
Les familles autochtones : des réalités sociohistoriques et contemporaines aux pratiques éducatives singulières

par

Christiane Guay, T.S., Ph.D., Professeure, Département de travail social, Université du Québec en Outaouais¹
christiane.guay@uqo.ca

RÉSUMÉ :

Cet article porte sur la vie contemporaine des familles des Premières Nations ainsi que sur la spécificité et l'originalité de leurs pratiques parentales. La partie sociohistorique situe l'impact de l'histoire coloniale et postcoloniale sur la vie familiale et sociale notamment les politiques d'assimilation et leurs réalités économiques. L'éducation et les soins aux enfants sont une responsabilité partagée de la communauté autochtone. Les valeurs orientent de façon concrète les pratiques éducatives : stratégies de maternage; socialisation des enfants; régulation des comportements; respect du rythme et de l'autonomie de l'enfant; utilisation de stratégies indirectes et non coercitives de discipline. Les travailleurs sociaux impliqués auprès des familles autochtones doivent comprendre ces dimensions pour reconnaître la capacité des parents autochtones d'éduquer et prendre soin de leurs enfants.

MOTS-CLÉS :

autochtones, éducation des enfants, parenté - aspect social, conditions sociales, acculturation, relations avec l'état, service social aux autochtones - Québec

INTRODUCTION

En décembre 2013, des manifestants empêchaient les employés du Centre Jeunesse de l'Abitibi-Témiscamingue d'entrer dans la communauté autochtone du Lac-Simon. Ils étaient une quinzaine de parents à manifester leur mécontentement et leur insatisfaction à l'égard des services offerts à leur communauté : « Le but de la manifestation, ce n'est pas de sortir les services sociaux demain matin de Lac-Simon, mais c'est de leur faire des arrêts d'agir (sic) de ce qu'ils font vivre à nos membres... Oui, c'est vrai, nous vivons des problématiques de consommation, de violence. Mais la communauté se prend en main », pouvait-on lire sur le site de Radio-Canada (2013). Sans vouloir porter un jugement sur l'intervention à l'origine de cette manifestation, ce fait d'actualité mérite que l'on s'y arrête et que l'on se questionne sur les causes sous-jacentes d'une telle manifestation. En effet, dans bon nombre de communautés autochtones, les parents sont de plus en plus préoccupés par la place et le rôle que jouent la DPJ et les travailleurs sociaux non autochtones au sein de leur communauté. Ce qu'il faut surtout entendre derrière le commentaire de cette manifestante, c'est le cri du cœur de nombreux parents autochtones qui souhaitent que des alternatives soient envisagées au placement de leurs enfants en dehors de leur communauté, que l'aide apportée à leur famille se fasse dans le respect de leur culture et de leur mode de vie et, par-dessus tout, qu'on leur fasse confiance. Nous verrons d'ailleurs que ce que ces parents expriment, sans doute bien maladroitement, se trouve également au centre des préoccupations de la plupart des auteurs qui ont étudié cette problématique.

¹ L'auteure désire remercier Maude Levasseur-Poirier dont les recherches bibliographiques ont été d'une grande aide à la rédaction de cet article.

Être parent aujourd'hui comporte son lot de défis, mais pour les parents autochtones, les défis sont encore plus importants. Pourquoi? Parce qu'être parent autochtone, c'est être constamment soumis au regard de l'autre qui, par manque de connaissance sur leurs sociétés et leurs modes de vie et plus spécifiquement sur leurs pratiques éducatives, en arrive souvent à une image tronquée de la réalité, truffée de stéréotypes et de préjugés. Quand cet autre se trouve être un travailleur social, cette image tronquée de la réalité peut avoir des effets dévastateurs, non seulement sur les parents et les membres de la famille élargie, mais également sur tous les membres de la communauté.

