

La sécurisation culturelle, un concept à préconiser pour la profession du travail social auprès des personnes autochtones : de la théorie à la pratique

Par
Alexie Dominique Morin-Holland

Mémoire déposé à
l'École de service
social
en vue de l'obtention de la maîtrise en service social

Sous la direction de Karine Croteau

Université d'Ottawa
Août 2019

REMERCIEMENTS

Dans un premier temps, je souhaite sincèrement remercier **Karine Croteau**, ma directrice de mémoire, pour sa patience, sa disponibilité, et ses plusieurs conseils qui m'ont été très utiles tout au long de ce processus de recherche. Je tiens à remercier également toutes **mes participantes** qui ont accepté de participer à cette recherche. Le partage de leurs expériences professionnelles et personnelles a énormément contribué à la réalisation de ce mémoire et m'a guidé dans ma réflexion. Enfin, j'aimerais exprimer ma reconnaissance et ma gratitude envers plusieurs personnes qui m'ont soutenues et encouragées durant la réalisation de ce mémoire :

Merci à **mes parents** de m'avoir toléré pendant ces quelques mois parfois difficiles, mais tellement enrichissants. *Thank you, Daddy, for always filling the fridge with all my favorite foods!*

Merci à ma **Mamie**. Tes bons mots et ton sens d'humour durant nos appels chaque weekend m'ont grandement aidé à persévérer durant ce périple. Je peux finalement dire : *Mamie le décompte est finalement terminé !!*

Merci à mes proches amies, **Jamie, Théa, Sophie, Naomi, Morgan, Christina, Justine** et ma sœur **Ariane**. Un gros merci à vous de toujours vous assurer que ma santé mentale demeure stable. Merci de m'avoir forcé à prendre des « pauses crème glacée » et des « marches santé », de m'encourager à faire des sessions de yoga et de profiter de belles soirées. Sans vous, je n'aurais jamais accompli cette épreuve.

Merci à **Jerry** d'avoir nourri mon ignorance avec de nouvelles connaissances. *Nakurmiik!*

Merci à la fabuleuse **Josée**, une nouvelle amitié qui s'est développée à travers cette dernière année remplie d'émotions. Sans toi, ton fidèle support et « nos sessions Facetime », cette épreuve aurait été beaucoup plus éprouvante. Merci d'avoir été ma « cheerleader » jusqu'à la fin !

Merci à **Christina Houle** et **Marie-Neige de Cabanoux Atchison**, mes fantastiques correctrices.

Merci à deux professeurs qui m'ont sincèrement marqué durant mon parcours académique. **Jennifer Matsunaga**, merci d'avoir partagé tes connaissances, mais aussi d'avoir poussé ma réflexion à l'égard des questions autochtones. Je tiens à remercier le professeur **Nérée St-Amand**, la première personne dans mon entourage qui a osé me parler de l'histoire coloniale. Merci de m'avoir enseigné quelques-unes des vérités de ce pays. Des vérités qui m'étaient cachées pendant 20 ans.

Enfin, merci à la **nature** d'avoir enjolivé mes environnements de travail et à la **musique** d'avoir rendu ces moments de rédaction plus paisibles.

RÉSUMÉ

Ce mémoire vise à explorer le sens et la représentation que les travailleurs sociaux allochtones allouent au concept de la sécurisation culturelle dans leur pratique d'intervention quotidienne. En deuxième lieu, ce mémoire a pour but d'appréhender les différents savoirs (savoir, savoir-faire, savoir-être) et les réflexions critiques que les travailleurs sociaux allochtones croient nécessaires pour favoriser la sécurisation culturelle dans leurs interventions auprès de la clientèle autochtone. Enfin, ce projet de recherche vise à analyser les retombées de la formation académique de la profession du travail social sur la capacité des travailleurs sociaux à assurer la sécurisation culturelle dans leur pratique.

Dans le cadre de cette étude, l'approche à double perspective a été utilisée comme cadre théorique. Cette approche favorise l'utilisation de différentes perspectives, soit allochtones et autochtones afin de répondre à nos diverses questions. Pour réaliser cette étude, nous avons effectué quatre entrevues semi-dirigées auprès de travailleuses sociales allochtones œuvrant dans les services sociaux. Notre recherche a permis de constater que le concept de sécurisation culturelle nécessite des clarifications chez les travailleurs sociaux. Son application dans la pratique demeure présentement ambiguë. Les participantes de cette étude ont soulevé plusieurs réflexions critiques et divers savoirs chez les travailleurs sociaux afin de favoriser la sécurisation culturelle dans l'intervention sociale. Ces participantes ont également discuté des barrières qui nuisent à la sécurisation culturelle dans le domaine des services sociaux. Ce mémoire démontre ainsi que la formation du travail social nécessite des changements afin de permettre aux futurs étudiants d'intégrer le concept de sécurisation culturelle dans leur pratique quotidienne auprès des personnes, familles et collectivités autochtones.

DÉDICACE

« While decolonization must come from Aboriginal people, the colonizer must develop awareness of how they maintain colonization, including awareness of the relationship between colonization and the helping professions, processes and institutions ».

Auteur de la Nation crie de Fisher River, Michael Hart (2002, p. 36)

Lorsque j'étais étudiante de premier cycle, j'ai eu l'occasion de compléter un stage en service social au Nunavut. Cette expérience m'a permis de prendre conscience des valeurs et croyances occidentales qui guident ma pratique. Depuis ce temps, je me questionne sur ma pratique et la pertinence de ma formation auprès des familles et communautés autochtones. C'est grâce à la lecture de l'article appelé « *Social Work and Indigenous Peoples in Canada* » par Baskin et Sinclair (2015) que je suis venue à bout du concept de la sécurisation culturelle. Ces auteurs soulevaient la pertinence de ce concept auprès de la profession du travail social – leur texte fût ma source d'inspiration pour ce sujet qui a ultimement mené à ce mémoire.

Table de matières

| | |
|---|------------|
| REMERCIEMENTS..... | I |
| RÉSUMÉ..... | II |
| DÉDICACE..... | III |
| TABLE DE MATIÈRES..... | IV |
| SIGLES ET ABRÉVIATIONS | VI |
| INTRODUCTION | 1 |
| CHAPITRE UN : CADRE THÉORIQUE | 3 |
| 1.1. L'APPROCHE À DOUBLE PERSPECTIVE | 3 |
| 1.1.1. Vision du monde..... | 3 |
| 1.1.2. Les fondements des visions du monde occidental et autochtone | 4 |
| 1.1.3. L'utilisation des visions ensemble | 4 |
| 1.2. LES COMPOSANTES D'UNE POSTURE À DOUBLE PERSPECTIVE | 5 |
| 1.3. PERTINENCE DE CE CADRE POUR CETTE ÉTUDE..... | 6 |
| CHAPITRE DEUX : PROBLÉMATIQUE | 8 |
| 2.1. MISE EN CONTEXTE | 8 |
| 2.2. AUTOCHTONES ET PARTICULARITÉS | 9 |
| 2.2.1. Terminologie et portrait démographique | 9 |
| 2.2.2. Le colonialisme de peuplement, inégalités et réalités sociales | 11 |
| 2.3. LE CONCEPT DE SÉCURISATION CULTURELLE | 12 |
| 2.3.1. L'émergence du concept de sécurisation culturelle | 13 |
| 2.3.2. Définitions | 14 |
| 2.3.3. Le rôle des professionnels pour assurer la sécurisation culturelle | 15 |
| 2.3.4. La culture : sa signification dans le contexte du concept de sécurisation culturelle | 16 |
| 2.3.5. Appréhender son application dans la pratique : regard sur les composantes | 17 |
| 2.3.6. Avantages du concept de sécurisation culturelle | 20 |
| 2.4. LA FORMATION ACADÉMIQUE, LA PRATIQUE ET LES SERVICES SOCIAUX | 21 |
| 2.4.1. La formation académique des travailleurs sociaux | 21 |
| 2.4.2. Pratique d'intervention sociale : deux évènements sociohistoriques clés | 29 |
| 2.4.2.1. La période des pensionnats | 29 |
| 2.4.2.2. « La rafle des années 1960 »..... | 30 |
| 2.4.3. L'absence de sécurisation culturelle dans les services sociaux : un enjeu omniprésent..... | 32 |
| 2.5. QUESTION DE RECHERCHE ET OBJECTIFS | 33 |
| CHAPITRE TROIS : MÉTHODOLOGIE | 35 |
| 3.1. CADRE MÉTHODOLOGIQUE: LA RECHERCHE QUALITATIVE..... | 35 |
| 3.1.1. Population à l'étude | 35 |
| 3.1.2. Méthode d'échantillonnage..... | 36 |

| | |
|--|-----------|
| 3.1.3. Description de l'échantillon | 36 |
| 3.1.3.1. Tableau - caractéristiques sociodémographiques des participantes | 38 |
| 3.1.4. Modalité de recrutement | 39 |
| 3.1.5. Méthode de collecte de données | 40 |
| 3.1.6. L'analyse du contenu | 40 |
| 3.1.7. Considérations éthiques | 41 |
| 3.1.8. Originalité et limites de l'étude..... | 41 |
| CHAPITRE 4 : RÉSULTATS..... | 43 |
| 4.1. LE SENS ET REPRÉSENTATIONS ATTRIBUÉS AU CONCEPT DE SÉCURISATION CULTURELLE..... | 43 |
| 4.1.1. La définition du concept de sécurisation culturelle | 43 |
| 4.1.2. Indicateurs..... | 45 |
| 4.1.3. Les compétences | 47 |
| 4.1.3.1. Savoir sur la culture..... | 47 |
| 4.1.3.2. Savoir-faire..... | 49 |
| 4.1.3.3. Savoir-être..... | 52 |
| 4.1.4. Réflexion critique..... | 53 |
| 4.1.5. Barrières..... | 55 |
| 4.2. REPRÉSENTATIONS DE LA FORMATION | 57 |
| 4.2.1. Formation académique..... | 57 |
| 4.2.2. Stratégies pour assurer la sécurisation culturelle dans la formation académique | 58 |
| 4.2.3. Formation professionnelle continue et apprentissages terrain | 60 |
| CHAPITRE CINQ : DISCUSSION..... | 63 |
| 5.1. Le sens et la représentation du concept de la sécurisation culturelle..... | 63 |
| 5.2. Un savoir-faire important : assumer sa méconnaissance | 64 |
| 5.3. La réflexion critique et formation professionnelle continue..... | 64 |
| 5.4. L'intégration des perspectives autochtones à la formation du travail social..... | 65 |
| CONCLUSION..... | 67 |
| BIBLIOGRAPHIE | 70 |
| ANNEXE 1 : ANNONCE..... | 82 |
| ANNEXE 2 : GUIDE D'ENTRETIEN | 84 |
| ANNEXE 3 : FORMULAIRE DE CONSENTEMENT | 88 |
| ANNEXE 4 : CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE..... | 94 |

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

AADNC : Affaires Autochtones et Développement du Nord Canada,

ACTS: Association canadienne de travail social

ACFTS : Association canadienne pour la formation en travail social

CRPA: Commission royale sur les peuples autochtones

CVR : Commission de vérité et réconciliation du Canada

DPJ : Direction de la protection de la jeunesse

NCNZ: Nursing Council of New Zealand

NMHAC : Native Mental Health Association of Canada

INTRODUCTION

Les services sociaux visent à offrir du soutien aux personnes, familles et communautés afin de réduire les disparités et améliorer la qualité de vie des citoyens canadiens en milieu urbain ou rural (Centre Canadien de l'agrément, 2019). À l'heure actuelle, les inégalités sociales, ainsi que les écarts en matière de santé et qualité de vie entre les populations autochtones et le reste de la population canadienne sont bien documentés dans les écrits (Centre Wabano, 2014; Conseil canadien de la santé, 2012; Hart-Wasekeesikaw et collab., 2009; Levesque, 2016; Statistique Canada, 2011). Toutefois, les écrits démontrent que ces services n'atteignent pas toujours leurs objectifs auprès des populations autochtones (Lévesque, 2016). La problématique repose sur le fait que plusieurs services sociaux ne correspondent pas aux réalités, valeurs, croyances, approches et besoins des clientèles autochtones (Centre Wabano, 2014; Conseil canadien de la santé, 2012; Gouvernement canadien, 2007; Hart-Wasekeesikaw et collab., 2009; Lévesque, 2016; Native Association of Mental Health Canada (NAMHC), 2010; Organisation nationale de la santé autochtone, 2008). Conséquemment, les particularités culturelles des Autochtones peuvent ne pas être prises en compte par les professionnels, ce qui engendre des répercussions sur leur santé, leur bien-être et leur condition de vie, car comme le disent si bien Levin et Hebert (2005, p. 168) : « *when services are not compatible or congruent with cultural values, traditions and [experiences], they are much less likely to be accessed, even by those who urgently need those services* » (Levin et Hebert, 2005, p. 168).

À cet égard, diverses initiatives ont surgi afin d'apporter des changements à cette problématique. Le concept de sécurisation culturelle, qui a émergé du domaine des sciences infirmières en contexte maori de la Nouvelle-Zélande, a été proposé et appliqué récemment dans le contexte canadien comme solution pour améliorer la prestation des services de santé et sociaux auprès des Autochtones. Le concept de sécurisation culturelle illumine l'importance de reconnaître les différences culturelles et l'influence des facteurs structurels sur les réalités des Autochtones (Centre Wabano, 2014; Conseil canadien de la santé, 2012; Garneau et Pépin, 2012; Hart-Wasekeesikaw et collab., 2009, Lévesque,

2016). Il mise sur l'importance du fait que les Autochtones doivent être des acteurs actifs dans le processus de changement afin d'adopter des services de qualité. Par contre, offrir des services qui répondent aux besoins particuliers des Autochtones repose, en partie, sur la responsabilité des professionnels.

Ce mémoire tentera donc d'explorer comment les travailleurs sociaux allochtones comprennent et font l'expérience du concept de sécurisation culturelle dans leur pratique quotidienne auprès des personnes et familles autochtones. Ainsi, nous allons répondre à notre question de recherche à l'aide de cinq chapitres.

Le premier chapitre comprend une présentation de notre cadre théorique, soit l'approche à double perspective, pour démontrer la posture que nous allons adopter à travers ce mémoire. Le deuxième chapitre comprend l'élaboration de notre problématique. Une revue de la littérature permet d'apporter des précisions sur certains concepts importants. Ainsi, des sections de ce chapitre se concentrent sur le concept de sécurisation culturelle, l'application de ce concept dans la pratique des travailleurs sociaux, ainsi que la formation de cette profession. Dans le troisième chapitre, nous expliquons notre méthodologie de recherche. Il comprend notre population à l'étude, la technique d'échantillonnage, une description de notre échantillon, les modalités de recrutement des participantes et la collecte de données. Nous présentons ensuite la méthode utilisée pour analyser nos données, pour enfin terminer ce chapitre avec les considérations éthiques, l'originalité et les limites de cette étude. Dans le quatrième chapitre, nous présentons les résultats des quatre entrevues réalisées auprès des travailleuses sociales allochtones dans le cadre de cette recherche. Finalement, dans le cinquième chapitre, les résultats obtenus seront discutés avec la recherche existante sur cette problématique et des recommandations seront mentionnées.

CHAPITRE UN : CADRE THÉORIQUE

Les objectifs d'un cadre théorique sont de démontrer la façon que nous percevons le monde, d'orienter la recherche et de permettre l'illustration de la posture du chercheur face aux connaissances (Kovach, 2009; Rowett, 2018). En ce sens, le cadre théorique privilégié pour cette recherche est l'approche à double perspective (aussi connu par les noms « double regard », « *Two Eyed Seeing* » en anglais et *Etuaptmumk* en Mi'kmaw). Dans ce chapitre, nous allons d'abord présenter l'approche à double perspective en soulevant la signification d'une vision du monde ainsi que les fondements des visions du monde occidental et autochtone afin d'arriver à la présentation de l'approche : l'utilisation des visions ensemble. Par la suite, nous allons soulever les composantes, selon Martin (2012), d'une posture à double perspective. Enfin, nous allons présenter la pertinence de ce cadre pour cette étude.

1.1. L'approche à double perspective

Martin (2012) affirme que les apports des visions du monde occidental ont souvent dominé la recherche, sapant ainsi les apports des autres visions du monde. Cependant, une approche qui conjugue ensemble les connaissances des visions du monde occidental et autochtone a été développée, en 2004, par deux aînés mi'kmaw Albert et Murdena Marshall, de la communauté Eskasoni en Nouvelle-Écosse. Il s'agit de l'approche à double perspective. Avant de plonger dans les détails de cette approche, nous aimerions d'abord préciser la signification du terme « vision du monde » et les fondements des visions du monde occidental et autochtone.

1.1.1. Vision du monde

Une vision du monde guide la façon dont nous voyons l'environnement, les personnes, les communautés, les causes des problèmes et les solutions potentielles (Baskin, 2011; Olsen et collab., 1992). En d'autres mots, une vision du monde est la façon dont nous percevons le monde. Comme le souligne Hart (2010, p. 2): « Worldviews has been described as *mental lenses that are entrenched ways of perceiving the world* ». Selon De La Torre (2004) et Martin (2012), cette perspective représente le fondement qui permet aux individus de créer des connaissances sur le

monde qui les entoure ainsi que de créer des principes pour s'y engager. Ceci dit, Oslen et collab. (1992) affirment que notre perception du monde se développe tout au long de notre vie grâce à la socialisation et à l'interaction sociale.

1.1.2. Les fondements des visions du monde occidental et autochtone

D'une part, les fondements des visions du monde occidental sont basés sur un modèle linéaire de penser qui repose sur la science, le raisonnement scientifique et une conviction envers l'objectivité humaine en quête de nouvelles connaissances et vérités (Morrissette, McKenzie et Morrissette, 1993). D'autre part, en ce qui concerne les visions du monde autochtone, il n'existe pas de définition universelle. Celles-ci varient selon les différents groupes en fonction de leur langue, culture, spiritualité, histoire et région (Baskin, 2011; Hart, 2002; Morrissette, McKenzie et Morrissette, 1993). Toutefois, selon divers auteurs, ces visions sont basées sur les mêmes croyances fondamentales (Baskin, 2011; Hart, 2002; Levac et collab., 2018; Linklater, 2014; Morrissette, McKenzie et Morrissette 1993). Par exemple, Simpson (2000) décrit sept principes généraux des visions du monde autochtone :

First, knowledge is holistic, cyclic, and dependent upon relationships and connections to living and non-living beings and entities. Second, there are many truths, and these truths are dependent upon individual experiences. Third, everything is alive. Fourth, all things are equal. Fifth, the land is sacred. Sixth, the relationship between people and the spiritual world is important. Seventh, human beings are least important in the world. (citée dans Hart, 2009, p. 3)

Nous pouvons conclure que les fondements de ces deux visions présentent des dissonances notoires.

1.1.3. L'utilisation des visions ensemble

L'approche à double perspective consiste à voir et respecter les savoirs provenant des visions du monde occidental et autochtone (Rowett, 2018). Selon les aînées Murdena et Albert (citées dans Martin, 2012), chacun amène des connaissances utiles et pertinentes qui peuvent être retenues afin d'informer et consolider les connaissances existantes. Conséquemment, ces deux aînées affirment que chacune des visions (autochtones et occidentales) nécessite la même attention. De cette manière, l'approche à double

perspective nous amène à poser un regard critique sur les différences, les points communs et les forces de chacune des visions du monde occidentale et autochtone (Hatcher et collab., 2019). En d'autres mots, l'analogie est éloquent : il s'agit de voir avec nos « deux yeux ». Comme le soulignent si bien Hatcher et collab. (2019, p.2) : « il s'agit de voir à travers l'œil des forces autochtones de l'acquisition du savoir, d'une part; et à travers celui des forces occidentales de l'acquisition du savoir, d'autre part; sans oublier qu'il faut se servir de ses deux yeux ». En ce sens, l'approche à double perspective nous permet de respecter et d'apprendre sur les différentes visions du monde et d'acquérir de nouvelles connaissances. Au final, les aînées Murdena et Albert affirment qu'un pont se construit entre deux formes d'apprentissage (cité dans Hatcher et collab., 2019). En d'autres mots, une nouvelle façon de voir le monde est construite et conséquemment, nous obtenons une meilleure compréhension d'une seule réalité (Hatcher et collab., 2019; Rowett, 2018). Ces aînées affirment donc que cette approche peut être utilisée afin de répondre à nos diverses questions. Elle est applicable à tous, car « Etuaptmumk is not limited to a specific subject area or discipline, rather, it is a way of being, seeing, and living life » (Rowett, 2018, p. 55). Ceci nous amène à conclure que cette approche est idéale pour conduire notre recherche.

1.2. Les composantes d'une posture à double perspective

Dans son ouvrage : « *Two-Eyed Seeing: A Framework for Understanding Indigenous and Non-Indigenous Approaches to Indigenous Health Research* », Martin (2012) démontre la façon dont l'approche à double perspective peut être utilisée comme cadre théorique dans la recherche afin de répondre aux questions les plus pressantes sur la santé des Autochtones et leur communauté. Nous nous sommes inspirés de certaines composantes soulevées par Martin pour nous guider dans l'application de l'approche à double perspective comme cadre théorique dans notre recherche.

Martin affirme que l'approche à double perspective reconnaît et accepte l'existence de différentes perspectives. En ce sens, pour adopter une posture à double perspective, il importe de réfléchir, considérer, respecter et d'apprendre les différentes perspectives (2012). Elle affirme ainsi qu'un chercheur qui utilise l'approche à double

perspective comme cadre théorique doit s'engager dans un processus de « co-apprentissage ». Elle le décrit comme un processus qui permet d'échanger et de partager les connaissances de l'un et l'autre : un processus qui permet d'apprendre ensemble. Qui plus est, elle affirme que pour adopter une posture à double perspective, le chercheur doit contester la validité des structures sociales, politiques et économiques actuelles qui perpétuent le problème à l'étude. De surcroît, Martin préconise que le cadre théorique à double perspective effectue un examen équilibré des apports des différentes visions du monde. Cette auteure précise que les perspectives des visions du monde autochtone doivent être incluses dans la discussion lorsque la santé et le bien-être des principaux concernés est à l'ordre du jour.

1.3. Pertinence de ce cadre pour cette étude

À la lumière de ce qui précède, l'approche à double perspective est pertinente comme cadre théorique pour cette étude pour plusieurs raisons.

En premier lieu, ce cadre d'analyse est pertinent dans la mesure où tous les participants dans cette étude, ainsi que les chercheurs, s'identifient comme allochtones. Ainsi, nous reconnaissons que les perspectives des participants et notre propre compréhension de la question à l'étude sont majoritairement fondées sur des perspectives occidentales. En ce sens, en privilégiant l'approche à double perspective nous obtiendrons une meilleure compréhension de la réalité étudiée, car elle nous oblige à contester nos perspectives occidentales en incluant les perspectives autochtones.

En deuxième lieu, il est approprié d'utiliser l'approche à double perspective comme cadre théorique, car il est important d'analyser cette problématique en tenant compte des structures institutionnelles qui limitent la sécurisation culturelle dans l'intervention sociale des travailleurs sociaux allochtones.

En troisième lieu, ce cadre d'analyse est utile pour cette étude, car il permet d'explorer les améliorations nécessaires pour la pratique des intervenants sociaux – notamment, les intervenants sociaux allochtones – afin d'améliorer l'expérience des populations autochtones dans les services sociaux.

Finalement, bien que notre échantillon présente des intervenants allochtones, notre recherche s'intéresse à leurs interactions avec les Autochtones au sein des services. Il importe donc d'analyser notre objet de recherche en tenant compte des perceptions autochtones, car comme mentionné précédemment, ils doivent être inclus lorsque leur bien-être est concerné (Martin, 2012). Ceci dit, la perspective de plusieurs auteurs autochtones seront présentées à travers ce mémoire afin de nous permettre d'utiliser « nos deux yeux ».

CHAPITRE DEUX : PROBLÉMATIQUE

2.1. Mise en contexte

L'importance de tenir compte des particularités de la clientèle autochtone est une priorité pour plusieurs organismes communautaires, réseaux publics et organisations privées, destinés aux membres issus de Premières Nations, Inuit et Métis (Baskin et Sinclair, 2015; Regroupement des centres amitié du Québec, 2016). Toutefois, le manque de financement, ainsi que certaines politiques, empêchent les organisations destinées aux Autochtones de répondre à tous leurs besoins (Sookjraj, Hutchison et Evans, 2010). Ainsi, plusieurs Autochtones sont obligés de se tourner vers des services sociaux conventionnels pour répondre à certains de leurs besoins (Sookjraj, Hutchison et Evans, 2010). Malheureusement, les particularités culturelles de la clientèle autochtone ne sont pas toujours prises en compte parmi les professionnels qui mettent en œuvre ces services. Le concept de sécurisation culturelle, adapté de la Nouvelle-Zélande, fut alors introduit dans le contexte canadien dans les services sociaux (Conseil canadien de la santé, 2012; Centre Wabano, 2014; Levesque, Radu et Sokoloff, 2014). Le concept de sécurisation culturelle vise, d'une part, à rendre ces services plus pertinents aux réalités culturelles des Autochtones afin qu'ils soient plus utilisés par ces populations et, d'autre part, à améliorer le bien-être, la santé et les conditions de vie de ces derniers. La sécurisation culturelle est alors un concept devant être préconisé parmi les travailleurs sociaux, car ceux-ci sont responsables de la mise en œuvre de plusieurs services sociaux.

