a pour répercussion une négation de l'autochtonéité aux Autochtones contemporains dont les particularités socioculturelles ne coïncideraient pas avec ces critères (Veracini, 2010 : 40-41).

Un autre transfert narratif consiste en une évocation navrée d'une inéluctabilité historique qui condamne les peuples autochtones à la disparition : « An emphasis on a unbridgeable discontinuity between indigenous past and postcolonial present, between an indigenous golden age and contemporary decadence, can then be used to dismiss an indigenous insurgency that must no longer exist » (ibid. : 41-42).

La discontinuité peut aussi être créée de toutes pièces par le biais d'une incorporation implicite (ou non) des peuples autochtones à la catégorie « multiculturelle », construite par les mandataires de l'État, et forcément de nature exogène (ibid. : 43).

Nous pouvons aussi avoir affaire à un argumentaire qui met au contraire l'accent sur la continuité mais qui sert des fins similaires lorsque les peuples autochtones sont représentés

type de mécanismes sont apparentes dans la mesure où il est ici question, en bonne partie, d'un assimilationnisme diffus qui se manifeste subrepticement dans l'espace social canadien, mais qui témoigne de certaines dispositions persistantes.

D'ailleurs, l'hétérogénéité relative des significations qui sont attribuées à l'assimilationnisme dans les textes de la revue de la littérature semble analogue sous de nombreux rapports à l'hétérogénéité et des possibles transferts à caractère symbolique<sup>24</sup>.

Par ailleurs, soulignons que, malgré l'insistance témoignée pour le « symbolique », ce cadre analytique repose *également* sur des prémisses matérialistes qui accompagnent le constat d'une expropriation fondatrice et d'une intention d'étendre les limites de celle-ci. On peut ainsi suggérer que la violence symbolique contemporaine relative au colonialisme d'établissement est exercée précisément dans la perspective opacifier la relation entre des pratiques matériellement et symboliquement aliénantes à l'égard des peuples autochtones et l'instauration de privilèges politiques euro-américains.

---

comme des groupes isolés, figés dans un passé primitif et cernés de toutes parts par la modernité, c'est-à-dire comme des non-contemporains dont les revendications sont difficilement légitimes au temps présent (ibid. : 41).

Il est aussi envisageable de créer des catégories de transferts afférentes à d'autres transferts. Par exemple, un transfert fonctionnant au moyen d'une « logique de nécessité budgétaire » pourrait être suggéré comme forme différée du transfert s'opérant via une logique d'inéluctabilité historique.

Cette typologie est donc appréhendée comme un outil modulable plutôt que comme un système théorique fini, vu, notamment, la concision des descriptions proposées par Veracini et les multiples possibilités de superposition et d'interposition entre les transferts. Cette typologie constitue donc un indicatif général des logiques psychosociales (en majeure partie) qui ont cours dans le contexte relationnel fondamentalement anxiogène dans lequel se reproduit la situation coloniale d'établissement.

<sup>24</sup> Dans les deux cas donc, il peut autant s'agir de processus macro-politiques qui visent à ce que l'ordre politique hégémonique s'impose avec autorité sur les ordres politiques autochtones, de manière à affaiblir symboliquement ces derniers à long terme, que, par exemple, de pressions constrictives sur le collectif (multiformes et plus difficilement identifiables), se traduisant tendanciellement par la production de rapports humains individualisés et/ou mercantiles.

Ce qui fait écho à la signification que Bourdieu confère à la violence symbolique :

[L]a forme par excellence de la violence symbolique est le *pouvoir* qui [...] s'exerce *par les voies de la communication rationnelle*, c'est-à-dire avec l'adhésion (extorquée) de ceux qui [...] ne peuvent qu'accorder leur acquiescement à l'arbitraire de la force rationalisée. (Bourdieu, 2003 : 120)

En termes macro-politiques, la violence symbolique consiste donc en l'*emploi* d'un « pouvoir symbolique<sup>25</sup> » autour duquel sont coordonnés les principes de légitimation d'un ordre politique. Elle procéderait globalement d'un « travail de dissimulation et de transfiguration (en un mot, d'*euphémisation*) qui assure une véritable transsubstantiation des rapports de force en faisant méconnaître-reconnaître la violence qu'ils enferment objectivement » (Bourdieu, 2001 : 210-11)<sup>26</sup>. Autrement dit, la violence symbolique masque ou estompe l'empreinte de l'arbitraire (méconnaissance), en vue de produire des modalités de perception tronquées et de les naturaliser (reconnaissance), d'où l'« extorsion » de l'adhésion des agents à l'ordre politique-symbolique hégémonique.

Dans cet ordre d'idées, lorsqu'il est fait mention d'agents qui « ne peuvent qu'accorder leur acquiescement », il n'est pas question d'une soumission délibérée, mais plutôt d'une intégration des schèmes cognitifs à une doxa historiquement située.

En revanche, le principal vecteur par lequel la violence symbolique intervient est, de toute évidence, le langage. En effet, si l'étalage des symboles d'autorité consacre les contextes normés qui mettent en scène l'hégémonie symbolique, il reste que l'injonction obéie, son corollaire direct, est essentiellement du ressort du langage,

---

<sup>25</sup> C'est-à-dire un « pouvoir spécifique de consacrer ou de disqualifier » (Pinto, 1998 : 97).

<sup>26</sup> Ce qui fait écho à la caractérisation que présente Bruyneel d'une « American liberal colonial tradition », qui se fonde globalement sur un « désaveu » fondateur (2013 : 315).

plus précisément de celui énoncé par des locuteurs institutionnellement autorisés (Bourdieu, 2001 : 165-69).

On pense immédiatement aux mandataires de l'État qui, effectivement, ont abondamment recours à la violence symbolique. Notamment par l'entremise du « discours juridique », qui s'impose comme « énonciation performative » paroxystique (ibid. : 66), et comme dispositif central de rationalisation de la « violence inaugurale dans laquelle s'enracine la loi » (Bourdieu, 2003 : 242).

Le discours juridique institue ainsi l'État, qui lui-même consiste en l'espace « par excellence » de focalisation, de codification et de mise en exécution du pouvoir symbolique (Bourdieu, 1994 : 117). En ce sens, l'État peut globalement être appréhendé comme une entité qui revendique l'universalité de ses principes et qui régule les pratiques de façon prédominante au moyen du volume massif de nomenclatures, de règles, d'ordres et de principes de hiérarchisation qu'il secrète (Bourdieu, 2003 : 252). Par le fait même, les activités des mandataires de l'État constituent une forme de doxa générique.

Pourtant, la violence symbolique se manifeste bien au-delà de la tautologie politico-juridique qui institue l'État et des processus de production de catégories prétendant à l'universalité au sein de l'espace étatique. En effet, Bourdieu souligne au surplus que l'époque actuelle est caractérisée par une situation où

le pouvoir se différencie et se disperse [...] [et où] il s'exerce, de façon invisible et anonyme, au travers des actions et des réactions, en apparence anarchiques, mais en fait structurellement contraintes, d'agents et d'institutions insérés dans des champs à la fois concurrents et complémentaires, [...] et engagés dans des circuits d'échanges légitimants de plus en plus longs et de plus en plus complexes, donc de plus en plus efficaces symboliquement, mais faisant aussi de plus en plus de place, au moins potentiellement, aux conflits de pouvoir et d'autorité. (2003 : 148).

Cet accroissement tendanciel de l'efficacité des « circuits d'échange légitimants » découle en bonne partie de l'autonomisation objective ou présumée des multiples

champs qui constituent l'espace social. Par extrapolation, on peut affirmer que le mouvement complexe des produits symboliques, issus de champs relativement mais manifestement autonomes<sup>27</sup>, rend difficilement discernables les traces d'étaitements mutuels entre pouvoirs spécifiques et/ou symboliques hétérogènes. Or, moins un rapport instrumental d'intérêt réciproque dans une pratique légitimante est perceptible, plus le potentiel de légitimation s'exacerberait (ibid. : 151).

Les actes de légitimation peuvent se montrer d'autant plus efficaces lorsqu'ils émanent d'autorités qui se sont historiquement constitués en tant que figures antagonistes d'un pouvoir préalablement institué (ibid. : 152), ou, autrement, d'autorités qui récusent toute imputation d'être déterminés par des éléments extrinsèques.

Visiblement, ces pouvoirs censément insubordonnés trouvent leurs formes les plus achevées dans les champs qui procèdent d'une « coupure scolastique avec le monde de la production », et, par extension, d'une « coupure sociale » (ibid. : 30). Dès lors, il appert que les productions symboliques de tels types de champs (juridiques et intellectuels notamment) puissent servir les « pouvoirs fondés sur la force (physique ou économique) [dans la mesure où ceux-ci] ne peuvent attendre leur légitimation que de pouvoirs qu'on ne peut suspecter d'obéir à la force » (ibid. : 150).

Néanmoins, le processus d'autonomisation des champs est générateur de pouvoirs spécifiques multiples dont l'usage peut ébranler un pouvoir symbolique établi en rendant visible son fondement arbitraire ou en bouleversant les structures de croyances dont il tire profit (ibid. : 152). Donc, l'efficacité légitimante dérivant de la

---

<sup>27</sup> Avant toute chose, les agents qui s'engagent dans un champ donné se disputeraient un positionnement (hiérarchique) en son sein, ce qui se traduit par une utilisation prépondérante de capitaux spécifiques à ce champ, qui peuvent secondairement être « changés » en capitaux symboliques (Pinto, 1998 : 96).

séparation (inégaie) de pouvoirs dont les produits symboliques circulent de part en part de l'espace social a pour envers un potentiel subversif significatif.

Or, il semble tout à fait envisageable qu'une remise en question d'un pouvoir institué soit énoncée concomitamment à la formulation d'une légitimation de ce même pouvoir sans qu'il ne s'agisse nécessairement d'une incohérence. En effet, si on admet que la violence symbolique procède de logiques d'euphémisation, l'articulation d'une justification atténuée de l'arbitraire relève précisément de son exercice.

\* \* \*

Dans le contexte du colonialisme d'établissement, l'arbitraire aurait trait, du moins en bonne partie, à l'expropriation que sous-tend le développement d'une société eurogène *autonome* sur un territoire préalablement occupé<sup>28</sup>. Cette expropriation, qui rend donc possible la « communauté politique coloniale d'établissement<sup>29</sup> », procéderait d'une logique d'extirpation des altérités indigènes de l'espace (symbolique et politique) colonial d'établissement, comme le soulignent Wolfe (2006) et Veracini (2010). Or, cette logique serait polymorphe. Dans cette optique, on peut comprendre l'assimilation comme une coordonnée contingente qui, incidemment, s'est imposée, au Canada, comme paramètre dominant par lequel a été envisagée la dissolution du lien symbolique, spirituel et matériel unissant les peuples

---

<sup>28</sup> D'autres données sont corollaires à l'expropriation des peuples autochtones et sont également constitutives de l'arbitraire dont il est question, comme l'infériorisation morale, le refoulement à l'intérieur de zones supervisées et exiguës, et l'imposition de normes eurogènes sur la quasi-totalité des territoires occupés.

<sup>29</sup> Le « Canada » est ici appréhendé comme une « communauté politique » consacrée légalement davantage que comme une seule et même société unie. La stabilité de cet « État-nation » reposerait d'ailleurs sur des entendements communs à propos d'une série d'ententes « sociétales » tacites : « [D]espite [...] the political and cultural oppression of Indigenous peoples, Canada understood itself as a culturally pluralistic society, in which the Anglo-Saxon "majority" had accommodated the cultural demands of the French "minority" – and was now ready to embrace the tolerance of "others," with multiculturalism as the next logical step in its liberal democratic development. » (Galabuzi, 2011 : 61 [mes soulignés])

autochtones à leurs territoires, lien se posant comme contrainte majeure à l'expropriation, et parallèlement à l'établissement, à l'accumulation sous ses diverses formes et à l'« indigénisation » du corps sociopolitique eurogène.

Donc, l'intentionnalité assimilationniste peut être envisagée comme point de convergence historique de la logique globale d'extirpation. Cependant, dans des conditions épistémiques qui rendent ses modes d'application initialement figurés plus difficilement justifiables, cette intentionnalité peut également s'apercevoir comme un antécédent éthique (c'est-à-dire relatif à un « ethos<sup>30</sup> ») qui susciterait une trajectoire dispositionnelle au sein de laquelle de potentielles nouvelles variantes de la logique d'extirpation tendraient à s'inscrire.

Ainsi, on peut suggérer que la deuxième moitié du vingtième siècle aurait effectivement vu s'évanouir les velléités assimilationnistes étatiques officielles mais que des dispositions assimilationnistes auraient néanmoins continué à agir de manière digressive. En effet, des pratiques relevant de telles dispositions peuvent être dissociées de stratégies formelles d'homogénéisation statutaire en s'acquittant

---

<sup>30</sup> De manière générale, l'ethos procéderait d'une « tension entre le caractère collectivement vécu d'un mode de vie et la détermination singulière d'une complexion ou d'un comportement » (Gerbier, 2003 : 388). Il serait constitué, dans cet ordre d'idées, d'un ensemble de dispositions morales et axiologiques implicites qui participent à la régulation des pratiques dans un groupement humain donné (Gerbier, 2003 : 388-389; Morfaux, 1980 : 112).

Corollairement, selon Bourdieu, « un *ethos* » réfère à un « principe d'une construction spécifique de la réalité, fondé dans une croyance préreflexive dans la valeur indiscutée des instruments de construction et des objets ainsi construits » (2003 : 144).

Bref, un ethos relèverait de certaines dispositions irréductibles et largement inexprimés (puisque radicalement constitutives du régime communicationnel en vigueur) qui, néanmoins, auraient un rôle essentiel à jouer dans la (re)production des pratiques, discursives entre autres.

D'autre part, l'ethos peut renvoyer, dans le sens suscité par les études rhétoriques, à une « image de soi », soit une autoreprésentation du locuteur qui permet de valider son discours en le situant à partir des points de repère pourvus par la doxa (Amossy, 1999 : 131-136).

Donc, dans une perspective qui englobe ces acceptions, on peut considérer que l'ethos se pose comme modalité médiatrice (et parallèlement autoreprésentative) par laquelle s'articule le rapport entre la doxa, d'une part, et les pratiques et le discours, d'autre part.

néanmoins de fonctions indispensables à la reproduction de la communauté politique coloniale d'établissement canadienne.

C'est-à-dire que, fondamentalement, ces dispositions seraient liées à l'assertion de la légitimité de l'expropriation. Elles procéderaient d'une aspiration à convertir *a posteriori* la majeure partie des territoires autochtones en *terrae nullius*, dès lors rétrospectivement et prospectivement disponibles au profit de l'épanouissement de la communauté politique coloniale d'établissement. Cela étant compris comme un exercice de synchronisation téléologique de la territorialité à des autoreprésentations idéalisées d'un établissement non-violent sur une surface brute, intacte et inoccupée<sup>31</sup>.

Sous ce rapport, on peut induire qu'à l'époque contemporaine, les dispositions assimilationnistes se traduiraient en bonne partie par des exercices plus ou moins ostensibles d'épuisement de l'opposition autochtone aux diverses manifestations de l'arbitraire et de réduction des significations complexes qu'une part considérable des résistances autochtones revêtent à des coordonnées doxiques élémentaires qui confortent mécaniquement l'ordre symbolique-politique en vigueur<sup>32</sup>.

La mise en forme discursive de ces dispositions serait de l'ordre de la violence symbolique dans l'optique où cette dernière peut globalement s'envisager comme modalité de reproduction d'un ordre symbolique-politique arbitrairement institué, qui opère au moyen d'euphémisations et d'adhésions à des schèmes notionnels

---

<sup>31</sup> En postulant que de telles autoreprésentations constituent un thème narratif récurrent des sociétés coloniales d'établissement (voir Veracini, 2010 : 76-86).

<sup>32</sup> En revanche, la diversification et l'explicitation des résistances autochtones, de même que l'exacerbation de leur visibilité et de leur vigueur, seraient susceptibles de susciter une objectivation, voire une désarticulation de ces coordonnées doxiques.

doxiques<sup>33</sup>. Les transferts, tels que mis en perspective par Veracini (2010), seraient précisément constitutifs du type de violence symbolique relatif à des dispositions assimilationnistes.

Or, il appert que la violence symbolique qui découle de l'expression de transferts n'aurait pas avantage à être scrutée en tant que bloc monolithique. Il semble ainsi plus recevable d'inférer qu'elle loge en des sites épars, et se manifeste de manière entrecoupée, notamment le long des circuits d'échanges légitimants (et disqualifiants) qui cumulent, et articulent les productions symboliques mettant en scène les relations entre les sociétés majoritaires et les peuples autochtones, tout en les subordonnant probablement aux structures doxiques de circuits plus étendus<sup>34</sup>.

Par ailleurs, à l'intérieur même des productions symboliques (en l'occurrence des textes, pour ce qui est de cette recherche<sup>35</sup>) qui constituent les circuits plus localisés relatifs aux champs qui traitent du politique autochtone, il n'est pas nécessairement envisageable que des transferts soient affirmés d'emblée (sauf exception). Il est plus probable que, d'un texte à un autre, les transferts se rencontrent de façon plus ou moins fréquente, qu'ils procèdent d'euphémisations ou de « désaveux » plus ou moins

---

<sup>33</sup> Si l'on présente cette dynamique à contresens, il est question dans une large mesure de l'emprise d'un régime communicationnel dans lequel des principes propres à une doxa se traduisent médiatement par des dispositions (morales et axiologiques) et, en dernier lieu, par des pratiques, qui sont potentiellement du ressort de la violence symbolique.

<sup>34</sup> C'est-à-dire qu'il est fort probable que la circulation des principes doxiques qui régulent médiatement la société coloniale d'établissement procède d'une logique de diffusion extensive. Donc, dans une large mesure, ces principes s'agglomèreraient et seraient hiérarchisés au sein de macro-circuits (notamment dominés par les champs médiatique, économique, juridique et étatique) pour se diffuser à terme au sein de circuits moins étendus et moins significatifs en termes d'emprise symbolique.

Ainsi, on peut concevoir qu'une part considérable des principes et des dispositions véhiculés dans les champs qui traitent du politique autochtone refléteraient symptomatiquement des principes et les dispositions qui circulent dans les macro-circuits « sociétaux ».

<sup>35</sup> Dans un souci de concision, je me concentrerai sur un nombre réduit de textes (comme nous le verrons plus bas) dont l'analyse permettra, je le figure, de rendre compte de l'essentiel du propos.

soutenus, et qu'ils occupent une place plus ou moins importante dans le fondement de l'argumentaire d'ensemble.

En ce sens, on peut concevoir que, dans le contenu d'une production symbolique particulière, les degrés de légitimation et de disqualification de pouvoirs symboliques et spécifiques peuvent être très variables, et, conséquemment, que des degrés divers d'euphémisation (donc, de violences symboliques) peuvent y être discernés.

Finalement, en plus de pouvoir s'exprimer en termes de degrés, il est plausible que la violence symbolique puisse être configurée conformément à des structures très particulières de solidarité et d'opposition entre des pouvoirs symboliques et spécifiques<sup>36</sup>. De telles données sont notamment susceptibles de renseigner sur les conditions précises d'énonciation des types particuliers de transferts, et donc sur les mécanismes narratifs globaux qui sont mis en pratique.

#### 1.4. Méthode

Ma thèse consistera à répertorier et à contextualiser l'énonciation de transferts dans deux textes *a priori* saturés de ces composants discursifs, puis à donner une signification cohérente à cette répertorisation et à cette contextualisation. L'idée est donc de rendre compte, à l'intérieur d'un même système logique, d'un ensemble de dispositions assimilationnistes (les transferts sont envisagés comme des résonances objectivées de ces dispositions) qui contribueraient à la fois à la reproduction de la situation coloniale d'établissement et à des exercices plus ou

---

<sup>36</sup> Par exemple, un texte peut potentiellement faire converger ses critiques en direction d'autorités dont le pouvoir symbolique plus ou moins signifiant, tout en légitimant des pouvoirs qui occupent une place fort appréciable quant à la reproduction de l'ordre symbolique en vigueur, ou vice-versa. D'un autre côté, on peut éventuellement avoir affaire à un discrédit partiel et à une légitimation partielle à la fois de pouvoirs périphériques et de pouvoirs symboliques et spécifiques prédominants.

moins affirmatifs d'épuisement de l'opposition autochtone aux multiples manifestations de l'arbitraire.

En ce sens, je souhaite simultanément faire suite à des considérations qui donnent à entendre que l'assimilationnisme est circonscriptible à un discours à des pratiques qui s'opposent au processus de reconnaissance suscité par l'État (en outre) *et* à des considérations qui suggèrent plutôt que le discours et les pratiques d'accommodement et de reconnaissance s'appréhendent comme des stratégies de déstructuration et d'incorporation des entités sociopolitiques autochtones.

Les textes abordés partagent la particularité de formuler des autoreprésentations implicites de la communauté politique coloniale d'établissement. Ainsi, les représentations<sup>37</sup> explicites et particulières des altérités indigènes (le propos central), doivent renvoyer à une trame composée de préconceptions historiquement et culturellement situées (« *topoi* ») pour qu'elles puissent être reconnues et validées im-médiatement au regard de l'auditoire (voir Amossy, 1999 : 132-133). C'est donc ce type d'autoreprésentations (lesquelles découlent de l'agrégation de préconceptions le plus souvent soustraites de la démarche de problématisation<sup>38</sup>) que je veux mettre en exergue pour contextualiser les énonciations de transferts. En effet, on peut vraisemblablement y repérer des « secteur[s] de la doxa<sup>39</sup> » dont certains interviendraient plus fréquemment que d'autres. Cela permettrait de reconnaître

---

<sup>37</sup> Qui constituent, dans une large mesure, des perspectives euro-américaines s'adressant en premier lieu à un auditoire euro-américain.