Cet article porte sur la vie contemporaine des familles autochtones² ainsi que sur la spécificité et l'originalité de leurs pratiques parentales. Dans un premier temps, nous présenterons quelques clés de lectures sociohistoriques nécessaires à une compréhension différenciée de la famille et des pratiques éducatives singulières dont l'étude, au Québec, tarde à voir le jour. Puis, se basant sur une revue de la littérature et sur les résultats préliminaires de nos projets de recherche au sein de la communauté d'Uashat mak Mani-Utenam³, nous tenterons, dans les deux sections suivantes, de rendre compte du fondement de la vie familiale autochtone et des effets de ce fondement sur la manière dont on prend soin et éduque les enfants autochtones.

1. Quelques clés de lectures sociohistoriques

La vie familiale, la parenté, la manière dont on prend soin et éduque les enfants participent d'une vision du monde qui est propre à chaque société. Cette vision témoigne d'une histoire et porte également, à travers les valeurs qu'elle véhicule, les marques des aspirations des membres de la société concernée. Or, dans le cas des nations autochtones du Québec et du Canada⁴, l'histoire coloniale et postcoloniale a grandement bouleversé l'organisation de la vie familiale et sociale (Guay, Grammond, 2012). C'est la raison pour laquelle il importe de connaître certains des éléments clés de cette histoire afin de mieux comprendre la complexité des enjeux entourant la vie des familles autochtones, notamment les inégalités structurelles qui persistent et qui découlent directement de cette histoire. Comme le dit si bien Irvine (2009) :

« [...] les parents autochtones ne se sont pas réveillés un beau matin en décidant simplement de compter parmi les plus pauvres du Canada, ou en décidant de vivre dans des logements inadéquats, pas plus qu'un bon nombre d'entre eux n'ont pas décidé de consommer des substances toxiques ou de l'alcool de façon abusive » (: 26).

En fait, les conditions de vie actuelles dans les communautés autochtones résultent de politiques mises en place au cours du XIX^e siècle et poursuivies pendant une bonne partie du XX^e. Ces politiques visaient, à long terme, à assimiler les autochtones à la société canadienne, à libérer les terres qu'ils occupaient jusqu'alors et à les protéger dans l'attente de leur assimilation⁵. Ainsi, dès le début du XIX^e siècle, les gouvernements coloniaux ont poursuivi une politique de sédentarisation des autochtones sur les réserves. Le contrôle gouvernemental sur un grand nombre d'aspects de la vie des autochtones a été consacré par la Loi sur les Indiens, adoptée en 1876. En octroyant aux Indiens un

² Bien que le terme autochtone réfère à la fois aux Inuits, aux Métis ainsi qu'aux membres des Premières Nations, notre article porte principalement sur la réalité de ces derniers. L'usage du terme autochtone est utilisé à la seule fin d'alléger le texte. Cela dit, nous reconnaissons qu'il existe une diversité importante parmi les peuples autochtones quant à leur mode de vie, leurs conditions sociales et leurs aspirations.

³ Il s'agit de deux projets de recherche. Le premier : *Pratiques éducatives et pratiques d'entraide : un patrimoine raconté par les Innus d'Uashat mak Mani-Utenam* (CRSH) (chercheure principale en collaboration avec les professeurs S. Grammond et T. Martin). Le second : *Les pratiques d'adoption coutumière chez les autochtones : la perspective des Innus d'Uashat mak Mani-Utenam*, est un sous-projet de partenariat de recherche du professeur G. Otis *État et cultures juridiques autochtones : un droit en quête de légitimité* (CRSH), que je dirige en collaboration avec les professeurs S. Grammond et K. Belhadj-Ziane.

⁴ Ceci est une constante en Amérique, en Australie et en Nouvelle-Zélande

⁵ Pour une analyse détaillée de l'histoire des relations entre le colonisateur et les peuples autochtones, voir Dickason (1996).

statut de « citoyens mineurs », cette loi a sanctionné « l'incapacité légale des Indiens dans presque tous les domaines et mine complètement leur autonomie » (CDPDJ, 2009 : 22).