Ce chapitre de problématique se divise en trois parties. Dans la première partie, nous allons d'abord discuter des particularités à l'égard des Autochtones. Dans la deuxième partie, nous allons présenter le concept de sécurisation culturelle et ses particularités. Finalement, dans la dernière partie, nous exposerons la formation académique de la profession du travail social, la pratique des travailleurs sociaux ainsi que les services sociaux en relation avec la sécurisation culturelle. Au terme du chapitre, nous concluons avec notre question de recherche et nos objectifs spécifiques.

2.2. Autochtones et particularités

Cette partie présente deux composantes. D'abord, nous allons amener des précisions sur la terminologie « Autochtones » ainsi que dresser un portrait démographique, non exhaustif, de cette population. Ensuite, nous discuterons du colonialisme de peuplement pour expliquer les diverses réalités auxquelles les Autochtones sont confrontés aujourd'hui.

2.2.1. Terminologie et portrait démographique

Premièrement, avant l'arrivée des colons, les premiers habitants, ainsi que leurs descendants de l'île de la Tortue¹ possédaient leurs propres noms, dans leurs propres langues qu'ils utilisaient pour se définir et s'identifier (Baskin, 2011, p. 8). Ces noms sont des expressions signifiant leur identité et leur fierté (McKay, 2015). À cet égard, ces derniers s'identifient, encore aujourd'hui, à partir de leurs « affiliations locales, territoriales, tribales, claniques ou communautaires » (Poirier, 2000, p.139). En ce sens, le terme Autochtone n'existait donc pas avant l'arrivée des colons. Ce mot est un terme eurocentrique ayant été imposé par le peuple colonisateur pour désigner « les descendants des premiers habitants » (Jaccoud, 1995, p. 93). Dans la législation canadienne, le mot Autochtone fait référence à trois groupes spécifiques; soit les Premières Nations, les Inuit et les Métis (Loi constitutionnelle de 1867, L.R.C. 1985). De même, le groupe des Premières Nations comprend deux sous-groupes : les Indiens inscrits et les Indiens non-inscrits selon la *Loi sur les Indiens* adoptée en 1876 (Loi sur les Indiens, L.R.C., 1985).

Le terme Autochtone est alors critiqué par plusieurs auteurs (Baskin, 2011; Baskin et Sinclair, 2015; Jaccoud, 1995; Poirier, 2000), car il voile la multiplicité des dynamiques, des cultures et des réalités sociales des Nations autochtones en les regroupant sous une catégorie homogène (Poirier, 2000). Dans l'histoire, ce terme a souvent été associé au dénigrement des droits et statuts de ces derniers par le gouvernement du Canada (McKay, 2015). Il demeure donc « porteur de l'histoire coloniale » (Poirier, 2000, p. 139). Conséquemment, le terme « indigène » ou

¹ Amérique du Nord avant l'arrivée des colons européens

« *Indigenous* », en langue anglaise, est de plus en plus utilisé et accepté dans le contexte international comme remplacement du terme « Autochtone » (McKay, 2015). L'utilisation du terme « indigène » est plus respectueux, car ce terme n'associe pas l'identité de ces derniers à la législation comme le démontre la définition établie par Martinez Cobo (1987) et privilégiée par la Commission des Nations-Unies :

Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies which developed on their territories, consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing in those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal systems (Commission des Nations-Unies, 2014, p. 3).

Par contre, le terme « indigène » n'est pas utilisé régulièrement dans la langue française. Ceci étant dit, nous avons choisi, comme Paquet (2016, p. 80) de traduire « *Indigenous* » par «Autochtone» plutôt que par «indigène» ». C'est donc en tenant compte de la nature de ce terme que nous l'utiliserons dans ce mémoire.

Deuxièmement, le portrait démographique démontre la riche diversité des populations autochtones. Les Autochtones, en 2016, représentaient 4,9 % de la population totale du Canada (Statistique Canada, 2018). Plus spécifiquement, 1 673 785 personnes se sont identifiées comme membres des Premières Nations, Inuit et Métis. Parmi ce groupe, 58,4 % se sont déclarés membres d'une Première Nation, 35,1 % ont déclaré être Métis et 3,9 % Inuit (Statistique Canada, 2018). À travers ces trois groupes au Canada, il existe une diversité en matière de langues, de cultures, de traditions et croyances, de spiritualités, de systèmes politiques et de localisations géographiques (Baskin, 2011). Il existe plus de 600 collectivités de Premières Nations et 53 collectivités d'Inuit. En 2016, plus de 70 langues autochtones étaient parlées (Statistique Canada, 2018). Aujourd'hui, les membres issus des groupes autochtones sont répartis à travers le pays dont plus de 50 % habitent en milieux urbains.

Malgré les différences entre les groupes autochtones, il y a diverses ressemblances entre ces collectivités, dont l'histoire de la colonisation et l'oppression persistante dans la société actuelle (Baskin, 2011; Hart, 2001). Ainsi, tel que mentionné précédemment, les fondements de base des visions du monde autochtone sont basés sur des croyances et valeurs similaires (Baskin, 2011; Hart, 2002; Morrissette, McKenzie et Morrissette 1993). Certes, ces similarités et différences engendrent une incidence sur « leur économie, leur mode de subsistance, leurs possibilités d'éducation, leurs pratiques de modes de vie traditionnels, la transmission de leur langue et de leur culture et leur expérience du statut de minorité ainsi que de discrimination » (Kirmayer et collab., 1994, p. 11, traduction libre). Il est alors important de reconnaître que ces différences et similarités font en sorte que chaque individu ne vit pas la même réalité, les mêmes préoccupations, et ne privilégie pas les mêmes priorités, car comme l'affirment Hankivsky et Christoffersen (2008, p. 91) : « *there is no common Aboriginal experience* ». Il est donc important de mentionner que les propos inscrits dans ce mémoire ne sont pas représentatifs de tous les membres issus de Premières Nations, Inuit et Métis. Toutefois, tous résistent et continuent à contrer le colonialisme de peuplement (Paquet, 2016).

2.2.2. Le colonialisme de peuplement, inégalités et réalités sociales

Nous avons choisi d'utiliser la définition du colonialisme de peuplement par Wolfe (1990) pour mettre en évidence le pouvoir colonial qui persiste dans notre société afin d'expliquer les réalités et inégalités auxquelles plusieurs Autochtones se heurtent aujourd'hui. La prise de possession des territoires de l'Amérique par les colons est souvent référée à un événement historique alors que Wolfe (1999) l'associe plutôt à une « injustice coloniale inscrite dans la structure de ces états » (cité dans Paquet, 2016, p.81), qu'il définit comme le colonialisme de peuplement. Le colonialisme de peuplement a pour but d'éliminer les sociétés autochtones, afin que le peuple colonisateur puisse envahir, accéder et maintenir sa présence sur le territoire des Autochtones (Wolfe, 2006). Donc, comme le dit l'auteur: « *settler colonizers come to stay: invasion is a structure not an event* » (Wolfe, 2006, p. 388). Les Européens ont mis en œuvre différentes stratégies à travers les années pour essayer d'assimiler les Autochtones. Fast et collab. (2016, p.3)

soulèvent quelques-unes de ces stratégies, telles que : « l'imposition du système de réserves, la criminalisation des pratiques culturelles, l'extermination des langues, la violation des traités, la mise en place du réseau de pensionnats ainsi que les déplacements géographiques forcés qui séparaient les familles et les communautés ». Toutefois, toutes ces tentatives ont ultimement échoué. Selon Samson (2014, p. 12), « *this ongoing and structural project to acquire and maintain land, and to eliminate those on it, did not work completely. There are still Indians* ». Néanmoins, les effets du colonialisme de peuplement ont eu, et continuent à produire des répercussions néfastes sur la terre, les individus, les familles et les communautés autochtones (L'Institut Canadien de Recherche sur les Femmes, 2016).

À tous points de vue, les conditions de vie des Autochtones sont moins favorables que celles des allochtones en ce qui concerne les revenus, les logements, l'éducation, la sécurité alimentaire et les emplois (Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, 2017). Conséquemment, plusieurs Autochtones font face à diverses réalités telles que le chômage (Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, 2017), l'itinérance (Belanger, 2013), l'insécurité alimentaire (Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, 2017), le surpeuplement des maisons (Kirmayer et collab., 2007), le taux relativement élevé de suicide (Kirmayer et collab., 2007), la violence conjugale (Holmes et Hunt, 2017), ainsi que la toxicomanie (Reading, Loppie et Wien, 2009). Conséquemment, plusieurs travailleurs sociaux allochtones de différentes organisations et ressources, autochtones, et allochtones, interviennent auprès des personnes autochtones pour réduire ces disparités. Toutefois, les milieux de pratique, les services et les modes d'intervention des travailleurs sociaux ne sont pas toujours compatibles avec les particularités identitaires des Autochtones. Certains Autochtones sont alors méfiants d'utiliser les services sociaux, affectant davantage leur santé et bien-être. Le concept de sécurisation culturelle fut alors introduit dans le contexte canadien pour rectifier cette réalité. Ce qui suit présente le concept de sécurisation culturelle.

2.3. Le concept de sécurisation culturelle

Dans cette section nous allons d'abord partager le contexte d'émergence historique du concept de sécurisation culturelle et nous allons présenter les définitions associées à ce concept selon des auteurs et organisations canadiennes. Ensuite, nous allons discuter du rôle des professionnels dans l'acquisition du concept de sécurisation culturelle, la signification de la culture dans ce contexte et les moyens pour l'appréhender dans la pratique. Enfin, nous allons terminer cette section en soulevant certains des avantages de ce concept.

2.3.1. L'émergence du concept de sécurisation culturelle

Le concept de sécurisation culturelle (« *Kawa whakaruruhau*² ») a pris naissance durant les années 1980 dans le contexte des soins infirmiers auprès de la population maorie en Nouvelle-Zélande (Nursing Council of New Zealand (NCNZ), 2011). Ce concept a été développé en réponse aux préoccupations alarmantes liées à la santé de la population maorie, ainsi qu'à leur insatisfaction avec les services de soins infirmiers (Papps et Ramsden, 1996; Richardson et Williams, 2007). Cette population jugeait les pratiques des infirmières non sécuritaires, c'est-à-dire des pratiques qui « diminuent, dévalorisent et déracinent l'identité culturelle et la capacité de bien-être d'un individu » (Ramsden, 2002 cité dans Garneau et Pépin, 2010, p.25). Ainsi, la sécurisation culturelle a été créée pour mieux outiller les infirmiers afin qu'ils puissent offrir des soins qui reconnaissent et respectent les différences culturelles de cette population et pour diminuer les disparités en matière de santé des Maories (Ramsden, 2002).

Initialement, le concept de sécurisation culturelle a été présenté dans la formation et la pratique infirmière en Nouvelle-Zélande comme mettant l'accent sur le concept que « la pratique infirmière ou sage-femme efficace, auprès d'une personne ou d'une famille d'une autre culture, est déterminée par cette personne ou cette famille » (NCNZ, 2011, p. 7). Toutefois, depuis son émergence, le concept de sécurisation culturelle a été adapté et mise en œuvre dans différents contextes internationaux. Le concept a trouvé écho dans le contexte canadien majoritairement en lien avec les populations autochtones dans le domaine des services de santé et services sociaux pour « contrer les obstacles à la

² Le terme « *Kawa whakaruruhau* » est utilisé chez les peuples Maoris de la Nouvelle-Zélande en tant qu'équivalent du terme sécurisation culturelle.

prestation des services, y compris les politiques, procédures et pratiques » (Lévesque, Radu, Sokoloff, 2014, p. 2).

Nous allons maintenant présenter les définitions du concept de sécurisation culturelle selon des auteurs et des organisations.

2.3.2. Définitions

Plusieurs auteurs et organisations canadiennes ont efficacement défini le concept de sécurisation culturelle. Selon le Conseil canadien de santé (2015), la sécurisation culturelle se définit par « un résultat, défini et vécu par ceux qui reçoivent un service ». En d'autres mots, seule la personne recevant le service peut déterminer si elle se sent en sécurité. Pour le gouvernement canadien (2007), le concept de sécurisation culturelle s'explique par un sentiment de sécurité ressenti par le client dans la relation client-professionnel. Le client se sent en sécurité lorsqu'il se sent à l'aise pour exprimer son identité culturelle, se sent respecté et écouté par le professionnel. L'Organisation nationale de la santé autochtone (2008), pour sa part, se réfère également à la relation client-professionnel, mais elle se concentre davantage sur les compétences du professionnel pour encourager la participation du client dans la prise de décision à l'égard de ses soins :

La sécurisation culturelle fait référence à ce qui est ressenti et vécu par le patient dans une relation de soins surtout quand le fournisseur communique avec le patient d'une façon respectueuse et inclusive qui incite le patient à participer aux processus décisionnels (2008, p. 20).

Selon Leclerc et collab. (2018, p. 5), le concept de sécurisation culturelle peut être compris comme le résultat de soins culturellement sécuritaires, dont ces auteurs décrivent comme étant des soins « prodigués dans le respect de l'identité culturelle de la personne, qui visent l'équité et, qui sont exempts de relation de pouvoir nocif ». Ceci étant dit, l'ensemble de ces définitions démontre d'une part, que la clientèle autochtones est au cœur de ce concept, et d'autre part, le besoin d'avoir des professionnels compétents pour assurer la mise en œuvre du concept de sécurisation culturelle.

2.3.3. Le rôle des professionnels pour assurer la sécurisation culturelle

D'abord, nous devons préciser que le concept de sécurisation culturelle se construit sur le résultat d'une relation biculturelle, c'est-à-dire une interaction entre deux personnes (Levesque, Radu et Sokoloff, 2014; Ramsden, 2002). Dans le contexte de ce mémoire, nous nous référons à l'interaction entre le travailleur social et la personne autochtone. En général, les auteurs soulignent que le concept de sécurisation culturelle, d'une part, donne le pouvoir à la personne recevant le service d'évaluer le succès de cette interaction biculturelle afin de déterminer si celle-ci se sent en sécurité ou pas (Levesque, Radu et Sokoloff, 2014; Ramsden, 2002). D'autre part, le concept de sécurisation culturelle donne également le pouvoir à la clientèle autochtone de soulever les changements nécessaires pour acquérir des services de qualité (Levesque, Radu et Sokoloff, 2014; Ramsden, 2002). Comme le dit si bien Ramsden (2002, p. 110): « *Only the person experiencing service can say whether it is fully effective and will be approached again. Cultural safety gives the power to the patient or family to define the quality of service on a subjective level* » (2002, p. 110). Ceci étant dit, Ball (2008, p. 1) a identifié des indicateurs qui pourraient indiquer le manque de sécurisation culturelle dans l'interaction. Ces indicateurs sont les suivants :

Une faible utilisation des services, nier la possibilité qu'il y a un problème, s'opposer aux recommandations ou interventions privilégiées, démontrer une réticence dans l'interaction avec les praticiens, la colère, une faible estime de soi, se plaindre d'un manque d'outil et d'intervention « culturellement approprié » ou l'utilisation d'outils et interventions basés sur les normes sociales du groupe dominant [traduction libre].

Ceci dit, le Conseil canadien de la santé (2012) affirme que le concept de sécurisation culturelle se produit seulement lorsque la personne autochtone fait confiance au prestataire de service. À cet égard, la majorité des auteurs s'entendent pour dire que la création d'une relation de confiance et d'un environnement sécuritaire repose sur la responsabilité du professionnel et de ses efforts de compétences culturelles (Conseil canadien de la santé, 2012; Levesque, Radu et Sokoloff, 2014; Ramsden, 2002). Toutefois, avant de nous concentrer sur les compétences culturelles nécessaires pour atteindre la sécurisation culturelle, nous devons apporter des précisions sur la compréhension de la culture dans le contexte de ce concept.

2.3.4. La culture : sa signification dans le contexte du concept de sécurisation culturelle

Plusieurs auteurs et organisations s'entendent pour dire que la culture dans le contexte de la sécurisation culturelle va au-delà de la reconnaissance des caractéristiques culturelles générales ou universelles associées aux valeurs, croyances ou style de vie d'un groupe ethnique (Ramsden, 2002; Centre Wabano, 2014; Conseil canadien de la santé, 2012; Garneau et Pépin, 2012). Dans le contexte de ce concept, la culture adopte un sens plus large (Centre Wabano, 2014; Conseil canadien de la santé, 2012; Garneau et Pépin, 2012; Hart-Wasekeesikaw et collab., 2009; Papps et Ramsden, 1996; Ramsden, 2002). Elle fait référence à un processus dynamique qui évolue à travers le temps et qui englobe plusieurs facteurs influençant tous les aspects de la vie de la personne, car comme l'explique Hart-Wasekeesikaw et collab. (2009, p. 20) « la culture est indissociable des conditions historiques, économiques, politiques, sexuelles, religieuses, psychologiques et biologiques ». Selon Hart-Wasekeesikaw et collab. (2009, p. 21), la culture peut alors être comprise comme une « construction sociopolitique avec des relations de pouvoir sous-jacents ». En ce sens, le concept de sécurisation culturelle repose sur le constat que chaque personne est porteuse d'une culture, peu importe leur appartenance à un certain groupe ethnique (Conseil canadien de la santé, 2012; Hart-Wasekeesikaw et collab., 2009; Ramsden, 2002). De ce fait, le Centre Wabano (2014) et Yeung (2016) mentionnent que la sécurisation culturelle focalise sur une compréhension de l'influence des conditions socio-économiques, de l'histoire et des politiques. Dans le contexte autochtone, Yeung (2016) explique que ceci comprend une compréhension du colonialisme, des écoles résidentielles, du trauma intergénérationnel et de l'évaluation des politiques, de la recherche, des pratiques actuelles sur le bien-être et la santé de la personne autochtone. De plus, NMHAC (2010), de son côté, affirme que le concept de sécurisation culturelle se concentre sur l'influence de ces mêmes conditions sur l'expérience des Autochtones dans les services. En effet, le Centre Wabano (2014, p. 7) mentionne l'importance de cette compréhension culturelle lorsqu'il explique: « *Safety is created when the connection between historical, social and political contexts and contemporary Aboriginal realities are understood* ». En ce sens, les professionnels ne se

focalise pas simplement sur les croyances et valeurs de la clientèle autochtone (Yeung, 2016). Ceci étant dit, assurer la sécurisation culturelle repose sur un continuum constitué de composantes qui débouchent sur la sécurisation culturelle.

Nous allons maintenant présenter les composantes de ce continuum ainsi que les particularités afin d'appréhender le concept de sécurisation culturelle.

2.3.5. Appréhender son application dans la pratique : regard sur les composantes

Plusieurs auteurs sont d'accord pour dire que le concept de sécurisation culturelle repose sur un continuum de composantes consécutives et non interchangeables qui mènent au concept de sécurisation culturelle (Baba, 2013; Ball, 2007; Centre Wabano, 2014; Duthie, 2015; Hart-Wasekeesikaw, 2009; Lévesque, Radu et Sokoloff, 2014). Selon certains auteurs, ce continuum permet au professionnel concerné, autochtone ou allochtone, non pas de devenir des experts sur les cultures autochtones, mais de transformer leurs mentalités et leurs comportements grâce à l'acquisition de nouveaux apprentissages (Baba, 2013; Duthie, 2015; Centre Wabano, 2014 ; Hart-Wasekeesikaw, 2009; Lévesque, Radu et Sokoloff, 2014; Papps et Ramsden, 1996). En résultats, les nouvelles compétences culturelles acquises parmi le professionnel permettent à la clientèle autochtone de se sentir plus à l'aise, en sécurité et en confiance (Conseil canadien de la santé, 2012).

Selon les différentes composantes, le continuum commence par la conscience culturelle et se termine avec la sécurisation culturelle. D'abord, la première étape de ce continuum est la conscience culturelle. La conscience culturelle permet au professionnel de prendre conscience de sa culture (Levesque, Radu et Sokoloff, 2014), de susciter une prise de conscience des différences culturelles et d'accepter ces différences (Baba, 2013). Cette étape peut ensuite guider le professionnel vers la deuxième composante : la sensibilisation culturelle. Selon Levesque, Radu, Sokoloff (2014), cette composante permet au professionnel de tenir compte des différentes expériences culturelles des Autochtones, de respecter les différences et les savoirs autochtones, et d'être conscients des différentes façons de faire qui existent entre les personnes autochtones. Ces apprentissages mènent à la mise en œuvre d'actions, c'est-à-dire la compétence

culturelle : la troisième composante du continuum. Weaver définit la compétence culturelle comme étant: « *the ability to integrate cultural knowledge and sensibility with skills for a more effective and culturally appropriate helping process* » (1999, p. 217). Selon Levesque, Radu et Sokoloff (2014), cette composante favorise l'autonomie de la personne autochtone grâce aux connaissances, compétences et attitudes du professionnel et permet d'adapter les services aux besoins et réalités de l'individu.

Finalement, ces trois composantes doivent être présentes pour atteindre la sécurisation culturelle. Toutefois, la plupart des auteurs s'entendent pour dire que le concept de sécurisation culturelle nécessite également un processus de réflexion critique devant être effectué par le professionnel. Selon plusieurs auteurs et organisations, il est impératif que le professionnel porte une réflexion sur sa propre identité culturelle, soit ses attitudes, pouvoirs, valeurs, croyances et préjugés, ainsi que son influence sur l'interaction auprès des Autochtones (Centre Wabano, 2014; Conseil canadien de la santé, 2012; Duthie, 2015; McGough, Wynaden et Wright, 2018; Yeung, 2016). De plus, NMHAC (2010), de son côté, précise que les professionnels doivent également faire des réflexions critiques sur les idéologies et valeurs qui guident leur pratique et leurs incidences sur les Autochtones dans les services. Selon le Centre Wabano (2014, p. 3): « *The self-reflection piece comes from the service provider acknowledging their own lens. It forces service providers to focus on themselves and analyze how their lens impacts delivery of care (to Aboriginal patients), whether positive or negative* ». Ainsi, le Conseil canadien de la santé (2012, p. 5) pour sa part, soulève que le professionnel doit analyser « le déséquilibre des pouvoirs, la discrimination institutionnelle, la colonisation et les relations de pouvoir ». En d'autres mots, des réflexions critiques doivent être effectuées sur les effets du service conventionnelle sur la clientèle autochtone (NMHAC, 2010). En ce sens, la réflexion critique permet alors au professionnel d'analyser son positionnement, de prendre conscience de son pouvoir inhérent dans la prestation des services et des fondements qui guident sa pratique, de développer de l'empathie et de la compassion, d'acquérir de nouvelles connaissances sur les particularités culturelles des Autochtones et de démêler et changer leurs préjugés (Centre Wabano, 2014; Levesque, Sadu, Sokoloff, 2014; NMHAC, 2010; Ramsden, 2002; Yeung, 2014).

Ce continuum de composantes, ainsi que la réflexion critique, favorisent alors la création d'un lien de confiance, d'un rapprochement et d'un partenariat entre les deux individus dans la relation biculturelle (Duthie, 2015; Levesque, Radu et Sokoloff, 2014; Ramsden, 2002). Un tel partenariat facilite un changement dans la dynamique de pouvoir au sein de cette relation. Selon Garneau et Pépin (2012, p. 26), ce partenariat permet la création d'un « espace de dialogue » entre les individus dans cette relation. En résultat, les différences culturelles entre les deux individus dans la relation peuvent être soulevées et discutées (Garneau et Pépin, 2012; Ramsden, 2002). Ainsi, les forces, les expériences, les connaissances et les capacités de chacun des individus dans la relation biculturelle sont reconnues (Ramsden, 2002). Comme le résume si bien Yeung:

Cultural safety centres upon sharing: shared respect, shared meaning, and shared knowledge and experience, of learning together with dignity and attention (Williams, 1999). This calls practitioners to understand the bicultural nature of the patient-practitioner relationship, beginning with themselves, their own race, culture, and imprinted stereotypes, and seeking to understand the social determinants of health, as they have evolved in post-colonial times, to influence Indigenous populations today (2016, p. 3).