<sup>38</sup> La lecture de l'ouvrage de Geneviève Mativat (2003) sur des figures idéal-typiques de « l'Indien » et de « la Couronne » a également inspiré l'approche à adopter vis-à-vis le corpus à analyser.

<sup>39</sup> Pour reprendre l'expression d'Amossy (1999 : 135).

une certaine hiérarchisation des principes<sup>40</sup> en jeu et de conférer une consistance à la matrice doxique globale à laquelle renvoie l'ensemble des dispositifs discursifs relevés, de là la possibilité de donner une « signification cohérente » aux transferts et aux contextes à partir desquels ils sont produits.

Dans un autre ordre d'idées, il importe de mentionner qu'un des textes (Flanagan 2000) que je vais analyser a d'ores et déjà mobilisé beaucoup d'attention chez les commentateurs (surtout universitaires) de la vie politique autochtone au Canada<sup>41</sup>. Or, je présume que ce texte, qui au demeurant semble véhiculer des idées dont l'énonciation demeure peu usitée, aurait avantage à faire l'objet de nouvelles exégèses.

La contribution que je souhaite amener a donc davantage trait à une interprétation particularisée relative au thème central de la recherche et au cadre théorique présenté plus haut qu'à un choix absolument original du corpus des « arguments » à analyser. En effet, la désignation du cadre théorique employé pour traiter de l'assimilationnisme s'accompagne d'une possibilité d'interfaçage des éléments « transféristes » objectivés et mis en parallèle, qui repose sur l'identification des modalités représentatives implicites selon lesquelles les thèmes se recourent et se répondent l'un l'autre, ce qui constitue, selon toute vraisemblance, une approche inédite. Cela dit, je vais présenter les transferts considérés dans un ordre qui permettra de rendre l'interprétation et la lecture fluides.

---

<sup>40</sup> S'il s'agit là d'éléments qui font inhéremment partie du domaine de l'implicite, du sous-entendu, cela ne signifie pas pour autant qu'ils sont d'emblée non-objectivables. Il appert plutôt que l'identification de tels « secteurs » nécessite l'emploi d'outils particuliers.

<sup>41</sup> Cela dit, dans une bonne mesure, les remarques sur ce texte, ou sur des textes qui lui sont apparentés, se résument à une page ou quelques paragraphes (voire un paragraphe ou une phrase) qui servent d'ordinaire à mettre en exergue une structure d'oppositions en études autochtones, à désigner des adversaires, à exalter un auteur ou à positionner l'approche de l'énonciateur.

L'analyse de ce corpus de propositions logiques permettra, je le présume, de montrer sans ambiguïté en quoi consistent les transferts (dans la perspective d'un assimilationnisme manifeste) et leurs contextes d'énonciation. Il est ici attendu que ce corpus soit caractérisé par une utilisation abondante mais plus ou moins « assumée » de transferts. Il sera constitué des textes de Tom Flanagan (2000) et de Gordon Gibson (2009).

Donc, le choix de ces textes s'avère avant tout propice à l'identification de transferts de diverses constitutions, énoncés ostensiblement, et s'inscrivant en quelque sorte à l'intérieur d'une même séquence narrative. De la sorte, nous pouvons apercevoir le texte de Gibson comme un des représentants subséquents d'une école de pensée à tout le moins analogue à celle de Flanagan. Ce deuxième texte prend la consistance d'un énoncé de politique publique relativement étoffé, s'adressant, semble-t-il, à un auditoire plus vaste, considérant le répertoire lexical mobilisé dans la construction de l'argumentaire.

Cela dit, il appert d'emblée que nous avons ici affaire à une manifestation discursive non-exhaustive des phénomènes de l'assimilationnisme contemporain à l'égard des peuples autochtones et du colonialisme d'établissement en contexte canadien. Toutefois, selon toute vraisemblance, l'analyse de ces textes permettra de dresser un portrait précis et fidèle d'aspects foncièrement constitutifs d'un déploiement discursif plus vaste.

## Chapitre 2

### L'autoreprésentation apologétique aux sources du pouvoir symbolique colonial d'établissement

La violence symbolique contenue dans les « lieux communs » (ou *topoi*) afférents à une doxa coloniale d'établissement canadienne s'exprime en premier lieu à travers la construction narrative d'une « image de soi » (ou *ethos*, au sens des études rhétoriques), permettant à l'auditoire (visé) de sanctionner d'emblée la validité du propos des auteurs. Tom Flanagan et Gordon Gibson édifient de la sorte les paramètres discursifs du pouvoir symbolique (ou « pouvoir spécifique de consacrer ou de disqualifier » (Pinto, 1998 : 97)) auquel leurs argumentaires se rapportent.

Dans cette perspective, ce sont certaines « présuppositions » proprement politiques qui sont mises à profit, cela notamment en vue de critiquer le contenu du complexe institutionnel juridique canadien qui met en forme et consolide légalement l'altérité indigène.

Par ailleurs, des thèses aux consonances et aux consistances fort ambiguës telles que celle de la « terra nullius » sont actualisées et nuancées. Également, une insistance, prenant la forme d'une célébration d'une prétendue bienveillance canadienne exceptionnelle, est portée sur la distanciation, voire la rupture, de la communauté politique coloniale d'établissement d'avec un passé où des sévices moraux ou matériels auraient été perpétrés à l'égard des peuples autochtones.

#### 2.1. Auto-présentation des auteurs

Résolu à ce que ses propos ne soient pas mésinterprétés, Tom Flanagan s'arrête pour préciser la manière dont il faudrait d'emblée les aborder. « In terms of contemporary labels, I am happy to be called either conservative or libertarian, if that means "classical liberal." » (Flanagan, 2000 : 8) En cela, Flanagan se réfère à la théorie de

Hayek qui postule en outre que la société est un « ordre spontané », soit une entité autorégulée d'où ont émergé les institutions telles que la démocratie libérale, le marché, le droit, ou le système de propriété. Imparfaite mais sans cesse optimisée par les choix judicieux des individus, la « société » libérale moderne serait la meilleure que l'on puisse envisageablement concevoir.

Il serait de la sorte mal avisé de se débarrasser d'institutions qui ont fait leurs preuves sous peine d'effacer des siècles de perfectionnement et de sombrer dans le dirigisme. Ce « conservatisme libéral » ne s'oppose cependant pas à une certaine intervention visant à libérer le marché et les individus du joug de collectifs imposant un arbitraire inacceptable et étant à la source d'une sclérose sociale. C'est d'ailleurs en gros ce que propose Gibson : intervenir avec insistance pour permettre aux Indiens de s'extraire d'une « essentially communist society » autoritaire, corrompue, fermée et racialement définie (2009 : 40). S'expliquant par l'agrégation des agissements des individus<sup>42</sup>, la « société » serait, dans l'ensemble, inintelligible parce que trop complexe.

Bien que Gibson souscrive aussi à la théorie de l'ordre sociétal spontané, il met davantage l'accent sur les pratiques britanniques exemplaires (traités, cordialité) et, avant tout, sur la rupture de la société contemporaine d'avec celle du dix-neuvième siècle (Gibson 2009).

A posteriori donc<sup>43</sup>, les perfectionnements occidentaux traduits en modalités canadiennes de progrès disculperaient le Canada d'un « passé » colonial sur lequel

---

<sup>42</sup> Cela enlève donc toute permanence ou consistance au concept de « peuple ».

<sup>43</sup> C'est-à-dire que Gibson et Flanagan pensent tout en termes d'un Canada contemporain. Les Autochtones deviennent des « Siberian-Canadians » pour Flanagan, et Gibson affirme qu'il aurait été beaucoup plus simple de considérer les Indiens comme des sujets britanniques (pour ne pas dire des « citoyens ») à part entière dès 1867, au lieu d'inscrire une différence dans la loi. Mais était-ce réellement un choix envisageable à l'époque?

personne ne peut revenir de toute manière. L'erreur fondamentale consiste en un détail que les législateurs du dix-neuvième siècle auraient pu opportunément omettre pour faciliter la tâche aux générations suivantes de Colons, soit la mention dans la Constitution et dans les lois ordinaires d'une différence statutaire indienne. Une mention qui s'oppose à la fois aux principes de propriété, d'égalité et de liberté (à divers niveaux) et qui fait fâcheusement perdurer la relation particulière entre la société majoritaire et les peuples autochtones (Gibson, 2009).

## **2.2. Transfert par logique d'extension civilisationnelle inéluctable<sup>44</sup>**

Ce procédé discursif consiste à extirper la communauté politique coloniale d'établissement canadienne d'une position topique de lieu de reproduction de l'oppression coloniale, et de plutôt la considérer comme le produit inéluctable de l'Histoire. Le déplacement autorise ainsi une décharge de responsabilité en inscrivant les résultats « positifs » du processus colonial dans l'ordre naturel des choses. Ceci « réhabilite » la domination coloniale sans nécessairement convenir que l'État et la communauté politique coloniale d'établissement en exercerait une. Dans cet ordre d'idées, il suffit en bout de ligne à Flanagan de signifier que l'Occident s'agirait d'une puissance politique et culturelle hors de tout contrôle rationnel.

Certes, l'assujettissement des peuples autochtones s'expliquerait en termes théoriques grâce, par exemple, aux justificatifs de Locke, et de son épigone Vattel, sur le droit des peuples à s'approprier les terres laissées « vacantes » pour l'agriculture et le bien-être des habitants de la grande communauté humaine (Flanagan, 2000 : 55, 59). Un argument que Flanagan choisit de reprendre en le relativisant :

---

<sup>44</sup> Voir : « (J) Narrative transfer (II) » (Veracini, 2010 : 41).

[...] I can see no moral justification for telling the hunters that they must give up one way of life and adopt another. On the other hand, I cannot see a moral justification for telling the agriculturalists that they cannot make use of land that, from their point of view, is not being used. (2000 : 44)

Il affirme donc se positionner de manière neutre, respectant les points de vue antagonistes.

Toutefois, en dernière instance, l'argument en question devient accessoire dans la mesure où c'est, à l'évidence, la force qui l'emporte :

[T]hose who do not find Locke and Vattel convincing have to reckon with the following fact: the assertion of European sovereignty in the New World, even if morally unjustified, was historically inevitable. Civilized societies are so much powerful than uncivilized that it is only a matter of time until the former extend their sway over the latter. (Ibid. : 60)

Cette inévitabilité accompagne bien-sûr celle qui a trait à un usage toujours davantage rationnel et utile du sol s'étant effectuée à travers grand mouvement de perfectionnement de l'Occident. C'est dire que la possession eurogène de l'Amérique procéderait du « last act of a great drama – the spread of agriculture around the world » (ibid. : 39). Cette macro-donnée, que l'on peut difficilement tenir pour fausse, efface le détail historique, et disculpe du même trait les corps sociaux coloniaux d'établissement d'éventuelles accusations de perpétration de fautes se répercutant sur le présent. À tout prendre, rien n'aurait rétrospectivement permis d'arrêter cette « progression », puisque se demander s'il a s'agit d'un phénomène « acceptable » ou « inacceptable », revient par analogie à se poser les questions à savoir si « that childbirth is painful, or that everyone eventually has to die, or that floods and droughts occur » sont des phénomènes « acceptables » ou « inacceptables » (ibid. : 39).

Bien qu'il relate une histoire canadienne qui se veut factuelle d'un ton qui traduit « l'inéluctable », l'inévitabilité qu'exprime Gibson se conjugue davantage au futur. Il apparaît ainsi évident pour lui que « [t]he world will prevail » (2009 : 33-40, 200). C'est-à-dire que, culturellement, le « monde » tel qu'il le conçoit tendrait dans la

plupart des cas à absorber les petits ensembles démographiques (ibid. : 200-201). Dit plus laconiquement : « Irreversible contact has been made and that certainly means the end of indigenusness in the long run. » (Ibid. :112)

Gibson mentionne qu'il est notamment question de mathématiques et de séduction. C'est-à-dire d'un « ratio » démographique qui désavantagera toujours les Indiens, cela dans une optique où la culture suivrait le courant économique (mondialisé) inscrit au sein d'un « outside world [...] just too attractive » (2009 : 203). Gibson table précisément sur cet aspect « attrayant ». Cela dit, l'attrait du « monde » canadien ne serait pas apparu *ex nihilo*. Il serait issu d'une forme de « régénération » synchronisant l'ensemble politique canadien avec certains idéaux dits progressistes, cela dans un mouvement de rupture avec « l'ancienne » doctrine coloniale.

### **2.3. Transfert de rupture postcoloniale<sup>45</sup>**

L'encensement de la genèse coloniale est ainsi une donnée toute négligeable dans la démarche de Gibson. Ce dernier se concentre plutôt sur la caractérisation de la société canadienne actuelle comme un espace d'égalité et d'opportunités. L'insistance porte dès lors sur la discontinuité institutionnelle et sociale qui toucha « récemment » le Canada :

We have changed a great deal since 1867. The British and Canadian societies of that date [...] were among other things sexist, racist, and bigoted. White Anglo-Saxon Protestants ruled the roost. Catholics and Jews were tolerated, but only just. Women were inferior to men, and Chinese and Indians inferior to just about everyone. [...] But Indians were the only class, kind, or race fortunate or unfortunate enough to be mentioned in the Constitution. Almost 140 years later, Catholics and Jews and women and Chinese have progressed with the world and live in Canada as anyone else. Indians have not and do not, to anything the same extent. (Gibson, 2009: 39)

On peut dans cette optique comprendre que Gibson considère d'emblée que l'intolérance, le racisme, et le sexisme comme des coordonnées désormais

---

<sup>45</sup> Voir : « (K) Narrative transfer (III) » (Veracini, 2010 : 42).

« absentes » du paysage socio-culturel canadien. Seulement, l'égalité intégrale en droit serait tronquée par la mention des Indiens et de droits statutaires afférents dans la Constitution.

Certes, « there were shameful attempts to suppress Indian culture ». En l'occurrence au sein des pensionnats et dans l'application de lois culturellement prohibitionnistes. Cependant, « Canada today is quite the reverse. The country goes out of its way to support cultures, almost promiscuously. » (ibid. : 170 [mes soulignés]) Dans un tel contexte de détournement téléologique et d'étalement culturel compulsif au ministère du Patrimoine canadien, la pérennisation d'un département particulier dédié aux Indiens, voire la création d'un nouvel ordre de gouvernement, sont assurément superflues (ibid. : 170).

Le problème semble ainsi tenir de « l'excès », qui consiste globalement à considérer et à soutenir une « différence indienne » au *plan collectif*. Une erreur répétitive d'après Gibson : « First, it was as important savages. Next, they became a nuisance, to be isolated. Then, they became seen as citizens, but “citizen minus” [...]. Latterly, they have been seen as “citizen plus.” » (2009 : 201) L'égalité (« en termes de statut » comme « thème qui résonne fortement ») exigerait au contraire que les Indiens échangent leurs « privilèges » et autres « droits acquis » contre d'autres biens quelconques, pour ensuite jouir de ces biens comme des individus et comme des *citoyens ordinaires* (ibid. : 98, 231).

Pour ce qui touche de l'aspect « tragique » associé à la dissolution parallèle des communautés autochtones, Gibson signifie qu'à notre époque, celle de l'ordre spontané générant les « sociétés modernes<sup>46</sup> », les collectifs seraient de simples

---

<sup>46</sup> Comme il fut évoqué plus haut, selon Gibson, « [s]ociety is made up of numerous individuals and associations of individuals interacting » (2009 : 110).

instruments devant assister le parcours de l'individu (2009 : 110-112). S'ils sont d'une « immense importance » en termes d'octroi de services, cela « does not mean that all collectives are of equal value » (ibid. : 113). Ce qui signifie que l'utilité absolue d'un collectif donné devrait être mesurée pour en apprécier la valeur, même si, dans l'ordre normal des choses, un collectif inutile disparaîtra de lui-même (ibid. : 110).

En revanche, « collectives may long outlive their usefulness and die only slowly » (ibid. : 110). On peut implicitement comprendre ici que les collectifs indiens auraient, de l'avis de Gibson, atteint leur fin de vie « utile » et seraient en phase de déclin avec l'état d'esprit « negative, victimized, and focused on the past » prétendument entretenu en leur sein (ibid. : 99). À l'opposé,

mainstream Canada [...] is chiefly positive, constructive and focused on the future. There is a general belief, or at least hope, that the average individual can get ahead, that there are openings to progress, and that we share the benefits of a perhaps not perfect but still very significant social and health safety net, and an educational and economic system that is based on the idea of equality of opportunity, however insufficiently realized. (Gibson, 2009 : 98)

Jusqu'ici, l'autoreprésentation donne une idée globale de la rupture évoquée : se déliant de l'adversité et des aberrations du passé, le « mainstream Canada » surmonte les questions de l'altérité et de la stratification sociale pour s'investir dans l'égalité formelle et l'individuation, pour ainsi alimenter et faire progresser le collectif instrumental qu'est le Canada et tirer profit des opportunités qu'il génère, exception faite des Indiens.

Par contre, l'euphémisation des propos de Gibson (« at least hope [...] however insufficiently realized ») crée un certain flou autour de la question de la matérialité de l'égalité canadienne. Cela pourrait vraisemblablement être corrélé au fait que

Gibson considère qu'il existe des inégalités « naturelles », dont feraient partie le niveau de revenu et les propriétés des individus :

Many societies have [...] differential property entitlements [...], *usually privilege of the rich*, but accepted. But governance is another matter that affects political rights, where the notion of equality is held most fiercely by most Canadians, who at the same time willingly accept that some of us are *richer than others, or smarter or stronger or younger or whatever*. (2009 : 168 [mes soulignés])

Il semble donc que les privilèges euro-canadiens acquis par l'entremise du processus d'expropriation colonial d'établissement devraient être honorés mécaniquement. Nous pourrions même concevoir que leur consolidation constitue un aspect fondamental de la réussite de la « rupture » opérée. Cela dans la mesure où ces droits et privilèges eurogènes sont représentés comme des biens faisant office d'indemnités valables dans le cas d'une désinstitutionnalisation « volontaire » des collectifs indiens.

#### **2.4. Transfert par monopolisation des exigences alléguées de l'ordre<sup>47</sup>**

Le déplacement autoreprésentatif vient dans ce cas tenter de détacher de la communauté politique coloniale d'établissement d'imputations d'après lesquelles elle constituerait une source d'afflictions pour les Autochtones, pour ensuite la placer dans la fonction théorique d'unique détenteur des conditions prospectives d'une régulation sociopolitique ordonnée. Ces conditions ont notamment trait à un assainissement des principes libéraux et à une application toujours davantage rigoureuse de ceux-ci.

En premier lieu, mentionnons que les deux auteurs insistent sur l'aspect ordonné et pacifique de l'occupation euro-canadienne. Gibson souligne que contrairement à ce qui s'est produit aux États-Unis au cours des « Indian Wars »,

---

<sup>47</sup> Voir notamment : « (I) Narrative transfer (I) » et « (S) Indigenous incarceration/criminalisation/ institutionalisation » (Veracini, 2010 : 41, 45-46).

l'affirmation de la souveraineté canadienne se serait effectuée sans un réel exercice de force, mais plutôt par un « act of displacement » (2009 : 156-157). C'est que les Britanniques recherchaient prétendument l'entente plutôt que de conquérir (ibid. : 35). De même, selon Flanagan :

It is true that there was not a conquest in most of Canada in the same way that there was in Mexico and Peru or in much of the United States. [...] Does it make sense to respect power established by brutal conquest but not *power* that was, for the most part, *established peacefully and humanely*? (2000 : 25 [mes soulignés])

C'est donc dire que la paix et la concorde chères aux Britanniques présidèrent de toute évidence à la venue au monde et à l'expansion du Canada.

En ce qui a trait à l'époque contemporaine, il apparaît selon Gibson que les aspects incontournables que devrait assurer un collectif viable sont l'égalité, la protection de la propriété privée, l'accès aux ressources naturelles et économiques, « and, above all, social order » (2009 : 81, 115). Ces attributs ne pourraient être garantis de manière certaine qu'au moyen d'un appareil *cohérent* de médiation entre les individus et le collectif instrumental, protégeant des abus de pouvoir.

En plus du système de représentation démocratique, « the rule of law, due process, protection of minorities, legal equality of all persons within the territory, and political equality of all citizens » seraient les points d'appui majeurs d'un tel appareil (ibid. : 117). Toutefois, la « dure réalité » demeurerait que « we prefer to leave most human interactions to the voluntary market rather than the coercive realm of law and government » (ibid. : 64). Au contraire, le chaos aurait le potentiel de surgir des collectifs indiens tels que définis selon la loi canadienne puisqu'ils seraient intrinsèquement « powerful and closed and authoritarian » (ibid. : 111).

Ces petits gouvernements vivant aux crochets de l'État fédéral pourraient donc exercer des pouvoirs coercitifs étendus sur leurs membres, séquestrés par leur

statut (ibid. : 117). De surcroît, ils poseraient le risque que le Canada ait à s'abandonner à une « rights jungle », puis ils alimenteraient un fort ressentiment chez les membres du « mainstream side », et ils encourageraient le népotisme, le détournement de fonds, la pauvreté, et l'aveuglement du côté autochtone (ibid. : 72, 97, 202-203).