Au sein de cet ensemble de politiques, les pensionnats et la vague d'adoptions massives – communément appelée *la rafle des années 60* – ont sans aucun doute été les plus dévastateurs pour la vie familiale des autochtones (Blackstock, Brown, Bennet, 2007). En créant un fossé entre les générations, ces politiques ont largement contribué à la plupart des problèmes sociaux et économiques que l'on peut observer au sein des familles autochtones. En effet, pour un bon nombre d'autochtones, les pensionnats ont empêché l'acquisition d'aptitudes parentales, ont contribué à l'érosion des langues et des cultures autochtones et, surtout, ont miné considérablement l'estime de soi et le sens de l'identité personnelle et collective des autochtones (Commission de vérité et de réconciliation du Canada (CVR), 2012). Aujourd'hui, la situation se perpétue, notamment avec les interventions successives de la protection de la jeunesse. En effet, nous avons déjà démontré que : « même s'ils procèdent d'une intention louable, les régimes contemporains de protection de la jeunesse produisent, lorsqu'ils sont appliqués aux enfants autochtones, des effets pervers qui ne sont pas sans rappeler ceux des « sixties' scoop » ou même ceux des pensionnats » (Guay, Grammond, 2010 : 105). Un de ces effets est sans aucun doute la surreprésentation des enfants issus des Premières Nations au sein des systèmes canadiens. Cette surreprésentation est connue depuis l'étude réalisée par P. Johnston publiée en 1983. Au Québec, une étude plus récente indique que les enfants autochtones feraient cinq fois plus souvent l'objet d'un placement que les enfants allochtones (Sinha et al., 2011). Bref, comme le soulignent plusieurs auteurs, l'application indifférenciée des régimes de protection de la jeunesse ne fait qu'engendrer, comme dans le passé, une perte identitaire et linguistique et contribue à exacerber les problèmes sociaux au sein des communautés autochtones (Blackstock, Brown, Bennet, 2007; Guay, Grammond, 2012; Halverson, Puig, Byers, 2002; Tourigny et al., 2007). Dès lors, on comprend mieux pourquoi les placements et les adoptions à l'extérieur des communautés sont de plus en plus préoccupants et dénoncés par les parents autochtones.

Prendre acte des aspects sociohistoriques et contemporains qui ont marqué et continuent de marquer la vie des familles autochtones (Blackstock, Brown, Bennet, 2007; Heath et al., 2011) est nécessaire pour les travailleurs sociaux, car notre profession a été au cœur de ces politiques oppressives qui ont miné la vie des familles autochtones. En effet, les travailleurs sociaux ont, non seulement été des acteurs de premier plan dans la rafle des années 60 (Blackstock, Brown, Bennet, 2007; Guay, 2010), mais ils ont aussi compté parmi les plus importants partisans des pensionnats. Comme l'expliquent Blackstock et ses collègues : « quand, en 1948, à la suite de la fermeture graduelle des pensionnats, le comité mixte du Sénat et de la Chambre des communes a recommandé la fermeture de tous les pensionnats, la profession du travail social s'est jointe aux églises pour s'opposer à une telle abolition » (Blackstock, Brown, Bennet, 2007 : 61, traduction libre). Toujours selon cette auteure, il faut savoir que déjà, à cette époque, les pensionnats représentaient pour les travailleurs sociaux un lieu privilégié pour placer les enfants autochtones.

Cela dit, dans la prise en compte des réalités sociohistoriques et contemporaines, il importe de savoir que ce ne sont pas tous les membres des communautés autochtones qui ont fréquenté les pensionnats et que ceux et celles qui les ont fréquentés n'ont pas tous connu le même niveau d'expériences traumatisantes (Irvine, 2009). De fait, cette histoire d'oppression ne s'est pas déroulée sans résistance⁶, comme le démontre la survie des peuples, des communautés et des cultures autochtones à travers le monde (Brant Castellano, 2002; Heath et al., 2011; Irvine, 2009) et la : « constante négociation dans laquelle sont engagés les autochtones [...] afin d'affirmer et de renouveler leur différence (et non de la perdre ou de la nier) et leur spécificité face à eux-mêmes et face à la société dominante » (Poirier, 2009 : 332). Ainsi, dans l'analyse du passé, du présent et du futur des communautés autochtones,

⁶ Voir à ce sujet l'article d'Irvine (2009), qui rappelle plusieurs moments clés de l'histoire contemporaine des autochtones.

il faut dépasser la seule lecture fondée sur les carences, les défaillances, les incapacités, car une telle lecture occulte la capacité des parents à jongler au quotidien avec les difficultés auxquelles ils sont confrontés.