Enfin, des stratégies sont négociées et mènent à la mise en œuvre d'actions afin d'atteindre le but ultime du concept de sécurisation culturelle, soit la création d'un environnement où la clientèle autochtone se sent en sécurité, où son identité et son bien-être sont valorisés, et que ses besoins sont satisfaits (Centre Wabano, 2014 ; Garneau et Pépin, 2012; Levesque, Radu, Sokoloff, 2014; Ramsden, 2002; Yeung, 2016).

Le concept de sécurisation culturelle est ainsi perçu, pour certains auteurs, comme un changement de paradigme de la relation biculturelle « professionnel-client », car le pouvoir ne réside plus uniquement dans les mains du professionnel (Ball, 2007; Blanchet-Cohen et Richardson/Kinewesquao, 2017; Brascoupé et Walter, 2009). En effet, « *[c]ultural safety shifts the power balance so that the practitioner does not assume capability of knowing everything about others culture* » (Yeung, 2014, p. 3). Qui plus est, le pouvoir de la personne autochtone est alors reconnu dans la relation puisque « *cultural safety [...] redefines the patient-practitioner relationship such that responsibility*

and power lie with the patient, who is not a passive receiver, but a powerful player in the relationship » (Yeung, 2014, p. 3). La personne autochtone a alors, comme mentionné précédemment, le pouvoir de déterminer si le service est sécuritaire ou s'il ne l'est pas (Yeung, 2016). En ce sens, il y a un partage du pouvoir dans la relation qui permet à la personne autochtone de prendre part dans le processus décisionnel à tous les niveaux (pratique, formation, recherche et politique) à l'égard de sa santé et de son bien-être (Centre Wabano, 2014).

2.3.6. Avantages du concept de sécurisation culturelle

Tout d'abord, Ramsden (2002) souligne que le concept de sécurisation culturelle permet d'offrir des services qui respectent les valeurs culturelles d'une personne tout en protégeant son bien-être. Selon le Conseil canadien de la santé (2012) ce concept permet la création d'« environnements sécuritaires et accueillants pour les personnes autochtones » : des environnements sans jugement, où chacun peut s'exprimer et être soi-même. De plus, McGough, Wynaden et Wright (2018) affirment que le concept de sécurisation culturelle crée des environnements qui répondent aux préoccupations sociales, politiques, linguistiques, économiques et spirituelles de chaque personne. Selon ces mêmes auteurs, le concept de sécurisation culturelle permet également de mettre en lumière les écarts de pouvoir inhérent dans la prestation des services et permet de rectifier les relations de pouvoir inégal. Ainsi, la plupart des auteurs soulignent que le concept de sécurisation culturelle bâtit la confiance des Autochtones, augmente leur accès aux services sociaux et de santé, et améliore leur qualité de vie et leur bien-être (Leclerc et collab., 2018; Conseil canadien de la santé, 2012; Ramsden, 2002). Finalement, en contexte de la profession du travail social, Baskin et Sinclair (2015, p. 9) ont soulevé la pertinence de ce concept auprès des travailleurs sociaux :

Cultural safety, as a model within social work, is promising because it is the only model that calls itself “cultural” while emphasizing that safe services can only be defined by those who are receiving the services [...] Thus, cultural safety may be a model that has a role to play, not only in offering social services to Indigenous Peoples, but also in decolonization.

Cette section conclut notre première deuxième section de ce chapitre de problématique. Nous nous attardons maintenant à présenter notre deuxième partie qui se concentre davantage sur la formation académique de la profession du travail social.

2.4. La formation académique, la pratique et les services sociaux

Dans la section qui suit, nous allons d'abord démontrer que la formation académique des travailleurs sociaux ne prépare pas toujours adéquatement les futurs étudiants à garantir la sécurisation culturelle dans leur intervention. Par la suite, nous allons mettre en évidence que le concept de sécurisation culturelle était, auparavant, rarement assuré parmi les travailleurs sociaux. Enfin, nous allons terminer cette section avec une recension des écrits qui démontrent que le concept de sécurisation culturelle n'est pas toujours assuré parmi divers services sociaux.

Cela dit, nous devons spécifier que cette partie ne vise pas à dévaloriser les efforts de ceux et celles qui travaillent auprès de cette population. Plutôt, nous démontrons que le concept de sécurisation culturelle devrait être préconisée par une profession qui vise « à promouvoir le changement social, la résolution de problèmes dans le contexte des relations humaines, la capacité et la libération des personnes afin d'améliorer le bien-être humain » (La Fédération internationale des écoles de travail social, 2001, cité dans Molgat, 2010, p. 23).

2.4.1. La formation académique des travailleurs sociaux

Plusieurs auteurs s'entendent pour dire que les savoirs et perspectives autochtones ne furent pas, ou bien peu, considérés dans le développement et l'enseignement de la profession du travail social (Baskin, 2011; Guay, 2017; Harris, 2006; Hart, 2002; Lemay, 2011; Sinclair, 2004). En fait, Hart (2010) souligne que les savoirs autochtones demeurent exclus dans la formation du travail social. Selon lui, l'exclusion des savoirs autochtones se traduit dans l'éducation selon trois principes. Premièrement, l'exclusion des approches et théories basées sur les visions du monde autochtone; deuxièmement, le

groupe dominant s'approprié les connaissances des Autochtones sans honorer ces derniers; et dernièrement, les réalités et les savoirs autochtones demeurent marginalisés (Hart, 2009). De plus, selon Hart (2009), la profession du travail social n'a pas été développée pour combler les effets dévastateurs du colonialisme sur les communautés autochtones, mais plutôt pour combler les effets néfastes de l'urbanisation et de l'industrialisation sur les individus.

En général, les auteurs sont d'accord pour dire que le travail social a été donc développé et continue à être dérivé grâce aux visions du monde occidental fondées sur la pensée rationnelle et scientifique et les croyances eurocentriques (Baskin, 2011; Hart, 2002). Mullaly (2010, p. 119) renforce ces propos en disant : « *Social work was developed in the Western world by bourgeois, white, privileged person, and that it is the culture of the latter group that has provided the foundation for social work ideas, values, methods of explanation for social problems and so on* ». Selon cette perspective, les méthodes et les approches développées, afin d'analyser les problèmes sociaux sont culturellement spécifiques et enracinées dans une perspective euro-canadienne. Toutefois, elles sont présentées comme étant universelles (Baskin et Sinclair, 2015; Guay, 2017; Hart, 2002). En conséquence, la formation académique des travailleurs sociaux peut ne pas préparer adéquatement les futurs travailleurs sociaux à assurer la sécurisation culturelle dans leur pratique pour diverses raisons. Ce qui suit présente des facteurs qui peuvent influencer la capacité des travailleurs sociaux à assurer la sécurisation culturelle dans leur intervention.

Il s'agit de l'utilisation des approches individuelles, d'une incompréhension de la notion de culture et d'une méconnaissance des particularités culturelles des Autochtones par les travailleurs sociaux. Ce qui suit traite de ces trois composantes spécifiques.

Premièrement, de manière générale, la littérature met en relief que l'utilisation de certaines approches parmi les travailleurs sociaux pourrait nuire au sentiment de sécurité parmi la clientèle autochtone. Selon Baskin et Sinclair (2015), plusieurs approches favorisées parmi les travailleurs sociaux peuvent opprimer les Autochtones, car souvent, ils ignorent leurs valeurs et croyances. Comme le démontrent bien les propos de Baskin et Sinclair :

From child welfare, to health services, to counselling, the literature based on the research of Indigenous scholars is consistent about what is not working and what needs to be done. The main problem when non-Indigenous social workers work with Indigenous Peoples is that they overlook the Indigenous persons' beliefs and values and instead use approaches to social work they assume to be universal. Thus, the role that worldviews and cultures play in problem identification, their causes, and possible solutions to them is often disregarded (Baskin et Sinclair, 2015, p. 9).

Par exemple, les approches individuelles sont des approches souvent enseignées dans la formation académique du travail social (Harris, 2006; Levesque et Lapierre, 2015) et utilisées régulièrement parmi plusieurs travailleurs sociaux. Toutefois, plusieurs auteurs disent que ces approches entrent souvent en contradiction avec les singularités culturelles de la clientèle autochtone (Baskin, 2011; Baskin et Sinclair, 2015; Hart, 2002; Sinclair, 2004). Ceci dit, dans ce qui suit nous allons d'abord présenter les fondements de base des approches individuelles, pour ensuite démontrer que ces mêmes approches risquent de dévaloriser les particularités uniques de la clientèle autochtone.

En premier lieu, Lapierre et Levesque (2013) affirment que les approches individuelles perçoivent certaines difficultés auxquelles plusieurs individus sont confrontés comme étant le fruit d'un déficit chez l'individu. En deuxième lieu, plusieurs auteurs affirment que ces approches se concentrent majoritairement sur la dimension individuelle, voire psychologique (Baskin et Sinclair, 2015; Guay, 2017; Hart, 2001; Lapierre et Levesque, 2013). Dernièrement, ces approches ont tendance à occulter les facteurs historiques, sociaux, politiques et économiques (Baskin et Sinclair, 2015; Hart, 2001; Lapierre et Levesque, 2013). De ce fait, surmonter une difficulté dans le cadre de ces approches repose sur la responsabilité de l'individu (Guay, 2017; Hart, 2001; Lapierre et Levesque, 2013). Les travailleurs sociaux vont donc encourager l'individu à s'engager dans un processus de changement personnel (Guay, 2017).

En ce sens, ces approches, construites à partir de la perspective occidentale, sont souvent critiquées par les auteurs (Baskin et Sinclair, 2015; Guay, 2017; Hart, 2001;

Sinclair, 2004) puisqu'elles ne tiennent pas toujours compte des valeurs, les visions du monde autochtones et les pratiques traditionnelles autochtones et qu'elles ont tendance à exclure les facteurs structurels qui tendent à peser sur leurs conditions de vie. Par exemple, le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (2016) affirme que l'holisme est une composante fondamentale des visions du monde autochtone. L'holisme reconnaît que les gens, leur corps et leur esprit, les réseaux de parenté, les communautés, la nature et la nation sont tous inter-reliés (Scott, 2013). La difficulté rencontrée par l'individu est alors attribuée à un déséquilibre entre toutes ces composantes. Il va de soi que changer la situation de l'individu repose sur un processus qui comprend l'ensemble de ces éléments afin de restaurer l'équilibre (Guay, 2017; Hart, 2002). Toutefois, les approches individuelles ne prennent pas en compte cette valeur traditionnelle. En effet, les approches individuelles sont critiquées par certains auteurs, car elles ne considèrent pas toutes les dimensions de la personne (la dimension intellectuelle, physique, émotionnelle, la communauté et la nation) pour atténuer la difficulté à laquelle la clientèle autochtone est confrontée (Baskin, 2009; Guay, 2017; Hart, 2002; Hart, 2009). De plus, l'absence de cette composante holiste signifie souvent l'absence de la spiritualité dans l'intervention (Baskin et Sinclair, 2015; Hart, 2001), tandis que Baskin (2011) soulève qu'elle est un élément vital pour plusieurs clientèles autochtones. Qui plus est, ces approches individuelles sont également critiquées, car elles ignorent souvent les effets du colonialisme, à la fois historique et contemporain, sur la réalité des clientèles autochtones (Baskin, 2011; Baskin et Sinclair, 2015; Hart, 2002; Hart, 2009, Menzie, 2006; Sinclair, 2004). Comme le disent bien Baskin et Sinclair (2015, p. 8): « *Mainstream perspectives within social work [...] continue to focus on an individual deficit discourse, rather than a lens of racism and colonization* ». En ce sens, l'utilisation des approches individuelles peut nuire à la capacité du travailleur social de pouvoir assurer la sécurisation culturelles car celles-ci ne tiennent pas toujours en compte des particularité de la clientèle autochtone. Par exemple, l'étude par Stewart (2008) met en exergue que les approches dans certains services en santé mentale ne tiennent pas compte de la perception de la santé mentale et de la guérison de certaines clientèles autochtones :

Western and Indigenous worldviews can be a barrier to effective mental health promotion programming: counselling or treating Indigenous people with foreign, western methodologies in regard to health “is a form of continued oppression and colonization, as it does not legitimize the Indigenous cultural view of mental health and healing (2008, p. 49).

Conséquemment, Stewart (2008) détermine que certaines clientèles autochtones auront moins tendance à fréquenter des services si les approches ne prennent pas en compte leurs manière de concevoir la guérison. Nous pouvons alors conclure que l’enseignement de certaines approches dans la formation académique peut causer aux travailleurs sociaux de privilégié certaines approches qui ne favorise pas la sécurisation culturelle dans l’intervention. Toutefois, certains auteurs ne rejettent pas complètement l’utilisation des approches et modèles occidentaux auprès des Autochtones. En fait, certains croient qu’ils peuvent être complémentaires et privilégiés dans certaines situations (Boska et collab., 2014; Goforth, 2007; Linklater, 2014)

Deuxièmement, dans un autre registre, plusieurs approches, méthodes et pratiques ont émergé afin de mieux répondre à la population autochtone dans le domaine du travail social (Guay, 2017 ; Hart, 2009; Morrissette, McKenzie, and Morrissette, 1993; Sinclair/Ótiskewápiwskew, Hart/Kastitémahikan et Bruyere/Amawaajibitang, 2009). La notion de la culture est au cœur de ces approches, méthodes et pratiques (Baskin et Sinclair, 2015; Guay, 2017). Par contre, le concept de sécurisation culturelle nécessite que les travailleurs sociaux acquièrent une compréhension plus large de la notion de la culture. Selon Lemay (2011), les travailleurs sociaux peuvent avoir une compréhension limitée sur sa signification (Lemay, 2011).

Selon Lemay (2011, p. 34), la majorité de ces approches, méthodes et pratiques est construite sur le constat que la culture est « quelque chose de pur, fixe, et homogène ». En ce sens, les travailleurs sociaux sont encouragés à se familiariser avec les savoirs culturels, les croyances, les valeurs et les traditions générales ou universelles d’un groupe ethnique spécifique (Baskin et Sinclair, 2015; Guay, 2017; Lemay, 2011). Selon Lemay (2011), cette compréhension de la culture donne l’impression qu’il y a un ensemble de connaissances et de compétences culturelles que les travailleurs sociaux doivent acquérir afin de pouvoir intervenir de manière culturellement appropriée. Or,

plusieurs auteurs s'accordent pour dire que cette incompréhension de la culture est problématique, car comme mentionné précédemment, il n'y a pas qu'une seule culture autochtone (Hart-Wasekeesikaw et collab., 2009). Cette incompréhension de la culture par les travailleurs sociaux est d'autant plus problématique en ne tenant pas compte des conditions politiques, historiques, sociales et économiques qui influencent la réalité, la diversité, et au sein l'expérience des clientèles autochtones dans les services (Baskin, 2011; Baskin et Sinclair, 2015; Lemay, 2011).

En conséquence, plusieurs auteurs, dont Levesque, Radu et Sokoloff (2014) affirment que cette incompréhension de la culture pousse les professionnels à valoriser les particularités générales ou universelles du groupe ethnique de la personne recevant le service plutôt que les particularités propres de la personne, ce qui accroît les préjugés. Ceci dit, tant que les travailleurs sociaux perçoivent la culture comme étant une « variable unique, homogène et statique » (Lemay, 2011, p. 34), au lieu d'une variable plurielle, ces professionnels risquent de négliger les particularités uniques de la clientèle autochtone (Hart-Wasekeesikaw et collab., 2009). Conséquemment, les besoins de ceux-ci risquent de ne pas être répondus et compris par les travailleurs sociaux.

Troisièmement, selon Sinclair (2004), les réalités culturelles, sociohistoriques et contemporaines des Autochtones sont peu enseignées dans la formation académique de la profession du travail social. En effet, les écrits démontrent que plusieurs travailleurs sociaux ont une connaissance insuffisante de l'histoire coloniale, et la situation socioéconomique de la clientèle autochtone (Baskin, 2011; Gauvin et Champoux-Bouchard, 2004; Guay, 2017; Hart, 2001). En effet, Environics Institute (2010, cité dans Fast et collab., 2016, p. 11) a déterminé que seulement 15 % des Canadiens allochtones connaissent l'histoire de la colonisation au Canada, ce qui comprend « les apports culturels des Autochtones et certains des obstacles que ces derniers rencontrent, comme le racisme et le manque de débouchés économiques et éducatifs ». Cette méconnaissance des particularités culturelles des Autochtones parmi les travailleurs sociaux peut amener la clientèle autochtones à éprouver de l'inconfort, de la méfiance et un manque de sécurité dans l'intervention (Conseil canadien de la santé, 2012). Par exemple, l'étude de Webster (2007) met en évidence que plusieurs clientèles autochtones ont quitté des

refuges dans la région d'Ottawa en raison du fait qu'elles ressentaient que les professionnels de ces milieux n'avaient pas une compréhension de leur culture et réalité :

For almost all of the women and a few of the men the fact that most other clients were non-native or a perception that the [professionals] did not understand their culture and experiences kept them away from several agencies such as The Mission, YMCA, Oasis, St. Joe's, Centre 507, and St. Lukes (p.39).

En ce sens, les futurs travailleurs sociaux peuvent ne pas assurer la sécurisation culturelle dans leur intervention, car ils peuvent avoir une incompréhension du rôle du contexte socioéconomique, des politiques et, de l'histoire sur la réalité des clientèles autochtones (Centre Wabano, 2014).

Quatrièmement, le manque d'enseignement des particularités culturelles Autochtones dans la formation académique de la profession du travail social, selon Sinclair (2004) perpétue le racisme et la discrimination à l'égard des Autochtones. En effet, le Conseil canadien de la santé (2012), de son côté affirme que le manque de connaissances de l'histoire, ainsi que les questions autochtones, peuvent faire en sorte que les professionnels développent des « préjugés racistes », inconsciemment ou pas, à l'égard des Autochtones. Conséquemment, ce conseil affirme qu'un tel comportement peut avoir des effets négatifs sur les expériences des Autochtones qui reçoivent des services, ce qui peut causer une perte de confiance des Autochtones envers les professionnels. À cet effet, plusieurs écrits partagent des témoignages qui exemplifient les préjugés de certains travailleurs sociaux envers les Autochtones. Pensons à l'histoire de Rebecca Lariviere, membre de la Nation Mamalilikulla, qui fut demandée par une travailleuse sociale « *if she drank, did drugs, had a job or had other children — and where they were* » suite à son accouchement (Sterritt et Woodward, 2019, p. 1). Suite à ce type d'intervention, Rebecca a témoigné ressentir de la honte, de la peur, et s'être sentie jugée par la travailleuse sociale.

Par conséquent, la dévalorisation et la sous-représentation des savoirs autochtones dans la formation académique de la profession du travail social peut avoir une influence sur la

capacité des professionnels à assurer la sécurisation culturelle dans leur pratique. Voici les propos de Koptie démontrant bien cette réalité:

« [Learning] spaces remain unprepared to accept Indigenous knowledge³, and therefore [Indigenous] worldviews remain underrepresented and undervalued in academia. [...] This lost makes the concept of Cultural Safety in Canadian higher education and workforce preparation somewhat premature. It makes modern social work [...] schools of thoughts outdated, largely irrelevant, and in practice, dangerous for Indigenous people seeking refuge and recovery from colonial injustices » (2009, p. 36).

En somme, nous avons pu constater que des changements à la formation du travail social sont nécessaires pour s'assurer que les travailleurs sociaux garantissent la sécurisation culturelle dans l'intervention sociale auprès des clientèles autochtones. Bien que le curriculum et les programmes de formation aient été révisé par l'Association canadienne pour la formation en travail social (ACFTS) afin d'être plus inclusif des savoirs autochtones, il semble que beaucoup reste à faire. Par exemple, l'ACFTS a ajusté ses normes afin de permettre aux étudiants d'acquérir une meilleure « compréhension de l'oppression et de la guérison chez les Autochtones et leurs implications sur les politiques et pratiques sociales auprès des Autochtones au Canada » (ACFTS, 2014). À cet égard, en 2015, l'ACFTS annonce qu'un cours obligatoire en travail social autochtone sera ajouté à ce programmes de baccalauréat (ACFTS ,2015) ⁴. De plus, au début des années 1990, l'ACFTS a intégré un réseau de formateurs autochtones appelé « Thunderbird Circle – le Réseau des formateurs autochtones en travail social » (ACFTS, 2013). Ce réseau a mis en place des écoles en travail social fondé sur une formation basée sur les visions du monde et des pratiques traditionnelles des Autochtones en matière d'intervention (ACFTS, 2013). Malgré quelques changements positifs au baccalauréat en travail social, nous pouvons conclure que l'identité culturelle et les besoins des Autochtones ne sont pas toujours pris en compte et respectés dans l'intervention par les travailleurs sociaux. Un retour dans l'histoire permet d'expliquer une part de ces incompréhensions.

³ Le « savoir autochtone » (Indigenous knowledge) fait référence à la façon d'être, les savoirs et les savoir-faire traditionnels des autochtones et comprend également la façon de comprendre et de s'engager avec le monde (Hill et Wilkinson, 2014).

⁴ Pourtant, à l'Université d'Ottawa, ce cours demeure à l'heure actuelle un cours optionnel pour plusieurs étudiants inscrits au baccalauréat en travail social.

2.4.2. Pratique d'intervention sociale : deux évènements sociohistoriques clés

La profession du travail social est fondée sur la volonté d'aider et le désir de changer et d'améliorer les conditions des individus, des familles et des collectivités émergeant des inégalités sociales (Guay, 2009). Or, les Autochtones peuvent la percevoir autrement. L'histoire nous apprend que le concept de sécurisation culturelle était rarement assuré parmi les travailleurs sociaux pendant des périodes historiques qui ont eu un impact important sur tous les groupes autochtones. Dans cette partie, nous allons présenter les moments charnières du passé tels que la période des pensionnats et la rafle des années soixante afin de démontrer d'une perspective historique le manque de sécurisation culturelle dans l'intervention des travailleurs sociaux auprès des Peuples autochtones.

2.4.2.1. La période des pensionnats

La période des pensionnats est un évènement historique démontrant que la profession du travail social n'a pas fait en sorte que l'identité culturelle, les croyances et le mode de vie des Autochtones soient respectés. Entre les années 1870 et 1996, plus de 150 000 enfants autochtones, âgés de 5 à 15 ans, ont été séparés de leurs familles et communautés, et placés dans des pensionnats, créés et administrés par le gouvernement du Canada en collaboration avec les Églises (Affaires Autochtones et Développement du Nord Canada (AADNC, 2010; CRPA, 1996; CVR, 2015; Dion et collab., 2016).

La Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR, 2015) souligne que le système de pensionnats n'avait pas pour but d'offrir une éducation aux enfants autochtones, bien au contraire, le but était essentiellement de briser le lien des enfants avec leur culture et leur identité. Les pensionnats s'inscrivaient dans le projet colonial d'assimilation des Autochtones dans la société euro-canadienne pour effriter « leurs mœurs, leurs coutumes, leurs croyances, leurs traditions culturelles et leurs langues » (Sabbagh, 2008, p. 279). Les enfants aux pensionnats étaient punis sévèrement s'ils parlaient leur langue et leurs pratiques culturelles étaient réprimandées (CVR, 2015).

De nombreux travailleurs sociaux ont été directement impliqués dans cette tragédie. Bien qu'ils ne soient pas responsables de la mise en œuvre de la politique des pensionnats, ils ne demeurent pas des acteurs neutres à travers cet événement (Guay, 2017). En fait, certains auteurs affirment que les travailleurs sociaux étaient des acteurs de premier plan dans le processus d'assimilation (Baskin, 2011; Baskin et Sinclair, 2015; Blackstock, 2009; van de Sande et Renaud 1998; Hart, 2001; Renault, 2002). Durant ce temps, les travailleurs sociaux ont relocalisé plusieurs enfants autochtones dans ces institutions, car ils présumaient qu'ils représentaient des « lieu[x] privilégié[s] où placer des enfants qui avaient besoin de protection » (Guay, 2017, p. 13). Les propos de van de Sande et Renaud (1998, p. 165) démontrent que les travailleurs sociaux étaient même en faveur des pensionnats : « Tout en ayant les meilleures intentions du monde, ces travailleu[rs] socia[ux] croyaient vraiment que ce peuple s'en tirerait mieux s'il adoptait les valeurs et coutumes du peuple nord-américain ». Malheureusement, bien que les intentions des travailleurs sociaux étaient louables, ces derniers ont contribué à l'expérience de milliers d'enfants autochtones qui ont connu divers sévices tels que des abus physiques, sexuels, émotionnels, en plus de ressentir un sentiment de honte envers leur culture, de perdre leur identité et de dévaloriser leurs propres valeurs (AADNPA, 2010; Blackstock, 2009; Baskin et Sinclair, 2015; Commission Royale sur les Peuples Autochtones, 1996 ; CVR, 2015).