Ce qui coïncide dans l'ensemble à l'opinion que se fait Flanagan du Canada et du risque pour l'ordre que pose un soutien plus considérable à une différenciation formelle :

[L]iberal democracy [...] confers upon ordinary people a degree of freedom, respect, and security of expectations unmatched in any other political system. Do we really want to jeopardize this accomplishment by embarking upon the troubled waters of racial and ethnic politics?<sup>48</sup> (2000 : 194-195)

La menace aurait notamment trait à la restructuration du Canada en un « État multinational », ce qui aurait pour conséquence de rendre les relations entre les groupes nationaux tout à fait imprévisibles, et de donner à entendre que les accords passés et futurs sont renégociables en tout temps (ibid. : 135, 165).

Dans le même ordre d'idées, Gibson affirme que « uncertainty is the enemy of stability in the lives of ordinary persons and of progress, investment, and so on » (2009 : 221). La maîtrise d'œuvre de la « certitude » attendue devrait par ailleurs être mandatée à la communauté politique coloniale d'établissement (le « mainstream »), en bout de ligne responsable de la création du piège autochtone vers lequel il se précipite, et des moyens d'y échapper. De la sorte, selon Gibson

---

<sup>48</sup> Cette question peut paraître à tout le moins insidieuse. En effet, le Canada est depuis le départ « embarqué » en ces « eaux troubles » qui auraient potentiellement la faculté d'obstruer le système d'allocation du contenu qu'offre la démocratie libérale. Ainsi, la communauté politique coloniale d'établissement canadienne n'a-t-elle pas pu atteindre un tel niveau de « freedom, respect, and security of expectations » par l'entremise d'une distribution de ressources tirées en majeure partie d'un processus d'expropriation éminemment « racial »?

« the facts on the ground<sup>49</sup> are the creation of the mainstream society, their continuation to this day has been courtesy of the mainstream society, and they are therefore our responsibility, which cannot be avoided » (2009: 148).

Cela dit, étant donné la « national characteristic of niceness » des Canadiens (ibid. : 156), « [w]e look for a “win/win” rather than a “win/lose,” even if the “lose” is really for the benefit of the loser » (ibid. : 124)<sup>50</sup>. Dans tous les cas, la régulation ordonnée du « collectif Canada » serait en définitive la prérogative exclusive du « mainstream », constituant une communauté d'idées progressiste, égalitariste et « libre ». Ainsi, il semble que la réponse aux tergiversations contemporaines concernant la question des droits autochtones pourrait finalement être bien simple : « [I]n the end, the will of the majority will prevail in a democratic system. » (Ibid. : 231)

## **2.5. Transfert par indigénisation de la communauté politique coloniale d'établissement<sup>51</sup>**

Ce type de transfert produit une interversion discursive radicale. Il consiste à remplacer l'image d'une communauté politique « coloniale », et majoritairement constituée de « nouveaux arrivants » (dans un schème historique macro-temporel), par celle d'une légitimité, d'une naturalité, et d'une stabilité rétrospective et prospective de l'emprise canadienne sur le nord l'Amérique du Nord. Comme nous venons de le voir, celle-ci serait empreinte d'ordre, d'unité, et de stabilité. Cette

---

<sup>49</sup>C'est-à-dire la constitutionnalisation d'une « différence » indienne, et les effets de celle-ci.

<sup>50</sup> On comprend implicitement le « mainstream » saurait nécessairement davantage que les Indiens ce que constituerait la meilleure option politique pour leur assurer un futur prometteur. Cela en dépit du fait que (vu la gentillesse des Canadiens) l'avis des premiers intéressés ferait pencher la balance vers une équivoque situation « gagnant/gagnant ».

<sup>51</sup> Voir notamment : « (L) Narrative transfer (IV) » et « (T) Transfer by settler indigenisation » (Veracini, 2010 : 42, 46).

stabilité découlerait en bonne partie de la « sédentarité » alléguée des groupes d'individus formant la communauté politique coloniale d'établissement.

Pour Flanagan, la manière d'opérer un tel transfert a globalement trait à l'attribution de propriétés topiques éminemment appropriatives à la transformation par la communauté politique coloniale d'établissement de la surface nord-américaine (et, par extension, au discours qui sous-tend ladite pratique) en fonction de l'image que certains des mandataires politiques et économiques consacrés se font de la « société canadienne ». Ainsi, il suggère que, suivant une logique lockéenne, la combinaison du travail du Colon et du sol serait suffisante pour engendrer un « droit naturel » du Colon sur le sol (Flanagan, 2000 : 59). En ce sens, on peut affirmer que ce serait ici les divers usages « civilisés » de la terre qui, en la réaménageant permanemment de manière « utile<sup>52</sup> », cristalliseraient l'occupation eurogène en une forme d'indigénisation.

De ce réaménagement, entendu comme « contrôle », émergerait un « titre » acquis par « prescription », c'est-à-dire une « long-continued possession » (ibid. : 60). Un *temps* indéterminé (combiné à la cadastration de la surface visée et à l'assignation de ses différentes parties à des activités précises et productives) fait office de facteur légitimant dans ce scénario (ibid. : 59-61, 114).

The length of time required varies according to circumstances – for example, whether any protests or challenges are lodged – but there can be no doubt that prescription has conferred title to the European discoverers and their successor states over the hundreds of years that they have controlled the New World. (Ibid. : 61)

Dans le cas du discours de Flanagan, une contraction « optimale » du schème historique macro-temporel fait ressortir que l'Amérique serait en définitive un

---

<sup>52</sup> « In the broader context of civilization, land unsuitable for agriculture can serve other productive purposes such as mining, forestry, tourism, recreation, and national defence. The civilized mode of life includes agriculture but is a much bigger package, in which virtually any feature of the earth surface can play a useful role. » (Flanagan, 2000 : 59)

territoire inoccupé qui a subi « récemment » plusieurs vagues d'immigration successives (2000 : 11-26), ce qui permettrait en principe d'éviter la légitimité de potentiels « protests or challenges » énoncés dans les rangs « autochtones ».

Parallèlement, la ville<sup>53</sup>, foyer de la maîtrise technique moderne, figurerait comme principal lieu de reproduction de la forme d'indigénéité sociétale (se réclamant du cosmopolitisme) sous-jacente à ladite possession séculaire et ininterrompue, comme l'évoque cette affirmation :

Population growth will intensify the shortage of jobs, housing, and other amenities, so *more and more* aboriginal people will seek new lives in *Canadian cities*. In spite of the *rhetoric* of self-government, the reserves will grow *less and less relevant* to a majority of aboriginal people in Canada. Indians will become, *in effect*, a new *immigrant ethnic group* in our already *pluralistic society*. (Flanagan, 2000 : 111 [mes soulignés])

Le mouvement d'urbanisation des Autochtones leur rendrait enfin leur liberté individuelle, les émancipant au demeurant du contrôle politique et de la rhétorique pernicieuse des mandataires des tentacules locaux (les gouvernements des réserves) du gros gouvernement fédéral retardant leur progrès présent et futur au sein de la communauté politique coloniale d'établissement (ibid. : 112)<sup>54</sup>.

Dans un ordre d'idées analogue, d'après Gibson, l'indigénéisation des corps sociaux coloniaux d'établissement est une donnée évidente : « [A] Scottish family that arrived in Ontario four generation ago is surely as "indigenous" as an Indian family that arrived in British Columbia hundreds of generations ago. » (2009 : 21)

Le temps aurait pour effet d'effacer les rapports d'altérité entre les corps sociaux coloniaux d'établissement et les groupes d'individus (jadis) considérés comme

---

<sup>53</sup> Mentionnons à ce titre « the perpetual boomtown of Calgary » (Flanagan, 2000 : 111).

<sup>54</sup> Une telle proposition constitue un bon exemple de « deep colonizing », tel que défini par Veracini, concept qui désigne globalement des « instances of indigenous dispossession framed as 'emancipation' » (2011 : 181). Un procédé qui s'avèrerait d'ailleurs récurrent au niveau des politiques publiques visant les peuples autochtones : « '*eliminationist*' shifts in indigenous policies in settler colonial contexts have been routinely couched in a humanitarian rhetoric emphasizing equality and emancipation from controlling legislation » (Veracini, 2011 : 180-181 [mes soulignés]).

exogènes ou indigènes. Poursuivant sur cette lancée, il affirme explicitement refuser d'utiliser le terme « settler society », dans la mesure où cela ne peut faire référence qu'à un « passé distant » étranger au présent, et dans l'optique où « today's Indians are themselves descendants of an earlier "settler society" » (Gibson, 2009 : 23)<sup>55</sup>.

Par la suite, le terme sera utilisé, mais précédé d'un « then » ou d'un « as is then was » entre parenthèses, apparemment pour marquer à la fois l'indigénéité de la société canadienne et la « rupture » évoquée plus haut (ibid. : 147, 156). D'ailleurs, dans un dialogue imaginaire avec des délégués du « System » indien, Gibson se met dans la peau du « mainstream » pour signifier que les objections indiennes à la possession eurogène sont vaines, dans la mesure où le mainstream a apporté une valeur ajoutée au sol et aux ressources, une valeur aux propriétés exhaustivement acquisitives (2009 : 170-171).

Dans ce type de proposition, il ressort donc que la transformation radicale et irrévocable de la surface américaine, de même que son expression dans les ressources monétaires injectées par le mainstream dans le collectif Canada<sup>56</sup>, font des « Canadiens-Canadiens » le seul groupe sans autres origines que le régime « ininterrompu » de l'Amérique transfigurée, avec ses règles, ses attributs, et ses aspirations propres. En ce sens, on peut comprendre que les peuples autochtones au Canada seraient en quelque sorte indigènes au monde précolonial, mais qu'ils seraient par contre, aveuglés par l'illusionnisme autochtone contemporain et

---

<sup>55</sup> Selon lui, les termes les plus précis et les plus neutres disponibles sont « Indians », désignant une catégorie légale sans grande réalité ontologique, et « mainstream », regroupant toutes les autres catégories de citoyens, vraisemblablement sans distinction au niveau du statut et des aspirations (Gibson, 2009 : 23).

<sup>56</sup> À ce sujet, Gibson pose notamment cette question : « If it is really the position of the mainstream that cash subsidies allow the imposition of rules, then why not impose all of the rules of the mainstream? » (2009 : 193)

campés dans leur fiction sociale parallèle<sup>57</sup>, « étrangers » à la surface canadienne désormais « libre », industrialisée, et marchandisée.

## Conclusion

La construction de « l'image de soi » dans le discours de Gordon Gibson et de Tom Flanagan institue de manière implicite la force, la force du nombre, et la force économique comme éléments trouvant une expression dans un récit rationnel qui décharge la communauté politique coloniale d'établissement d'implications particulières quant à l'arbitraire sur lequel se fonde son emprise. L'autorité morale attribuée à la majorité euro-canadienne se consolide par ailleurs autour d'une magnification de l'innocuité quasi naturelle des valeurs que ses mandataires entretiennent.

---

<sup>57</sup> Dans cette perspective, Gibson affirme que « [t]he most important reconciliation is with *reality* absent which the life of anyone is bound to be unhappy » (2009 : 161 [mes soulignés]). La présomption selon laquelle la qualité du « sens du réel » serait plus profonde chez les Euro-Canadiens est effet ramenée comme aspect autoreprésentatif participant à la vision d'une stabilité coloniale d'établissement passée, présente et future.

Parallèlement, ce « sens du réel » univoque semble être étroitement lié au « sens commun colonial d'établissement » tel que décrit par Rifkin : « [W]e can understand the settler-state's existence and legalities as achieving “stability” and “durability” through the mediation of ordinary, unofficial connections, including forms of feeling. Attending phenomenologically to how the world enters subjectivity and becomes comprehensible as such provides the means for tracing how the settler-state's modes of land tenure and governance as well as the dispossession, regulation, and effacement of Indigenous peoples are [...] “renewed, recreated, defended, and modified” in mundane ways. » (2013 : 327)

De plus, d'après Rifkin, les multiples éléments discursifs et symboliques qui forment la subjectivité des acteurs constituant la société coloniale d'établissement (que nous pouvons en principe lier à une doxa afférente) peuvent notamment comprendre : « narrations of *national history* as *progress* or *expansion* into *politically empty space*, stories of *Native disappearance*, articulations of the *extralegal autonomy of individual agency*, the categorization of non-commercial or public land as *authentic/pure “nature”*, depictions of *capitalistic modes of property* (including with respect to land) as *necessary for the existence of a polity*, characterizations of domestic issues as necessarily distinct from foreign/international ones, equations of political existence and peoplehood with the nation-state form, and *calls to increase intimacy with one's place of inhabitation*. These framings reaffirm, normalize, and propel settlement as the “ready-made” against which new information, sensation, experience affectively is managed » (2013 : 330 [mes soulignés]).

La transformation et l'occupation extensive de la surface nord-américaine fait corollairement office de facteur d'indigénisation continue du Colon. Il semble ainsi catégorique que le présent et l'avenir ne se conjuguent exclusivement que d'après les schèmes doxiques propres au régime colonial d'établissement canadien. De ce point de vue, l'altérité indigène ferait face à une détermination à la mise sous séquestre historique, suivant l'expropriation au sens strict du terme.

Cet assujettissement territorial et historique se justifierait par une volonté altruiste de renverser les erreurs du passé qui ont fait en sorte de mettre excessivement l'accent sur la préservation – irrationnelle – des collectifs autochtones, ceux-ci se montrant d'une utilité négligeable en termes d'épanouissement individuel.

L'occupation d'établissement engendrerait également une normalisation providentielle de l'ordre foncier, juridique et moral donnant lieu à des conditions propices à la prospérité de l'ensemble de la population canadienne, Autochtones y compris. L'éloge de l'occupation et de l'autorité morale de la communauté politique coloniale d'établissement canadienne tient lieu d'ancrage symbolique pour la production de discours descriptifs et prescriptifs *ayant pour objet* les peuples autochtones au Canada.

### Chapitre 3

#### **La représentation de l'altérité indigène comme forme privilégiée des transferts traduisant une violence symbolique coloniale d'établissement**

L'autoreprésentation coloniale d'établissement se positionne donc en bonne partie par rapport à l'altérité indigène (et exogène dans une mesure ici moins importante) pour préciser ses dispositions doxiques. Or, cela ne donne qu'une idée partielle de l'image saisissante de l'Indigène ressortant de ce type de discours. Cette représentation se fonde sur plusieurs topoï (transferts prenant la forme de « lieux communs » discursifs) qui font essentiellement état d'une illégitimité de la présence même d'une altérité indigène sur le territoire du Canada, et cela en particulier lorsqu'elle s'articule autour d'enjeux géo-politiques et légaux. L'appréciation plus détaillée de cette représentation, et des combinaisons et bouleversements logiques qu'elle engendre, nous permettra de mieux cerner les caractéristiques du colonialisme d'établissement au Canada.

#### **3.1. Transferts par exogénisation de l'altérité indigène<sup>58</sup>**

Dans l'ensemble, l'énonciation de ces transferts s'intéresse à formellement faire apparaître une appartenance allogène à l'Indigène. C'est que la légitimité des revendications autochtones contemporaines repose, pour une part significative, sur l'affirmation selon laquelle leurs représentants sont issus d'une présence immémoriale en Amérique (associée à un constat de dépossession et d'oppression historiques). Cet élément constitue, par retournement axiologique et topique, une des pierres angulaires de l'argumentaire assimilationniste contemporain. Ainsi, l'occupation ancestrale autochtone doit sérieusement être mise en doute afin que

---

<sup>58</sup> Voir notamment : « (C) Transfer by conceptual displacement » et « (E) Perception transfer » (Veracini, 2010 : 35, 37).

certaines prétentions et ambitions de la communauté politique coloniale d'établissement soient validées avec assurance.

### 3.1.1. Nomadisation<sup>59</sup>

L'impermanence probable des lieux de résidence pré-contact et post-contact des Autochtones de l'Amérique est pour Flanagan une donnée majeure pour l'explication de l'aspect fallacieux de la logique selon laquelle se trouverait une « autochtonie » au Canada. « [I]n general, native peoples in Canada, like hunter-collectors around the world, moved a great deal. [...] “From time immemorial” means only “prior” – not necessarily “a long, long time, a very long time, or even a long time.” » (Flanagan, 2000 : 19)

Ce « vagabondage » étant précédé d'une arrivée relativement récente<sup>60</sup> de groupes humains provenant du nord-est de l'Asie, le caractère essentiellement exogène des groupes autochtones semble à cet instant du discours devenir un postulat (ibid. : 12-17)<sup>61</sup>. Ce seraient, pour schématiser l'argument, des « Sibériens » errants qui, au moment du contact, auraient rencontré des Européens quant à eux dotés d'un mode d'être et d'agir sédentaire et industriel, immédiatement inoculé à l'Amérique (ibid. : 25).

À l'évidence, ce procédé discursif vise en outre à remettre en cause la pertinence, voire à disqualifier des termes désormais couramment utilisés tels que « aboriginal ». Dans une telle optique, Gibson vient questionner la validité effective

---

<sup>59</sup> Voir : « (C) Transfer by conceptual displacement » (Veracini, 2010 : 35-36).

<sup>60</sup> Selon lui, potentiellement entre 1 100 et 12 000 ans avant le temps présent (Flanagan, 2000 : 13-17).

<sup>61</sup> En plus de la mise à distance contemporaine des Autochtones du « monde moderne » (dont le caractère volontaire ou imposé n'est pas clairement établi) dans laquelle le Colon est (ou du moins se sent) « chez lui ». Nous pouvons appréhender cette mise à distance comme une coordonnée implicite de l'exogénéité radicale de l'Indigène dans la représentation coloniale d'établissement.

d'autres termes (pour lui démesurément empreints de rectitude politique) au moyen d'un chassé-croisé entre la mobilisation du « langage ordinaire » et une forme de rationalisation scientifique évoquant le long chemin nomade de l'humain<sup>62</sup> :

“Native” is another much-employed, but ill-defined, euphemism. All persons born in a place or even long-time residents are “natives” in the ordinary sense of the language. The same problem applies to the word “indigenous,” as in “indigenous peoples.” We are all from somewhere and all of us ultimately must trace our ancestors back to the same small group of *homo sapiens* that began to migrate out of central Africa. (2009 : 21)

Cet exercice de dissolution terminologique et de compression maximale du schème macro-historique permet de figurer que la majorité des habitants du Canada pourraient en principe, et de manière fort prodigieuse, à la fois prétendre au statut de « Native » d'Indigène, d'immigrant, et de « Canadien ». Un panorama équivoque lui donnant les outils l'autorisant à néantiser les modalités multiples, passées et actuelles, d'appartenance à un peuple autochtone, à l'exception notoire de la *réalité* de la différence légale indienne, constituant pour lui une forme d'exstrophie astreignante pour la communauté politique coloniale d'établissement canadienne, une anomalie institutionnelle appelant à être corrigée.

Une forme contemporaine de « nomadisme », ayant trait aux mouvements migratoires autochtones vers les milieux urbains fait aussi office de facteur implicite d'exogénisation de l'altérité indigène, dans la perspective d'une séparation terminale d'avec ses « prétendus » attributs ontologiques collectifs. Elle sera évoquée plus bas.

---

<sup>62</sup> Cela après avoir fait le commentaire selon lequel « we Canadians do not like to offend ». Une civilité proprement canadienne qui expliquerait en partie l'emploi d'un terme aussi imprécis et atténué que « aboriginal » au sein de la population (Gibson, 2009 : 19).

### 3.1.2. Racialisation<sup>63</sup>

Une autre démarche discursive qui loge dans le registre de l'exogénisation consiste à réduire le « problème indien » à des coordonnées « raciales » ou « ethniques » créés par les mandataires de l'État, et en vaste partie entretenues par ces derniers. Cet angle d'approche donne lieu à une représentation « pragmatique » (du point de vue colonial d'établissement) de la « race » lorsqu'il est question des revendications des peuples autochtones. C'est-à-dire que la « race » est aperçue comme une composante objective mais contingente de l'être qui aurait en définitive peu de rapport avec une occupation autochtone du continent.

Ainsi, Flanagan se réfère au passage du détroit de Béring conférant une origine raciale nord-asiatique aux gens des Premières Nations, cela en procédant du même mouvement à une suspension du temps, révélant un déjà-là, un « proto-Canada » :

[...] Canada treats status Indians as a separate racial group. Call them Siberian-Canadians. The attribution of privileges to Siberian-Canadians on the basis of ancestry is anomalous in a liberal democracy because it contradicts a fundamental aspect of the rule of law – treating people for what they do rather than for who they are. (2000: 22)

Poursuivant sur cette lancée, Flanagan stipule qu'au fond « the assertion of an inherent right of aboriginal self-government is a kind of racism », ceci dit vraisemblablement à l'égard des Euro-Canadiens (2000 : 25). C'est que Flanagan se demande pourquoi il y aurait au bout du compte un deux poids deux mesures dans l'évaluation de la légitimité de l'occupation des « Sibéro-Canadiens » et des Canadiens d'origine européenne.