Enfin, il faut, dans cette lecture des réalités socioéconomiques qui affectent les familles autochtones, se défaire également d'un mythe persistant, celui de croire que les familles autochtones évolueront dans le même sens que celles des sociétés occidentales. Au contraire, les résultats de nos travaux de recherche avec les Innus (Guay, 2010; Guay, Grammond, 2012) et ceux d'autres chercheurs comme T. Martin (2009) démontrent plutôt que les autochtones sont actuellement en train de prendre leur développement en main dans tous les aspects de leur vie sociale. Ils le font de manière très pragmatique, en tirant profit du meilleur des deux mondes, c'est-à-dire en s'appuyant d'abord et avant tout sur leur savoir et savoir-faire traditionnel sans pour autant tourner le dos à ce qui relève de la modernité. Ainsi, bien que la famille autochtone se transforme et qu'elle soit influencée par des éléments qui relèvent de notre modernité, il faut comprendre que tous ces éléments ne déterminent pas pour autant la vie familiale des autochtones. Des croyances, des traditions, des valeurs spécifiques persistent et continuent d'animer la vie de la plupart des familles autochtones et, par conséquent, d'orienter les pratiques éducatives (Guay, Grammond, 2012).

En somme, les familles autochtones ne subissent pas de façon statique les politiques oppressives et coloniales qui ont marqué et continuent de marquer leur vie. Au contraire, elles s'adaptent, résistent et font preuve de résilience en s'appuyant sur un ensemble de pratiques culturelles toujours actuelles. Des auteurs comme Irvine (2009) pensent qu'une meilleure connaissance de ces pratiques permettrait à ceux et celles qui œuvrent auprès des familles autochtones de mieux les exploiter. Tirer profit de ces pratiques suppose que l'on se familiarise d'abord avec certaines des valeurs qui fondent la vie familiale des autochtones. C'est ce qui fera l'objet de la prochaine section.

2. La famille autochtone : un système de parenté complexe

La famille a pour fonction de protéger, d'éduquer et de nourrir les enfants. Elle est le premier lieu d'enculturation et de socialisation, celui où se transmettent la langue et un ensemble de règles et de codes implicites et explicites pour permettre à l'enfant d'interagir avec le monde qui l'entoure. En inculquant des valeurs et des normes, elle enseigne non seulement comment se comporter, mais aussi ce qui est désirable ou indésirable, bon ou mauvais, ce qui a de l'importance, c'est-à-dire ce qui mérite d'être préservé, protégé, voire défendu (Brant Castellano, 2002).

Comme dans toutes les sociétés, la famille autochtone remplit de telles fonctions; elle évolue, se transforme, s'adapte et les formes qu'elle prend sont multiples. À l'instar des familles canadiennes et québécoises, l'unité familiale autochtone tend à devenir plus petite et plus mobile (Brant Castellano, 2002). De plus, des institutions publiques et communautaires partagent maintenant avec les familles la responsabilité de protéger les enfants, d'offrir de l'éducation, de promouvoir la santé. Cela dit, bien que la famille ne constitue plus le seul pôle de la vie sociale, économique et politique de la nation comme dans le passé, elle en demeure toujours l'institution centrale (Guay, Grammond, 2012). Ainsi, selon Brant Castellano (2002), toutes ces nouvelles institutions qui gravitent autour de la famille autochtone ne peuvent faire fi de la culture et de l'identité autochtone et, plus spécifiquement, de la conception de la vie familiale et de la manière de prendre soin des enfants ou de les éduquer.