2.4.2.2. « La rafle des années 1960 »

Un second événement historique mettant en lumière que les travailleurs sociaux ont dévalorisé les particularités culturelles des familles autochtones est la rafle des années 1960, aussi appelée le « *sixties scoop* » (Sinclair, 2007). Pendant environ vingt ans (1960-1980), plusieurs travailleurs sociaux de la protection de la jeunesse ont joué un rôle de premier plan dans le placement de milliers d'enfants autochtones à l'extérieur de leurs communautés respectives (Baskin et Sinclair, 2015; Blackstock, 2009). Selon la CVR (2015), les travailleurs sociaux ont placé en foyer d'accueil des enfants autochtones sans reconnaître l'importance de préserver leur culture et identité.

À cet égard, Blackstock (2009) souligne que plusieurs travailleurs sociaux étaient ignorants des répercussions du colonialisme sur les conditions de vies des Autochtones. Hart (2002), pour sa part, souligne que les travailleurs sociaux imposaient leurs valeurs et leurs pratiques aux Autochtones. Comme le dit cet auteur: « *following their own white, middle-class values and childrearing practices* » (Hart, 2001, p. 233). Ainsi, les travailleurs sociaux de l'époque ont souvent dévalué les pratiques et les traditions autochtones à l'égard des soins et de la protection des communautés autochtones (Hart, 2001). En conséquence, Baskin et Sinclair (2015, p. 5) affirment que selon ces professionnels, les familles autochtones étaient souvent perçues comme étant inaptes à s'occuper de leurs enfants: « *Lack of respect for customary care traditions held by many Indigenous communities led to deeming Indigenous families unfit when they did not conform to Euro-centric family norms* ». En ce sens, Guay (2009) mentionne que la rafle des années soixante est un exemple d'une pratique ethnocentrique de la part des travailleurs sociaux. En fait, Blackstock (2009) explique que les communautés autochtones, avant l'arrivée des colons, avaient leurs propres systèmes pour assurer la protection et la sécurité des enfants. L'appréhension d'un enfant de sa famille et sa communauté n'était pas pratique commune, et selon Blackstock (2009, p. 29), les liens d'affiliations n'étaient pas rompus : « *placement outside of the home never resulted in a complete severance of parental responsibilities to the child [...] To my knowledge, no Aboriginal language in Canada has a word for child removal or apprehension* ».

Pour conclure, ces deux évènements sociohistoriques illustrent que la préservation de la culture et de l'identité des enfants autochtones n'était pas une priorité des travailleurs sociaux. De ce fait, ces deux événements clés de l'histoire démontrent l'absence de sécurisation culturelle dans la pratique des travailleurs sociaux. Les pratiques traditionnelles des Autochtones, ainsi que les caractéristiques particulières de leurs communautés, n'étaient souvent pas prises en compte par les travailleurs sociaux (Hart, 2001). Ces évènements démontrent non seulement la présence de préjugés parmi certains travailleurs sociaux à l'égard des familles autochtones, mais également l'inégalité de pouvoir dans la relation biculturelle entre les travailleurs sociaux et la clientèle autochtone. Notamment, ces professionnels occupaient une position de contrôle par rapport aux Autochtones, tandis que ces derniers ont développé de la méfiance envers

eux (Baskin et Sinclair, 2015; Hart, 2001; Sinclair, 2009). Nous pouvons alors conclure qu'une relation de confiance entre les Autochtones et les travailleurs sociaux était difficile à établir dû à la quasi-inexistence de sécurisation culturelle.

Bien que la relation entre les travailleurs sociaux et les Autochtones tend à s'améliorer aujourd'hui (Léveillé, 2014), les écrits nous démontrent que les particularités culturelles des clientèles autochtones ne sont pas toujours prises en compte par certains travailleurs sociaux dans des services sociaux (Baskin, 2011; Baskin et Sinclair, 2015; Croteau, 2017; Guay, 2017; Hart, 2011; Sinclair, 2004).

2.4.3. L'absence de sécurisation culturelle dans les services sociaux : un enjeu omniprésent

Cette section s'articule autour du thème de l'absence de sécurisation culturelle dans certains services. Aujourd'hui, les travailleurs sociaux, majoritairement allochtones, administrent et mettent en œuvre divers programmes de services sociaux avec « [d]es organismes gouvernementaux [...], [d]es organismes de soins de santé mentale, des foyers de groupe, des refuges, des centres d'aide aux toxicomanes, des conseils et commissions scolaires, des établissements correctionnels et d'autres établissements » (Statistique Canada, 2016, p. 1). Il est alors inévitable que les travailleurs sociaux aient à intervenir auprès de la population autochtone au cours de leur carrière, car comme le soulève Jaccoud et Brassard (2008), les Autochtones sont surreprésentés dans le domaine de la justice et des services sociaux. Toutefois, en utilisant les indicateurs de Ball (2008), mentionnés à la deuxième section de ce chapitre, nous avons conclu que la sécurisation culturelle n'est pas toujours assurée dans la prestation des services sociaux au Canada. Ça semble du moins être le cas dans les services de protection de l'enfance (Bennett, 2009; Commission ontarienne des droits de la personne, 2017; Croteau, 2017; Guay, Jacques et Grammond, 2014; Kline, 1993; MacDonald, 2002), les services de réadaptation en toxicomanie (DeVerteuil et Wilson, 2010), les services en santé mentale (Boska et collab., 2015; Goforth, 2007; NMHAC, 2010; Stewart, 2008), les services d'itinérance (Belanger, 2013; DeVerteuil et Wilson, 2010; Webster, 2007), ainsi que les maisons d'hébergements (Amnistie Internationale Canada, 2014; Ontario Native Women

Association, 2018). Ceci étant dit, nous pouvons conclure que le manque de sécurisation culturelle dans les services sociaux est un enjeu omniprésent. À travers ces écrits, la clientèle autochtone a souvent mentionné avoir éprouvé de la peur, de la méfiance, de l'anxiété, de l'inconfort, de l'impuissance et de la haine à l'égard des professionnels dans ces services. En ce sens, nous pouvons établir que la clientèle autochtone peut ne se sentir pas toujours sécurisée, à l'aise et en confiance auprès de certains travailleurs sociaux.

Pour conclure, ce chapitre de problématique a tenté d'élucider l'importance d'assurer la sécurisation culturelle dans les services et les interventions par les travailleurs sociaux, afin d'accroître le sentiment de sécurité et bien-être des individus et familles autochtones. Encore aujourd'hui, les particularités culturelles des Autochtones ne sont toujours pas encore prises en compte parmi ces professionnels. D'ailleurs, nous croyons que la formation académique de la profession contribue à cette problématique puisqu'elle a été construite à partir des perspectives occidentales et, continue bien souvent à marginaliser les savoirs et perspectives autochtones dans la formation. Bien que les écrits démontrent que le concept de sécurisation culturelle devrait être privilégiée parmi les travailleurs sociaux, son exploration dans la pratique demeure à l'heure actuelle peu documentée dans les écrits. Cette lacune a mené à l'élaboration de notre question de recherche et de nos objectifs.

2.5. Question de recherche et objectifs

La question de recherche qui guide cette étude est la suivante : comment les travailleurs sociaux allochtones comprennent et expérimentent le concept de sécurisation culturelle dans l'intervention auprès des personnes et familles autochtones ?

Cette étude a trois objectifs précis. Dans un premier temps, elle a pour but 1) d'explorer comment les travailleurs sociaux définissent la sécurisation culturelle dans le cadre de leur pratique d'intervention quotidienne. Dans un deuxième temps, elle vise à 2) appréhender le savoir, savoir-faire et savoir-être, ainsi que les réflexions critiques que les travailleurs sociaux croient nécessaires pour garantir un environnement culturellement sécuritaire dans les services. Dans un troisième temps, l'étude veut 3) explorer les

retombées de la formation académique de la profession du travail social sur la capacité des travailleurs sociaux à assurer la sécurisation culturelle dans leur pratique quotidienne.

CHAPITRE TROIS : MÉTHODOLOGIE

Nous présenterons dans ce qui suit le cadre méthodologique de cette recherche qualitative et exploratoire. Pour ce faire, nous désignerons la mise en œuvre de la recherche dans laquelle nous décrirons la population à l'étude, la méthode d'échantillonnage, la description de l'échantillon, les modalités de recrutement, ainsi que la collecte et l'analyse des données. Nous terminerons en présentant les considérations éthiques, l'originalité et les limites de cette étude.

3.1. Cadre méthodologique: La recherche qualitative

Cette recherche est basée sur une méthodologie qualitative et inductive visant l'exploration d'un phénomène peu connu à partir de l'expérience de vie des participants. La démarche d'analyse réalisée vise à la compréhension plus approfondie des expériences des intervenantes sociales auprès d'individus et groupes autochtones afin de créer de nouvelles connaissances (Creswell et Cheryl, 2018). La perception et les expériences de la personne qui participe avec « [ses] croyances, [ses] émotions et [ses] explications des événements » se retrouve au cœur de cette méthodologie (Turcotte, 2000, p. 57). Ainsi, la recherche qualitative vise à trouver un sens aux discours des participants et s'intéresse à analyser les récits d'expérience pour en comprendre la profondeur et le sens donné par les paroles écrites ou orales des participants (Aubin-Auger et collab., 2008). Nous avons choisi cette démarche méthodologique car elle apparaît pertinente pour répondre à la question de recherche et à nos objectifs.

3.1.1. Population à l'étude

Les participants de l'étude ont été choisis délibérément en fonction du phénomène à l'étude (Aubin-Auger et collab., 2008; Turcotte, 2000). La population à l'étude est constituée de travailleuses sociales qui œuvrent dans le secteur des services sociaux. En recherche qualitative, l'échantillon des participantes choisies n'est pas représentatif de la population, c'est-à-dire qu'il ne vise pas de critères de saturation. Compte tenu de ce qui précède, quatre travailleuses sociales ont participé à l'enquête. Elles ont témoigné de

leurs expériences et leurs points de vue à l'égard de la sécurisation culturelle dans le cadre de leur pratique d'intervention quotidienne. Ce nombre de participantes nous semblait suffisant, car comme le mentionne Deslauriers (1991), tant que notre étude amène de nouvelles connaissances, il « n'est pas nécessaire d'interroger tous les individus d'une population afin de connaître l'opinion générale » (Deslauriers, 1991, cité dans Ouellet et Saint-Jacques, 2000, p. 71). De plus, une des particularités de la recherche qualitative est qu'elle mise sur la qualité des données collectées plutôt que sur le nombre de participants (Aubin-Auger et collab., 2008).

3.1.2. Méthode d'échantillonnage

La méthode d'échantillonnage non probabiliste est la méthode qui a été utilisée pour recruter nos participants. Notre échantillon ne relève donc pas du hasard (Ouellet et Saint-Jacques, 2000). Cette méthode est favorisée, car nous désirons que nos participants « soient représentatifs du phénomène à l'étude » (Fortin, 2010, p. 235). À cet égard, des critères de sélection ont été retenus pour mieux cibler les participants potentiels à notre recherche. Afin de prendre part à cette étude, les participants recrutés devaient avoir une technique collégiale ou un baccalauréat en service/travail social. Ils devaient également être d'origine allochtone et œuvrer dans le domaine des services sociaux. Enfin, les participants devaient également accepter de participer volontairement à cette étude, pouvoir s'exprimer en français ou en anglais⁵, et accepter que l'entretien soit enregistré.

3.1.3. Description de l'échantillon

Dans le cadre de ce projet, quatre travailleuses sociales ont été passées en entrevue. Un pseudonyme a été attribué à chacune des participantes afin de conserver la confidentialité, tel que requis par l'éthique, et sera utilisé au chapitre de résultats des analyses. Nous présenterons d'abord quelques caractéristiques sociodémographiques de ces participantes, suivi de leurs motivations communes à œuvrer dans le domaine du travail social, pour conclure avec des précisions sur leurs champs de pratique et clientèles.

⁵ Il est à noter que nous avons choisi de ne pas traduire les citations afin de garder l'essence des propos de nos participantes.

D'abord, les participantes interrogées sont âgées de 20 à 50 ans. Les quatre participantes se sont présentées comme allochtones, dont Jamie, Naomi et Sophie qui sont de descendance euro-canadienne, et Théa de descendance afrocaribéenne-canadienne. En ce qui concerne leur éducation, Théa, Naomi et Jamie ont effectué leurs études en Ontario alors que Sophie a étudié au Québec. Jamie, Sophie et Théa ont complété un baccalauréat en travail social. Naomi possède une technique collégiale en travail social. Naomi et Jamie détiennent une maîtrise en travail social.

Dans un autre ordre d'idées⁶, quant à l'intérêt de poursuivre leurs études dans le domaine du travail, les motivations intrinsèques des participantes sont similaires. Toutes ont mentionné que le désir d'aider était l'une des raisons principales de leur choix de carrière, comme les passages suivants le démontrent :

When I graduated high school, I knew I wanted to work with kids, I wanted to help others [...] I took one social work introduction class in my sociology program in university just to make sure that that's what I wanted to do and I didn't want to waste money. And I was really drawn to it. I was really passionate about it and it definitely aligned with what I wanted to do. (Théa)

I chose social work since I have also always had a drive to help and support others, due to my upbringing and spiritual beliefs. (Jamie)

I always wanted to work with people, but I don't think I knew the word or the term "social worker" when I started all my schooling and everything. [...] I think ultimately what kind of led me to it was just the idea of being able to help [...] especially more vulnerable populations. (Naomi)

Moi, parce que j'ai toujours eu l'intérêt à aider les gens qui vivent des difficultés. Tu sais, j'étais tout jeune puis quand je voyais quelqu'un en besoin, tu sais, c'était plus fort que moi, j'avais besoin d'aller les aider. Je n'aimais pas ça voir les gens dans un mauvais état. J'essayais de trouver des façons de faire pour que la personne aille mieux. (Sophie)

Enfin, en ce qui a trait aux précisions de leurs champs de pratique et clientèles, toutes les participantes occupaient un emploi en intervention sociale au moment de leur entrevue. Le titre de leurs postes varie : spécialiste en adoption, navigatrice des systèmes,

⁶ Il nous semblait plus pertinent de présenter le portrait de nos participantes dans ce chapitre.

thérapeute en toxicomanie et intervenante. L'expérience des participantes dans leur poste varie de 7 mois à 10 années. En ce qui a trait au contexte du poste des participantes, Sophie offre des services en contexte non volontaire alors que Théa, Naomi et Jamie offrent des services en contexte volontaire. Toutefois, il faut préciser que Théa se réfère souvent à son expérience de travailleuse communautaire en contexte non volontaire en protection de l'enfance au Nunavut. Naomi et Jamie travaillent à Ottawa en milieu urbain alors que Théa et Sophie travaillent en milieu rural; plus spécifiquement, à Iqaluit (NT) et au Lac-Simon (QC). Quant à la population cible desservie par les participantes, Théa, Sophie et Jamie œuvrent dans des services auprès de populations autochtones régulièrement, alors que les interactions de Naomi auprès des Autochtones se fait de façon aléatoire. Jamie a précisé qu'elle travaille avec des jeunes atteints de difficultés en santé mentale. Naomi travaille avec de jeunes hommes âgés entre 13 et 21 ans ayant des difficultés en toxicomanie et Théa intervient auprès de parents en contexte d'adoption. Sophie œuvre auprès des familles dans le contexte de la protection de la jeunesse Le tableau suivant présente les caractéristiques sociodémographiques détaillées des participantes.

3.1.3.1. Tableau - caractéristiques sociodémographiques des participantes

| Pseudonyme | Sexe | Âge | Origine | Lieu et programme d'étude | Lieu de travail | Rôle du poste |
|-------------------------|-------|-------|-----------------|---|-----------------|---------------------------|
| Travailleuse sociale #1 | Femme | 20-30 | Euro-canadienne | Université de Carleton : Baccalauréat en service social Maîtrise Université de Western : travail social | Ottawa | Navigatrice des systèmes |
| Travailleuse sociale #2 | Femme | 20-30 | Euro-canadienne | Collège algonquin : Programme de victimisation et service social Université de Toronto : Maîtrise en travail social | Ottawa | Thérapeute en toxicomanie |
| Travailleuse sociale #3 | Femme | 30-40 | Euro-canadienne | Université de l'Abitibi- | Lac Simon, | Intervenante avec la |

| | | | | | | |
|----------------------------|-------|-------|-------------------------------|---|---------------------|--|
| | | | | Témiscamingue : Baccalauréat en travail social | Québec | Direction de la protection de la jeunesse (DPJ) |
| Travailleuse sociale #4 | Femme | 40-50 | Afrocaribéenne- canadienne | Université de York : Baccalauréat en service social | Iqaluit, Nunavut | Spécialiste en adoption |

3.1.4. Modalité de recrutement

Le recrutement des participants a été fait en envoyant un courriel aux départements de ressources humaines de différents organismes de services sociaux dans la région d'Ottawa-Gatineau, demandant de faire diffuser notre annonce de recherche (ANNEXE-1). Suite à quoi les travailleurs sociaux désirant participer à notre étude devaient nous contacter par téléphone ou par courriel pour faire un suivi. Lors de la période de recrutement, nous nous sommes aperçus que le concept de sécurisation culturelle demeurait peu connu auprès des travailleurs sociaux œuvrant dans les services sociaux de la région d'Ottawa-Gatineau. Or, pour recruter plus de participants, nous avons eu recours à la méthode d'échantillonnage « boule de neige ». Cette méthode vise à « recourir [aux] personnes [pouvant] suggérer le nom de d'autres personnes susceptibles de participer à l'étude qui, à leur tour, [feront] la même démarche, etc., jusqu'à ce qu'un échantillon suffisant soit constitué » (Ouellet et Saint-Jacques, 2000, p. 83). Ainsi, selon cette méthode de recrutement efficace, plusieurs personnes ont partagé notre information. Conséquemment, les travailleurs sociaux recrutés ne proviennent pas tous de la région d'Ottawa-Gatineau et leurs expériences varient entre les contextes urbain et rural.

Suite à l'intérêt démontré, nous nous sommes assurés que les participants correspondaient à nos critères d'inclusion. Nous sommes ensuite allés de l'avant pour organiser des rendez-vous et procéder aux entrevues. La chercheuse principale s'est déplacée vers les organismes respectifs de deux participantes, tandis que les deux autres entrevues ont été faites par téléphone. Chacune des entrevues a eu lieu à un temps qui convenait à la participante concernée.

3.1.5. Méthode de collecte de données

En termes de collecte de données, l'entrevue semi-dirigée a été favorisée pour recueillir l'information recherchée pour notre étude, car elle est la méthode de collecte de données la plus pertinente dans la recherche qualitative (Aubin-Auger, 2008). Les participantes ont chacune participé à une entrevue individuelle d'une durée approximative d'une heure à une heure et demie. Elles se sont toutes vues posées les mêmes questions qui ont été rédigées en fonction des thèmes établis avec le but de répondre à notre question de recherche et d'atteindre nos objectifs. Ces entrevues ont été enregistrées de manière audio afin de faciliter la retranscription sous forme de verbatim. Trois des entrevues ont été effectuées en anglais et une en français.

Dans le cadre de notre démarche de collecte de données, nous avons créé un guide d'entretien souple et flexible abordant une variété de thèmes principaux reliés à notre question de recherche et nos objectifs (ANNEXE 2). Les questions au sein de ce guide étaient de type « ouvertes » permettant aux participants « d'organiser leur réponse comme elles veulent [parce qu'elles] facilitent la prise de parole et la mobilisation des idées » (Mayer et Saint-Jacques, 2000, p. 162). Cette méthode de conduite d'entrevues permet également d'orienter la discussion en offrant une certaine autonomie et liberté d'expression (Mayer et Saint Jacques, 2000).

3.1.6. L'analyse du contenu

Lors d'une recherche qualitative, l'analyse de contenu s'inscrit dans une « méthode qui vise à découvrir la signification d'un message, que celui-ci soit un discours, un récit de vie, un article de revue, un mémoire, etc. » (Mayer et Deslauriers, 2000, p.161). Selon Mayer et Deslauriers, l'analyse de contenu en général s'effectue en quatre étapes (2000). En premier lieu, il s'agit de l'étape de la préparation du matériel. Dans « le cas d'une entrevue enregistrée sur une bande audio, c'est l'étape de transcription la plus exacte possible du contenu réel des échanges » (Mayer et Deslauriers, 2000, p. 162). En ce sens, à partir des enregistrements audios, nous avons retranscrit le discours des participantes sous forme verbatim en demeurant le plus fidèle possible aux propos. En second lieu, la prochaine étape est la lecture flottante, ce qui comprend une lecture approfondie du contenu afin de se familiariser avec le matériel

(Mayer et Deslauriers, 2000). Cette étape permet de « dégager le sens général du récit et cerner les idées majeures propres à orienter le travail d'analyse » (Nadeau, 1987, p. 346). En troisième lieu, nous avons fait le codage du matériel d'analyse (Mayer et Deslauriers, 2000). C'est-à-dire, nous avons divisé notre matériel en catégories et sous-catégories selon les grands thèmes qui ont émergé des analyses. Enfin, la dernière étape – et la plus complexe – nécessite l'analyse et l'interprétation du matériel narratif. Cette étape vise à dégager les idées principales, à établir des liens entre les idées et les concepts, en plus de repérer la présence de similitudes, de dissonances, et l'absence de certaines idées (Mayer et Deslauriers, 2000).

3.1.7. Considérations éthiques

Afin de respecter les normes de recherche et « les droits des êtres humains », nous avons complété une demande d'approbation éthique au Bureau de l'éthique à l'Université d'Ottawa (ANNEXE 4) (Lamoureux, 1995, p. 49). Suite à l'obtention du certificat éthique le 25 mars 2019 (#S-02-19-2343), le recrutement a eu lieu entre le 25 mars et le 15 mai 2019. Les participantes qui ont accepté de prendre part à notre recherche ont été informées de tous les aspects du déroulement et elles ont signé un formulaire de consentement libre et éclairé (Lamoureux, 1995). Ces dernières ont été informées qu'elles pouvaient choisir de ne pas répondre à certaines questions et pouvaient se retirer de la recherche à tout moment, sans aucun préjudice ou justification. Les participantes ont été assurées que toutes informations divulguées aux fins des enregistrements et des transcriptions demeureront confidentielles. La transcription des données audio a été sauvegardée dans un fichier et enregistrée dans un dossier personnel sur l'ordinateur de la chercheuse principale. Seule cette dernière et sa directrice de mémoire y ont accès. Afin d'assurer la confidentialité des données, l'ordinateur a été verrouillé par un mot de passe. Enfin, les données seront conservées durant cinq à sept ans et subséquemment détruites.

3.1.8. Originalité et limites de l'étude

L'utilisation de l'approche à double perspective comme cadre théorique, nous croyons, est une composante originale de notre étude. Son utilisation dans la recherche demeure presque inédite. En fait, Martin (2012) soulève que les perspectives autochtones

ont souvent été rejetées dans la recherche, toutefois, cette approche permet de mettre en valeur leurs connaissances et importance. En ce sens, cette recherche est originale puisque les perspectives autochtones et allochtones sont présentes et reconnues.

En revanche, le fait d'être allochtone peut introduire des biais ethnocentriques. Ceux-ci ont inévitablement eu une influence sur la construction de notre objet de recherche et notre analyse. En prenant conscience de la présence de ces biais, nous avons tenté, sans succès, de recruter des participants autochtones afin d'échanger des connaissances et perspectives. Toutefois, nous avons tout de même appris certaines perspectives autochtones en lisant divers articles écrits par des auteurs tels que Baskin (2011), Baskin et Sinclair (2015), Hart (2001, 2002 et 2010), Koptie (2009), Menzies (2006), Wolfe (2006), etc.

De plus, puisque l'échantillon d'une recherche qualitative ne requiert qu'un petit nombre de participants, les résultats ne peuvent normalement pas être généralisés, ce qui représente une autre limite à notre étude. Néanmoins, les résultats constituent des informations intéressantes pour amorcer une réflexion sur le concept de la sécurisation culturelle dans la pratique des travailleurs sociaux allochtones ainsi que pour dresser un portrait empirique de la situation.

Enfin, en raison des délais de réalisation de l'étude, nous n'avons pas validé nos résultats d'analyse avec les participantes. Il est alors important de garder à l'esprit les limites de cette étude lors de la présentation des résultats d'analyse dans le prochain chapitre.

CHAPITRE 4 : RÉSULTATS

Ce chapitre présente nos résultats d'analyse qui se sont dégagés de la parole des répondantes. Ces dernières ont partagé leurs connaissances à l'égard de la sécurisation culturelle dans leurs milieux de pratique et d'intervention. Dans cette section, nous présentons les résultats de notre enquête.