Il signifie parallèlement que la situation selon laquelle lesdits Sibériens eurent le « droit » de s'installer de bon gré dans le proto-Canada et de jouir librement de ses ressources justifie que les Européens disposèrent plus tard du même droit de

---

<sup>63</sup> Voir : « (W) Transfer by racialisation » (Veracini, 2010 : 48).

pénétration et d'exploitation du même proto-Canada, selon leurs modalités d'action discrétionnaires. À son avis, toutes les « vagues d'immigration », mais surtout les individus en étant issus, devraient être considérés sur un pied d'égalité dans l'entendement des Canadiens, qui feraient de la sorte collectivement fi de la « race » (ibid. : 25).

Pour sa part, Gibson conçoit l'aspect « racial » des relations du « mainstream » avec les Indiens (conception également liée à un désaveu) de façon plus étoffée. Il affirme que les droits concédés aux Indiens par le fédéral sont « race-based », et parfois même liés directement à la « race », mais qu'ils ont désormais acquis dans la plupart des cas un statut de « inherited entitlements » (2009 : 23-24).

Le travail consisterait de la sorte à véritablement transformer en « droits de succession » ces droits « basés-sur-la-race » (qui seraient majoritairement déjà, dans les faits, des droits de succession). Cela rendrait vraisemblablement justice à la contingence qui a placé les Canadiens, bien-sûr dotés du droit d'hériter de leurs prédécesseurs en droit, dans des corps de « races » différentes.

Par ailleurs, dans le répertoire politique des « prétentions indiennes », Gibson critique notamment le prétendu droit « inhérent » des gens des Premières Nations à s'autogouverner. Il considère que l'assujettissement qu'ont perpétré les forces coloniales d'établissement à l'endroit des Indiens a privé leurs collectifs de toute continuité dans la gouvernance, donc toute substance politique réelle, et les a converti en groupe de proximité génétique sans destinée et sans desseins effectifs : « The mere fact that people from similar gene pools have lived in the same area for a long time does not mean a great deal unless there is a will to live together under a common order for common purposes. » (Gibson, 2009 : 142) De ce point de vue, Gibson suggère que le « droit inhérent » des peuples autochtones à se gouverner

par eux-mêmes serait en fait un « droit aspirationnel » d'individus issus de « group[s] of proximate, like-gened people<sup>64</sup> », arrivés sur le continent avant les Européens de manière accidentelle (ibid. : 142-143).

Autrement, en citant un éditorialiste du *Globe and Mail* qui critique l'idée d'une « société parallèle » pour les Noirs de Toronto, Gibson signifie que la « séparation des races » n'est en aucun cas une solution. À vrai dire, de telles mesures, associées à la doctrine étasunienne « separate but equal », auraient pernicieusement pour effet de stigmatiser irrévocablement les personnes visées, en particulier les jeunes (ibid. : 107).

### **3.1.3. Rattachements attributifs au secteur « multiculturel »<sup>65</sup>**

Cette autre forme d'exogénisation se rapproche beaucoup de ce qui a été qualifié de « racialisation ». Seulement, dans ce cas, l'identification des Autochtones à un groupe exogène au Canada moderne est mieux précisée. Dans l'ensemble, il s'agit de montrer que les groupes ethnoculturels issus de l'immigration (récente) et les groupes autochtones partagent des attributs analogiques. Cette donne autoriserait en outre l'avènement d'un traitement légal standardisé pour l'ensemble des altérités canadiennes.

Sous ce rapport, Gibson se positionne en faveur d'une extension du mandat du ministère du Patrimoine canadien, en vilipendant au passage l'idée d'un troisième ordre de gouvernement autochtone :

No cultural niche is too small to escape the embrace of the Department of National Heritage and no "Third Order" of government (of Ukrainians or Tamils or whomever) is required for this purpose. No such legal discrimination has been required to

---

<sup>64</sup> Une évocation qui sert apparemment à éviter le mot « race », qui serait « interdit ». C'est-à-dire que d'après lui, à l'heure actuelle, « discrimination on the basis of race is forbidden in both our legal and moral concepts of human rights » (Gibson, 2009 : 23).

<sup>65</sup> Voir : « (M) Multicultural transfer » (Veracini, 2010 : 43).

preserve the Amish in the United States nor the culture of the Jewish people around the world in the face of much persecution<sup>66</sup>. (2009 : 170)

Dès lors, la question de la préservation des cultures autochtones serait du ressort de la volonté des individus à défendre les particularités autochtones du vivre-ensemble. Les Indiens pourraient autrement dit acquérir une indépendance vis-à-vis de l'État en matière de culture, même si, comme c'est le cas pour les Ukrainiens, les Tamouls, ou les Juifs du Canada, ils pourraient, le cas échéant, compter sur le support du ministère du Patrimoine.

Gibson soutient par ailleurs que Chrétien et Trudeau ont déjà tenté (en 1969 avec leur Livre blanc) de réaliser le rêve d'égalité proposé par Martin Luther King en 1963 pour les Étatsuniens d'origine africaine (2009 : 101). De ce fait, il vient signifier que l'ensemble des combats des « minorités » sont similaires et qu'ils visent en gros l'« égalité », faisant ainsi expressément abstraction des particularités du processus d'expropriation colonial d'établissement se répercutant symboliquement et matériellement sur les modalités d'être et d'agir autochtones.

Pour sa part, plus informellement, Flanagan sous-entend que dans le cas du mouvement des Autochtones vers les milieux urbains, ces derniers figureraient comme des doubles sociologiques d'immigrants provenant de régions du monde fort reculées : « Their place of origin will be geographically closer than Hong Kong or Punjab, but their social distance from the world of the reserves may be even greater. » (2000 : 111).

---

<sup>66</sup> De façon similaire, il affirme que la proposition d'un nouvel « ordre de gouvernement chinois » serait absolument impensable en Colombie-Britannique, ceci même si beaucoup de Canadiens d'origine chinoise de la région de Vancouver sont vraisemblablement bien moins intégrés au Canada qu'un nombre considérable d'Indiens (Gibson, 2009 : 172).

### 3.1.4. Rattachements multiformes à la communauté politique coloniale d'établissement<sup>67</sup>

Ce dernier énoncé de Flanagan contraste pourtant avec un *topos* récurrent chez les deux auteurs, soit que les Autochtones ne sont pas indigènes à l'Amérique dans l'optique où leurs cultures, leurs destinées, et leurs sangs (entre autres éléments) seraient inextricablement enchevêtrés à ceux des Canadiens du « mainstream ». Il s'agit en effet du type de transfert d'« exogénisation » qui semble résonner avec le plus de vigueur. Une donne qui s'explique notamment par la lourde empreinte de la présomption coloniale d'établissement selon laquelle les Indiens vont inévitablement disparaître, voire qu'ils ont d'ores et déjà disparu.

Or, cette présomption n'impliquerait vraisemblablement pas, dans sa version contemporaine, une disparition des corps des individus appartenant aux groupes de proximité génétique auxquels on fait allusion. Nous aurions strictement à faire à un transfert, advenu ou à venir, de la subjectivité et des pratiques de ces individus vers les lieux d'inscription sociopolitique édifiés par l'État et par les corps sociaux coloniaux d'établissement, et par leurs partenaires d'intérêts. De ce point de vue, il n'apparaît pas si surprenant que la plupart des énonciations ayant trait à ce type de transfert se rapportent à une intégration/assimilation déjà-là.

Dans ce registre, Flanagan insiste, en bon humaniste, sur la conception d'après laquelle toutes les races sont en mesure d'atteindre le stade de « civilisation », et assure ensuite que les Autochtones ont à présent adopté toutes les pratiques porteuses de « civilisation » (2000 : 45-47). Il souligne que, lorsque que l'on prend compte de leurs transactions marchandes, de leurs qualifications nouvelles, de

---

<sup>67</sup> Voir notamment : « (C) Transfer by conceptual displacement », « (F) Transfer by assimilation », « (G) Transfer by accounting » et « (H) Transfer by means of “repressive authenticity” » (Veracini, 2010 : 35-41).

leurs catégories de propriété foncière, et de leurs comportements plus généraux, il ressort avec évidence que les Autochtones se confondent au quotidien à leurs semblables des corps sociaux coloniaux d'établissement, et, « à vrai dire », qu'ils ont achevé leur intégration si souhaitable (ibid. : 95-99).

Dans le registre des revendications politiques, beaucoup d'indices<sup>68</sup> mettraient en relief une situation où les Autochtones auraient progressivement abandonné les attributs constituant des critères pour une théorique candidature contemporaine à l'autodétermination. Ce dossier serait de plus corrodé par une culture politique autochtone scélérate et dilapidatrice notamment entretenue par des facteurs extrinsèques, comme les lourdes structures implantées par l'État fédéral, et, bien-sûr, les fonds publics leurs étant associés (Flanagan, 2000 : 107).

Autrement, et de manière beaucoup plus particularisée, Flanagan<sup>69</sup> s'applique à montrer que le porte-drapeau du nationalisme métis, Louis Riel, était dans les faits « seulement » attaché à réaliser la succession ainsi que la prospérité prochaine et prophétique du Canada français à travers « la nation métisse-canadienne-française » (2000 : 81-83).

Gibson développe quant à lui sur le thème de l'évolution d'une hégémonie culturelle et civilisationnelle eurogène en Amérique du Nord, et évoque complémentirement l'altérité catégoriquement exogène pour sous-entendre la supercherie se dissimulant derrière les désirs politiques de nombreux « southern "aboriginals" however defined » :

---

<sup>68</sup> Tels que la protection de « droits exclusifs » de trappage par des chasseurs des Premières Nations, des revendications concernant la pratique de la foresterie, l'intégration massive de personnel non-autochtone dans les gouvernements autochtones (Flanagan, 2000 : 96, 116, 141).

<sup>69</sup> S'étant déjà obstiné à renverser les revendications des Métis de l'Ouest dans d'autres travaux.

The *descendents* of North American *aboriginals* present at contact have in fact been deeply *shaped* by the technological, industrial, consumer, and cultural evolution of North America. *Television*, the *automobile* or *skidoo*, *junk food*, and many other elements of our civilization including above all the *language* (mostly English but some French) cannot be denied. Scholars may differ as to the cultural overlap between mainstream Canadians and *most southern "aboriginals" however defined*, but surely it exceed 90% and is much larger than the cultural commonality of a new immigrant from Vietnam or Honduras<sup>70</sup>. (2009 : 20 [mes soulignés])

En outre donc, les communications, le transport, et l'alimentation d'un nombre grandissant d'« Autochtones » n'auraient plus rien d'authentique. La seule « réalité autochtone » logerait apparemment dans la loi qui confère des droits basés-sur-la-race aux individus et aux collectifs catégorisés comme « Indiens » par l'État fédéral, et, incidemment, dans la tête d'individus qui croient, éventuellement à tort, qu'ils sont des Autochtones (ibid. : 20).

Il semble cependant se dessiner une incertitude implicite au sujet du « taux » culturel d'indigénéité effectif des Autochtones du Nord. En effet, la comparaison qui se conclut par un « constat incontestable » de superposition culturelle concerne, pour l'énoncer autrement, « la plupart des Autochtones indéterminés du Sud », soit une catégorie d'identité aux allures pour le moins évanescences.

Les Métis, les Inuits et les Indiens du « Nord » sont-ils épargnés par des « véhicules civilisationnels » omniprésents tels que la télévision et le « junk food »? Sûrement pas, mais on peut comprendre que les facteurs de cohésion sociopolitique coloniaux d'établissement en vigueur dans le sud du territoire couvert par le régime comportent un potentiel d'adhésion d'un autre ordre dans le Nord.

---

<sup>70</sup> Notons au passage que la mobilisation d'un certain savoir scientifique (« *Scholars may differ [...]* ») et d'une statistique (« [...] but *surely* it exceed **90%** [...] ») n'est accompagnée d'aucune référence. Nous pourrions très bien en déduire qu'il s'agit en fait d'un jugement global qui fait appel à plusieurs *topoi* célèbres au sein de la société coloniale d'établissement canadienne.

Il peut entre autres s'agir, pour parler dans le « langage pragmatique » de Gibson et Flanagan, d'une question d'accès aux dispositifs de satisfaction des désirs et besoins, souvent urbains, suscités au Sud. Quoi qu'il en soit, d'après Gibson, un hypothétique démantèlement des dispositions légales consacrant une exception indienne se traduirait par un effacement progressif de l'ensemble des divers sentiments d'appartenance autochtones au Canada.

### **3.2. Transfert par logique de menace imminente et d'assainissement budgétaire<sup>71</sup>**

Ce type de transfert comporte globalement un déplacement de la figure d'un Indien dépossédé de son lien à la terre et assujetti par l'État vers celle de l'altérité indigène constituant en permanence un danger imminent pour les prérogatives et les ressources de la communauté politique coloniale d'établissement, particulièrement celles ayant trait au sol et au trésor public.

Cette perspective transfériste est généralement liée à une inimitié pour l'élite, et à une « compassion » pour les « Indiens ordinaires ». Le ton apparaît plus direct et la représentation politique de l'Indien et de ses figures allusionnelles se rapprochent ce que nous pourrions qualifier d'« *humanitas nullius* », pour reprendre l'expression de Thobani (2007).

Toutefois, ce n'est pas le manquement à des principes et à des attributs régis par des instances religieuses et aristocratiques qui autorisent l'esquisse d'un portrait « abominable » de l'Indigène. C'est plutôt, dans cette section du discours des auteurs étudiés, une insistance sur de multiples transgressions aux principes

---

<sup>71</sup> Voir notamment : « (S) Indigenous incarceration/criminalisation/institutionalisation » (Veracini, 2010 : 45-46).

du libéralisme (et de la « bonne gestion » qui l'accompagne) par les Autochtones qui entre en opération.

Une première donne qui ressort du discours des auteurs (et qui semble d'emblée plus ou moins évidente à critiquer vu les tribulations du capitalisme contemporain) a trait à un égoïsme démesuré et à un système illicite de focalisation des fonds au bénéfice des élites (autochtones). Cette représentation prend apparemment appui sur une autoreprésentation qui veut que les bénéfices générés par la communauté politique coloniale d'établissement soient distribués à peu près équitablement parmi l'ensemble des Canadiens.

Au contraire, chez les Autochtones, la distribution des ressources financières (obtenues par le biais d'une spoliation du trésor des Canadiens) s'effectuerait sous l'égide du copinage, de l'arbitraire, et de l'exclusion socioéconomique (Flanagan, 2000 : 94, 98, 102). Flanagan explique sa position au moyen de quelques facteurs explicatifs fondamentaux : « *As long as reserves are small, impoverished, overgoverned<sup>72</sup>, and supported by external money, they will be prey to factionalism, nepotism, and waste.* » (2000 : 107 [mes soulignés])

Seulement, même les tentatives visant à créer des emplois à l'intérieur des communautés autochtones par le biais du démarrage d'entreprise subiraient un cuisant revers « moral » dans le contexte de l'« économie de réserves ». Le mode de production privilégié dans ce cas s'apparenterait très fortement au « crony capitalism » de contrées où la distribution des opportunités économiques est du ressort du personnel politique (ibid. : 190).

---

<sup>72</sup> Un jugement attribué à la délégation historique aux gouvernements indiens de l'omnipotence (d'après Flanagan relative à une « fusion » des pouvoirs législatif, exécutif, et judiciaire) de l'agent des Indiens (2000 : 94).

Ce « capitalisme de favoritisme » permettrait à aux notables autochtones et à leurs caudataires d'émerger du lot, mais cela aux dépens de la majorité indienne privée de ressources vitales : « While trying to help an entire group, we end up helping only a fraction – the least needy members of the group – while actually harming the life chances of the majority. » (Ibid. : 191). Autrement dit, les efforts des Canadiens pour aider les Autochtones demeureraient vains (ils seraient même paradoxalement nuisibles) du moment où le système d'allocation en place serait maintenu.

Dans cette veine, Flanagan critique sévèrement la propension de l'État canadien à encourager la déconnexion sociopolitique de la réalité, l'oisiveté, et la culture politique de la compensation illimitée chez les Autochtones (2000 : 104, 177). C'est d'ailleurs ce dernier point qui semble poser le plus de problèmes aux corps sociaux coloniaux d'établissement (puisque qu'il concerne notamment la légitimité, voire la légalité, du titre de la Couronne sur le sol, et la sacro-sainte « cohérence » juridico-politique).

Cela dit, la compensation en argent sonnante semble un moindre mal comparativement à d'éventuelles compensations territoriales. « [T]he focus of settlements should be cash, not land. Of course, cash can always be subsequently used to buy land (in fee simple). » (Gibson, 2009 : 183) On peut ici se figurer que l'achat d'un terrain en fief simple constituerait en quelque sorte la quintessence du mode d'être du « citoyen-individu libéral canadien ».

Donc, si les coûts d'administration des affaires autochtones sont exorbitants et qu'ils font grincer les dents des deux auteurs, la perspective d'un élargissement de la base territoriale des Autochtones (principalement des Indiens), et d'un régime de

co-propriété et de co-gestion semble catastrophique (Flanagan, 2000 : 153; Gibson, 2009 : 65). Encore une fois, les luttes autochtones s'effectueraient au détriment des premiers intéressés, semant le doute sur une « certitude » profitant à l'ensemble du Canada. « The current state of Indian law is very unsatisfactory to most of society, *including Indians*, because the overarching characteristic is one of *uncertainty as to powers and responsibilities in major parts of our country*. » (Gibson, 2009 : 65 [mes soulignés])

Ce dernier souhaiterait que les gouvernements soient proactifs dans l'exercice des moyens, juridiques et autres, leur permettant d'arriver à une « declaration of clear title (that is, with no aboriginal burden) » (ibid. : 230). Par exemple, dans le cas de la Colombie-Britannique, il estime que la province devrait déboursier entre 55 et 70 milliards de dollars pour arriver à un « settlement » final, en précisant que « [t]he numbers are large, but not crushing » (ibid. : 184). Il invite de la sorte les gouvernements à faire preuve de courage politique, même si, de son propre aveu, « [g]overnments are especially afraid of Indians » (ibid. : 226).

Ce dernier commentaire fait référence aux événements d'Oka, de Gustafsen Lake, et de Caledonia. Il signifie ailleurs que la peur de troubles majeurs justifie la distribution systématique d'argent et le laissez-faire des gouvernements face à des activités illicites. « From Oka onward, money and concession became the default response to Indian demands. » (Ibid. : 52) Il mentionne de la sorte que tous les paliers de gouvernements (y compris celui géré par le « System » indien) refusent d'agir dans les situations « délicates », et qu'en conséquence, la responsabilité n'est attribuée à personne. Puis, Gibson poursuit ainsi :

Such a chaotic situation is not *prima facie* bad—“free markets” operate efficiently under certain conditions—but in this case the free-market disciplines of transparency,

competition and constructive incentives do not exist. What emerged is a true policy jungle, which is part of the root problem. (2009 : 53-54)

Il exhorte donc les Canadiens à déloger la « terreur légale », l'intimidation guerrière, et l'hypertrophie manifeste des revendications des Indiens. Ainsi, un des derniers « avertissements » de son ouvrage concerne l'étendue disproportionnée des revendications territoriales indiennes (cela dans une perspective « alarmante » de réinterprétation extensive des traités) : « “Indian country” potentially includes over 90% of British-Columbia and the Atlantic, parts of Quebec [...], and essentially all of the Prairies and most of Ontario and Quebec where covered by treaties [...] » (ibid. : 226).

Cependant, cet alarmisme en serait un « de façade ». En effet, il est édulcoré par une prise en compte du « véritable » pouvoir des Indiens. Un véritable pouvoir qui, d'après Gibson, résiderait « ultimately on their ability to throw a wrench in the gears » (2009 : 224). Ainsi, la stratégie des membres barreau autochtone et de leurs acolytes consisterait au bout du compte à extraire le maximum de ressources financières en instituant un système de taxation *ad hoc* sur les nouveaux projets de développement, menaçant autrement de les faire dérailler (ibid. : 228). Par ailleurs, à la table de négociation, les incitatifs financiers (permettant aux protagonistes du côté indien d'obtenir un très haut niveau de vie) feraient toujours pencher la balance dans le sens d'une prolongation indéterminée du processus (ibid. : 67).

Similairement, Flanagan ne semble pas, lui non plus, croire véritablement en une « terrible menace » autochtone, même si son ouvrage est truffé d'« avertissements » concernant la menace autochtone pour les principes qui régissent le régime colonial d'établissement canadien. En fait, vu la division endémique au sein des troupes politiques autochtones et la glorification d'un passé

« pré-civilisé », leurs actions ne menaceraient pas de détruire le Canada comme le mouvement sécessionniste québécois le fait.

La politique autochtone serait davantage du ressort du « désagrément » ou de l'« irritant » continu, en outre puisqu'elle susciterait un véritable surenchérissement pour les règlements particularistes avec les « minorités ethniques » demandant un dédommagement ou un accommodement (Flanagan, 2000 : 87-88, 194). Bref, la « question indienne » comporterait inmanquablement, au final, un aspect budgétaire fort problématique, qu'il s'agisse seulement de son potentiel effet d'entraînement vers un engagement belliciste légal des altérités de toutes espèces.

Dans un énoncé qui résume bien l'opinion manifestée ici, Gibson prédit que dans le cadre de beaucoup d'ententes futures entre les Indiens et les gouvernements,

*the money obtained will be siphoned off by elites, the jobs will be filled by nepotistic practices and no real work will be expected, and the main business lesson learned will be that "tollgating" (which amounts to extortion by ways of legal threats) is a profitable activity.* (2009 : 186 [mes soulignés])

Toutefois, ce ne serait pas en premier lieu les élites qui siphonnent les fonds et qui pratiquent le népotisme et l'extorsion (par l'entremise d'un « péage ») qu'il faudrait blâmer. En fait, un des principaux éléments qui feraient cruellement défaut dans ce type d'ententes, et dans l'univers parallèle indien en général, serait l'instauration expresse d'un réel régime de propriété privée pour les Indiens ordinaires.

Ces derniers seraient à l'évidence éminemment concernés par les accords négociés par l'élite, mais ils seraient en même temps dépourvus des moyens de susciter un « progrès » en vertu de leurs intérêts propres (intérêts sans rapports

explicites avec les intérêts du collectif indien autoritaire et décadent censé les représenter).

La propriété privée donnerait quant à elle lieu à une autonomisation et à une responsabilisation de l'individu, une donne essentielle pour le bon fonctionnement démocratique et pour le développement économique selon Gibson (2009 : 179). À l'opposé, la propriété collective des titres fonciers et des moyens de production aurait « historically been associated with *stagnation at best and, more normally, with inefficiency and corruption* » (ibid. : 179 [mes soulignés]).

Or, si le corps constituant canadien du dix-neuvième siècle commettait une erreur grandiose en instaurant une « essentially communist society » destinée aux Indiens, il incomberait aux législatures contemporaines d'enfin proposer une porte de sortie (d'urgence). C'est-à-dire de leur offrir un nouveau « choix », sans supprimer celui qui apparaît de toute évidence obsolète et délétère (ibid. : 40, 210).

Il s'agirait de la sorte d'éviter « l'impasse inévitable » associée à la proposition unidirectionnelle de Trudeau et Chrétien de 1969 (ibid. : 212). « It means leaving the parallel system in place but adding a new choice of a system that would offer to treat Indians as ordinary Canadians, with some special "add ons" to meet historical challenges. » (Ibid. : 211) Ces mesures d'appoint « spéciales » auraient globalement trait à une délégation progressive aux provinces de la responsabilité des services de santé, de sécurité sociale, et d'éducation destinés aux nouveaux « non-Indiens ».

Il précise plus loin que de soumettre un choix plutôt que d'imposer une décision unilatérale aux Indiens découle d'une « obligation morale » du « mainstream » qui a engendré la société parallèle autochtone. Cette responsabilité créatrice de la communauté politique coloniale d'établissement ferait en sorte qu'elle aille à

composer avec les effets, actuellement troublants, de sa création, du moins temporairement (ibid. : 212).

Cela dit, il apparaît clair que l'aspect du discours que nous pourrions qualifier de stratégie « étapiste » menant à la dissolution des collectifs indiens l'emporte sur l'aspect « obligation morale ». Celui-ci étant évoqué au passage par Gibson, de manière à justifier une position n'autorisant pas de mettre fin immédiatement au pernicieux « System », constituant le médium de reconduction par excellence du niveau de vie sévèrement bas des Indiens logés au sein des réserves canadiennes<sup>73</sup>.

Pour sa part, Flanagan estime que la menace autochtone pour le trésor canadien doit se régler via une responsabilisation (entre autres fiscale) des Autochtones, les confrontant aux difficiles décisions liées à l'application du principe d'équilibre budgétaire :

At the present time, aboriginal people do not face these choices. They have little sense of *real-world* trade-offs because *everything* their governments do for them is *paid for by other people*. They *never have to give up anything* in order to get additional government programs. If they had to make the same choices that the other Canadians routinely make, they would, I predict, take the axe to many of the governmental programs *proliferating luxuriantly* in their communities. (2000 : 197-198 [mes soulignés])

Bien-sûr, la perception « erronée » de s'être fait retirer le droit à la terre ne ferait pas partie des éléments du « vrai monde », et l'adhésion des Indiens aux ententes qui éteignent le « titre aborigène » sur le sol ne seraient pas du ressort d'un renoncement donnant lieu, de manière « compensatoire », à des programmes gouvernementaux additionnels.

La responsabilisation des Autochtones passerait parallèlement par une garantie de l'État à honorer des droits de propriété individuels, tant pour ce qui est des

---

<sup>73</sup> La stratégie qu'explicite Gibson fait surgir la question à savoir à quel point le bas niveau de vie des communautés autochtones serait « entretenu » de diverses manières afin de favoriser un exode massif des Autochtones vers les grandes villes du Canada.

terrains des réserves que pour les entreprises présentement gérées collectivement (ibid. : 198). Flanagan s'en prend de la sorte au principe légal selon lequel les terres réservées aux Indiens ne puissent être cédées qu'à la Couronne (2000 : 131). Ainsi, ce procédé de transfert entre deux « institutions collectivistes » défierait l'ordre censé se manifester de l'application des règles libérales : « In this scenario, politics is likely to trump economic rationality as elected officials use the power of government to make allocative decision that ought to emerge from market transactions. » (Ibid. : 132)

D'après lui, les terres ne peuvent « créer de la richesse » que lorsque qu'elles sont assignées à leur usage le plus profitable possible. Il insiste ensuite sur la finesse des ajustements des différentes législatures passées qui ont fait émerger un droit d'extraction britannique relatif à la propriété presque irréprochable de son point de vue : « Property law now unites the owner with the decision-maker and facilitates all sorts of transactions, including subdivision, sale, mortgage, and inheritance, thereby allowing land and natural resources to find their most efficient, highest-value usage. » (Ibid. : 131) Dans cet ordre d'idées, le choix de la propriété collective autochtone serait celui de la pauvreté collective assurée selon Flanagan (2000 : 132).

L'auteur signifie finalement que si beaucoup de Canadiens se sentent coupables envers les Autochtones, la raison pour laquelle cette culpabilité est ressentie n'est souvent pas la bonne. En fait, ils devraient se sentir coupables de maintenir un système qui emprisonne les Indiens dans un régime stagnant de propriété collective plutôt que de se blâmer à propos d'événements au demeurant inéluctables (ibid. : 133).

Par ailleurs, nous pouvons nous questionner sur les motifs réels de Flanagan dans sa proposition de sortie de crise pour les Autochtones. Cela revient à la stratégie explicite de Gibson mentionnée plus haut. Souhaite-t-on véritablement faire une pierre deux coups (à la fois « libérer » les Indiens du joug de leurs régimes locaux scélérats et « libérer » les Canadiens de l'épineuse « question autochtone ») avec la privatisation extensive des « biens » détenus par la Couronne au « bénéfice » des Indiens?

Cet « humanisme » cacherait-il un certain stratagème visant à dissimuler des objectifs moins glorieux (de mainmise des corps sociaux coloniaux d'établissement sur l'ensemble des richesses dont est composé le territoire qu'il revendique) sous des prétextes relevant d'une doxa coloniale-libérale solidement établie au Canada? Est-ce que les prétentions des auteurs concernant la prospérité future des Autochtones dans un Canada expurgé de ses attributs coloniaux sont fondées?

Il reste que l'évocation de la représentation d'une menace autochtone imminente semble prioritairement servir à la justification du maintien des transferts territoriaux déjà accomplis, et à préparer le terrain symbolique en vue des transferts territoriaux donnant lieu à une emprise complète de la communauté politique coloniale d'établissement sur le territoire revendiqué par le Canada. La représentation d'une menace budgétaire sert quant à elle à montrer toute la malhonnêteté, voire l'inhumanité, de l'élite autochtone, à souligner le gaspillage éhonté de fonds public par un « System » occulte, et à développer sur la nécessité de mettre fin à ces graves désordres et déséquilibres.

Comme le mentionne Gibson dans un énoncé d'une étonnante franchise, la « finalité » de la « question indienne » demeure toujours l'objectif global : « The goal of finality is both elusive and controversial. For the mainstream, this is an obvious

wish. The Indian question is a problem they do not need. It is costly and unproductive. Let us put it behind us. » (2009: 161)

### 3.3. Transfert par logique d'assujettissement<sup>74</sup>

Cette section du discours des auteurs s'intéresse à déplacer la figure de l'Autochtone dépossédé, mais possesseur du sol de manière latente, vers celle d'une altérité sans réel pouvoir qui revendique des droits indus sur une surface occupée et régie *de facto* par la communauté politique coloniale d'établissement canadienne. Un tel procédé discursif semble porter un aspect profondément rassurant pour l'auditoire euro-canadien. Cela dans la mesure où toutes les revendications autochtones ne seraient en bout de ligne que des prétentions sans fondement étant donné l'entendue du pouvoir de la Couronne et de ses propriétés d'extinction des droits concurrents sur le sol et de la normativité « allogène ».

Un des arguments de Flanagan consiste à montrer que les Indiens sont devenus les individus assujettis qu'ils sont sans qu'ils n'aient eu à se prononcer sur la question, vu l'absence de pouvoir dont ils étaient dotés à l'époque de l'affirmation unilatérale de la puissance de la Couronne : « Even without formal negotiations and agreements, aboriginal communities *accepted* land reserves and regulation under the Indian Act. They may have disliked the outcome, but were *powerless* to change it. » (2000 : 24 [mes soulignés])

C'est donc dire que la même contingence qui plaça avantageusement les Européens au pouvoir en Amérique se métamorphosa en *acceptation passive* de ce pouvoir chez les Indiens. Essentiellement, il suffit de convenir qu'historiquement la

---

<sup>74</sup> Voir : « (I) Narrative transfer (I) » et « (J) Narrative transfer (II) » (Veracini, 2010 : 41-42).

Grande-Bretagne et le Canada « have both regarded Indians tribes as subject peoples » pour en arriver à une pareille conclusion (ibid. : 135).

De la même manière, Gibson considère que la destinée des Indiens appartient au bon vouloir du « mainstream », qui tiendrait pour lui le rôle central de créateur passé et de destructeur futur de la « société parallèle » dont il est question (2009 : 14, 148). Cette société comporterait des éléments fort problématiques pour les Indiens eux-mêmes. Par exemple, les jeunes Indiens seraient amenés à penser (à tort) qu'ils sont en quelque sorte propriétaires des ressources canadiennes, une situation ayant la propension de créer une grande désillusion chez ces derniers, notamment devant l'achoppement probable des négociations après l'extension disproportionnée de leur durée (ibid. : 62).

Au demeurant, la « citoyenneté » indienne serait un choix imposé par le « mainstream » à quelques milliers d'individus prisonniers d'incitatifs délétères relatifs à la sécurité sociale sur les réserves et à un gain pécuniaire prospectif lié aux aspirations autodéterministes autochtones (ibid. : 83). Or, « dans les faits », il y aurait belle lurette que la soi-disant souveraineté autochtone aurait disparue, et avec elle toute la légitimité des revendications indiennes (ibid. : 173).

Flanagan signifie à cet égard que la *Proclamation royale de 1763* ne doit pas être interprétée comme une concession envers les peuples autochtones, mais plutôt comme un acte de souveraineté qui justifie l'ensemble des actions unilatérales subséquentes des forces coloniales et de leurs successeurs légitimes, telles que la mise en place effective de la *Loi sur les Indiens* (2000 : 121).

Également, de manière fort insistante, Flanagan se base sur un « primitivisme » allégué des Autochtones afin de montrer qu'ils ne pouvaient pas aspirer aux mêmes

statuts politiques que les grandes nations exploratrices venues d'Europe. Seuls les Incas et les Aztèques réunissaient les critères civilisationnels autorisant à la déclaration de pouvoir souverain (2000 : 55). En ce sens, Flanagan établit que le Canada était à l'origine couvert de *terrae nullius*, puisque qu'aucun pouvoir « étatique » souverain n'en avait pris possession (ibid. : 56).

S'il y avait bien quelques « tribus » qui erraient çà et là, il ne faudrait pas se laisser leurrer par des expressions comme « Première Nation ». Flanagan souligne que les mots « nation » et « tribu » étaient utilisés de manière interchangeable auparavant (comme dans la *Proclamation royale de 1763*) avant que l'usage du mot « nation » ne se fasse de plus en plus rare pour faire référence aux Autochtones. À l'instar du juge étasunien Marshall qui tranchait dans les années 1830 sur le cas des droits fonciers du peuple Cherokee en Géorgie, nous devrions considérer l'utilisation du mot nation comme une donne contingente qui désigne en fait des « pupilles » sans aucun droit de possession sur le sol, c'est-à-dire des « nations domestiques dépendantes » (ibid. : 71).

L'assertion de la souveraineté de la Couronne et l'évacuation du sol canadien de l'occupation des peuples primitifs s'avérait selon Flanagan nécessaire afin de créer des droits de propriétés et de rendre l'agriculture intensive possible, une activité bénéficiant au final à tous (2000 : 59). Dans cette veine, les soi-disant « traités » conclus de « nation à nation » ne seraient en vérité que des « ententes » asymétriques entre une tribu et un État, n'assurant pas de stabilité à long terme aux conventions qu'elles contiennent, et conférant potentiellement à la partie la plus forte le droit de se défaire des obligations contractées avec les entités assujetties (ibid. : 134-135).

Les droits d'auto-gouvernance indiens contemporains seraient de la sorte des droits « inventés » par la Cour suprême suite à l'ajout de « droits ancestraux et issus de traités » constitutionnalisés (Gibson, 2009 : 144-145). En fait, Gibson suggère que les droits des autochtones ont été expressément éteints dans la mesure où, à la façon de Flanagan, il précise le *topos* selon lequel « [a] greater power may extinguish a right that I held and I did not relinquish, but it is still gone » (ibid. : 143). Donc, qu'il y ait cession, déplacement, ou conquête, le résultat reste fondamentalement le même, « the control of the Crown [is] absolute, for good or for ill » (ibid. : 157).

La chaise décernée aux Indiens sur la « table du pouvoir » canadienne serait d'autre part attribuable au travail de la Cour suprême qui aurait à l'évidence très mal interprété les intentions réelles du corps constituant de 1982 (ibid. : 223). La question des « Framers » constitue d'ailleurs un point focal de l'argumentaire de Gibson. C'est-à-dire que les Canadiens (en particulier les juges) doivent d'après lui absolument saisir adéquatement les intentions du législateur, qui enfermeraient apparemment les intérêts suprêmes à la fois de la communauté politique coloniale d'établissement et des Indiens (ibid. : 39, 45, 49, 63, 81, 111, 117, 141, 174, 212, 223).

Toutefois, la Cour suprême ne serait pas favorable sur toute la ligne aux revendications des Indiens. À cet égard, Flanagan cite la « doctrine Lamer » qui reconnaît l'existence potentielle d'un « titre aborigène » de sa propre espèce (*sui generis*) se rapprochant tout de même d'un titre en « pleine propriété », mais ne touchant que les activités dites traditionnelles, ce qui limite déjà leurs possibilités d'application (2000 : 128).

De surcroît, Lamer évoque une série non-exhaustive d'éléments (foresterie, forage, agriculture, production d'hydroélectricité) pouvant servir de justificatifs afin d'enfreindre légalement un titre aborigène de nature indéterminée. Ce qui amène Flanagan à conclure qu'à leur guise, « [g]overnments, both federal and provincial, may infringe aboriginal title » (2000 : 129).

Seulement, des compensations ou des consultations (dont la consistance peut être très variable) peuvent être nécessaires dans de tels cas, ceci constituant un des nœuds du problème indien pour les Euro-Canadiens, irrités d'avoir à déboursier toujours davantage pour le développement de *leur* territoire (ibid. : 129-130).

Étant des sujets assujettis, les Indiens devront, selon Gibson, se soumettre aux décisions de la majorité, qui décidera tôt ou tard de mettre fin aux privilèges basés-sur-la-race d'une fraction récalcitrante de la population qu'elle gère (2009 : 141). Si le scénario idéal comporterait une abrogation du contenu constitutionnel concernant les Indiens, Gibson suggère qu'un tel caviardage serait pour l'instant impossible (mais peut-être pas dans 50 ou 100 ans d'après lui) et que la cour et les gouvernements devraient se concentrer sur la variété des moyens envisageables devant permettre aux Indiens de s'intégrer promptement au tissu social canadien (ibid. : 141, 235).

#### **3.4. Transferts par insistance sur les traits pathologiques et l'insécurité socio-sanitaire<sup>75</sup>**

Dans le cas de ce type de transferts, la représentation des auteurs s'attache à faire ressortir (en outre) des marqueurs sociographiques stéréotypiques qui rendraient davantage compte de la condition des individus-citoyens issus des groupes de

---

<sup>75</sup> Voir : « (S) Indigenous incarceration/criminalisation/institutionalisation » (Veracini 2010 : 45-46).

proximité génétique en question qu'une quelconque référence à l'indigénité alléguée de ces groupes. Nous avons notamment affaire à une insistance sur les traits délictueux, sur les traits pathologiques, et sur la précarité socio-sanitaire des groupes juridiquement « indianisés ».

La démarche consiste donc en outre à présenter les aspects délétères associés à la poursuite d'une existence sur une réserve indienne. Gibson se penche dans cette optique sur le concept de « learned hopelessness » développé par l'auteur autochtone Calvin Helin. Il s'agirait d'une « condition that arises when people feel things completely out of the control of any action they might take, especially if basic survival needs are met though [sic] the uncontrollable actions of others » (Gibson, 2009 : 96). Notons que de l'avis de Helin, le gouvernement fédéral empêche, par sa mainmise sur les affaires publiques autochtones et par les attentes fantasques qu'il crée, les Indiens d'entrer sur le marché libre et de compétitionner en son sein (ibid. : 96). Autrement, Helin souligne la condition sociale, politique, et sanitaire déliquescence qui frappe de plein fouet les réserves.

Imagine a situation where tragically high youth suicide rates, gross unemployment figures, frequent banana-republic style corruption, and persistent abuse—both substance and physical—prevail, and you might begin to understand what life is like on most Aboriginal reserves. (Helin, 2006 : 25, cité dans Gibson, 2009 : 95)

Cette vision globale, qui implique une « Industrie » ou un « System », cadre bien avec celle de Gibson. Celui-ci considère d'une part que l'histoire et le passé comptent moins pour ceux qui progressent sur un « forward-looking life path » (les Canadiens ordinaires). D'autre part, il considère que

for those for whom the future is less encouraging, more attention may be paid to history and the past. Persons or groups experiencing failure or even unsatisfactory results in current circumstances often *seek the reason* in past grievances. A *culture of victimhood* is far easier to live with than explanations that rest on *inadequacy* or even *bad fortune*. (Gibson, 2009 : 33 [mes soulignés])

On peut ainsi comprendre que la condition socio-sanitaire pathologique des Indiens serait en premier lieu causée une « inadéquation » des mesures économique-politiques à leur égard, ou simplement d'une « mauvaise fortune ». Il n'y aurait pas d'individus fautifs en tant que tels (sauf peut-être les maîtres d'œuvre du « System »), ni d'aspirations hégémoniques euro-canadiennes (spécialement en termes d'économie politique), seulement des « décisions inadéquates » et une « contingence malheureuse pour les Autochtones ». À cet effet, les indicateurs diraient tout : la qualité de vie du « mainstream » est meilleure que celle des Indiens hors-réserves, qui est, elle, meilleure que celle des Indiens habitant les réserves (Gibson, 2009 : 188). Le portrait-charge que dresse Gibson sur l'identité des habitants des réserves en dit d'ailleurs beaucoup sur l'image qu'il cherche à communiquer à l'auditoire<sup>76</sup>.

Selon Flanagan, la dite « inadéquation » des politiques publiques aurait notamment trait à l'engagement étatique dans la sécurité sociale au moment même où les économies rurales dont dépendaient les Indiens s'effondraient (2000 : 173-174). Cela aurait amené les Indiens vivant sur les réserves à toujours atteindre des niveaux records de dépendance à l'aide sociale, de 36% des résidents en 1966 à une

---

<sup>76</sup> « Imagine that you have been told all your life that you are different—that you are an Indian, very often with *negative views of others* implied in this description—and that you are living in a *small sub-society* where *very few are employed* and there are *no expectations of employment*, and where the *normal means of sustenance is other people's money*, which you are told the mainstream got by stealing from your ancestors. Imagine that half of the young people *drop out* before completing high school and have *no hope* beyond that. Friends have gone to town and gotten into *drugs and prostitution* and brought the drug habits to supplement the already *widespread use of alcohol*. *Family breakdown* is endemic, with men in particular feeling *failure*. *Suicide* remains tragedy, but not an unusual one. *Housing is inadequate* and not well maintained *when provided*, as the normal incentives of property rights are non-existent. *Health is poor: junk food* is endemic for the body and *media junk* for the mind.

Imagine being brought up to believe that this is all someone else's fault and that, if justice eventually prevails, there will be lots of money for everyone, a *pot of gold at the end of the rainbow*. » (Gibson, 2009 : 99-100 [mes soulignés])

estimation de 57% pour 2010 (ibid. : 175). De cette manière, Flanagan montre que des caractéristiques majeures qui « distinguent » les « Autochtones » des Canadiens ordinaires seraient leur dépendance aux subsides étatiques et leur faible engagement dans l'« économie productive » dû en bonne partie aux injections massives de fonds dans des initiatives particularistes autochtones (ibid. : 176-180).