À la lumière de l'analyse des données, nous allons faire la présentation de nos résultats. Deux grands thèmes d'analyse ont été déterminés. Notre première thème se concentre sur le sens et représentations attribués au concept de sécurisation culturelle Par la suite, nous allons introduire notre deuxième thème d'analyse dont les représentations de la formation des travailleuses sociales.

4.1. Le sens et représentations attribués au concept de sécurisation culturelle

Ce premier thème d'analyse permet de mettre en lumière la compréhension des travailleurs sociaux à l'égard du concept de sécurisation culturelle dans leur pratique quotidienne. Ce premier thème d'analyse est divisé en cinq sous-catégories : 4.2.1. La définition du concept de sécurisation culturelle; 4.2.2. Les indicateurs; 4.2.3. Les compétences; 4.2.4. La réflexion critique; et 4.2.5. Les barrières.

4.1.1. La définition du concept de sécurisation culturelle

Dans le cadre de leur entrevue semi-dirigée, chacune des participantes a partagé le sens qu'elles attribuent au concept de sécurisation culturelle dans le contexte de leur pratique. Par exemple, Sophie associe la notion de la sécurisation culturelle à l'importance de respecter la personne recevant le service. C'est ce qui est illustré dans le passage suivant:

Pour moi, ça serait de faire en sorte que, pour la protection de la jeunesse, de mettre une autre paire de lunettes pour respecter le client, l'utilisateur.
(Sophie, ligne 18)

Plus spécifiquement, Sophie précise l'importance de respecter la culture de la personne. Jamie, quant à elle, associe le concept de sécurisation culturelle à un espace sécuritaire où la culture, les opinions, les idées, les expériences et l'identité de chacun sont valorisées, acceptées et célébrées, tout comme l'explique cet extrait :

Cultural safety is basically about no matter what your culture or background is, is having a safe space and feeling that your opinions and experiences are valued [...] It's knowing that your culture is okay and is accepted and more than that, that it is also valued so that people don't feel like they have to sort of suppress that part of who they are [...] So, to have that place where culture is accepted but also celebrated, which is important physically, like in terms of welcoming physical environment but also just like emotionally and mentally [...] and, feeling like your opinions and your thoughts are valued. (Jamie, ligne 22)

De plus, au regard du sens attribué au concept de sécurisation culturelle, le terme « sécurité » a particulièrement résonné avec deux participantes. Théa l'associe à l'importance de reconnaître que chacun a droit au respect et à la protection de sa culture. En ce sens, Théa associe la sécurisation culturelle à un espace où la culture de la personne est reconnue et protégée, comme le démontre ce passage :

When I hear cultural safety, I relate "safety" to protecting, like one protecting one's culture. [...] being aware of their culture and upholding ones right to culture. That's how I see it. It's not just about, "yes I need to be aware, but I also need to be aware of other people's cultures, like specifically Inuit culture, I need to be aware that I also need to respect and protect one's space for their culture. (Théa, ligne 28)

Naomi, de son côté, associe le terme « sécurité » avec l'importance de respecter l'individualité et la diversité de la personne. Toutefois, Naomi relie également la sécurisation culturelle à la mise en œuvre d'actions par le travailleur social dans sa pratique, comme le démontre cet extrait :

Thoughts and ideas [...] and action are something that come to mind in terms of cultural safety, that there actually has to be things done and action put forth to kind of achieve cultural safety. (Naomi, ligne 25)

Bien que le sens attribué à la sécurisation culturelle varie selon les travailleuses sociales, la majorité d'entre elles souligne son importance et sa nécessité dans leurs interventions. C'est ce que le passage suivant met en exergue:

I think that without it we run the risk of doing more harm than good and so, yeah, I think that sort of knowing what it means, and having an understanding of how it actual impacts what you are doing on a day to day basis, is very important and it shows respect to your clients as well. Just showing that you care enough about them and their culture, and their well-being to attempt and intervene in ways that are most appropriate and not causing further harm. (Jamie)

En revanche, pour Sophie, le concept de sécurisation culturelle n'apparaît comme toujours nécessaire dans l'intervention :

Pour moi ça fait plein de sens, car c'est très important pour plusieurs de respecter leur culture, mais en même temps, ce n'est pas toutes les familles pour qui c'est important la sécurisation culturelle. Tu sais, il y en plusieurs qui disent : « Ah, m'en fou moi de ma langue algonquine ». (Sophie, ligne 32)

Bien que toutes les participantes prétendent connaître le concept de sécurisation culturelle, il est clair qu'il reste à clarifier chez plusieurs travailleuses sociales.

Nous aborderons maintenant la deuxième catégorie émergent des analyses qui recoupe le concept de la sécurisation culturelle; soit les indicateurs soulevés par les participantes qui, selon elles, démontrent que la sécurisation culturelle est atteinte à travers l'intervention.

4.1.2. Indicateurs

Au fil des entrevues, plusieurs indicateurs ont été soulevés par les travailleuses sociales allochtones quant à la présence de la sécurisation culturelle dans leurs interventions. Selon Jamie, la capacité de la clientèle autochtone de communiquer et de s'exprimer librement avec le travailleur social est un indicateur démontrant que la sécurisation culturelle est respectée dans l'intervention. En d'autres mots, la sécurisation culturelle est respectée lorsque la personne se sent à l'aise de communiquer, d'exprimer et de partager ses expériences, son passé et sa vie, sans peur d'être jugée ou d'être mal comprise par le travailleur social, comme le montre ce passage :

I think probably the biggest way I would know if someone feels culturally safe is that, they are able to express themselves freely. I think you can sometimes, you can kind of tell if people have a barrier up when they meet you. When they are sharing information with you. [...] The way that I would tell if they feel safe is just that lack of a barrier or feeling like they can't communicate freely with me [...] And yeah, so if someone is feeling cultural unsafe you can kind of feel like that barrier a little bit [...] and maybe the sense that they don't want to express themselves freely because you would not understand, or you might judge them. (Jamie, ligne 34)

Or, un autre indicateur que le sécurisation culturelle est atteinte dans l'intervention est lorsque la clientèle autochtone se sent à l'aise de soulever les lacunes présentées dans le service. C'est ce qu'explique Naomi dans l'extrait suivant :

In terms of how an individual umm feels that the services are cultural safe, I think, so far in this particular environment I've noticed it with clients being comfortable to umm identify the gaps. [...] so, you know, with being in the residence we do have access to bring different community members and trying to connect the youth with kind of whatever and whoever they need. [...] I've noticed, you know, just personally, that if a client is comfortable in highlighting that there's a lack in cultural safety, whether it be through language, through by staff, unknowingly, or just highlighting gaps like "oh we haven't had a presentation about, you know, x,y,z" and [...] that, to me, kind of, highlights that they are comfortable in asking for that support. (Naomi, ligne 33)

De même, un autre indicateur démontrant que le concept de sécurisation culturelle est présent dans le service est lorsque la clientèle autochtone se conforme aux services sans démontrer de résistance. En ce sens, Sophie explique que le niveau de participation, l'engagement, le cheminement et le rétablissement de la clientèle autochtone sont également des indicateurs que le concept de sécurisation culturelle est atteint dans l'intervention :

Si une personne se sent en sécurité avec les services que l'on donne, tu sais, tu le vois parce qu'ils participent aux outils qu'on lui offre. Puis on va le voir aussi parce qu'il y a un changement, dans le sens que si, par exemple, il avait un problème de toxicomanie puis là, suite à ce qu'on l'a proposé, on va voir un changement à ce niveau-là, il est plus encouragé, il participe aux rencontres. (Sophie, ligne 48)

À la lumière de ces témoignages, il est important de se rappeler que seulement la clientèle autochtone, dans ce cas-ci, peut réellement déterminer si le concept de sécurisation culturelle a été atteint dans l'intervention, car comme expliqué précédemment, rappelons qu'il est un « résultat défini par ceux et celles qui reçoivent un service » (Conseil canadien de la santé, 2012, p.5). Toutefois, atteindre la sécurisation culturelle repose, en partie, sur la compétence du professionnel. Nous nous attarderons maintenant à présenter notre troisième catégorie de d'analyse sous ce thème, soit les compétences nécessaires selon les participantes pour assurer la sécurisation culturelle dans l'intervention.

4.1.3. Les compétences

En intervention, la compétence chez les travailleurs sociaux est le résultat de l'acquisition du savoir, du savoir-faire et du savoir-être. À travers leur parcours de vie et leurs formations académiques et professionnelles, les participantes ont acquis des connaissances qu'elles présument nécessaires pour assurer la sécurisation culturelle dans leurs interventions auprès des personnes issues de Premières Nations, Inuit ou Métis. Cette catégorie d'analyse est présentée selon les trois modes de savoirs introduits.

4.1.3.1. Savoir sur la culture

Certaines participantes ont soulevé l'importance de reconnaître que les Autochtones forment un groupe diversifié et que leurs cultures varient selon les groupes, soit les Premières Nations, les Inuit et les Métis. Ceci renvoie à l'importance de reconnaître que la sécurisation culturelle entend que chaque personne est porteuse d'une culture (Conseil canadien de la santé, 2012). En fait, Naomi et Théa précisent que les travailleurs sociaux allochtones doivent reconnaître que même les individus d'un même groupe ne vont pas nécessairement partager les mêmes réalités et croyances, comme le démontre ces passages :

You know, not only is every culture you are going to encounter different, but each person within that culture is going to be different as well. So [...] I was kind of thinking, you know, similar to the other questions where you can't just say like "oh this is what one family was like, you know, like all Indigenous families must be this way. (Naomi, ligne 46)

Both clients might be Inuit, but they don't necessary practice their culture the same. And so, therefore, I understand the Inuit culture, I can't assume that "oh what I am doing to one, is how I am interacting or practicing with one, it might be culturally safe to them, but it might not be with another family. (Théa, ligne 54)

De plus, les discours de plusieurs participantes soulèvent l'importance d'avoir une compréhension de l'influence des conditions socio-économiques, de l'histoire et des politiques. C'est ce qu'évoque Jamie dans ce qui suit :

The sort of historical piece and how that impacts the lives of Indigenous People now is important to achieving cultural safety. (Jamie, ligne 49)

Toutefois, certaines participantes insistent que les travailleurs sociaux détiennent une certaine connaissance des particularités uniques de la population ou la communauté à laquelle ils œuvrent des services. Théa (ligne 43) affirme: « *You definitely have to know the population that you are working with* ». Sophie rejoint cette perspective en disant que la clientèle autochtone peut éprouver une résistance envers le travailleur social lorsque ces composantes ne sont pas connues par ce professionnel :

Je peux te dire qu'au début, c'est sûr, qui y a au début une petite résistance, pas parce que je suis blanche, mais plus par rapport "qu'elle est nouvelle elle". Comme « est-ce qu'elle connaît notre culture ? Elle connaît-tu nos valeurs ? Elle connaît-tu les familles, cette communauté ? (Sophie, ligne 57)

De plus, Théa, comme Hart (2008), affirme que pour atteindre un niveau de compréhension des particularités culturelles des clientèles autochtones, il ne faut pas les étudier, mais vivre avec eux. Elle dit :

It's not just about textbook. We can talk about theories but, first of all, I can't remember any theories or anything that I have learnt in school like we just work [laughs]. So, like you know, there's life, [...] there's one thing about learning the textbook, and you know, but when you are exposed like before coming to the north, I knew about Inuit population and, you know, Aboriginal and Indigenous People, I had an idea but not until I lived in Nunavut did I truly understand. Well, I can't say

understand, but did truly become aware, more aware, more open, more, my eyes were more open to what is happening. (Théa, ligne 61)

En ce sens, connaître le contexte sociohistorique et culturel de la clientèle autochtone sont **des savoirs** essentiels pour garantir la sécurisation culturelle selon ces participantes.

En lien aux compétences nécessaires pour assurer la sécurisation culturelle, nous allons maintenant discuter des techniques d'intervention soulevées par les participantes sous forme de **savoir-faire**.

4.1.3.2. Savoir-faire

Les participantes ont identifié plusieurs techniques de savoir-faire pour favoriser la sécurisation culturelle dans leur service soit poser des questions; reconnaître sa méconnaissance et incompréhension; être à l'écoute; et se familiariser avec les particularités culturelles.

Tout d'abord, une première technique de savoir-faire mentionnée par la majorité des participantes est l'importance de poser des questions pour s'informer sur les opinions, les désirs, les besoins et les attentes de la clientèle autochtone envers ce service. En posant des questions, Théa explique qu'elle peut adapter sa pratique afin d'offrir des services qui tiennent compte des particularités de la clientèle autochtone :

As much as I try my best, you could think that you are okay, you know, trying to be respectful to one's culture and what their experiences are, but at the same time, how would I truly know unless I am asking questions. So that's basically what I would do. I ask, you know, is that okay with you or is there another way that you would like to see some of this happen. You know, I have ideas, I have suggestions but what are your ideas? what are your thoughts? What do you see things looking like? It's really having that person really navigate where, and sometimes when I ask questions, you know, "ignorance is not bliss". You have to ask questions to know answers, right? If I don't ask, how would I do better at something like how would I know, how would I change in order to help people, you know? (Théa, ligne 52)

Jamie mentionne aussi que poser des questions lui permet de changer ses idées préconçues et de démontrer à la clientèle autochtone qu'elle s'intéresse et tient compte de sa culture. Elle dit:

Asking questions and that kind of thing. I think it can be helpful for people to feel more culturally safe if you say: "oh like I have experienced this or I heard this about your culture, is that true? or how does that look like in your life?" to kind of like show that you have thought about it a little bit, and that, you know, taking an interest. (Jamie, ligne 43)

De plus, pour garantir la sécurisation culturelle dans l'intervention, la majorité des participantes ont soulevé, comme deuxième technique de savoir-faire, que les travailleurs sociaux allochtones doivent reconnaître leur méconnaissance des particularités culturelles des clientèles autochtones auprès desquelles elles interviennent. Par exemple, Naomi explique que les travailleurs sociaux ne doivent pas prétendre connaître les particularités uniques de la clientèle autochtone :

[...] not pretending like you understand. You know like, asking those questions not pretending that you know everything or that you have any type of insight [...] based on what a family might be, might be dealing with. (Naomi, ligne 39)

Jamie et Naomi sont d'accord sur cette perspective. Elles soulignent que les travailleurs sociaux doivent être en mesure d'admettre leur ignorance et leur incompréhension des particularités culturelles de la clientèle autochtone auprès desquelles elles interviennent, comme le montrent ces passages :

So myself for example, like I am a very white, young, woman so going into an Indigenous family or with an Indigenous client, just kind of, acknowledging that I don't know, I don't know as much as I should and I certainly don't know as much as the family sitting in front of me or the client in front of me. So, I think, in order to practice, you know, cultural safety, there has to be that, that awareness that you don't know and that you can't necessary just transfer one Indigenous family to the next. Umm and that idea that, that learning has to always kind of continue and you can't just blank statement like "oh, this family, you know, did this and that family did that so I'd say that's something social workers would have to practice. (Naomi, ligne 83)

Social workers also have to be willing and able to admit when they don't know about the culture. (Jamie, ligne 78)

Ainsi, toujours dans le contexte du savoir-faire, la dimension de l'écoute est une troisième technique soulevée dans les entrevues par deux intervenantes et qui semble favoriser le concept de sécurisation culturelle. D'une part, Jamie souligne que l'écoute permet de comprendre les inquiétudes, les perceptions et les actions de la clientèle autochtone. D'autre part, Sophie affirme que l'écoute constitue une pratique essentielle pour favoriser des interventions qui respectent l'expérience, les besoins, les inconforts et les désirs exprimés par la clientèle autochtone, comme le démontre ce passage :

En écoutant, tu sais, ça me permet de m'adapter à leur désir. S'ils me disent « Moi je voudrais plus avoir une intervention en toxicomanie avec des allochtones de Val-d'Or », on va donc aller dans le sens-là, parce que des fois ils ne sont pas à l'aise de parler avec des Autochtones de la communauté parce que ça se retrouve que c'est leur voisin, leur oncle, leur tante, c'est petit eh, donc, il préfère des gens de Val-d'Or pour garder la confidentialité. (Sophie, ligne 92)

En favorisant l'écoute, plusieurs participantes affirment avoir intégré la famille, les amis et des partenariats allochtones ou autochtones dans leurs interventions. En ce sens, cette technique de savoir-faire permet que les besoins des clientèles autochtones soient pris en compte.

Enfin, se familiariser avec les particularités culturelles (la langue, le non verbal, le style de communication, l'humour) est une dernière technique de savoir-faire soulevée par une participante pour garantir la sécurisation culturelle dans l'intervention. Selon Sophie, intervenir dans la langue algonquine lui permet de rendre la personne recevant le service plus à l'aise. C'est ce qu'indique l'extrait suivant:

Ici, en protection de la jeunesse, on essaye d'utiliser le vocabulaire autochtone avec des mots clés, tu sais par exemple, si l'enfant nous parle et qu'elle dit "elle veut aller dîner chez sa *Nokomis*, tu sais, on va lui parler dans ce langage-là. Dans le sens qu'on ne va pas lui dire ta *mamie* ou ta *grand-mère*, on va vraiment utiliser le mot, *Nokomis*, pour qu'il se sente plus à l'aise. (Sophie, ligne 98)

Toutefois, il est évident que ces compétences s'acquièrent avec le temps et pourraient être difficiles d'intégration pour ceux et celles qui ne travaillent pas quotidiennement auprès d'une même population comme Naomi.

De plus, Sophie a également souvent soulevé l'intégration des approches et outils centrés sur la guérison autochtone. Elle mentionne que l'utilisation de l'approche holistique et la roue médicinale dans sa pratique, selon elle, favorisent le concept de sécurisation culturelle dans ses interventions.

Je peux te dire qu'il y a plusieurs outils qu'on peut utiliser, tu sais, comme l'approche holistique puis, tu sais, cette approche-là, elle nous permet un peu de voir, leur démontrer un peu le cheminement de la roue médicinale, tu sais, ça, c'est avec des concepts autochtones. (Sophie, ligne 101)

Toutefois, le fait que ceci n'a pas été souligné par les autres participantes nous amène à nous questionner, selon les propos de Hart (2002), si l'utilisation des approches et outils autochtones par des travailleurs sociaux allochtones est une technique de savoir-faire appropriée. En ce sens, risquent-ils d'être dénaturés ?

Nous allons maintenant soulever les attitudes qui sont ressorties des discours des participantes en lien au savoir-être et à la sécurisation culturelle.

4.1.3.3. Savoir-être

Toutes les participantes ont unanimement soulevé que faire preuve d'ouverture d'esprit est une attitude à privilégier par les travailleurs sociaux pour favoriser la sécurisation culturelle dans l'intervention. Les propos de Théa (ligne 87) renforcent cette affirmation: « *I know for myself what I reflect on is like every person that I am involved with is an individual and is different. You have to be open-minded. No two people are the same and that is the attitude that I enter my work with* ».

Selon Sophie, le non-jugement est une attitude qui doit être favorisée par les travailleurs sociaux. C'est ce qu'indique l'extrait suivant : « Tu sais, il ne faut pas juger, le savoir être ça la de l'importance, tu sais, il ne faut pas faire des grimaces parce qu'ils ont fait telle et telle chose, il ne faut pas juger » (Sophie, ligne 115). Bien que Sophie

affirme, à plusieurs reprises, qu'il « ne faut pas juger », par contre, son discours démontre parfois l'opposé :

Tu sais ce n'est pas tout le temps propre l'intérieur des maisons, il ne faut pas tout de suite juger genre « voyons-dont ce n'est pas propre ici, t'n'es pas capable de faire ton lavage », tu sais tu ne peux pas faire ça, mais lui apporter les bons côtés. Tu sais, « c'est plus agréable si la maison est plus propre, mettons, pour ton bébé qui se promène à quatre pattes ». Puis, il y'a des excréments de chien ben ça ne marche pas, tu sais on ne dit pas ça tout de suite. Tu sais, on dit regarde il faut que tu les ramasses parce que là ton enfant peut avoir des bactéries, puis tu sais, d'y aller doucement. Pas tout de suite lui tomber sur la tête (Sophie, ligne 125).

Ceci étant dit, faire preuve d'ouverture d'esprit sur les différences façons d'être et de faire ainsi que les réalités de chaque clientèle autochtone; de ne pas juger selon les différences culturelles sont des savoir-être importants, selon certaines participantes, pour assurer la sécurisation culturelle.

Nous allons maintenant discuter de la réflexion critique comme quatrième catégorie qui émerge du premier thème de cette analyse.

4.1.4. Réflexion critique

Comme nous l'avons présenté précédemment dans le deuxième chapitre de problématique, la réflexion critique est une composante nécessaire pour atteindre la sécurisation culturelle dans les services. Lors des entrevues, les participantes ont soulevé quatre réflexions devant être réalisées par les travailleurs sociaux allochtones pour assurer la sécurisation culturelle dans leur pratique. Tout d'abord, une première composante mentionnée par trois des quatre participantes est d'effectuer des réflexions sur son identité culturelle, c'est-à-dire, ses propres biais, ses idées préconçues, ses valeurs et ses attitudes. Théa précise que ces réflexions doivent être effectuées par toutes les travailleuses sociales: « *For someone to say that they are a social worker and that they are unbiased, that's very, that's ridiculous, we all have them* » (Théa, ligne 112). Dans cette même perspective, Théa et Jamie ajoutent que les travailleurs sociaux doivent également réfléchir sur la façon que leur identité culturelle peut influencer leur relation avec la clientèle autochtone. Théa explique que sans ces réflexions critiques, les

particularités culturelles de la personne recevant le service ne vont pas réellement être comprises par les travailleurs sociaux :

One, you need to reflect on, okay what are your bias coming in that can influence your practice. You know, your preconceived notions are what your thoughts may be or whatever. You need to acknowledge that, you might have a bias that you are entering into the situation, yes I may have the chattering that goes on in the back of my head, what I may think that situation is or what I think might have happened but pushing that down in order to really listen and hear and see in a different lens umm in order to hear what that individual is saying. Because if you are going in there with your own biases, you will never, you will never, hear and you will never be able to meet a need of that individual. (Théa, ligne 136)

Une deuxième composante soulevée par Jamie et Naomi est la nécessité de réfléchir sur l'interaction entre le travailleur social et la clientèle autochtone. Plus spécifiquement, elle explique que le travailleur social doit également réfléchir sur la façon que la « clientèle autochtone », en tenant compte de ses particularités culturelles, interpréterait cette interaction dans l'intervention :

I think, reflecting too when things don't go well like if you have an interaction with a client and it doesn't go the way you thought it should or that you thought would and thinking about where you may have contributed to that. I think it's easy to not always want to consider that you might be part of the reason why something doesn't go well. So, to think about yeah, what, you might have done or the approach that you might have taken and thinking how that could have been perceived by the other person, given cultural factors and history and all that kind of thing. (Jamie, ligne 124)

Une troisième réflexion, soulevée par trois participantes, est l'importance de faire des réflexions sur l'histoire coloniale ainsi que les enjeux sociopolitiques influençant la vie des familles autochtones. C'est ce qu'indique l'extrait suivant : « *Just in terms of factors to reflect on is the history too. So, understanding that there, you know, there is an Indigenous history and that, you know, it still affects them* ». (Naomi, ligne 142)

Enfin, la quatrième composante, mentionnée par Théa, est la nécessité que les travailleurs sociaux réfléchissent sur leur pouvoir, la position d'autorité qu'ils détiennent et la façon dont ils utilisent ce pouvoir dans leur pratique quotidienne :

We need to be able to reflect and acknowledge where our power is. Where the power lies, like, we are in the position of power and authority. How do we utilize that power and authority? Are we holding it over or using it to support? (Théa, ligne 149)

Ceci étant dit, nous devons spécifier que Sophie, n'a pas mentionné de réflexions critiques.

Malgré la compétence et les réflexions critiques effectuées par des travailleurs sociaux, les participantes ont également soulevé des barrières qui peuvent nuire à la sécurisation culturelle dans les services.