Flanagan souligne par ailleurs que les transferts territoriaux seraient inutiles pour régler les problèmes des Autochtones. À cet égard, il fait référence à l'expérience australienne qui prouverait que d'octroyer davantage de territoires aux Autochtones mène en vérité à une impasse socio-économique (ibid. : 188). Flanagan montre par la suite que la situation des Maoris (telle que représentée dans l'œuvre *Once Were Warriors* de l'auteur maori Alan Duff) est analogue à celle des Indiens, et que les solutions sont tout compte fait bien simples :

The detail sound familiar – loss of the work ethic, widespread welfare dependency, half of Maori children living in single-parent families, crime rate six times higher than the New Zealand average, rampant alcoholism and drug addiction. Duff's view is that the Maori need to cultivate more broadly those virtues that have given many of their race outstanding careers in New Zealand's national game of rugby: *hard work, perseverance, and self-discipline*. (2000 : 188 [mes soulignés])

Bref, l'acquisition d'éléments normatifs autoreprésentatifs de la communauté politique coloniale d'établissement (auxquels on attribue notamment une prise de pouvoir eurogène ordonnée et légitime des prétendues *terrae nullius*) devrait suffire à garantir une vie bonne aux individus qui représentent officiellement l'altérité indigène.

### 3.5. Transfert par logique d'insignifiance démographique<sup>77</sup>

Les revendications autochtones reposent généralement sur le *topos* d'une occupation immémoriale du continent et sur une présence contemporaine effective

---

<sup>77</sup> Voir : « (G) Transfer by accounting » (Veracini, 2010 : 39-40).

des gens qui assurèrent la succession sociale et politique des premiers occupants. Or, pour les auteurs, les vagues consécutives de nouveaux arrivants auraient en quelque sorte corrodé le caractère tangible, voire la perception, d'une présence autochtone au Canada. Le procédé consiste donc ici à néantiser l'altérité indigène par l'entremise d'un constat d'insignifiance démographique qui ôte toute consistance aux aspirations politiques des Autochtones.

Selon Gibson, la question est réglée d'avance, le « mainstream » est trop grand et « ils » sont trop petits (2009 : 139). Pour développer sur cet aspect, il se réfère à Will Kymlicka qui soulève l'enjeu des « cultures sociétales », généralement propres aux grands ensembles démographiques. Inversement, les entités politiques plus petites dont font partie les « minorités nationales » ne seraient potentiellement pas munies de telles cultures. Conséquemment, elles seraient condamnées à une marginalisation toujours plus importante (ibid. : 134).

De la sorte, il serait question de nations tronquées, ne pouvant pas prétendre s'auto-suffire symboliquement : « Whatever may have been the situation at the time of contact, it is a challenge to find today genuine institutional completeness (virtually impossible given the small numbers) and distinct languages have fallen into desuetude. » (Ibid. : 140) Une constatation qui l'amène à affirmer que la « survivance » précaire de ces petits groupes serait attribuable, dans une très large mesure, aux opérations législatives les concernant (ibid. : 140).

Or, au-delà de l'omnipotence des gouvernements, il existerait bien pour Flanagan une « solidarité » autochtone favorisant la cohésion sociale dans les communautés prises isolément. Cela dit, d'un angle panoptique, toutes ces communautés formeraient un immense « archipel » de fragments territoriaux

distants, ce qui ne favoriserait pas la communion des voix autochtones, au demeurant discordantes (Flanagan, 2000 : 86). Ainsi se dessinerait l'impossibilité d'une gouvernance autochtone autonome : « The truly solidarity communities are too small to be viable nations, while the larger aggregates lack sufficient solidarity to be politically effective. » (Ibid. : 86)

Au premier chef, la non-viabilité des aspirations « auto-gouvernementales » des « vraies communautés de solidarité » auxquelles on fait allusion se situerait dans l'étendue exagérée des champs d'application qui sont visés par les revendications (ibid. : 100-101). Se référant à John Stuart Mill pour signifier que les gouvernements sont toujours d'avance fort occupés, Flanagan insiste dans la même veine sur l'idée selon laquelle toute nouvelle fonction déléguée à un gouvernement a pour effet de le surcharger, et éventuellement de le rendre incapable d'accomplir ses nombreux mandats (ibid. : 100). Cette situation problématique s'exacerberait bien entendu dans le cas de gouvernements autochtones dotés d'un personnel sous-qualifié, de ressources limités, et de faibles effectifs en termes démographiques (ibid. : 101).

Par ailleurs, il apparaît évident pour Gibson que la petite taille et l'éloignement des communautés autochtones signifie que, *ad vitam aeternam*, celles-ci devraient économiquement être maintenues dans un état de vie artificielle. Il serait ainsi inimaginable dans un tel contexte de faire des « économies d'échelles » (vu la persistance d'un commerce de détail de survie), d'offrir une éducation de qualité (et conséquemment de former un personnel qualifié), ou de créer des emplois pour les individus sans accointances avec le pouvoir (Gibson, 2009 : 91, 94, 213).

L'option la plus viable pour les Indiens serait de leur « offrir » de déménager au sein de milieux économiquement viables, c'est-à-dire les villes. « That choice can only be made by individuals and their families but we fail Indians just as we would fail any Canadian by failing to offer it. » (Ibid. : 213) L'expression en dit long sur la perception possessive à l'égard des Indiens, que la communauté politique coloniale d'établissement « raterait » par incurie.

Dans cet ordre d'idées, Gibson suggère que, par extension<sup>78</sup>, ce serait « removing the barriers to equality of opportunity » que de transférer la réserve crie de Kashechewan (sise sur les rives de la baie James) dans les environs de la ville nord-ontarienne de Timmins afin de garantir des services et une meilleure qualité de vie aux habitants de l'actuelle réserve (ibid. : 207-209). Cette option serait d'ailleurs attrayante pour tous les acteurs concernés.

D'une part, les Cris de Kashechewan auraient la chance de se dégager d'un milieu socio-sanitaire clos et délétère, et d'enfin envisager un avenir économiquement favorable pour leur jeunesse. D'autre part, les gouvernements, donc les contribuables, n'auraient pas à injecter des millions de dollars dans la construction d'infrastructures cruellement manquantes à Kashechewan, mais déjà existantes ailleurs, dans un milieu où le dynamisme du secteur privé et la donne démographique permettent notamment les économies d'échelle réalisables (pour rendre compte d'une des idées fixes de l'auteur).

Nous pouvons de cette manière concevoir qu'un transfert progressif mais massif des individus issus des communautés indiennes vers des centres urbains « proches » serait beaucoup plus acceptable pour le contribuable moyen que la

---

<sup>78</sup> Il se réfère (très sérieusement), pour son exemple, à hypothétique expérience sur une « nameless Brazilian tribe » (Gibson, 2009 : 209).

réfection ou l'installation de nouvelles infrastructures à l'intention de réserves au demeurant négligées et de plus en plus surpeuplées. Cela dans la mesure où il s'agirait évidemment de l'option la plus profitable à « tous », exception faite des mandataires du « System » (ibid.).

Par ailleurs, d'un tel scénario d'annexion des communautés autochtones semi-nordiques aux villes euro-canadiennes semi-nordiques résulterait logiquement l'intégration des individus autochtones au marché du travail, au tissu social, et plus généralement au sens commun du « mainstream ». Il appert donc que, pour Gibson, cette dite intégration s'opérerait dans la foulée de l'essor téléologique canadien vers un maximum d'ordre, de sécurité de la propriété privée, de sécurité des investissements (avant tout), de sécurité des personnes, de « tolérance », d'efficacité, de libre-choix individuel, et d'accomplissement individuel (ibid. : 201, 211-212, 225, 231-232).

Parallèlement, le territoire couvert par le régime colonial d'établissement canadien serait de plus en plus « désencombré » d'une occupation effective des lieux convoités (entre autres pour leurs ressources) par des représentants de l'altérité indigène. La désertion du sol ancestral pourrait de la sorte être interprétée comme le signe objectif d'une démission militante autochtone. D'ailleurs, il semble axiomatique pour les auteurs de concevoir que les « Indiens ordinaires » ne soient pas spontanément très enclins au militantisme, cherchant plutôt, comme tout individu rationnel, à satisfaire leurs besoins et à matérialiser leurs désirs d'après leurs intérêts propres et égoïstes.

## Conclusion

La teneur d'une doxa coloniale d'établissement canadienne, ainsi que d'une violence symbolique afférente, se formule ici d'après l'agencement de certains aspects topiques fondamentaux. D'une part, son énonciation suggère une disparation effective de l'autochtonie au Canada, qui devrait logiquement être suivie d'un trépas légal. Or, dans l'hypothèse où il y aurait encore aujourd'hui occurrence d'une altérité indigène « authentique » sur la surface américaine, la mobilisation d'une logique libérale universelle et consensuelle permettrait de discréditer et d'épuiser ses prétentions en matière d'autonomie morale et territoriale.

En ce sens, la maturité du Canada en termes d'achèvement civilisationnel serait un facteur déterminant quant à l'explication de la prépondérance non restrictive des intérêts de la communauté politique coloniale d'établissement sur ceux des altérités qui la co-définissent, et quant à la justification des activités discrétionnaires (forcément appropriées et justes) de ses mandataires attitrés.

De cette perspective, l'autorité et la vertu « reconnues » (au sens de Bourdieu) des propositions contenues à l'intérieur de cette doxa tirent en bonne partie leurs sources de leur rattachement à des topoï d'apparence plus « inoffensifs » ou « anodins », soit ceux qui situent une « doxa libérale » dans sa forme canadienne.

## **Chapitre 4**

### **L'articulation entre libéralisme et impératifs coloniaux d'établissement**

Dans le cas du discours de Gibson et de Flanagan, il ressort que les topoï associés aux impératifs coloniaux d'établissement restent parfois sous-jacents, et que les « topoï libéraux », en plus d'instituer leurs contenus propres, fonctionnent comme dispositifs d'euphémisation des premiers. Nous aurions donc affaire à la manifestation de doxaï (principalement liées aux « traditions dogmatiques » canadiennes « coloniale d'établissement » et « libérale ») se traduisant par des formes topiques « composites » généralement dotées d'une « surface » relevant des principes-clés du libéralisme. Pourtant, comment peut-on s'expliquer ces dispositions? Quels antécédents doxiques participent à la formation des transferts mis en lumière plus haut? Nous explorerons dans le présent chapitre certains lieux d'articulation entre des topoï tout à fait déterminants quant à la structuration des espaces sociaux canadiens.

#### **4.1. Le libéralisme et l'hégémonie au Canada**

Comme le souligne Ian McKay, les définitions historiographiques traditionnelles du Canada insistent implicitement sur l'inévitabilité et le caractère « bienveillant » du pays, en mettent l'accent sur une « essence » de laquelle aurait procédé l'émergence de l'État-nation, qu'elle soit providentielle, ou liée à la géographie physique, ou à l'influence de valeurs britanniques de tolérance et d'accommodements ethniques remontant au dix-neuvième siècle (2009 : 347-348). S'inscrivant en faux vis-à-vis de ces versions initiales, mais aussi partiellement face à une nouvelle historiographie exagérément « monographique » et « localisée », McKay propose une approche non-téléologique qui conduirait à considérer le Canada comme un « liberal project of rule » (McKay, 2000).

Ainsi, au lieu de le comprendre comme le fruit d'une quelconque forme de « destinée manifeste », le Canada s'expliquerait davantage comme une « longue révolution libérale » résultant premièrement du militantisme d'une avant-garde « of true believers » ayant progressivement fait accéder le corpus des idées libérales à un statut hégémonique (ibid. : 633-634), supplantant de ce fait des pans entiers de la doxa conservatrice préexistante.

Cela dit, d'un autre point de vue, le développement de la société canadienne au tournant du vingtième siècle (voire bien au-delà) aurait été étayé par un conservatisme « postulant l'existence d'une nation organique », et caractérisé par une foi en la gestion des affaires nationales par une élite, par la promotion de l'ordre et de la tradition, et, avant tout, par une posture paternaliste (Ives, 2009 : 23-26). Toutefois, même si cela s'avère dans l'ensemble, il reste que le conservatisme canadien s'est transformé à la faveur d'idées individualistes et liées au soutien du libre marché (ibid. : 30). Ce sont d'ailleurs des « valeurs » chères à Flanagan et à Gibson.

Il semble donc que la référence contemporaine au « conservatisme » s'opacifie. Ainsi, dans le contexte où « the existing social order is so clearly a liberal construction » (Ducharme et Constant, 2009 : 11), certaines modalités de préservation de la « tradition » pourraient aisément se confondre avec un désir de préservation ou d'assainissement de l'ordre libéral. Du reste, les deux idéologies peuvent se montrer tout à fait complémentaires ou analogues sur certains points. Par exemple, elles légitiment de concert la propriété privée et la reproduction d'une société objectivement inégalitaire (ibid.). Sous ce rapport, il est plausible d'identifier certains amalgames topiques qui comporteraient des éléments relevant à la fois d'un « conservatisme » plus ou moins réformé et d'un libéralisme lui aussi révisé en vue

d'une « régénération ». D'ailleurs, selon Brownlie, la politique indienne canadienne peut être considéré comme un dispositif « mixte » qui comprend des éléments conservateurs qui traduisent une réelle foi en la nécessité de l'isolement de groupes humains organiquement organisés mais inaptes que constituaient les Indiens, et des efforts pour extirper de la réserve un individu libéral (2009 : 301)<sup>79</sup>. Cela dit, il semble évident qu'un discours « assimilationniste manifeste », comme celui de Flanagan et Gibson, s'attache à se départir de l'aspect « organique » et à spéculer uniquement sur la production d'un individu libéral.

En tout état de cause, il semble qu'à un moment ou à un autre, le bloc idéologique libéral ait « surclassé » la structure doctrinale conservatrice antérieure. En effet, il ressort que le corpus des idées libérales fut relayé par des cohortes successives d'intellectuels, d'hommes politiques et de militants libéraux divers<sup>80</sup>, l'adaptant et le renouvelant de manière à ce qu'il soit susceptible de s'appliquer ponctuellement aux milieux fort hétérogènes composant l'espace sociopolitique canadien. Donc, continûment, une telle formation historique

---

<sup>79</sup> Brownlie souligne que « over time, the Indian Affairs system became a complex amalgam of liberal and Tory precepts. Its enfranchisement and assimilation policies embodied liberal ideal of individualization, homogenization, and formal equality, as well as the hope of converting Indian reserves to taxable, commodified private property. Yet overall the Indian Act and actual administrative practice were predominantly products of another mode of thinking, *colonial paternalism*. This paternalism saw not individuals, but a *collective group* collectively unfit to rule themselves, make their own contracts, or vote » (2009 : 304).

Elle précisait par contre auparavant que « [t]he intention was to create liberal individual out of "Indians" by removing them from their Aboriginal communities, endowing them with private property, and making them formerly equal to all other Canadians. It is true [...] that this measure actually created the categorical distinctions for "Indians" that it was ostensibly supposed to help remove. Nevertheless, the goal was to terminate such distinctions, dissolve the reserves, and *abolish treaty entitlement by eliminating the group who could claim them.* » (2009 : 302 [mes soulignés])

<sup>80</sup> Ce que McKay désigne comme un « historical bloc », c'est-à-dire « not merely a short-term alliance of social forces, but a dynamic trans-generational unity of theory and practice specifically attuned to the national-popular currents shaping the concept and diffusion of "Canada." » (2009 : 368)

struggles to achieve a more inclusive and dynamic language of politics, articulating a wide diversity of ideas, even potentially conflicting ones: it creates, one might say, a “public sphere,” in which agreement on certain fundamentals (property, morality, respectability, progress, order [par exemple]) is the entry-ticket for debates over their implications [...]. (McKay, 2009 : 372)

Bref, l'hégémonie telle qu'elle est ici appréhendée se comprend en tant que *processus* transitionnel et constamment adaptatif qui structure un « sens commun » en imprégnant les différentes strates de la société de ses logiques organisationnelles. On peut, dans cet ordre d'idées, induire qu'il est question d'une incorporation extensive des modalités d'exercice des principes du libéralisme par les agents, et que celle-ci instituerait une trame doxique relativement autonome organisant une part significative du régime communicationnel en vigueur selon une série structurée de *topoi* fondamentaux.

#### 4.2. Sommaire d'une disposition topique du libéralisme

En tant que sphère théorique et pratique<sup>81</sup>, le libéralisme se reconnaît par un agencement d'éléments caractéristiques, dont les plus notoires sont vraisemblablement les notions de propriété, de liberté et d'égalité, s'articulant autour de l'idée de progrès et d'une construction abstraite de l'individu. Cette délimitation est tirée d'une problématique élaborée par Fernande Roy (1988), puis reprise et retravaillée par McKay (2000, 2009). En substance, Roy suggère qu'en dépit du fait que les « valeurs » ou principes du libéralisme pris isolément soient constitutifs de plusieurs pensées ou idéologies, le libéralisme les organise selon une hiérarchie particulière. Ainsi, esquissée à grands traits,

[l]a conception libérale présente une structure spécifique qui, dans l'articulation des valeurs de liberté, d'égalité et de progrès autour de la valeur centrale de propriété et dans la soumission du domaine public au domaine privé, assure la suprématie de “l'individualisme propriétaire”. (Roy 1988 : 58)

---

<sup>81</sup> Sphère que l'on peut également désigner comme « nébuleuse anthropologique » (le Blanc, 2011 : 39).

La propriété acquiert dans le cas présent une position « centrale » puisque c'est autour d'elle que s'orchestrent les relations entre les autres principes. La liberté exige une propriété pleine et entière de soi en tant qu'individu. L'individu est de la sorte envisagé comme un être « déraciné et solitaire », c'est-à-dire « libre de tout lien social » (Liebich 1985 : 16). Corollaire de cette disposition apolitique-asociale, l'autonomie (acquise par le travail) devient un topos essentiel dans la composition du prototype de l'individu libéral. C'est ainsi ce type de « liberté » que les auteurs analysés plus haut souhaitent léguer aux « Indiens » en phase de devenir des « citoyens à part entière ».

Cet individu autonome, propriétaire de soi, de son travail et de ses biens<sup>82</sup> est égal aux autres individus dans sa liberté d'entreprendre et de tirer profit de contingences favorables à ses intérêts afin de combler ses besoins et d'assouvir ses désirs, cela pouvant engendrer des inégalités objectives (mais « légitimes ») dans la condition matérielle des agents (Roy, 1988 : 49-50). Globalement donc, « l'individu libéral a vocation à devenir entrepreneur de lui-même » (le Blanc, 2011 : 47). Cela s'oppose, dans le discours de Flanagan et Gibson, à une dépendance aux subsides de l'État.

Au demeurant, les modalités pratiques entourant cette propriété de soi et des biens susciteraient le progrès : « Meilleure garante du bonheur de l'homme, la propriété devient aussi le moteur de l'activité humaine; elle permet la satisfaction optimale des besoins humains parce qu'elle se révèle la meilleure condition de productivité et d'efficacité. » (Roy, 1988 : 51)

La volonté d'appropriation, source d'énergie industrielle pour la société dans son ensemble, se traduirait donc par une croissance accélérée du bien-être des individus

---

<sup>82</sup> D'ailleurs, selon une formule toute lockéenne, « [l]e soi s'individualise par l'appropriation et son individualité est confirmée par les propriétés qui en résultent » (le Blanc, 2011 : 49)

habités par celle-ci. La rationalité de l'individu libéral se condenserait ainsi dans son effort à « *maximiser son utilité* » (Michéa, 2007 : 102). En considération de ce qui précède, nous pouvons situer l'individu libéral à l'intersection de deux « pôles » :

[...] le pôle ascétique qui privilégie le travail, la peine à l'origine d'une propriété ou d'un enrichissement [...] et qui fixe la référence à l'*indépendance* et à l'*autonomie* dans la construction de l'individu libéral ; le pôle hédonique qui fait pivoter la recherche de l'utile sur l'axe de l'espérance d'un gain de *plaisir* à l'origine des différents calculs de l'homme intéressé [...]. (le Blanc, 2011 : 45 [mes soulignés])

Dans un tel cas, il est fort plausible de localiser l'interface conjuguant ces deux pôles en l'institution du marché. Ainsi, le bien du propriétaire, fruit de l'initiative et de l'effort individuels, est à même d'être transigé librement contre un bien d'une autre nature, cela assurant la satisfaction mutuelle des agents. Donc, à l'intérieur d'un circuit autonome, la propriété issue du travail (ascèse) vient satisfaire le besoin ou le *désir* de l'agent (hédonisme) par le truchement d'une interface transactionnelle (marché). Ce serait ici des modalités d'être et de transiger cruellement manquantes aux Autochtones d'après Flanagan et Gibson.

Parallèlement, la notion d'égalité vient ici jouer un rôle clé. Les procédés d'échange et les règles les encadrant doivent être également connues de tous, cela favorisant une « égalité des chances » au sein d'un espace concurrentiel ouvert et libre, et ce en postulant d'emblée une rationalité (située) des individus (Liebich, 1985 : 19).

Ce déploiement régulateur économiquement circonscrit émaneraient indirectement d'un « contrat social » qui assure la légitimité d'une « autorité à laquelle on a librement consenti » (ibid. : 21). L'État démocratique libéral serait l'expression même de ce contrat (ibid. : 22). Or, il faut garder à l'esprit que « la démocratie libérale s'établit dans le respect d'une hiérarchisation de valeurs qui neutralise les dangers que l'égalité pourrait faire courir à la liberté et, bien-sûr, à la

propriété » (Roy, 1988 : 54). Dans le contexte autochtone au Canada, cette notion d'égalité resterait à rétablir.

Ainsi, selon ce modèle, l'État, censément neutre, dispense dans plusieurs domaines un arbitrage circonscrit par un agencement complexe de règles de droits fixes, dont une part significative se réfère à la protection de la propriété. À peu de choses près, il ne saurait être qu'instrumental. « C'est donc "l'individu et sa propriété" qui représentent la fin suprême tandis que l'État n'a pas de finalité propre, tout en jouant un rôle essentiel. » (Ibid. : 52) Au-delà de l'entérinement des règles, et de l'arbitrage corollaire, cette fonction primordiale de l'État peut sommairement se résumer à un interventionnisme soutenu visant à maintenir un état global « d'ordre et de sécurité » dans lequel se cristallise une « subordination du politique à l'économique » (ibid.), se traduisant par un scrupule de l'État à « défendre les condition du *laissez-faire* » (Michéa, 2007 : 96). Selon Flanagan et Gibson, l'intervention de l'État auprès des Autochtones « fausserait » d'ailleurs les opérations des agents en s'ingérant insidieusement dans les mécaniques d'un marché devant au final être libéré de toutes contraintes extrinsèques.

La donne économique serait de la sorte pourvue de propriétés régulatrices inouïes. Bref, en termes d'encadrement sociétal, le libéralisme tablerait essentiellement sur

le placement progressif de l'existence *collective* des individus sous le contrôle de mécanismes impersonnels et idéologiquement "neutres", mécanismes dont le libre jeu pourra produire automatiquement tout l'ordre politique souhaitable, sans que jamais ces individus aient à être convoqués au titre de *sujets*. (Michéa, 2007 : 94 [les soulignés sont de l'auteur])

À ce propos, Michéa souligne que seuls « deux mécanismes [...] possèdent cette propriété providentielle. Ce sont les horlogeries parallèles et complémentaires du Marché et du Droit » (ibid. : 95). De la sorte, la société mue par les lois du marché

s'organiserait d'elle-même via les modalités de satisfaction individuelle, et ce en éludant toute considération morale (ibid. : 94). Cependant, l'exercice des libertés concurrentes des individus égoïstes tendrait nettement à engendrer des conflits. C'est particulièrement sur cet aspect que le droit est tenu d'intervenir. L'ordre et la sécurité mentionnés plus haut se rattacheraient avant tout à la capacité du droit à « assurer la coexistence pacifique de libertés inévitablement rivales » (ibid. : 97). En somme à assurer une égalité formelle relative à une liberté soumise aux règles de concurrence et d'appropriation. Du reste, cela résume approximativement le programme que réservent Gibson et Flanagan aux Autochtones.

Cela dit, si ces coordonnées théoriques au sujet des grands thèmes du libéralisme rendent compte en bonne partie du propos général des auteurs, il reste que d'autres topoi relevant d'une certaine « unicité » du libéralisme canadien se doivent d'être précisés afin de retracer plus fidèlement l'espace relationnel mis en question.

#### **4.3. La diversité identitaire, la légitimité et la crise du libéralisme canadien**

Donc, d'un autre point de vue, certaines caractéristiques singulières et récurrentes structurent une conception du « Canada » qui, selon toute vraisemblance, est couramment partagée au sein des corps sociaux coloniaux d'établissement s'y rattachant. Un paramètre majeur pouvant être dégagé est la notion de tolérance canadienne. En effet, loin d'être une société d'absorption comme les États-Unis, le Canada se serait notamment distingué par sa politique officielle de multiculturalisme. Cette dernière « furthered popular perceptions of the nation having made a successful transition from a white settler colony to a multi-racial, multi-ethnic, liberal-democratic society » (Thobani, 2007 : 144).

L'image de la tolérance à l'égard des groupes issus de l'immigration récente (non-blanche) a comme double morphologique une présumée tolérance/bienveillance préalable envers les peuples autochtones, ancrée en bonne partie à une différenciation vis-à-vis des États-Unis et de sa politique indienne réputée annihilatrice (Mackey, 2002 :14, 87). Dans leurs autoreprésentations, Gibson et Flanagan véhiculent d'ailleurs exactement ces premiers « lieux communs » au sujet de l'identité « intrinsèque » du Canada,

Corollairement, dans la délimitation de la bienveillance et de l'égalitarisme canadiens (antithétiques à une raison du plus fort étasunienne), « the social safety net was defined as a “sacred trust” of the nation and reflecting its ethic of care » (Thobani, 2007 : 107).

Cependant, la quête de la perfectibilité de la nation canadienne, circonscrite en termes de « economic and material progress » ou de « moral progress », nécessiterait une gestion précautionneuse des conditions d'exercice de la différence (Mackey, 2002 : 161). C'est-à-dire qu'en dépit de l'image de tolérance canadienne, se dresse au tournant des années 1990, de concert avec une « crise du déficit » (Thobani, 2007 : 208-209), une représentation d'une menace de compromission des principes chers aux Canadiens et de dislocation socioéconomique imputée à un excès d'altruisme. Les politiques de promotion de la différence sont alors incriminées. D'après cette représentation,

[n]ational fragmentation and the erosion of Canadians values had been the result of such overly generous, but essentially fool-hardy policies. Worse, the coterminous policies of affirmative action that sought to protect minorities against discrimination had gone so far that Canadians were now experiencing a “reverse racism.” (Ibid. : 180-181)

Ainsi peut-on dire que, dès lors, « whites construct themselves as *disadvantaged*<sup>83</sup> » (Mackey, 2002 : 141). En ce sens, il se manifeste une exigence d'adhésion des Canadiens de *toutes origines* à une identité et à une culture communes articulées à un pôle normatif « non-marqué » mais intrinsèquement lié à l'hégémonie libérale anglo-canadienne. Ce pôle normatif est ainsi occupé par des agents prétendant implicitement à une supériorité morale les autorisant à juger du recevable et de l'inadmissible :

Certain categories of people consider that they, as real and authentic Canadians, represent the “democratic will of the people”. It is those “people”, historically defined as white unmarked *Canadian-Canadian*, who claim the final authority to define inclusions and exclusions in this civic nation. (ibid. : 156)

Mackey illustre de ce fait que la « crise » de l'identité canadienne se manifeste sous la forme d'un ressac et d'une aspiration de « reprise » de contrôle de la part des Euro-Canadiens. La tolérance devrait ainsi avoir pour contrepartie une loyauté<sup>84</sup> fondée sur un nationalisme civique, c'est-à-dire sur un profond respect des institutions communes (le plus souvent d'extraction britannique), sur une rationalité située, sur une foi dans le « progrès », et sur une observance des lois et des règles posées comme universelles et génératrices de lien social (ibid. : 156-159). Ceci dans la perspective de privilégier une égalité formelle qui soit à même de prévaloir sur un pluralisme prétendument préjudiciable à l'ordre, à l'unité et à la prospérité économique de la nation (ibid.). Donc, un conservatisme « de ressac » viendrait en bonne partie (prévisiblement, pourrait-on dire) puiser son contenu au sein de l'espace doxique et institutionnel issu de la « longue révolution libérale » canadienne décrite par McKay (2009).

---

<sup>83</sup> Cette posture paraît davantage chez Gibson que chez Flanagan d'après notre analyse.

<sup>84</sup> Au demeurant implicite, la question de la loyauté est centrale dans les récits de Flanagan et de Gibson.

#### 4.4. Triangulation relationnelle, régulation et « autodépassement »

Dans un ordre d'idées relevant davantage du sens commun implicite, la tendance auto-apologétique euro-canadienne contemporaine chargée d'un pouvoir prescriptif libéral peut être appréhendée comme la reproduction d'une configuration relationnelle triangulaire préexistante dans laquelle les altérités « périphériques » indigènes et exogènes co-définissent systématiquement le centre normatif euro-canadien :

[T]he national remains at the centre of the state's (stated) commitment to enhance national well being; the immigrant receives a tenuous and conditional inclusion; and the Aboriginal continues to be marked for loss of sovereignty. However, given that processes of identity formation are relational, and given the national identity becomes instated in the "encounters" between national subjects and their various others, the identity of this subject remains inherently and enduringly unstable. (Thobani, 2007 : 18)

On peut comprendre cette instabilité inhérente et persistante de l'identité « nationale » comme une source majeure d'exaspération et de crainte qui serait à même de disposer les individus dotés d'une subjectivité « majoritaire » à adopter diverses stratégies de conservation et/ou de stabilisation. Ces stratégies pourraient à titre d'exemple consister à engendrer des effets anxiolytiques par la formulation de perspectives de subordination, de médiation socioculturelle, d'homogénéisation ou, très plausiblement, de gestion et de production régulée de l'altérité (la gestion de l'altérité indigène se pose comme une « phase transitoire » dans les propositions des deux auteurs analysés dans les chapitres qui précèdent).

C'est dire que l'hypothétique intentionnalité d'effacement de l'altérité<sup>85</sup> n'est pas forcément praticable à court ou à moyen terme. Sans compter qu'à un autre point de vue, l'altérité (exogène et indigène) est une donnée historique et *ostensible* (occurrence d'une racialisation des relations et des modalités de construction de

---

<sup>85</sup> À ce sujet, voir Veracini (2010 : 28).

l'identité) qui, de manière avantageusement paradoxale, conforte le « sujet national » dans l'expression de son éminence et de son autorité.

La triangulation relationnelle est d'ailleurs rapportée par Veracini comme caractéristique récurrente du colonialisme d'établissement (2010 : 17-32). De la sorte, les corps sociaux coloniaux d'établissement s'investissent dans une dynamique dialectique se localisant entre une indigénisation associée à la maîtrise du territoire et une européanisation se traduisant par la représentation d'une reproduction *assainie* et/ou *régénérée* du mode de vie métropolitain (ibid. : 20-24, 77). C'est donc dire que l'altérité est également partiellement affiliée à la métropole (la composante exogène-européenne du soi). Partiellement, puisqu'il serait question d'une disposition à l'identification (affectivité à l'égard de la matrice normative) et à la distanciation (volonté de contrôle autonome et exhaustif) simultanées face à cette dernière (ibid. : 20-22).

Cependant, la volonté de contrôle autonome (prescriptif et descriptif/constitutif) semble se montrer prépondérante. Ainsi, bien que les altérités indigènes et exogènes puissent être comprises à la fois comme des antagonistes et des analogues identitaires, la reproduction du secteur hégémonique de la « nation » repose sur une distinction relativement stricte des propriétés qui sont attribuées à soi et à l'Autre. Cette distinction relèverait d'un axe vertical se situant entre « vertu » et « dégradation » (ibid. : 19).

Ainsi, le « sujet national » est continûment présenté en tant qu'être pénétré par la loi, et, parallèlement, « possessed of the right to be present on the land, to own it, to work it, to travel across its length and breadth » (Thobani, 2007 : 51). Au contraire, l'Indien serait à l'accoutumée de nature délictueuse dans son rapport au territoire

sous régulation coloniale. Repoussé au sein d'un espace symbolique qualifié d'« *humanitas nullius* », il ne saurait être digne de bénéficier du territoire et n'aurait aucune prétention légitime sur celui-ci (ibid. : 50-52), ce que Gibson et Flanagan s'ingénient au demeurant à illustrer. La condition contemporaine de l'Indien (définie en termes de paupérisme et d'une certaine stagnation sociale) est, comme nous avons pu le constater au cours de l'analyse, communément attribuée à une paresse innée accompagnée d'une dépendance abjecte à l'assistance sociale, ainsi qu'à une persistance irrationnelle à demeurer « sur la réserve » (Shewell, 2004 : 3).

Veracini souligne pour sa part que le Colon franchissant mer et terre et s'établissant transporte littéralement le titre souverain du corps social d'extraction européenne auquel il appartient et participe à la fondation ou à la consolidation du nouvel ordre politique autonome ou aspirant à l'autonomie (2010 : 3, 53-55). Dans ces circonstances, la violence fondatrice est niée ou nettement euphémisée (ibid. : 42, 77). L'insistance se porte sur une « absence » accomplie ou imminente de l'Indigène, et, du même trait, sur une absence de contact, d'affrontement ou d'assujettissement (ibid. : 25, 83-85).

Une inversion radicale des positions figuratives survient d'autre part. La mobilité intrinsèque du Colon est projetée sur l'Indigène qui, ainsi nomadifié, devient un « outsider », alors que le Colon s'indigénise corollairement<sup>86</sup> (ibid. : 79). Cette dite indigénisation est formellement associée à une domestication de la nature, entité fort inhospitalière et, bien entendu, opportunément « inoccupée ».

Dans le contexte colonial d'établissement, le champ lexical utilisé en rapport à cette domestication (éventuellement inachevée) se réfère à la distance et à la rigueur du milieu (« the "Outback", the "*brousse*", the "frontier", the "backblocks", the "True

---

<sup>86</sup> Ce procédé est particulièrement cher à Flanagan.

North” and so on » (ibid. : 21)). Selon Mackey, l’allusion au « Northern wilderness » (dans son cas de figure en art et en littérature) renvoie à l’expression d’une culture canadienne distincte (spécialement des États-Unis), virile, liée à la survivance, et affiliée identitairement à l’Europe du Nord (2002 : 40-42). Du reste, les « récits fondateurs » évoquent la découverte, l’initiative et le génie du Colon, l’esprit d’entreprise, le danger et la création d’un homme nouveau façonnant un nouveau monde à son image (Thobani, 2007 : 33-34).

Le Colon se représente donc comme étant en contrôle d’un territoire appropriable. Ce contrôle s’entérine par le biais de « performances » telles que le labour, l’arpentage, les procédures immobilières, les pratiques juridiques ou administratives, et le mariage, les naissances et les enterrements situés sur le lieu de l’établissement (Veracini, 2010 : 66-67). Plus fondamentalement, « substantive settler possession is manifested by the exercise of autonomous control over indigenous and exogenous Others: keeping both at bay, or selectively distributing the right to reside within the bounds of the settler polity » (ibid. : 67). Cependant, la possibilité d’une permission ou d’un refus de résidence à l’intérieur des limites du régime colonial d’établissement semble s’appliquer *a fortiori* à l’immigrant (en particulier le non-blanc issu du « Sud global »).

Son droit de résidence est ainsi conditionnel et sous stricte surveillance. D’après Thobani, l’anxiété majoritaire se focalise en outre sur une violence potentielle associée à la concentration urbaine d’immigrants, voire sur les ambitions terroristes tapies dans le psychisme de peuples peu enclins à la « liberté » (2007 : 22, 225-227). L’immigrant non-blanc serait d’ailleurs imaginé comme un être doté d’une culture, contrairement au « sujet national », de stature cosmopolite (ibid. : 148). Son

intégration s'accomplirait au sein de sa « communauté » qui, au demeurant, serait volontiers envisagée comme un lieu « outside the symbolic bounds of the nation » (ibid. : 148 -149).

Bref, en plus d'exprimer et de gérer la différence « culturelle », la politique officielle de multiculturalisme, censément la traduction même de la tolérance canadienne, opèrerait en l'engendrant sociopolitiquement et la compartimentalisant racialement :

Multiculturalism has sought to constitute people of colour as politically identifiable by their cultural background. With this move, race became reconfigured as culture and cultural identity became crystallized as political identity, with the core of the nation continuing to be defined as bilingual and bicultural (that is, white). (Ibid. : 145)

Donc, si d'un certain point de vue le multiculturalisme peut être appréhendé comme un principe de cohésion de la « mosaïque nationale », il agirait de manière sous-jacente comme modalité de maintien à l'écart de l'altérité domestique radicalement exogène.

Quoi qu'il en soit, dans une perspective de vieillissement accru de la population et de diminution du taux de natalité des « sujets nationaux », l'immigration demeure un paramètre indispensable au maintien de la croissance démographique et de la prospérité économique du Canada, ce dont les mandataires concernés de l'État prennent en compte (ibid. : 147, 183). N'empêche, la famille immigrante est fréquemment considérée en termes de coûts sociaux et d'après sa disposition présumée à abuser de la générosité des contribuables, c'est-à-dire des « sujets nationaux » productifs et (sur)payant des impôts (ibid. : 186). Ces derniers seraient quant à eux envisagés comme des citoyens responsables ayant recours de façon mesurée aux programmes sociaux, dont ils seraient de toute évidence les bénéficiaires légitimes (ibid.).

Ce faisant, il appert que les représentations des altérités indigènes et exogènes puissent notamment se confondre autour de la question de leur dépendance à l'égard de la magnanimité de l'État et, par extension, des contribuables. Or, généralement, l'interversion figurative entre ces deux altérités procéderait d'une dynamique quasi unidirectionnelle. La logique politique et symbolique instituée au sein du régime colonial d'établissement concourrait en effet à l'exogénisation de l'Indigène dans une perspective d'indigénisation du Colon<sup>87</sup>. Cette donne est d'ailleurs bien apparente dans les allusions qu'énoncent Flanagan et de Gibson à propos des « affinités » socio-économiques qui « lient logiquement » les Autochtones et les individus qui composent les groupes « ethnoculturels » qui mettent en forme le secteur « multiculturel » du Canada.

Il reste cependant que les modalités politiques et juridiques de constitution, de gestion et de cantonnement objectif et symbolique des altérités indigènes et exogènes demeurent globalement distinctes, et ce pour des raisons évidentes. Ainsi peut-on dire que ces deux altérités entretiennent un rapport diamétralement opposé relativement à la légitimité du régime colonial d'établissement. C'est-à-dire que l'afflux continu d'immigrants conforte le Colon dans son image de soi « Indigène », alors que la présence autochtone déstabilise incessamment cette posture (Veracini, 2010 : 33-34).

---

<sup>87</sup> L'histoire canadienne témoigne d'ailleurs de la tendance à l'identification de l'Indien à l'immigrant administré par l'État. Sans remonter aux origines, soulignons par exemple que lorsque que les Affaires indiennes étaient sous la responsabilité du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration (1950-1966), ses mandataires ont opté pour un modèle uniforme (« one-size-fits-all ») de conditionnement aux valeurs canadiennes et d'accès à la citoyenneté susceptible de garantir à la fois « l'intégration » des Autochtones et des immigrants (Bohaker et Iacovetta, 2009).

Dans un ordre d'idées analogue, Mackey mentionne qu'une des initiatives fédérales notables à l'endroit des Autochtones au cours des années 1960 fut de favoriser (au moyen d'un appui financier) l'émergence d'associations dotées de structures organisationnelles de « type européen » afin que les représentants de l'État puissent en définitive délibérer avec les Autochtones au même titre qu'avec d'autres *groupes ethniques* (2002 : 62).

Le désir de régulation de cette donne implicite s'illustre au niveau législatif. D'une part, la mécanique statutaire de la *Loi sur les Indiens* « vide<sup>88</sup> » littéralement de son contenu démographique un pan majeur du secteur indigène de la population<sup>89</sup>, ce qui, selon toutes probabilités, conduirait à une « extinction légale » et institutionnelle d'un nombre considérable de « bandes » des Premières Nations dans un avenir somme toute rapproché (Palmer, 2011 : 49), et ce sans possibilité de « régénération » externe des effectifs<sup>90</sup>.

Au contraire, le secteur se rapportant l'altérité exogène se renouvelle continuellement dans la mesure où ses postulants se conforment aux critères limitatifs des lois concernant l'immigration. Cela lui conférant un appréciable potentiel de croissance et de reproduction intergénérationnelle. Par ailleurs, si le multiculturalisme canadien met l'accent sur l'intégration des nouveaux arrivants via la promotion d'un nationalisme civique, il affirme en revanche leur droit de promouvoir leurs langues, de pratiquer leurs cultures, et d'entretenir une identité distincte au sein de leur communauté d'appartenance.

Cela dit, une société coloniale d'établissement chercherait continûment à se « dépasser » elle-même (à engendrer une « self-supersession »), c'est-à-dire à se défaire des propriétés symboliques qui la désigne ainsi :

[A] triumphant settler colonial circumstance, having ceased to be a dependency of a colonising metropole, having tamed the surrounding “wilderness”, having extinguish indigenous autonomy, having successfully integrated various migratory waves, have also ceased being settler colonial. (Veracini, 2010 : 22)

---

<sup>88</sup> Voir notamment : « (P) Administrative transfer » (Veracini, 2010 : 44).

<sup>89</sup> En particulier lorsqu'il y a occurrence d'unions « mixtes » (c'est-à-dire entre un ou une Indien-ne et un ou une non-Indien-ne), ce qui est fréquent, surtout en dehors des communautés des Premières Nations.

<sup>90</sup> Il sera question plus bas de la Constitution.

Cette intentionnalité demanderait donc à la fois « l'intégration » des altérités indigènes et exogènes, ce qui s'avérerait plus aisément réalisable dans le deuxième cas (ibid. : 34). Dans cet ordre d'idées, Thobani suggère que le discours d'inclusion et de célébration de la diversité proposé par le gouvernement fédéral est attrayant aux yeux des immigrants et qu'il est susceptible de les amener à adhérer aux grands récits nationaux canadiens (2007 : 149-148). De plus, les immigrants souscriraient dans une bonne mesure au multiculturalisme et, avant tout, ils tiendraient en haute estime les opportunités économiques que le Canada peut potentiellement leur offrir, ainsi qu'à leur descendance (ibid. : 161). Il s'exprimerait donc, avec plus ou moins d'intensité, une sympathie et une gratitude des immigrants à l'égard du Canada, se traduisant éventuellement par une identification à la société canadienne et par une volonté d'intégration<sup>91</sup>.