4.1.5. Barrières

À l'analyse des narrations, deux barrières spécifiques ont été identifiées quant au respect de la sécurisation culturelle dans l'intervention. Les lois qui régissent et encadrent la prestation des services ont été soulevées comme barrières par deux participantes. Par exemple, Théa explique qu'elle est mandatée selon la *Loi sur les services à l'enfance et à la famille* d'enquêter sur les indices de maltraitance à l'égard d'un enfant. Toutefois, les propos de Théa, en parallèle à ceux de Brown (2017), indiquent que cette Loi ne correspond pas aux valeurs et normes culturelles inuit. Conséquemment, les lois qui régissent certains services sociaux peuvent empêcher les travailleurs sociaux d'assurer la sécurisation culturelle dans leur intervention. C'est en effet ce que démontre cet extrait :

There's always going to be that conflict of what we are mandated to do by law, and how do we implement that in [child protection], that is culturally safe. [...] We are talking about safety of children and we are also talking about safety of their culture and [...] there is so many folds when it comes to child protection, not only are we working with the child but also working with the family [...] So, it is a challenge to work from a mandate that is issued by the government [...] yes, we have our IQ principles that we incorporate into it, [...] but there's also the Act. Like who is that Act made for. And who is that mandate made for? How did that come about? Right? (Théa, ligne 179)

Toutefois, bien que cela ne représente pas la panacée, il convient de noter que Sophie a soulevé des changements dans la législation au Québec concernant la *Loi sur la*

protection de la jeunesse afin de mieux reconnaître les particularités culturelles des familles autochtones vivant dans les réserves.

Naomi et Jamie ont soulevé une deuxième barrière. Selon ces participantes, le milieu de travail lui-même peut être une barrière pour assurer la sécurisation culturelle. Selon Naomi, certains milieux de travail ne tiennent pas compte de l'identité culturelle de certains travailleurs sociaux, niant ainsi leur capacité d'assurer eux-mêmes la sécurisation culturelle dans leurs interventions, comme le démontre cet extrait :

The first thing that came to mind to me was challenges and barriers, you know, that social workers and staff being comfortable with their own culture and own agencies so that can certainly be a barrier to achieving that in practice with clients. [...] Not only if the employee is feeling unsafe in their own environment it might be challenging to then, proceed with clients but also, the other way around, if staff are, you know, not practicing cultural safety among coworkers then, you know, it's not likely that, that's going to translate to clients either. (Naomi, ligne 177)

Jamie, de son côté, souligne que le concept de sécurisation culturelle peut ne pas être une priorité pour le milieu de travail. En ce sens, elle explique que les travailleurs sociaux peuvent ne pas avoir les ressources ou le soutien nécessaire affectant leur capacité d'assurer la sécurisation culturelle dans leurs interventions :

I think that most social workers desire to practice in a culturally safe way, but this may not always be prioritized, depending upon work environment [...] Cultural safety may not be deemed a priority by management, etc., depending on the circumstances. Also, guidance is needed along the way in order to truly "achieve" cultural safety. Social workers may not always have access to adequate supervision or contexts within which they can discuss their successes and failures along the way. (Jamie, ligne 134)

Les propos de ces deux participantes démontrent la nécessité d'amener des changements structurels dans les milieux de travail, non seulement pour assurer la sécurisation culturelle parmi les travailleurs sociaux, mais également pour augmenter le nombre d'employés autochtones dans les services sociaux.

Ces cinq catégories concluent notre premier thème de ce chapitre d'analyse. Ce qui suit présente les analyses qui convergent vers la formation des travailleurs sociaux.

4.2. Représentations de la formation

Cette seconde section de nos analyses présente trois grandes catégories : la formation académique, des stratégies pour assurer la sécurisation culturelle dans la formation académique et la formation professionnelle continue. Ces thèmes éclairent l'importance que les participantes accordent à la formation afin d'assurer la sécurisation culturelle dans leurs interventions auprès des clientèles autochtones.

4.2.1. Formation académique

La moitié des participantes estime que leur éducation les a préparés adéquatement pour garantir la sécurisation culturelle dans leurs interventions auprès des individus/familles autochtones, car les contextes sociohistoriques, politiques et quelques techniques d'intervention teintées de perspectives autochtones, ainsi que les réalités contemporaines, étaient intégrés dans leur cours. C'est ce que les deux passages suivants soulignent :

Moi je trouve que oui parce qu'il a eu quelques façons de faire, tu sais, quelques approches démontrées puis ils ont parlé un peu de l'historique des Autochtones, dans le sens des séquelles qu'ils ont vécues par le passé avec les pensionnats, c'est ça. Puis ils nous ont parlé aussi des lois qui existaient. Ils nous ont fourni aussi des livres, « les mythes et les réalités sur les Peuples Autochtones » par Pierre Lepagé. (Sophie, ligne 221)

I would say, I have been like fairly lucky in my education. Like starting back in high school, like I remember when I went to university we would be in some classes and people, like people wouldn't even be able to explain like what residential schools were, so that always kind of surprised me. So I guess, even like from high school, you know, just based on my teachers or whatever, we had a bit more education and then I would definitely say umm throughout Algonquin College and throughout the masters [...] I mean prepared me as much as it can until you meet someone face to face but yeah, I would definitely say that, you know, it definitely did prepare me. (Naomi, ligne 211)

Par ailleurs, Théa est incertaine quant à la pertinence de son éducation dans ce contexte. Elle explique que sa formation lui a appris les compétences de base pour surmonter les inégalités et favoriser l'équité, mais les savoirs autochtones étaient seulement discutés lorsque pertinents par rapport à un autre sujet, comme le montre cet extrait : « *It was never like intentional. It wasn't like "okay let's talk about this", it was just briefly talked about with different topics* » (Théa, ligne 242).

Jamie, pour sa part, croit que son éducation ne l'a pas préparée convenablement, car comme Théa, les savoirs autochtones étaient peu adressés dans ses cours et son programme n'exigeait pas de suivre un cours obligatoire sur les enjeux autochtones :

I do not know if this has changed since I was in school or if it is different for school to school but in my undergrad, there was no requirement at all, in four years, that we take an Indigenous course in social work. And so, apart from what was sort of scattered throughout the general practice courses, you could go, and I did, for four years without taking a specific Indigenous class... which I think is problematic. (Jamie, ligne 145)

Pour Jamie et Théa, acquérir des savoirs autochtones nécessitait qu'elles suivent un cours optionnel au sein de leurs programmes, toutefois, elles ne l'ont pas suivi.

D'après nos analyses de données, les savoirs autochtones semblent intégrés de façon sporadique au contenu des cours, des programmes et selon les exigences de chaque école ou faculté de service social. Conséquemment, les participantes ont soulevé que la formation académique doit effectuer des changements afin de promouvoir la sécurisation culturelle dans l'intervention de futurs travailleurs sociaux. À cet effet, la prochaine catégorie d'analyse présente des stratégies soulevées par les participantes pour améliorer la formation académique du travail social.

4.2.2. Stratégies pour assurer la sécurisation culturelle dans la formation académique

Rappelons que malgré certains changements qui ont été effectués par l'Association canadienne pour la formation du travail social à travers les années, les participantes interviewées ont suggéré plusieurs stratégies pour la formation du travail social afin de promouvoir la sécurisation culturelle dans la pratique quotidienne des futurs travailleurs sociaux. C'est ce que nous présentons dans ce qui suit.

Une première stratégie mentionnée par certaines participantes est l'intégration des savoirs et perspectives autochtones dans les programmes de travail social et de service social. Certaines participantes comme Théa croient qu'un cours portant sur les questions autochtones devrait être obligatoire pour tous les étudiants dans la formation de ces domaines. Toutefois, elle croit que du contenu sur les savoirs autochtones devraient être intégrés à tous les cours existants, comme en témoigne ce passage :

I remember having a course in which I was actually enrolled, that was about Indigenous social work and population and stuff like that but I ended up dropping that class [...] but I think it is something that should not be just one class, but something that should be incorporated into each class, you know? (Théa, ligne 212)

De plus, certaines participantes est l'intégration des perspectives autochtones, par des Autochtones, dans la formation. Selon Théa, la formation devrait avoir plus d'enseignants autochtones. Naomi, pour sa part, suggère l'intégration d'invités autochtones. Comme l'explique l'extrait suivant, ceci permettrait de changer la mentalité des étudiants :

I think having Indigenous guest speakers in school could help, as whoever is facilitating has such a different perspective and examples and so, so it could help in terms of kind of changing students thinking. (Naomi, ligne 260)

Une deuxième stratégie soulevée par Théa est l'intégration de la composante de la réflexion critique à travers les cours: « *You know, they have to talk about and reflect on the imbalance of power, racism, individuality, uniqueness. I think those things are important in order to bring about cultural safety.* » (Théa, ligne 223)

Une troisième stratégie, soulevée par Jamie, est l'introduction des techniques d'intervention axées précisément sur les savoirs autochtones, ainsi que la remise en question de l'efficacité des techniques d'intervention conventionnelles auprès des autochtones: « *I think looking at intervention strategies and direct practice, and how that might differ from Indigenous People.* » (Jamie, ligne 197)

Enfin une dernière stratégie soulevée par les participantes pour améliorer la formation en service social afin de garantir la sécurisation culturelle dans l'intervention est l'incorporation, par les professeurs, des occasions permettant aux étudiants d'être exposés aux cultures autochtones et d'échanger avec les Autochtones. Par exemple, Naomi suggère de participer à des cérémonies de purification ou visiter des organisations autochtones :

In terms of that kind of education piece, like I get that in post-secondary education is a lot of theory, you know that kind of thing but that piece could really be more emphasized whether it's just, you know, people coming in or actually kind of getting people to smell what a smudging ceremony [...] see the difference in tools like or like visiting an Indigenous center, just like kind of have more of a base in a real life rather than books. (Naomi, ligne 265)

D'ailleurs, à travers le discours des participantes, la formation professionnelle s'avère également un élément essentiel afin de favoriser la sécurisation culturelle dans l'intervention. Nous allons maintenant présenter la dernière catégorie de ce chapitre d'analyse : la formation professionnelle continue.

4.2.3. Formation professionnelle continue et apprentissages terrain

Au reflet de nos analyses, les participantes nous ont aussi parlé de leur formation professionnelle continue à l'égard de la sécurisation culturelle. Bien que toutes les participantes aient choisi de participer à cette recherche, la formation professionnelle continue de chacune varie.

Parmi les quatre participantes, il est intéressant de souligner que seulement Sophie a participé à une formation professionnelle offerte par son employeur sur la sécurisation culturelle. Elle a participé à la formation « Wedokodawiiin : Partenaires pour des soins de santé adaptés aux réalités culturelles » mandatée par le Service de la formation continue de l'UQAT. Toutefois, Théa a été tenue de participer à une formation sur la compétence culturelle, dont une petite section était consacrée à la sécurisation culturelle mise en place par le Gouvernement du Nunavut. Puis, Jamie et Naomi n'ont pour leur part obtenu aucune formation spécifique. En ce sens, elles ont appris à propos de la sécurisation

culturelle par leur propre initiative. Cette différence marquée dans la formation professionnelle continue démontre que la formation sur la sécurisation culturelle n'est pas encore une priorité pour la majorité des milieux de travail des participantes.

Bien que la majorité des participantes reconnaissent que la formation du travail social détient la responsabilité de fournir des compétences aux étudiants pour intervenir auprès des populations autochtones, Sophie, pour sa part, croit que cette responsabilité relève plutôt de l'employeur et de la formation professionnelle continue. C'est ce que démontre l'extrait suivant :

Je comprends un peu pourquoi la formation [académique] n'adresse pas trop l'intervention auprès des Autochtones, parce qu'il y a tellement à savoir et que quand tu sors de ton baccalauréat, il y a tellement de possibilités de travail que c'est peut-être pour ça aussi [...] C'est beaucoup m'on employeur qui m'a montré comment faire avec les Autochtones. (Sophie, ligne 247)

Or, toutes les participantes sont d'accord qu'une formation professionnelle sur la sécurisation culturelle devrait être obligatoire pour les travailleurs sociaux, peu importe le milieu de pratique (autochtones ou allochtones), car comme le témoignent ces participantes, les travailleurs sociaux vont inévitablement intervenir auprès des personnes et familles autochtones au cours de leur carrière :

Que tu sois, admettons, travailleur social en toxicomanie à Val d'Or, puis avec la DPJ qui n'est pas sur la réserve indienne, c'est bon d'avoir des connaissances, une bonne base, à ce niveau-là. Que tu sois intervenante à Val d'Or, tu sais, la place allochtone, que tu sois une travailleuse sociale avec les CLSC, c'est vraiment bon que tu aies une bonne base, car tu vas voir des Autochtones là aussi. (Sophie, ligne 289)

[...] if you don't end up working in an Indigenous Agency, you are still going to encounter Indigenous People in your social work career so, I think, it is really important to have that training, as a core component. (Jamie, ligne 260)

Ceci étant dit, pour Théa et Naomi, le concept de sécurisation culturelle n'est pas nécessairement un concept pouvant être enseigné dans une formation professionnelle continue, mais serait plutôt associée à un processus d'apprentissage continu dans l'intervention, sur le terrain et dans la pratique, comme le montrent ces extraits :

Every person that I am involved with is an individual and is different. You know, cultural safety, you have to actively work at. It's not just something like "oh yah, okay you know, just because you have questions does not mean it's good enough", no, you have to actively be working on it and working at it. You are always learning. You always have to question yourself. (Théa, ligne 288)

If I were kind of picture cultural safety, it's the idea of seeking and understanding but also the idea that, you know, with cultural safety, it becomes a lot of unknown. So, it's a lot of learning and kind of growing. So, I think, in order to practice, you know, cultural safety, that learning has to always kind of continue. (Naomi, ligne 296)

Ceci conclut notre chapitre de résultats d'analyse. Nous nous attardons maintenant à présenter notre chapitre de discussion.

CHAPITRE CINQ : DISCUSSION

Dans ce chapitre, nous allons discuter de certains thèmes ayant ressortis de nos résultats présentés au chapitre quatre. Nos thèmes de discussion s'articuleront autour du sens et la représentation du concept de la sécurisation culturelle (5.1); du savoir-faire important : assumer sa méconnaissance des particularités culturelles (5.2) ; de la réflexion critique (5.3) ; et de l'intégration des perspectives autochtones à la formation du travail social (5.4).

5.1. Le sens et la représentation du concept de la sécurisation culturelle

En général, dans le contexte des entrevues que nous avons menées, le sens et la représentation alloués à ce concept par les travailleuses sociales manquent de précision. Bien que les participantes soulèvent l'importance de respecter, accepter et protéger la culture de la clientèle autochtone, leur compréhension de la notion de la culture demeure ambiguë : tiennent-elles compte des enjeux sociopolitiques et historiques ? Sans la compréhension de la culture, plusieurs auteurs et organisations autochtones confirment que la sécurisation culturelle ne sera pas assurée dans l'intervention par les professionnels (Centre Wabano, 2014; Ramsden, 2002; Yeung, 2016).

En plus de ce manque de précision, les résultats démontrent que les participantes attribuent le sens et la représentation du concept de sécurisation culturelle comme étant un concept plutôt centré sur le professionnel en relation d'aide. Toutefois, les écrits l'attribuent plutôt à un concept centré sur la clientèle autochtone puisque la sécurisation culturelle permet d'évaluer la qualité du service telle que perçue par la clientèle et non par le professionnel (Conseil canadien de santé, 2012; Ramsden, 2002). Les résultats de notre étude démontrent que les participantes ne se concentrent pas sur le point de vue de la clientèle autochtone lorsqu'elles discutent du sens et de la représentation qu'elles allouent au concept de la sécurisation culturelle. Ainsi, nos résultats démontrent que ce concept doit inévitablement être clarifié chez les travailleurs sociaux en général, car, si non, son utilisation dans la pratique peut être problématique. Une option réaliste afin de

garantir que la sécurisation culturelle soit assurée parmi les professionnels du domaine
□l'exigence d'une formation continue.

5.2. Un savoir-faire important : assumer sa méconnaissance

Les résultats de notre étude démontrent que la majorité des participantes sont conscientes de leur méconnaissance des particularités culturelles de la clientèle autochtone. En fait, les participantes croient que reconnaître cette méconnaissance est un savoir-faire important. En outre, les résultats de notre étude sont en conformité avec les propos de Yeung (2016). Cet auteur affirme que les professionnels ne peuvent pas présumer connaître les particularités culturelles d'une autre personne. Assumer sa méconnaissance selon cet auteur est une caractéristique centrale du concept de la sécurisation culturelle, car ceci amène un changement d'attitude et de comportement par le professionnel et favorise l'acquisition de compétence. Le travail de Yeung (2016), ainsi que les résultats de cette étude démontrent qu'assumer sa méconnaissance est un savoir-faire important pour assurer la sécurisation culturelle puisque le travailleur social ne se positionne pas comme un expert à l'égard de la culture de la clientèle autochtone. Ceci favorise le discours entre le travailleur social et la clientèle autochtone permettant ainsi un changement dans la relation du pouvoir travailleur social-clientèle autochtone. Les différences culturelles, les forces, les expériences, les connaissances et les capacités des deux individus dans la relation biculturelle sont ainsi discutées, favorisant ainsi la mise en œuvre d'actions pour mieux répondre aux particularités culturelles de la clientèle autochtone (Centre Wabano, 2014; Levesque, Sadu, Sokoloff, 2014; McGough, Wynadem et Wright, 2018; NMHAC, 2010; Pépin et Garneau, 2014; Ramsden, 2002; Yeung, 2016).

5.3. La réflexion critique et formation professionnelle continue

Les résultats de la présente étude ont permis de soulever quatre réflexions critiques devant être intégrées par les travailleurs sociaux. Celles-ci sont également en concordance avec celles soulevées dans la littérature. Premièrement, il y a l'importance pour ces professionnels de faire des réflexions critiques par rapport à leur propre identité culturelle (Conseil canadien de la santé, 2012; Duthie, 2015; Durey et collab., 2014; Centre Wabano, 2014; McGough, Wynadem et Wright, 2018; Yeung, 2016).

Deuxièmement, il est nécessaire d'effectuer des réflexions critiques sur l'histoire coloniale ainsi que les enjeux sociopolitiques influençant la vie des familles autochtones (Centre Wabano, 2014; Duthie, 2015; Yeung, 2016). Troisièmement, il est essentiel d'accomplir des réflexions critiques sur l'influence de leur identité culturelle auprès de la clientèle autochtone (Duthie, 2015). Finalement, les professionnels devraient analyser leur pouvoir et leur influence en tant que prestataires de services (Duthie, 2015; McGough, Wynadem et Wright, 2018; Taylor et Guerin, 2010).

Ceci étant dit, ces quatre réflexions critiques sont essentielles afin que les travailleurs sociaux reconnaissent l'impact de leur identité culturelle, des enjeux sociopolitiques et de leur pouvoir non seulement sur l'expérience de la clientèle autochtone dans les services, mais également sur la santé, le bien-être et les conditions de vie de la clientèle autochtone. Toutefois, il est inquiétant de constater que parmi les participantes, personne n'a soulevé l'importance d'effectuer des réflexions critiques sur les idéologies et les valeurs qui guident leur pratique. Quelle approche privilégient-elles dans leurs interventions ? De plus, la manière d'atteindre ces réflexions est peu documentée dans les écrits sur ce sujet. Comment est-ce que les travailleuses sociales effectuent ces réflexions ?

5.4. L'intégration des perspectives autochtones à la formation du travail social

Les résultats de la présente étude ont permis de démontrer que la formation académique de la profession du travail social ne prépare pas toujours adéquatement les futurs travailleurs sociaux à assurer la sécurisation culturelle dans leur pratique. Tout comme le soutien Koptie (2009), les résultats de notre étude confirment le manque de reconnaissance des perspectives autochtones et le besoin d'inclure ces perspectives dans la formation académique de cette profession.

Les participantes de cette étude ont soulevé plusieurs stratégies pour modifier la formation du travail social afin de mieux préparer les futurs travailleurs sociaux à assurer le concept de sécurisation culturelle. Les résultats de notre recherche démontrent que la formation devrait mettre l'accent sur l'importance « d'apprendre des autochtones » plutôt que « d'apprendre à propos des autochtones ». Les résultats de cette étude démontrent unanimement qu'il est évident que des changements doivent être effectués dans la formation académique du travail social, car toutes les participantes ont soulevé

l'importance d'intégrer les perspectives autochtones dans cette formation. Toutefois, la manière d'intégrer ces perspectives dans la formation demeure un débat auprès des participantes. Nos résultats démontrent que les perspectives autochtones pourraient être incluses dans la formation soit par l'ajout d'un cours obligatoire sur les questions autochtones, soit par l'intégration des perspectives autochtones dans chaque cours de la formation. Ce débat apparaît également dans la littérature. L'Association canadienne pour la formation en travail social (ACFTS, 2014; Guay, 2017) soutient la première proposition des participantes tandis que plusieurs auteurs Autochtones et chercheurs, tels que Baskin (2004), Dumbril et Green (2008), Koptie (2016), affirment que les perspectives autochtones devraient obtenir la même attention et reconnaissance que les savoirs occidentaux dans la formation académique du travail social. Dumbril et Green (2008) affirment que tant que les perspectives autochtones n'occuperont pas la même importance dans la formation du travail social, les travailleurs sociaux ne seront pas en mesure de répondre adéquatement aux besoins des populations autochtones. Bref, il n'est pas question de simplement intégrer les perspectives autochtones dans la formation □ la formation nécessite plutôt une décolonisation de la pensée occidentale. En d'autres mots, les fondements de la formation doivent être repensés.

En définitive, ce qui suit est une conclusion suivie de quelques recommandations pour des recherches futures et des pistes à suivre pour la pratique des travailleurs sociaux.

CONCLUSION

Pour conclure, cette étude a permis d'acquérir le point de vue de quatre travailleuses sociales pratiquant en milieu rural et en milieu urbain, dans des services sociaux, sur leur compréhension du concept de sécurisation culturelle et leur interprétation des habiletés et réflexions critiques nécessaires pour favoriser une pratique d'intervention culturellement sécuritaire. Ainsi, cette recherche a exploré l'influence de la formation académique du travail social sur la capacité des travailleurs sociaux à assurer la sécurisation culturelle dans leur pratique quotidienne.

Les résultats démontrent que le concept de sécurisation culturelle nécessite des clarifications chez les travailleurs sociaux allochtones et que son application dans la pratique nécessite d'être explorée davantage. De plus, on constate qu'il y a des barrières telles que certaines lois qui régissent et encadrent la prestation des services qui peuvent nuire à la capacité de ces professionnels d'assurer le concept de sécurisation culturelle dans leur pratique. Ces conclusions démontrent la nécessité d'apporter des changements structurels auprès des services sociaux.

Cette étude est en soi un cri d'alarme à l'Association canadienne pour la formation en travail social dans la collaboration avec différentes associations autochtones, telle que le Réseau des formateurs autochtones en travail social « Thunderbird Circle », afin de décoloniser la formation du travail social/service social. Ceci permettrait de mieux outiller les futurs travailleurs sociaux à intervenir adéquatement auprès des clientèles autochtones et à s'assurer que les particularités culturelles des personnes, familles et collectivité autochtones soient prises en compte dans leurs pratiques. Sans ces changements, les travailleurs sociaux risquent de perpétuer l'oppression vécue par plusieurs clientèles autochtones.

Les travailleurs sociaux allochtones doivent être des alliés aux clientèles autochtones. Il est impératif de s'engager et de s'assurer que l'éducation dans le domaine du travail social reflète de manière appropriée les besoins uniques et les particularités culturels des populations autochtones. De plus, il faut ultimement être prêts à lutter à leurs côtés afin d'engager des changements au sein des services, et des politiques sociales qui les affectent directement et indirectement. Enfin, il faut aussi soutenir les initiatives et les stratégies mises en place par les organisations et les collectivités autochtones, car

comme le souligne Briskman (2007), les services sociaux sont adéquats seulement lorsqu'ils sont créés à partir des valeurs et expériences des populations desservies.

Au terme de l'étude, nous suggérons quelques recommandations et pistes à suivre. Au Canada, le concept de sécurisation culturelle dans la pratique demeure peu exploré et documenté, ce qui nous laisse croire que plusieurs de ses éléments sont à découvrir (Yeung, 2016; Brascoupe et Waters, 2008). Des recherches futures doivent être effectuées sur la sécurisation culturelle et la profession du travail social, mais plus spécifiquement, auprès des clientèles autochtones afin de comprendre le sens qu'elles attribuent à ce concept. De plus, obtenir le point de vue de la clientèle autochtone sur les savoirs et réflexions critiques qu'elle prétend nécessaire pour favoriser la sécurisation culturelle parmi les travailleurs sociaux. Ceci serait bénéfique à la pratique des travailleurs sociaux et aux clientèles desservies. Des recherches doivent aussi être effectuées dans les services sociaux afin d'évaluer l'intégration du concept de sécurisation culturelle tant aux niveaux pratiques que politiques. Par exemple, il serait pertinent d'explorer quelles approches la clientèle autochtone croit que les travailleurs sociaux devraient privilégier dans l'intervention sociale afin de favoriser le concept de sécurisation culturelle. Il serait également intéressant d'effectuer une analyse plus précise sur l'expérience des Autochtones à partir des différents services sociaux afin de connaître leurs besoins plus particuliers pour assurer ce concept dans ces services. Une prise de conscience de l'absence et de la méconnaissance du concept de sécurisation culturelle est fondamentale afin que des actions, en collaboration avec les Autochtones, puissent être mises en place par la suite auprès des services.