Toutefois, la création d'opportunités économiques pour le « plus grand nombre » se fonde sur un rapport entre les peuples autochtones et la société majoritaire qui reste, en dépit d'ententes ponctuelles déterminantes, empreint par la dépossession multidimensionnelle des premiers. De tels attributs relationnels peuvent en outre susciter, chez les Autochtones, l'expression de résistances et de stratégies de reproduction sociopolitique rompant – ou composant tant bien que mal – avec les dispositifs d'incorporation et de confinement. De cette perspective, l'interposition de

---

<sup>91</sup> Par ailleurs, cette intégration « compartimentalisée » (si l'on suit la logique de Thobani) est avalisée par nombre de « communautariens », qui, néanmoins, serait peu intéressés à laisser du lest quant à leurs prérogatives en matière d'intervention sur les secteurs social et politique, comme le souligne Samson : « Because liberals and their colleagues, communitarians, are very concerned with order and with diverse social groups getting along together, they tend to commend only those forms of cultural expression which do not threaten the dominant, Euro-American, social order. They believe that the settler state has created [...] a "common culture". Liberal multi-culturalism in Canada is really a form of Euro-Canadian hegemony that permits certain *innocuous displays of difference in order to show itself as diverse and tolerant.* » (1999 : 21 [mes soulignés])

l'altérité indigène dans les affaires « nationales » perdurerait objectivement, de même que dans la configuration du sens commun propre à la communauté politique coloniale d'établissement canadienne. N'empêche, nombre d'agents s'y rattachant poursuivraient inlassablement, à l'instar de Flanagan et Gibson, dans leur engagement téléologique vers « l'autodépassement ».

Or, les formes que peuvent prendre cet autodépassement ne sont elles non plus pas établies à l'avance et elles peuvent se transformer selon les époques et les contextes. Ainsi, l'*Acte pour amender et refondre les lois concernant les Sauvages*<sup>92</sup> de 1876 s'aperçoit simultanément comme dispositif de cantonnement spatial et culturel d'un *corps social indigène* « inapte » et sous tutelle du gouvernement fédéral, et comme appareil d'incorporation sociopolitique des *individus indiens* au tissu social canadien (Brownlie, 2009). Ces aspects réunis ouvrant les portes à une colonisation extensive.

À une époque où la domestication de la nature et le contrôle du territoire sont davantage consolidés et que l'altérité indigène est imaginée comme persistante ou rémanente, la *Loi constitutionnelle de 1982* reconnaît les « droits ancestraux et issus de traités » de peuples autochtones formellement définis (article 35 (1)). Cette reconnaissance peut être envisagée comme une stratégie de *réconciliation* qui, quoi que l'on puisse en dire, servirait bien les intérêts de la communauté politique coloniale d'établissement canadienne. En effet, « a triumphant settler society must be a fully reconciled one, and apologies and Reconciliation are indeed a powerful act of relegitimation and settler self-supersession » (Veracini, 2010 : 50).

---

<sup>92</sup> C'est-à-dire la première version de la *Loi sur les Indiens*.

## Conclusion

Il va sans dire que les dispositifs de confinement, d'incorporation et de réconciliation coexistent. Cela dit, ils instituent une différenciation légale, économique, sociale et politique susceptible de s'opposer à diverses logiques des « sujets nationaux », à plus forte raison à celles des tenants d'un libéralisme orthodoxe (tels que Gibson et Flanagan). En effet, il semble qu'une forme atténuée d'indépendance légitimée en droit à l'intérieur du cadre constitutionnel du Canada se pose comme *seul* choix satisfaisant pour de nombreux Autochtones. Cela permettant d'instituer et de protéger jusqu'à un certain point, mais de manière dite « assurée » des cultures autochtones et certains principes intégrateurs (politiques; sociaux; économiques; philosophiques) de ces cultures. Pourtant, pour d'autres Autochtones, une telle insécurité et une telle « capitulation » relèverait d'une intériorisation des schèmes doxiques de l'État colonial que constitue le Canada.

Ainsi, l'énonciation d'une critique indigéniste, selon laquelle ces dispositifs épuisent sur le long terme la signification même d'une identité indigène au continent, semble ressortir à intervalles réguliers dans « l'espace social autochtone » au Canada. Le mouvement *Idle No More* en donnait une illustration frappante lorsque furent énoncés en son sein des arguments jetant les projecteurs sur le caractère illégitime (ou arbitraire) du pouvoir des conseils de bandes.

Pourtant, la question d'une potentielle « décolonisation » semble ici fort évasive. En effet, la résistance « globale » à l'assimilationnisme semble se poser comme facteur de marginalisation d'un discours qui rejette, d'une part, l'ordre normatif du Canada ayant cours dans les espaces sociaux le constituant et, d'autre part, l'ordre politico-juridique qui offrirait une certaine « protection » des composantes sociales et culturelles de « l'indianité » à l'égard de tyrannies des majorités.

### Conclusion générale

Il semble que l'analyse des types de transferts, de leurs interactions et de leurs superpositions, puisse donner une idée plus claire de la consistance des doxas qui s'étaient mutuellement dans la reproduction des prérogatives et privilèges politiques, sociaux, et juridiques-judiciaires de la communauté politique coloniale d'établissement canadienne. L'intentionnalité d'en arriver, au bout du compte, à évacuer le « secteur indigène » de la « nation » apparaît se retrouver tant dans l'expression d'un assimilationnisme manifeste, tel que l'énoncent Flanagan (2000) et Gibson (2009), que dans les pratiques « exclusives » à l'État (que l'on peut qualifier de pratiques d'autodépassement), telles qu'elles furent décrites par Adams (1999) et Alfred (2009).

Les procédés discursifs insistent généralement sur les « autres paramètres identitaires » des Autochtones, faisant d'eux des « mésadaptés sociaux », des « mauvais gestionnaires », des « minorités ethnoculturelles », des « criminels », ou encore des « pauvres ». Combinée à une autoreprésentation apologétique de la communauté politique coloniale d'établissement canadienne, cette insistance concourrait à faire disparaître les paramètres topiques qui attribuent une légitimité aux peuples autochtones comme représentant d'une altérité indigène au Canada.

Par ailleurs, il y a toujours débat sur la volonté et la capacité de l'État à défendre véritablement les intérêts des peuples autochtones. Plusieurs commentateurs universitaires se concentrent sur les accommodements politico-légaux qui peuvent être concédés aux Autochtones afin « d'harmoniser » leur présence à celle des corps sociaux coloniaux d'établissement canadiens. D'ailleurs, il serait probablement très instructif d'appliquer les outils théoriques développés dans cette recherche afin de

vérifier dans quelle mesure des textes se portant *a priori* à la défense des intérêts des peuples autochtones contiennent des logiques « transféristes ».

En ce sens, une des limites majeures de la présente recherche apparaît ici. L'analyse de textes « manifestement assimilationnistes » dresse en définitive un portrait prodigieusement sombre des doxas « libérale » et « coloniale d'établissement ». Il serait ainsi sans doute heuristiquement approprié de confronter ce type de texte à d'autres textes traduisant une approche de la « reconnaissance » de l'altérité indigène dans l'objectif de cerner davantage pertinemment les doxas structurant les espaces sociaux en jeu.

Dans ce cas, nous aurions sans doute affaire à certains recouplements dans les manifestations discursives des transferts mis en effet. Cependant, il est plausible que le débat porterait également sur certains transferts de nature sensiblement différente à ceux mis en relief précédemment. En outre, il semble fort probable que l'énonciation de tels transferts démontrerait davantage de scrupule dans la formulation de propositions qui célèbrent l'ordre symbolique-politique en vigueur.

Quoi qu'il puisse en être, il demeure que le type d'analyse effectué ici s'inscrit dans un courant d'études diverses qui questionnent les fondements moraux et historiques de l'emprise géo-politique de la Couronne. Dans l'ensemble, cela relève d'une volonté de mettre en lumière (d'un point de vue situé, certes) les mécanismes qui fondent et qui stabilisent le régime politique et symbolique en vigueur :

[I]t is important to consider the *invented nature of states* such as Canada in order to move on to an important first step. Sovereignty is only as meaningful as what is *invested* in and *believed* about it. Canada's claims to *absolute power* are based on a *combination of police and military threats*, *colonial assumptions regarding civilized and primitive people* and *universalising institutions* such as the imported French and English legal systems. *These are arbitrary and permit of no fixed facticity*. (Samson, 1999 : 23 [mes soulignés])

Après analyse, nous pouvons soutenir que « l'arbitraire », et des « facticités fixes » discursives, qui sont apertement aux sources du colonialisme d'établissement, ainsi que de l'assimilationnisme canadien contemporain, tendraient à se placer sur un continuum d'expression d'une « force rationalisée » (de violence symbolique autrement dit), tout en prenant des formes différentes selon les contextes et les époques. Le « désaveu » colonial d'établissement semble toujours avoir à s'étendre via de nouveaux dispositifs davantage sophistiqués (en s'étayant sur des fondements doxiques stables) à mesure que s'étoffe un discours contre-hégémonique. Il semble donc que le Canada soit continûment compris comme un cantonnement « maîtrisé », mais menaçant incessamment d'être « repris » aux mains d'« étrangers ».

Cette forme de récurrence axiomatique s'est d'ailleurs récemment présentée dans une version toute québécoise sous la plume de Réjean Morissette (2012). Constituant littéralement une caricature des peuples autochtones au Québec, son ouvrage constitue une séquence ininterrompue de transferts divers s'insérant dans un élan lyrique xénophobe qui relève du phénomène.

Le citoyen québécois moyen serait notamment trompé par les anthropologues, « ces charlatans de première en matière d'études autochtones » (ibid. : 329). Selon lui, il conviendrait de considérer exclusivement les « véritables Autochtones nordiques » dans une éventuelle « nouvelle relation concitoyenne » (ibid. : 308-311). Cette relation consisterait en une adhésion des Autochtones (avec peu de compromis) à la société québécoise et à ses idéaux respectables, cela dans la mesure où le « Québec s'est inscrit totalement dans [un] grand mouvement d'émancipation démocratique » (ibid. : 355). Les Autochtones (nordiques) ne devraient ainsi pas résister aux lumières de la modernité et demeurer « prisonniers de leur passé » (ibid. : 357).

L'auteur semble d'ailleurs lui-même savoir ce que les Autochtones sans voix veulent réellement : « La population autochtone dans son ensemble aspire à participer à ce Nouveau Monde démocratique et moderne, à s'y émanciper. » (Morissette 2012 : 350) Le reste constitue un récit où un ensemble de topoï semblables (au niveau du contenu, mais pas toujours de la forme) à ceux analysés plus haut sont mis en œuvre afin de globalement délégitimer toutes les prétentions sociales et politiques autochtones contemporaines.

Dans l'optique où ces écrits, ainsi que plusieurs autres textes épars circulant dans l'espace social québécois, constituent du matériel relativement nouveau en matière « d'assimilationnisme manifeste », un axe de recherche vraisemblablement peu exploré semble ici se présenter à nos yeux. De la sorte, il est probable que les études sur le colonialisme d'établissement puissent, transposées au cas du Québec (dans toute son ambiguïté coloniale), donner des résultats inusités et fort intéressants.

Seulement, il semble en définitive important de ne pas faire abstraction du fait que l'analyse de textes ostensiblement assimilationnistes n'épuise en rien de potentielles applications de la méthode développée ici à des productions symboliques diverses, d'apparence moins significative en ce qui a trait à l'objet d'étude restitué dans la présente thèse. Il pourrait notamment s'agir en l'occurrence de productions historiographiques, géographiques, sociographiques et cinématographiques. Cela en plus de productions portant spécifiquement sur le politique autochtone en contexte colonial d'établissement, et dont les structures argumentatives présenteraient des morphologies davantage amphibologiques que les textes qui furent interprétés à l'intérieur de cette recherche.

## Bibliographie

- ADAMS, Howard. 1999. *A Tortured People: The Politics of Colonization*. Penticton : Theytus Books.
- ALFRED, Taiaiake, et Jeff CORNTASSEL. 2005. « Being Indigenous: Resurgences against Contemporary Colonialism », *Government and Opposition*, 40 (4), p. 597-614.
- ALFRED, Taiaiake. 2009. *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom*. Toronto : University of Toronto Press.
- AMOSSY, Ruth. 1999. « L'ethos au carrefour des disciplines : rhétorique, pragmatique, sociologie des champs », dans Ruth AMOSSY (dir.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, p. 127-154. Paris/Lausanne : Delachaux et Niestlé.
- ARMITAGE, Andrew. 1995. « Canada: The General Structure of Canadian Indian Policy », dans *Comparing the Policy of Aboriginal Assimilation: Australia, Canada, and New Zealand*, p. 70-99. Vancouver : University of British Columbia Press.
- BATEMAN, Rebecca. 1997. « Comparative Thoughts on the Politics of Aboriginal Assimilation », *BC Studies*, 114, p. 59-83.
- BATTISTE, Marie. 2000. « Maintaining Aboriginal Identity, Language, and Culture in Modern Society », dans Marie BATTISTE (dir.), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*, p. 192-208. Vancouver : University of British Columbia Press.
- BOHAKER, Heidi, et Franca IACOVETTA. 2009. « Making Aboriginal People 'Immigrants Too': A Comparison of Citizenship Programs for Newcomers and Indigenous Peoples in Postwar Canada, 1940s–1960s ». *The Canadian Historical Review*, 90 (3), p. 427-461.
- BOURDIEU, Pierre. 1994. *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris : Seuil.
- BOURDIEU, Pierre. 2001. *Langage et pouvoir symbolique*. Paris : Seuil.
- BOURDIEU, Pierre. 2003. *Méditations pascaliennes. Édition revue et corrigée*. Paris : Seuil.
- BROWNLIE, Robin Jarvis. 2009. « A Persistent Antagonism: First Nations and the Liberal Order », dans Jean-François CONSTANT et Michel DUCHARME (dir.), *Liberalism and Hegemony: Debating the Canadian Liberal Revolution*, p. 298-321. Toronto : University of Toronto Press.
- BRUYNEEL, Kevin. 2013. « The American Liberal Colonial Tradition », *Settler Colonial Studies*, 3 (3-4), p. 311-321.
- BUDDE, Robert. 2004. « Codes of Canadian Racism: Anglocentric and Assimilationist Cultural Rhetoric », dans Cynthia Conchita SUGARS (dir.), *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy, and Canadian Literature*, p. 245-256. Ottawa : University of Ottawa Press.

- CAIRNS, Alan C. 2000. *Citizens Plus: Aboriginal Peoples and the Canadian State*. Vancouver : University of British Columbia Press.
- COMMISSION ROYALE SUR LES PEUPLES AUTOCHTONES. (1996). *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones*, 5 volumes. Ottawa : Ministère des Approvisionnement et Services Canada.
- CONSTANT, Jean-François, et Michel DUCHARME. 2009. « Introduction: A Project of Rule Called Canada – The Liberal Order Framework and Historical Practice », dans Jean-François CONSTANT et Michel DUCHARME (dir.), *Liberalism and Hegemony: Debating the Canadian Liberal Revolution*, p. 3-32. Toronto : University of Toronto Press.
- FLANAGAN, Tom. 2000. *First Nations? Second Thoughts*. Montréal/Kingston : McGill-Queen's University Press.
- GALABUZI, Grace-Edward. 2011. « Hegemonies, Continuities, and Discontinuities of Multiculturalism and the Anglo-Franco Conformity Order », dans May CHAZAN *et al.* (dir.), *Home and Native Land: Unsettling Multiculturalism in Canada*, p. 58-82. Toronto : Between the Lines.
- GERBIER, Laurent. 2003. « Ethos », dans Michel BLAY *et al.*, *Grand dictionnaire de la philosophie*, p. 388-389. Paris : Larousse/CNRS Éditions.
- GIBSON, Gordon. 2009. *A New Look at Canadian Indian Policy: Respect the Collective, Promote the Individual*. Vancouver : Fraser Institute.
- GORDON, Todd. 2010. « Empire at Home », dans *Imperialist Canada*, p. 66-133. Winnipeg : Arbeiter Ring Publishing.
- IVES, Andrew. 2009. « Les transformations du conservatisme à la canadienne », dans Jean-Michel LACROIX et Linda CARDINAL (dir.), *Le conservatisme. Le Canada et le Québec en contexte*, p. 21-33. Paris : Presses Sorbonne Nouvelle.
- KERMOAL, Nathalie. 2009. « Les politiques autochtones canadiennes : de Thomas Flanagan aux conservateurs », dans Jean-Michel LACROIX et Linda CARDINAL (dir.), *Le conservatisme. Le Canada et le Québec en contexte*, p. 76-88. Paris : Presses Sorbonne Nouvelle.
- LACY, Michael G. 1982. « A Model of Cooptation Applied to the Political Relations of the United States and American Indians », *The Social Science Journal*, 19 (3), p. 23-36.
- LAVOIE, Michel. 2007. « Politique sur commande : les effets des commissions d'enquête sur la philosophie publique et la politique indienne au Canada, 1828-1996 ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 37 (1), 5-23.
- LE BLANC, Guillaume. 2011. « Le libéralisme est-il un individualisme? », dans Fabienne BRUGÈRE et Guillaume LE BLANC (dir.), *Le nouvel esprit du libéralisme*, p. 38-56. Lormont : Bord de l'eau.
- LIEBICH, André, *Le libéralisme classique*. Montréal : Presses de l'Université du Québec, 1985.
- MACKEY, Eva. 2002. *The House of Difference: Cultural Politics and National Identity in Canada*. Toronto : University of Toronto Press.

- MATIVAT, Geneviève. 2003. *L'Amérindien dans la lorgnette des juges*. Montréal : Recherches amérindiennes au Québec.
- MCKAY, Ian. 2000. « The Liberal Order Framework: A Prospectus for a Reconnaissance of Canadian History », *Canadian Historical Review*, 81, p. 617-645.
- MCKAY, Ian. 2009. « Canada as a Long Liberal Revolution: On Writing the History of Actually Existing Canadian Liberalisms, 1840s–1940s », dans Jean-François CONSTANT et Michel DUCHARME (dir.), *Liberalism and Hegemony: Debating the Canadian Liberal Revolution*, p. 347-452. Toronto : University of Toronto Press.
- MICHÉA, Jean-Claude. 2007. « Tractatus juridico-economicus », dans *L'empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, p. 91-129. Paris : Climats.
- MILLER, J. R. 2004. *Lethal Legacy: Current Native Controversies in Canada*. Toronto : McLelland and Stewart.
- MORFAUX, Louis-Marie. 1980. « Ethos », dans Louis-Marie MORFAUX, *Vocabulaire de la philosophie et des sciences sociales*, p. 112. Paris : Armand Colin.
- MORISSETTE, Réjean. 2012. *Les Autochtones ne sont pas des pandas. Histoire, autochtonie et citoyenneté québécoise*. Montréal : Hurtubise.
- MURPHY, Michael. 2009. « Civilization, Self-Determination and Reconciliation », dans Annis May TIMPSON (dir.), *First Nations, First Thoughts: The Impact of the Indigenous Thought in Canada*, p. 251-278. Vancouver : University of British Columbia Press.
- PALMATER, Pamela D. 2011. *Beyond Blood: Rethinking Indigenous Identity*. Saskatoon : Purich.
- PINTO, Louis. 1998. *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*. Paris : Albin Michel.
- RIFKIN, Mark. 2013. « Settler Common Sense », *Settler Colonial Studies*, 3 (3-4), p. 322-340.
- ROY, Fernande. 1988. *Progrès, harmonie, liberté. Le libéralisme des milieux d'affaires francophones à Montréal au tournant du siècle*. Montréal : Boréal.
- SAMSON, Colin. 1999. « The Dispossession of the Innu and the Colonial Magic of Canadian Liberalism », *Citizenship Studies*, 3 (1), p. 5-25.
- SARFATI, Georges-Elia. 2002. « Aspects épistémologiques et conceptuels d'une théorie linguistique de la doxa », dans Roselyne KOREN et Ruth AMOSSY, (dir.), *Après Perelman : Quelles politiques pour les nouvelles rhétoriques? L'argumentation dans les sciences du langage*, p. 57-97. Paris : L'Harmattan.
- SHEWELL, Hugh. 2004. *"Enough to Keep Them Alive": Indian Welfare in Canada, 1873-1965*. Toronto : University of Toronto Press.
- SIMARD, Jean-Jacques. 2003. *La réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Sillery : Septentrion.

- THOBANI, Sunera. 2007. *Exalted Subjects: Studies in the Making of Race and Nation in Canada*. Toronto : University of Toronto Press.
- TREMBLAY, Jean-François. (2000). « L'autonomie gouvernementale autochtone, le droit et le politique, ou la difficulté d'établir des normes en la matière ». *Politique et Sociétés*, 19 (2-3), p. 133-151.
- TRUDEL, Pierre. 2001. « De la négation de l'Autre dans les discours nationalistes des Québécois et des Autochtones », dans Michel SARRA-BOURNET (dir.), *Les nationalismes au Québec du XIX<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle*, p. 203-230. Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval.
- TURNER, Dale. 2006. *This Is Not a Peace Pipe: Towards a Critical Indigenous Philosophy*. Toronto : University of Toronto Press.
- VERACINI, Lorenzo. 2010. *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*. Basingstoke : Palgrave Macmillan.
- VERACINI, Lorenzo. 2011. « Isopolitics, Deep Colonizing, Settler Colonialism », *Interventions*, 13 (2), p. 171-189.
- WARRY, Wayne. 2009. *Ending Denial: Understanding Aboriginal Issues*. Toronto : University of Toronto Press.
- WOLFE, Patrick. 1999. *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. Londres : Cassell.
- WOLFE, Patrick. 2006. « Settler Colonialism and the Elimination of the Native », *Journal of Genocide Research*, 8 (4), p. 387-409.