De plus, selon les résultats de notre étude, nous croyons qu'un guide avec des stratégies et des exercices préparés spécifiquement pour les travailleurs sociaux devraient être établis par un ensemble de travailleurs sociaux allochtones et autochtones, ainsi que des organisations et collectivités autochtones, afin de mieux outiller les travailleurs sociaux dans leurs réflexions. De plus, il est nécessaire de mettre en œuvre des actions afin de reconstruire et décoloniser la formation du travail social pour que les perspectives autochtones soient reconnues de façon équitable et de manière authentique dans la formation du travail social. Nous croyons que toutes les écoles de l'ACFTS devraient

collaborer davantage avec le Réseau des formateurs autochtones en travail social « Thunderbird Circle » afin que toutes les écoles de service social puissent mieux préparer les étudiants à intervenir auprès des personnes, familles et communautés autochtones.

Peut-être qu'avec ces efforts, les travailleurs sociaux et les services sociaux pourront atteindre leurs objectifs d'intervenir de manière plus efficace et respectueuse auprès des populations autochtones.

BIBLIOGRAPHIE

- AFFAIRES AUTOCHTONES ET DÉVELOPPEMENT DU NORD CANADA (2010). « Le premier ministre Harper présente des excuses complètes au nom des Canadiens relativement aux pensionnats indiens, Canada », réf. du 13 avril 2019, <https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100015644/1100100015649>
- AMNESTIE INTERNATIONALE DU CANADA (2014). « Violence against Indigenous women and girls in Canada: A summary of amnesty international's concerns and call », réf. du 12 mai 2019, https://www.amnesty.ca/sites/amnesty/files/iwfa_submission_amnesty_international_fbruary_2014_-_final.pdf
- ASSOCIATION CANADIENNE POUR LA FORMATION EN TRAVAIL SOCIAL (2013). « Prise de position de thunderbird nesting cercle », réf. du 18 juin 2019, <https://caswe-acfts.ca/fr/prise-de-position-de-thunderbird-nesting-circle/>
- ASSOCIATION CANADIENNE POUR LA FORMATION EN TRAVAIL SOCIAL (2014). « Normes d'agrément », réf. du 3 décembre 2018, <https://caswe-acfts.ca/wp-content/uploads/2013/04/CASWE-ACFTS.NormesDagrément.pdf>
- AUBIN-AUGER, Isabelle et collab. (2008). « Introduction à la recherche qualitative », *Exercer, la revue française de médecine générale*, Vol.19, No.84, p. 142-145.
- BABA, Lauren (2013). « Sécurité culturelle en santé publique chez les Premières Nations, les Inuits et les Métis : État des lieux sur la compétence et la sécurité culturelles en éducation, en formation et dans les services de santé », *Centre de collaboration Nationale de la santé autochtone*, p. 1-44, réf. du 4 décembre 2018, <https://www.ccnsc-nccah.ca/docs/emerging/RPT-CulturalSafetyPublicHealth-Baba-FR.pdf>
- BALL, Jessica (2008). « Cultural safety in practice with children, families and communities », *Early Childhood Development Intercultural Partnership*, réf. du 12 mai 2019, <http://www.ecdip.org/culturalsafety/>
- BALL, Jessica. (2007). *Creating Cultural Safety in Speech-language and Audiology Services*. PowerPoint Presentation: Presented at the Annual Conference of the BC Association of Speech-Language Pathologists and Audiologists, Whistler, BC.
- BASKIN, Cindy et Danielle SINCLAIR (2015). « Social Work and Indigenous Peoples in Canada », *Encyclopedia of Social Work*, p. 1-21.
- BASKIN, Cindy. (2011). *Strong Helpers' Teachings: The value of Indigenous knowledges in the helping professions*. Toronto: Canadian Scholars' Press. 279 p.

- BASKIN, Cyndy et Danielle SINCLAIR (2015). «Social Work and Indigenous Peoples in Canada », *Encyclopedia of Social Work*, p. 1-21.
- BASKIN, Cyndy. (2011). *Strong Helpers' Teachings: The value of Indigenous knowledges in the helping professions*. Toronto: Canadian Scholars' Press. 279 p.
- BELANGER, Yale D (2013). « Homelessness, Urban Aboriginal People, and the Need for a National Enumeration », *Aboriginal policy studies*, Vol. 2, No. 2, p.4-33.
- BENNETT, Marlyn (2009). « Jumping through hoops: A Manitoba study examining experiences and reflections of Aboriginal mothers involved with child welfare in Manitoba ». dans S. McKay, D. Fuchs, et I. Brown (Eds.), *Passion for action in child and family services: Voices from the prairies* (pp. 69-98). Regina, SK: Canadian Plains Research Center, p. 69-98.
- BLACKSTOCK, Cindy (2009). «The Occasional Evil of Angels: Learning from the Experiences of Aboriginal Peoples and Social Work », *First Peoples Child and Family Review*, Vol.4, No. 1, p. 28-37.
- BLANCHET-COHEN, Natasha et Catherine RICHARDSON/KINEWESQUAO (2017). « Foreword: fostering cultural safety across contexts », *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, Vol. 13, No. 3, p. 138–141.
- BOSKA, Patricia et collab. (2015). «Mental wellness in Canada's Aboriginal communities: striving toward reconciliation», *Journal of psychiatry and neuroscience*, Vol. 40, No. 6, p. 363-365.
- BRASCOUPÉ, Simon et Catherine WALTER (2009). « Cultural safety: exploring the applicability of the concept of cultural safety to Aboriginal health and community wellness. » *Journal of Aboriginal Health*, Vol. 5, No. 2, 6-41.
- BRISKMAN, Linda. (2007). *Social Work with Indigenous Communities*. Sydney: The Federation Press, 293 p.
- CENTRE CANADIEN DE L'AGRÉMENT (2019). « Community-Based Support and Social Services », réf. du 10 mai 2019, <https://www.canadiancentreforaccreditation.ca/accreditation-program/community-based-support-and-social-services>
- CENTRE DE COLLABORATION NATIONALE DE LA SANTÉ AUTOCHTONE (2017). « Le logement : un déterminant social de la santé des Premières Nations, des Inuit et Métis », *Déterminants sociaux*, réf. du 15 avril 2019, <https://www.cnsa-nccah.ca/docs/determinants/FS-Housing-SDOH2017-FR.pdf>
- CENTRE WABANO (2014). «Creating Cultural Safety », réf. du 8 décembre, <https://wabano.com/wp-content/uploads/2016/09/Creating-Cultural-Safety.pdf>

- COBO, Martinez José (1982). « Chapter five: Definition of indigenous population », Study of the Problem of Discrimination Against Indigenous Population: Final report, dans United Nations Economic and Social Council, p. 3-37, réf. du 12 avril 2019, https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/MCS_v_en.pdf
- COMMISSION DE VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION (2015). « Volume 1 : Pensionnats du Canada : rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada », Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Vol.1, McGill-Queens Université, p. 9-149
- COMMISSION DES NATIONS-UNIS (2014). « Martinez Cobo Study », réf. du 12 décembre 2018, <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/publications/2014/09/martinez-cobo-study/>
- COMMISSION ONTARIENNE DES DROITS DE LA PERSONNE (2017). « Pris à partie : Préoccupations relatives au bien-être de l'enfance », *Gouvernement de l'Ontario*, réf. du 12 mai 2019, <http://www.ohrc.on.ca/fr/pris-à-partie-préoccupations-relatives-au-bien-être-de-l'enfance>
- COMMISSION ROYALE SUR LES PEUPLES AUTOCHTONES (1996). « Volume 1 : Un passé, un avenir », Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, Ottawa, Ontario, Commissions royales,
- CONSEIL CANADIEN DE LA SANTÉ (2012). « Empathie, dignité et respect :Créer la sécurisation culturelle pour les Autochtones dans les systèmes de santé en milieu urbain », réf. du 12 avril 2019, https://conseilcanadiendelasante.ca/files/Aboriginal_Report_2012_FR_final.pdf
- CRESWELL, John W et Cheryl N POTH (2018). *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches*, Fourth edition., Sage Publication, London, 447 p.
- CROTEAU, Karine (2017). « État des connaissances sur les enjeux relatifs à l'exercice de la parentalité de mères autochtones en situation de protection de la jeunesse ». *Revue Intervention*, No.145, p. 53-62.
- CRUIKSHANK J. (1992). « Oral tradition and material culture: Multiplying meanings of “words” and “things” », *Anthropology Today*, Vol. 8, No.3, p. 5-9.
- DE LA TORRE, Jose (2004) « In the trenches: A critical look at the isolation of American Indian political practices in the nonempirical social science of political science », dans Devon Abbott Mihesuah et Angela Cavender, *transforming scholarship and transforming communities*, Lincoln, NE: University of Nebraska Press, p. 174-190.
- DESLAURIERS, J.P (1991). *Recherche qualitative : guide pratique*, Montréal, McGraw-Hill.

- DEVERTEUIL, Geoffrey et Kathi WILSON (2010). « Reconciling indigenous need with the urban welfare state? Evidence of culturally-appropriate services and spaces for Aboriginals in Winnipeg, Canada », *Geoforum*, Vol.41, No. 3, p.498-507.
- DION, Jacinthe et collab. (2016). « Pensionnats autochtones : impact intergénérationnel », *Enfances, Familles et Générations*, Vol. 25, p. 1-25.
- DUMBRIL, Gary C et Jacquie GREEN (2008). « Indigenous Knowledge in Social Work Academy », *Social Work Education*, Vol. 27, No. 5, p. 489-503.
- DUTHIE, Debbie (2015). « Cultural safety within the social work profession: Preparing social work students for practice », dans Fejo King, Christine et Poona, Jan, *Emerging from the Margins: First Australians Perceptions of Social Work*. Magpie Goose Publishing, Canberra A.C.T, p. 57-85.
- ENVIRONICS INSTITUTE (2010). *Étude sur les Autochtones vivant en milieu urbain*, Toronto, Environics Institute.
- FAST, Elizabeth et collab. (2016). « Regard sur l'interaction de l'urbanisation, du traumatisme historique et de l'identité culturelle parmi la jeunesse autochtone au Canada », *Enfance, Familles et Générations*, Vol. 25, p.1-21.
- FOOK, Jan (2007). « Reflective practice and critical reflection » dans Jessica Kingsley, *Handbook for Practice Learning in Social Work and Social Care, Second Edition: Knowledge and Theory*, p. 363-75.
- FORTIN, Marie-Fabienne (2010). *Fondements et étapes du processus de recherche : Méthodes quantitatives et qualitatives*, Montréal, Chênevière Éducation Inc., 632 p.
- GARNEAU, Blanchet Amelia et Jacinthe PÉPIN (2012). « La sécurité culturelle : une analyse du concept », *Recherche en infirmiers*, Vol. 4, No. 111, p. 22-35.
- GAUVIN, Marie-Ève, et Joëlle CHAMPOUS-BOUCHARD (2004). « Du mythe à la réalité: bilan de l'expérience de deux stagiaires au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or », *Intervention*, No. 120, p. 125-133.
- GOFORTH, Shelly (2007). « Aboriginal Healing Methods for Residential School Abuse and Intergenerational Effects: A Review of the Literature », *Native Social Work Journal*, Vol.6, p. 11-32.
- GOFORTH, Shelly (2007). « Aboriginal Healing Methods for Residential School Abuse and Intergenerational Effects: A Review of the Literature », *Native Social Work Journal*, Vol.6, p. 11-32.
- GOUVERNEMENT DU CANADA (2007). « Définition de sécurisation culturelle ». Travaux publics et Services gouvernementaux Canada, réf. du 8 Mai, 2019,

http://www.btb.termiumplus.gc.ca/tpv2alpha/alpha-eng.html?lang=eng&i=1&srchtxt=cultural+safety&index=alt&codom2nd_wet=1#resultre cs

- GRAY, D. Patricia et Debera THOMAS, (2006). « Critical reflections on culture in nursing », *Journal of Cultural Diversity*, Vol.13, No.2, p. 76-82.
- GREEN, Sue et Elleen BALDRY (2008). « Building Indigenous Australian Social Work », *Australian Social Work*, Vol.61, No.4, p. 389-402.
- GUAY, Christiane (2009). « Une pratique de travail social culturellement enracinée : regard sur les savoirs d'expérience des intervenants sociaux autochtones », *Intervention*, No. 131, p. 194-203.
- GUAY, Christiane (2017). *Le savoir autochtone dans tous ses états. Regards sur la pratique singulière des intervenants sociaux innus d'Uashat mak Mani-Utenam*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 170 p
- GUAY, Christiane, Emmanuelle JACQUES et Sébastien GRAMMOND (2014), « La protection des enfants autochtones se tourner vers l'expérience américaine pour contrer la surreprésentation », *Revue canadienne de service social*, Vol. 31, No. 2, p.195-209.
- HANKISKY Olena et Ashlee CHRISTOFFERSEN (2008). « Intersectionality and the determinants of health: A Canadian perspective », *Crit. Public Health*, Vo.18, No. 3, p. 271- 283.
- HART-WASEKEESIKAW, Fjola, et collab. (2009). « Compétence culturelle et sécurité culturelle en enseignement infirmier des Premières nations, des Inuit et des Métis », *L'Association des infirmières et des infirmiers autochtones du Canada*, Ottawa, réf. du 12 mars 2019, <https://casn.ca/wp-content/uploads/2014/12/FrenchFinalReviewofliterature.pdf>
- HART, Michael (2010). « Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm », *Journal of Indigenous Voices in Social Work*, Vol.1, No. 1, p. 1-16.
- HART, Michael Anthony (2002). *Seeking Mino-Pimatisiwin: An aboriginal approach to healing*, Black Point et Winnipeg, Fernwood Publishing, 128 p.
- HART, Michael (2001). « An Aboriginal Approach to Social Work Practice » dans Tuula Heinonen et Len Spearman (Eds.), *Social Work Practice: Problem Solving and Beyond*, Toronto: Nelson, p. 60- 235.
- HART, Michael Anthony (2002). *Seeking Mino-Pimatisiwin: An aboriginal approach to healing*, Black Point et Winnipeg, Fernwood Publishing, 128 p.

- HARRIS, Barbara (2006). « A first nation' perspective on social justice in social work education: Are we there yet? (Apost-colonial debate) », *Canadian Journal of Native Studies*, Vol. 26, No.2, p. 229-263.
- HATCHER, Annamarie et collab. « La double perspective : Une aventure scientifique interculturelle », réf. du 12 juin 2019, <https://greenteacher.com/article%20files/ladoubleperspective.pdf>
- HOLMES C et S. HUNT (2017). « Les collectivités autochtones et la violence familiale : changer la façon d'en parler », Prince George, C.B : Centre de collaboration nationale de la santé autochtones », 52 p.
- INSTITUT CANADIEN DE RECHERCHES SUR LES FEMMES (2016). « Effet du colonialisme », réf. du 13 juin 2019, http://fnn.criaw-icref.ca/images/userfiles/files/LWM3_EffetsColonialisme.pdf
- JACCOUD, Mylène (1995). « L'exclusion sociale et les Autochtones », *Lien social et politiques*, No. 34, p. 93-100.
- JACCOUD, Mylène et Renée BRASSARD (2008). Savoirs criminologiques et autochtonie. *Déviance et Société*, 32(3), 395-409.
- KIRMAYER, Laurence, SIMPSON, Cori et Margaret Cargo (2013). « Healing traditions: culture, community and mental health promotion with Canadian Aboriginal peoples », *Australian Psychiatry*, Vol. 11, p. 15-23.
- KLINE, Marlee. (1993). « Complicating the ideology of motherhood: Child welfare law and First Nation women », *Queen's Law Journal*, Vol. 18, No.2, p. 306-342.
- KOPTIE, Steve. (2009). « Irihapeti Ramsden: The public narrative on cultural safety », *First Peoples Child & Family Review*, Vol.4, No. 2, p. 30-43.
- KOVACH, Margaret (2009). *Indigenous methodologies: Characteristics, conversations, and contexts*. Toronto: University of Toronto Press.
- LAFROMBOISE, Teresa et Wayne ROWE (1983). « Skills training for bicultural competence: Rationale and application », *Journal of Counseling Psychology*, Vol. 30, No.430, p. 589-595.
- LAMOUREUX, Andrée (1995). *Recherche et méthodologie en sciences humaines*. Québec, Éditions Études Vivantes, 379 p.
- LAPIERRE, Simon et Jocelyne LEVESQUE (2013). « 25 ans plus tard... et toujours nécessaires! Les approches structurelles dans le champ de l'intervention sociale », *Reflets*, Vol. 19, No. 1, p.38-64.

- LECLERC, Anne-Marie et collab. (2018). « Sécurisation culturelle en santé : un concept émergent », *Perspective Infirmière*, réf. du 10 mai 2019, <https://www.oiiq.org/w/perspective-infirmiere-vol-15-no-3-2018-3.pdf#page=50>
- LEMAY, Maryse (2011). Au-delà des bonnes intentions: réflexions d'intervenants sociaux non-autochtones sur leur pratique auprès des Autochtones au Canada. Sous la direction de Guylaine Racine, Université de Montreal, 149 p.
- LEVAC, Leah et collab. (2018). « Learning across Indigenous and western knowledge systems and intersectionality: Reconciling social science research approaches », *Social Sciences and Humanities Research Council of Canada*, p. 1-35.
- LÉVEILLÉ, Katherine (2014). « Université du Québec à Montréal l'intervention sociale auprès des personnes autochtones en milieu urbain : contexte, pratiques et perceptions des intervenants », Université du Québec à Montréal, 142 p.
- LÉVESQUE, Carole (2016). « Pour l'amélioration de la qualité de vie et des conditions de santé – Promouvoir la sécurisation culturelle », *Revue Droits et libertés*, Vol.34, No.2, p. 1-4.
- LÉVESQUE, Carole (2016). « Promouvoir la sécurisation culturelle », *Ligue des droits et libertés*, réf. du 12 juin 2019, <https://liguedesdroits.ca/pour-lamelioration-de-la-qualite-de-vie-et-des-conditions-de-sante-promouvoir-la-securisation-culturelle/>
- LÉVESQUE, Carole, Ioana RADU et Mélissa SOKOLOFF (2014). « Fiche d'information Le concept de sécurisation culturelle : origine et portée », *Institut national de la recherche scientifique*, réf. du 8 mai 2019, http://agirtot.org/media/488677/inrs_art_securisation-culturelle_abi-pro_2014.pdf
- LEVIN, Ron et Margot HEBERT (2005). « The Experience of Urban Aboriginals with Health Care Services in Canada », *Social Work in Health Care*, Vol.39, No.1-2, p. 165-179.
- LINKLATER, Renee (2014). *Decolonizing Trauma Work: Indigenous Stories and Strategies*, Black Point et Winnipeg, Fernwood Publishing, 175 p.
- LOI CONSTITUTIONNELLE DE 1867 (1867). Site web de la législation, réf. du 10 mai 2019, <https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/const/page-1.html>
- LOI SUR LES INDIENS (1985). « Loi sur les Indiens (L.R.C. (1985), ch. I-5) », Site Web de la législation, réf. du 10 mai 2019, <https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/I-5/TexteComple.html>
- MACDONALD, K. A. (2002). *Missing Voices: Aboriginal Mothers Who Have Been at Risk of or Who Have Had Their Children Removed from Their Care*. Vancouver, BC: NAC-BC.

- MARTIN, Debbie (2012). « L'approche à double perspective : un cadre pour comprendre les approches autochtones et non autochtones à la recherche en santé autochtone », *Canadian Journal of Nursing Research*, Vol.44, No. 2, p. 20-42.
- MAYER, Robert et Jean-Pierre DESLAURIERS (2000). « Quelques éléments d'analyse qualitative » dans Robert Mayer et collab. (dir) *Méthodes de recherche en intervention sociale*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur, p.159-189.
- MAYER, Robert et Marie-Christine SAINT JACQUES (2000). « L'entrevue de recherche » dans Robert Mayer et collab. (dir) *Méthodes de recherche en intervention sociale*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur, p.115-130.
- MCGOUGH, Shirley, Dianne WYNADEN et Micheal Wright (2018). « Experience of providing cultural safety in mental health to Aboriginal patients: A grounded theory study », *International Journal of Mental Health Nursing*, Vol. 27, p. 204-213.
- MCKAY, Celeste (2015). « Briefing Note on Terminology: Terminology Related to Indigenous People », *Indigenous Student Centre*, University of Manitoba, réf. du 14 avril 2019, <http://umanitoba.ca/student/indigenous/terminology.html>
- MENZIES, Peter (2006). « Understanding aboriginal intergeneration trauma from a social work perspective », *The Canadian Journal of Native Studies XXVII*, Vol.2, p. 367-392.
- MINISTÈRE DE LA JUSTICE CANADA (2018). « Principes régissant la relation du Gouvernement du Canada avec les peuples autochtones », réf. du 2 décembre 2018, <https://www.justice.gc.ca/fra/sjc-csj/principes.pdf>
- MINISTÈRE DES SERVICES SOCIAUX À L'ENFANCE ET DES SERVICES SOCIAUX ET COMMUNAUTAIRES (2019). « Normes relatives aux maisons d'hébergement pour femmes qui ont vécu la violence », réf. du 15 mai 2019, https://www.mcscs.gov.on.ca/fr/mcscs/open/vaw/vaw_Manual.aspx
- MOLGAT, Marc (2010). « Définir le travail social... » dans Jean-Pierre Deslauries et Yves Hurtubise, *Introduction au travail social*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 19-40.
- MORRISSETTE, Vern, Brad MCKENZIE et Larry MORRISSETTE (1992). « Towards an aboriginal model of social work practice: Cultural Knowledge and Traditional Practices », *Canadian Social Work Review*, Vol. 10, No. 1, p. 91-108.
- MULLALY, Bob (2010). *Challenging Oppression and Confronting Privilege*, Don Mills, Oxford University Press, 356 p.
- NADEAU, M.A (1987). *L'évaluation de programme: théorie et pratique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 430 p.

- NATIVE MENTAL HEALTH ASSOCIATION OF CANADA (2010). « Building Bridges 2: A Pathway to Cultural Safety, Relational Practice and Social Inclusion », *Final Report*, 41 p, réf. du 14 juin 2019, https://mdsc.ca/documents/Publications/BUILDING%20BRIDGES%202_FINAL%20REPORT.pdf
- NGUYEN, Hung (2008). « Patient centred care: Cultural safety in indigenous health », *The Australian Family Physician*, Vol. 37, No.12, p. 990-999.
- NURSING COUNCIL OF NEW ZEALAND (2011). *Guidelines for cultural safety, the treaty of Waitangi and Maori health in nursing education and practice*. Wellington, NZ : Nursing Council of New Zealand, 22 p.
- OLSEN, Marvin E, et collab. (1992). *Viewing the World Ecologically*, Boulder, CO, Westview Press, Boulder, 214 p.
- ONTARIO NATIVE WOMEN ASSOCIATION (2018). « Indigenous Women and Homelessness », réf. du 12 mai 2019, <http://www.onwa.ca/upload/documents/factsheets/fact-sheet-indigenous-women-homelessness.pdf>
- ORGANISATION NATIONALE DE LA SANTÉ AUTOCHTONE (2008). « Compétence et sécurité culturelle: guide à l'usage des administrateurs, fournisseurs et éducateurs en santé », Ont.: ONSA, 2008
- OUELLET, Francine et Marie-Christine SAINT-JACQUES (2000). « Les techniques d'échantillonnage » dans Robert Mayer et collab. (dir) *Méthodes de recherche en intervention sociale*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur, p.71-90.
- PAPPS, Elaine et Irihapeti RAMSDEN (1996). « Cultural Safety in Nursing: The New Zealand Experience », *International Journal of Quality in Health Care*, Vol.8, No. 5, p. 491-497.
- PAQUET, Nicolas. (2016). « La résurgence autochtone, un passage nécessaire vers une réconciliation : L'exemple de l'alimentation traditionnelle. » *Cahiers du CIÉRA*, 13 : p. 79-99.
- POIRIER, Sylvie (2000). « Contemporanéités autochtones, territoires et (post)colonialisme : Réflexions sur des exemples canadiens et australiens », *Anthropologie et Société*, Vol. 24, No.1, p.137- 153.
- RAMSDEN, Irihapeti. (2002). *Cultural safety and nursing education in Aotearoa and Te Waipounamu*. Victoria University of Wellington. Thèse de doctorat (valider), 202 p.
- READING, Charlotte LOPPIE et Fred WIEN (2009). « Inégalités en matière de santé et déterminants sociaux de la santé des peuples autochtones », Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, 40 p., réf. du 19 avril 2019, <http://www.nccah-cnca.ca/Publications/Lists/Publications/Attachments/46/Health%20Inequalities%20&%>

[20Social%20Determinants%20of%20Aboriginal%20Peoples%20Health%20\(French\).pdf](#)

- REGROUPEMENT DES CENTRES D'AMITIÉ AUTOCHTONES DU QUÉBEC (2016). « Favoriser la préservation de l'identité culturelle des enfants autochtones dans les villes: La démarche de sécurisation culturelle des Centres d'amitié autochtones au Québec », réf. du 20 mai 2019, https://www.rcaaq.info/wp-content/uploads/2017/11/Memoire_RCAAQ_Projet_de_loi_99_LPJ.pdf
- RENAULT G. (2002). « L'approche amérindienne: la roue médicinale » dans Adje Van de Sande, Michel-André Beauvolsk et Gilles Renault (dir.), *Le travail social. Théories et pratiques*, Montréal : Gaëtan Morin Éditeur, p.1 44-153.
- RICHARDSON, Sandra et Tracey WILLIAMS (2007). « Why is cultural safety essential in health care? », *Med Law*, Vol. 26, p.699-707.
- ROUSSEL, Jean-François (2015). « La Commission de vérité et réconciliation du Canada sur les pensionnats autochtones », *Théologiques*, Vol. 23, No.2, p. 31-58.
- ROWETT, Jenny (2018). « Etuaptmumk: A research approach and a way of being », *Antistasis*, Vol.8, No.1, p.54-62.
- SABBAGH, A (2008). « Les Premières nations du Québec : réflexions sur le processus de bien-être » dans Gisèle Legault et Lilyane Rachédi (Eds.), *L'intervention interculturelle*, Montréal: Gaetan Morin, p. 273-289.
- SINCLAIR, Raven, Michael Anthony HART et Gord BRUYERE (2009). *Wicihitowin : Aboriginal Social Work in Canada*, Fernwood Publishing, 263 p.
- SCOTT, Kim (2013). « Le renforcement des familles autochtones urbaines : Examen de pratiques prometteuse », *Centre de collaboration nationale de la santé autochtone*, http://www.nccah-cnsa.ca/Publications/Lists/Publications/Attachments/87/Urban_Families_FR_web.pdf
- SIMPSON, Audra. (2014). *Mohawk Interruptus: Political Life Across the Borders of Settler States*. Durham, Duke University Press, 240 p.
- SIMPSON, Leanne (2000). « Anishinaabe ways of knowing » dans J. Oakes, R. Riew, S. Koolage, L. Simpson, & N. Schuster (Eds.), *Aboriginal health, identity and resources*. Winnipeg, Manitoba, Canada: Native Studies Press, p. 165-185.
- SINCLAIR, Raven (2004). « Aboriginal Social Work Education in Canada: Decolonizing Pedagogy for the Seventh Generation », *First Nations Child and Family Caring Society of Canada*, Vol. 1, No. 2, p. 49-61.

- SINCLAIR, Raven. (2007). « Identity lost and found: Lessons from the sixties scoop », *First Peoples Child & Family Review*, Vol. 3, No. 1, p. 65-82.
- SOOKJRAJ, Dixon, Peter HUTCHINSON et Michael EVANS (2010) « Aboriginal organizational response to the need for culturally appropriate services in three small Canadian cities », *Journal of social work*, Vol. 12, No. 2, p. 136-157.
- STATISTIQUE CANADA (2011). « Les Peuples Autochtones du Canada : Premières Nations, Métis et Inuits », réf. du 12 juin 2019, <https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-011-x/99-011-x2011001-fra.cfm>
- STATISTIQUE CANADA (2015). « Les maisons d'hébergement au Canada : feuillets d'information pour le Canada, les provinces et les territoires, 2009-2010 », réf. du 12 mai 2019, <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/85-404-x/2011000/part-partie1-fra.htm>
- STATISTIQUE CANADA (2016). « Classification nationale des professions (CNP) 2016 version 1.0 », réf. du 11 mai 2019, http://www23.statcan.gc.ca/imdb/p3VD_f.pl?Function=getVD&TVD=314243&CVD=314247&CPV=4212&CST=01012016&CLV=4&MLV=4
- STATISTIQUE CANADA (2018b). « Les Premières Nations, les Métis et les Inuits au Canada : des populations diverses et en plein essor », réf. du 13 avril 2019, <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/89-659-x/89-659-x2018001-fra.htm>
- STERRITT Angela et Paisley WOODWARD (2019). « Judged and ashamed!: Indigenous parents describe scrutiny, mistrust of social workers », *CBC News*, réf. du 2 mai 2019, <https://www.cbc.ca/news/canada/british-columbia/judged-and-ashamed-indigenous-parents-describe-scrutiny-mistrust-of-social-workers-1.5059294>
- STEWART, Suzanne (2008). « Promoting Indigenous mental health: Cultural perspectives on healing from Native counsellors in Canada », *International Journal of Health Promotion and Education*, Vol. 46, No.2, p. 12-19.
- TAYLOR, Kerry et Pauline GUERIN (2010). *Health care and Indigenous Australians: cultural safety in practice*. South Yarra, Vic: Palsgrave Macmillan.
- TURCOTTE, Daniel (2000). « Le processus de la recherche sociale », dans Robert Mayer et collab. (dir) *Méthodes de recherche en intervention sociale*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur, p.39-56.
- VAN DE SANDE, Adje et Gilles RENAULT (1998). « L'intégration des concepts autochtones dans le curriculum du travail social », *Intervention en contextes minoritaires*, Vol.4, No. 1, p. 164-173.
- WEAVER, Hilary N (1999). « Indigenous People and the Social Work Profession: Defining Culturally Competent Services », *Social Work*, Vol. 44, No. 3, p. 217-225.

WEBSTER, Andrew (2007). « Sheltering Urban Aboriginal Homeless People », *National Association of Friendship Centres in Collaboration with The Institute of Urban Studies, University of Winnipeg*, réf. du 12 mai 2019, <https://homelesshub.ca/sites/default/files/attachments/NAFC-Homeless-Final-12-02-08%5B1%5D.pdf>

WOLFE, Patrick (2006). « Settler colonialism and the elimination of the native », *Journal of Genocide Research*, Vol.8, No.4, p. 387-409.

YEUNG, Sharon (2016). « Conceptualizing cultural safety: Definitions and applications of safety in health care for Indigenous mothers in Canada ». *Journal for Social Thought*, Vol.1, No.1, p. 1-13.

ANNEXE 1 : ANNONCE

Seeking Social workers

If you are a social worker, that works in a social service and works closely with Indigenous people, and if you use cultural safety in your everyday practice, this message is for you. I am a social work master student, who wishes to explore how social workers, working in community settings, are applying the concept of cultural safety in their everyday interventions.

Profile of the social workers that we wish to meet:

- Non-Indigenous Social worker has either a college diploma or a bachelor's degree in social work
- Has an understanding and uses cultural safety in their practice
- Works at community organization, that works closely with Indigenous people

Participation

- Participate in **one** semi structured interview
- The interview will take *approximately 60 to 90 minutes* to complete
- The interview will be tape-recorded with your permission

Objectives of this research

The study seeks to answer three objectives:

- Explore how social workers are defining cultural safety
- Discover the various approaches, principles, methods, strategies, reflections, values or cultural practices by social workers, that increases the probabilities that their daily interventions are culturally safe
- Explore the consequences of cultural safety in the profession and practice of the social work

Please note that this project is independent from this organization and your participation is completely voluntary.

How can you show your interest in participating in this study?

By contacting the principal researcher by email or phone.

Alexie Morin-Holland, Master's student in social work from the University of Ottawa, is leading this research.

You can reach me at 613-858-1181 or by email at amori013@uottawa.ca
Participants for this study will be chosen on a simple first-come first-served basis.

Thank you!

Travailleurs sociaux/Travailleuses sociales sollicité(e)s

Si vous êtes travailleur ou travailleuse social (e) dans un organisme communautaire qui œuvre auprès des personnes autochtones, et si vous utilisez la sécurisation culturelle dans le cadre de votre pratique d'intervention quotidienne, ce message vous concerne. En tant qu'étudiante à la maîtrise en travail social, je réalise un mémoire afin d'explorer comment les travailleurs sociaux en milieux communautaires appliquent le concept de la sécurisation culturelle dans leur intervention sociale auprès des personnes autochtones.

Profil recherché des intervenants que l'on souhaite rencontrer :

- Travailleur social ou travailleuse sociale possède soit une formation collégiale ou soit un baccalauréat en travail social
- Compréhension et mise en pratique de la sécurisation culturelle
- Avoir un emploi dans un milieu communautaire qui travaille ou qui rejoint, par ses activités et services, les personnes autochtones.
-

La contribution du répondant à cette étude :

- Participer à une entrevue, semi-dirigée, d'une durée d'environ **60 à 90 minutes**. L'entrevue sera enregistrée et par la suite transcrite et analysée.

Les objectifs de cette recherche

La présente étude tente de recueillir les points de vue des travailleurs sociaux afin de répondre aux objectifs suivants :

1. Explorer comment les travailleurs sociaux définissent la sécurisation culturelle dans le cadre de leur pratique d'intervention quotidienne.
2. Identifier les principes, approches, méthodes, stratégies, valeurs ou pratiques culturelles jugés essentiels pour favoriser une intervention qui respecte, reconnaît et protège l'identité culturelle, les valeurs et les buts de la personne recevant le service.
3. Explorer les retombées du concept de la sécurisation culturelle dans la pratique du travail social.

Veillez noter que ce projet est indépendant de votre organisation et que votre participation est totalement volontaire.

Comment pouvez-vous manifester votre intérêt à participer à cette étude?

En contactant la chercheuse responsable par courriel ou téléphone.

Alexie Morin-Holland, étudiante à la maîtrise en travail social à l'Université d'Ottawa et responsable de cette recherche.

Vous pouvez me joindre au 613-858-1181 ou encore, par Internet à l'adresse suivante amori013@uottawa.ca

Les participants seront choisis en suivant le principe de premier venu, premier servi.

Merci !

ANNEXE 2 : GUIDE D'ENTRETIEN

Questions

Contexte professionnel du participant

1. Parlez-moi du parcours qui vous a conduit à choisir cette profession.
2. Quelle est votre position à cette organisation? Le nombre d'années de pratique / d'intervention
3. Pouvez-vous discuter brièvement de votre milieu d'intervention, les valeurs généralement préconisées, les approches d'intervention utilisées, les visions, la clientèle ciblée, etc.

Compréhension du concept de la sécurisation culturelle parmi les travailleurs sociaux

4. Que connaissez-vous de la sécurisation culturelle ?
Selon vous, qu'est-ce que cela signifie pour vous? Que pensez-vous lorsque vous entendez ces mots ?
5. D'après votre expérience, comment savez-vous si la personne sollicitant votre aide / vos services se sent en sécurité ? Comment savez-vous si une personne ne se sent pas en sécurité? Comment cela s'observe-t-il concrètement auprès des individus/familles?

Le concept de sécurisation culturelle dans la pratique

6. Quel(s) type(s) de formation avez-vous suivie jusqu'à présent sur la sécurisation culturelle? Croyez-vous qu'elles ont été utiles dans votre pratique ? De quelles manières ? Lesquelles et pourquoi ?

Si vous n'avez pas reçu, comment avez-vous appris sur le concept de sécurisation culturelle?

Pensez-vous qu'une formation serait utile pour votre pratique?

7. D'après votre expérience, quelles sont les connaissances, attitudes et/ou compétences qui *manquent* auprès des travailleurs sociaux pour instaurer un environnement culturellement sécuritaire?
8. Dans votre pratique quotidienne avec des personnes ou des familles autochtones, quelles connaissances, attitudes et/ou compétences sont-ils nécessaires par les travailleurs

sociaux pour promouvoir la sécurisation culturelle ? Pouvez-vous me donner des exemples concrets de la manière dont vous intervenez pour instaurer un environnement culturellement sécuritaire?

Pourriez-vous partager une histoire de cas (anonyme) qui permet d'illustrer et mieux comprendre cette idée ?

9. La réflexion critique est une composante nécessaire pour atteindre le concept de sécurisation culturelle. Selon vous, quelles sont les réflexions qui devraient être effectuées parmi les travailleurs sociaux pour instaurer un environnement culturellement sécuritaire?

Le concept de sécurisation culturelle dans la formation du travail social

10. Les travailleurs sociaux peuvent être des alliés des intervenants issus de Nations autochtones. Selon vous, est-ce que votre formation, en service social, vous a bien préparé à intervenir auprès des individus/familles autochtones?

11. Est-ce qu'il y a des composantes qui devraient être introduites /enseigner dans la formation en travail social pour promouvoir la sécurisation culturelle dans la pratique?

Questions

General understanding of the concept of cultural safety among social workers

1. Briefly describe your education and career path that has led you to work at this organization. What is your current role within the organization, and how long have you worked in this role?
2. When you hear the term "cultural safety," what does this mean to you?
How would you define cultural safety?
What thoughts / ideas / pictures come to mind?
3. Have you received any training on the concept of cultural safety? If yes, who developed and facilitated this training? Do you find that the concept of cultural safety training changed how you think about and do your work as a social worker?
4. In your *experience*, how do you know if someone feels culturally safe? What do you observe about them? How do you know if someone does not feel culturally safe?

Cultural safety in the daily practice of social workers

5. In your experience, what knowledge, attitudes and/or skills do you think social workers *are missing* in order to practice in a culturally safe way?
6. In your day to day practice with Indigenous individuals or families, what knowledge, attitudes and/or skills do you think social workers need to practice in a culturally safe way?
7. What do you hope to achieve or strive towards when working with Indigenous individuals or families?
8. Reflecting on your own education and training as a social worker, what do you feel was missing that would have equipped you to better meet the needs of Indigenous people?
9. Engaging in self-reflection is one strategy to achieve cultural safety. What factors should social workers reflect on in their practice with Indigenous peoples to work towards the concept of cultural safety?

The importance of the concept of cultural safety in the social work profession

10. How does cultural safety differ from other kinds of training, equity strategies or frameworks for working with Indigenous people?

11. Academic literature shows that cultural safety is an important practice in the social work profession. In your opinion, do you believe the concept of cultural safety is important when intervening with indigenous people? Please explain.

12. Reflecting on your own education and training as a social worker, what do you feel was missing that would have equipped you to achieve cultural safety in your practice?

ANNEXE 3 : FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Formulaire de consentement

Titre du projet : La sécurisation culturelle, un concept à préconiser pour la profession du travail auprès des personnes autochtones : De la théorie à la pratique

Chercheuse Principale:

Alexie Morin-Holland
École de service social
Université d'Ottawa
Amori013@uottawa.ca
613-858-1181

Directeur du mémoire:

Karine Croteau
École de service social
Université d'Ottawa
120 University, bureau 12022
Ottawa, K1N 6N5
kcroteau@uottawa.ca
613-562-5800, ext. 6397

Invitation à participer

La présente étude s'intéresse à mieux saisir le concept de la sécurisation culturelle dans la pratique des travailleurs sociaux, allochtones ou autochtones, en milieu communautaire, qui œuvre auprès des personnes autochtones. Nous souhaitons votre participation à cette recherche afin de partager vos connaissances et expériences avec la sécurisation culturelle.

Description du projet

La sécurisation culturelle a fait son émergence vers la fin des années 1980 grâce à l'infirmière māorie, Irihapeti Ramsden, de Nouvelle-Zélande, qui avait réalisé qu'une problématique de marginalisation et discrimination était vécue par son peuple autochtone, créée par les systèmes de santé allochtone (Garneau et Pépin, 2012). La sécurisation culturelle est un résultat, dont les personnes recevant le service déterminent si le service reçu est sécuritaire.

Depuis son émergence, la sécurisation culturelle a progressivement été adaptée dans le contexte canadien et par différentes professions. À travers la littérature, la sécurisation culturelle a été soulevée comme un concept à préconiser pour la profession du travail social, afin d'améliorer la pratique des travailleurs sociaux auprès des autochtones. Toutefois, à ma connaissance, peu d'écrits abordent le sujet de la sécurisation culturelle auprès de la profession du travail social. Dans le cadre de cette recherche, il est question d'effectuer des entrevues avec des travailleurs sociaux qui interviennent auprès des personnes autochtones, afin d'explorer comment ces travailleurs sociaux définissent la sécurisation culturelle. Ce projet vise également à découvrir les

diverses approches, principes, méthodes, stratégies, réflexions, valeurs ou pratiques culturelles utilisés par ces travailleurs sociaux, pour assurer que leurs interventions soient « culturellement sécuritaire ». Cette recherche vise également à explorer les retombées du concept de la sécurisation culturelle dans la profession et la pratique du travail social.

Modalités de participation

Votre contribution consistera à participer à une entrevue semi-dirigée d'une durée de 60-90 minutes. L'entrevue sera enregistrée de manière audio.

Votre participation à ce projet est volontaire et vous êtes libre de vous retirer en tout temps, et/ou refuser de répondre à certaines questions, sans subir de conséquences négatives. Si vous décidez de vous retirer de l'étude, les données recueillies jusqu'à ce moment seront effacées et ne seront pas utilisées pour l'étude. Durant toute la durée de l'étude, vous pouvez communiquer avec la chercheuse principale, au numéro de téléphone et courriel indiqué au début de ce formulaire, concernant votre participation à cette étude.

Avantages et inconvénients

Votre participation contribuera à l'avancement des connaissances sur la sécurisation culturelle auprès de la pratique de la profession du travail social. Votre participation à la recherche pourra également vous permettre de poser un regard réflexif sur votre pratique.

Cette recherche compte des risques pour ceux et celles qui vont participer. Il faut envisager que l'entrevue pourrait être vécue comme une source de stress ou pourrait susciter des émotions imprévues, selon vos expériences dans les services sociaux et services de santé ou votre propre expérience avec des travailleurs sociaux. À cet effet, un document avec différentes ressources sera présenté au début de l'entrevue et vous pouvez refuser de répondre à une question ou mettre fin à l'entrevue sans aucun préjudice.

Confidentialité et anonymat

Les informations obtenues par les entrevues demeureront confidentielles. Les données recueillies serviront dans la rédaction d'un mémoire. Seules la chercheuse et la directrice auront accès aux données obtenues.

Pour s'assurer de l'anonymat, aucun nom ne sera présent sur la documentation. Un pseudonyme sera attribué à chaque participant. Tous les matériaux de la collecte de données seront gardés dans un casier, verrouillé par un cadenas, dans un bureau à l'université d'Ottawa, dans un local verrouillé par un code d'accès. Les données seront détruites cinq ans après la fin du projet.

Acceptation

Je, _____, accepte de participer à cette recherche menée par Alexie Morin-Holland (École de service social, Faculté des sciences sociales), laquelle recherche est supervisée par Karine Croteau.

Pour tout renseignement additionnel concernant cette étude, je peux communiquer avec le chercheur ou son superviseur.

Pour tout renseignement sur les aspects éthiques de cette recherche, vous pouvez vous adresser au Responsable de l'éthique en recherche aux coordonnées suivantes :

Université d'Ottawa, Pavillon Tabaret, 550, rue Cumberland, pièce 154, (613) 562-5387 ou ethics@uottawa.ca.

Il y a deux copies du formulaire de consentement, dont une copie que vous pouvez garder.

Signature du participant: _____

Date: _____

Engagement du chercheur

J'ai expliqué au participant les conditions de participation au projet de recherche. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assuré de la compréhension du participant. Je m'engage à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature de la chercheuse: _____

Date: _____

Consent Form

Title of study: Cultural Safety in the Profession of Social Work: From Theory to Practice

Principal Researcher:

Alexie Morin-Holland
School of Social Work
University of Ottawa
Amori013@uottawa.ca
613-858-1181

Supervisor:

Karine Croteau
School of Social Work
University of Ottawa
120 University, office 12022
Ottawa, K1N 6N5
kcroteau@uottawa.ca
613-562-5800, ext. 6397

Invitation to Participate

The purpose of this study is to better understand the concept of cultural safety in the practice of social workers, who work in a community setting with Indigenous people. We would like your participation in this research to share your knowledge and experience with cultural safety.

Purpose of the Study

Cultural safety was introduced, in the late 1980's, by a *Māori nurse*, Irihapeti Ramsden, who realized the ongoing marginalization and discrimination from her people in the mainstream health care system in New Zealand. Cultural safety is an outcome, that allows those receiving the service to determine if the service provided is safe or not. Since its emergence, cultural safety has evolved and has been adopted in the Canadian context and in different professions.

Throughout the literature, cultural safety has been proposed to be explored in the social work profession, to offer better services to Indigenous people. However, limited research has addressed the subject of cultural safety within the that same profession. This research aims to explore how social workers are defining cultural safety. This project also seeks to discover the skills, knowledge, attitude and self-reflection used by social workers to promote cultural safety. Lastly, this research aims to reflect on the social work education in order to enhance cultural safety.

Participation

Your participation will consist of attending a semi-structured interview. The *interview* will take *approximately 60-90 minutes* to complete. The interview will be tape-recorded with your permission.

Your participation is entirely voluntary. You do not have to answer any questions with which you are uncomfortable. You may withdraw at any point without suffering any negative consequence. If you choose to withdraw from the study, all the data will be deleted and will not be used for the

study. Throughout the whole study, you may contact the principal researcher at contact information listed at the beginning of this form regarding your participation in this study.

Benefits and risks

Your participation in this research will contribute to the advancement of knowledge about cultural safety in the practice of the social work profession. Your participation in the research may also allow you to reflect on your own practice but also demonstrate the importance of creating safe and culturally responsive environments for First Nations, Inuit and Métis People.

This research has risks. The interview could be experienced as a cause of stress or could lead to unforeseen reflections, depending on your experiences with social services and with social workers. However, if stress or discomfort occurs, the researcher will be available to help and a list of resources will be presented at the beginning of the interview. You do not need to answer every question and you are allowed to end the interview, at any given time, without prejudice.

Confidentiality

The data collected during the interview will be kept confidential. Your name or the organization will not be used in any of the information obtained from this study or in any of the research reports. Only the principal researcher and the supervisor will have access to the data.

To ensure anonymity, no name will appear on the documentation. A pseudonym will be assigned to each participant. All data collection materials will be locked in a locker, in an office at the University of Ottawa, which is locked with an access code. Subsequently, the data will be destroyed five years after the end of the project.

Acceptance

I, _____, agree to participate in the above research study conducted by Alexie Morin-Holland (School of Social Work, Department of Social Sciences), which research is under the supervision of Karine Croteau.

If I have any questions about the study, I may contact the researcher or his supervisor.

If I have any questions regarding the ethical conduct of this study, I may contact the Protocol Officer for Ethics in Research at the following coordinates:

University of Ottawa, Tabaret Hall, 550 Cumberland Street, Room 154, Ottawa, ON K1N 6N5
Tel.: (613) 562-5387 Email: ethics@uottawa.ca

There are two copies of the consent form, one of which is mine to keep.

Participant's signature: _____ Date: _____

Researcher's signature:

Date:

Researcher Engagement

I have explained to the participant the conditions for his or her participation in this research project. I have responded, to the best of my knowledge, to the questions asked and made sure the participant understood. I agree to respect what has been agreed in this consent form.

Researcher's signature

Date: _____

ANNEXE 4 : CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

25 /03 /2019

Université d'Ottawa

Bureau d'éthique et d'intégrité de la recherche

University of Ottawa

Office of Research Ethics and Integrity

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE I CERTIFICATE OF ETHICS APPROVAL

**Numero du dossier / Ethics File Number Titre
du projet / Project Title**

S-02-19-2343

La sécurisation culturelle, un
concept à preconiser pour la
profession du travail social
aupres des personnes autochtones :
De la théorie à la
pratique

Type de projet / Project Type Statut

Memoire de maitrise / Master's
major research paper Approuvé /
Approved 25/03/2019

du projet / Project Status

Dated'approbation (jj/mrn/aaaa) / Approval Date (dd/mrn/yyyy)

24/03/2020

Date d'expiration (iVmm/aaaa) / Expiry Date (dd/mrn/yyyy)

Equipe de recherche / Research Team

Chercheur / Researcher

Alexie Dominique
MORIN-HOLLAND

Karine CROTEAU

Affiliation

Ecole de service social / School of Social
Work

Ecole de service social / School of Social
Work

Role

Chercheur Principal / Principal Investigator

Superviseur / Supervisor

Conditions speciales ou commentaires / Special conditions or comments

550, rue Cumberland, piece 154 550 Cumberland Street, Room 154
Ottawa (Ontario) K1N 6N5 Canada Ottawa, Ontario K1N 6N5 Canada

613-562-5387 • 613-562-5338, ethique@uOttawa.ca / ethics@uOttawa.ca
www.recherche.uottawa.ca/deontologie I www.recherche.uottawa.ca/ethics