Il demeure difficile de définir la famille autochtone tant celle-ci participe toujours d'une structure de parenté complexe difficilement appréhensible pour un allochtone (Guay, Grammond, 2012). Néanmoins, plusieurs auteurs autochtones soutiennent que la vie familiale au sein des groupes autochtones est fondée sur des liens d'interdépendance, c'est-à-dire sur des liens qui, d'une part, unissent verticalement les aînés de la famille à leurs enfants et petits-enfants, et, d'autre part, unissent latéralement tous les autres membres de la famille élargie (frères, sœurs, cousins, conjoints ainsi que leurs enfants) y compris les amis proches (Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) 1996; Heath et al., 2011; Halverson, Puig, Byers, 2002; Irvine, 2009). Au centre de cette structure de parenté

réside un système d'obligations et de responsabilités (Heath et al., 2011), où le respect mutuel, l'entraide et le sens des responsabilités entre tous les membres permettent de tisser des relations d'échange et des liens solides qui profitent à tous (Irvine, 2009).

Enfin, dans ce système de parenté complexe, l'enfant occupe une place centrale (Cheah, Sheperd, 2011 : 342). En effet, malgré les différences qui peuvent exister d'une société autochtone à l'autre, les enfants sont des êtres sacrés, que l'on doit protéger, car ils portent en eux des dons précieux (CRPA, 1996; Halverson, Puig, Byers, 2002; Irvine, 2009). À cet égard, nous reprenons un passage du rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones qui souligne la place particulière qu'occupent les enfants dans les sociétés autochtones :

« Les enfants occupent une place particulière dans les cultures autochtones. Selon la tradition, ils sont un don des esprits, et il faut les traiter avec beaucoup de douceur pour éviter qu'ils soient déçus par le monde où ils sont et décident de s'en retourner dans des lieux plus agréables. Il faut les protéger parce qu'il y a des esprits qui aimeraient les faire revenir dans cet autre royaume. L'enfant jette sur le monde un regard pur qui peut édifier ses aînés. Il possède en lui des dons qui se manifestent lorsqu'il devient enseignant, mère, chasseur, conseiller, artisan ou visionnaire. Il apporte des forces nouvelles à la famille, au clan et au village. Sa présence joyeuse rajeunit le cœur des anciens » (CRPA, 1996 : 57).

En résumé, si la famille autochtone contemporaine se transforme et évolue, il n'en demeure pas moins que selon Brant Castellano :

« la famille bienveillante, efficace, élargie, reliée à la communauté demeure un idéal profondément ancré dans l'imaginaire des peuples autochtones. Et cela, même quand la participation à la population active mène à la mobilité et au regroupement dans des ménages nucléaires, quand les attentes par rapport aux soins sont contrecarrées par la pauvreté, l'alcool et la violence [...], l'idéal perdure » (Brant Castellano, 2002 : 14).

Voyons maintenant comment cette conception de la famille oriente de manière concrète les pratiques éducatives, incluant les stratégies privilégiées de maternage, de socialisation et de régulation des comportements.

3. Des pratiques éducatives singulières et originales

Les pratiques éducatives ou pratiques parentales renvoient généralement aux modes d'éducation qui se caractérisent par un ensemble de comportements et d'attitudes que les parents adoptent à l'égard de leurs enfants. À l'heure actuelle, il existe peu d'études sur la vision du monde et les croyances des peuples autochtones à l'égard des pratiques éducatives (Byers et al., 2012), du moins au Québec⁷. On sait tout de même que les pratiques parentales des autochtones diffèrent de manière considérable des pratiques occidentales sous plusieurs aspects. Ces différences sont d'ailleurs porteuses d'une source importante d'incompréhension entre les intervenants allochtones et les parents autochtones, ce qui nuit considérablement à l'efficacité des soins et des services qui leur sont offerts (Byers et al., 2012; Irvine, 2009). À titre d'exemple, on peut mentionner la valorisation de pratiques éducatives fondées sur un « style démocratique » au détriment de pratiques éducatives fondées sur un « style permissif », car le premier produirait des enfants plus autonomes, alors que le second engendrerait des enfants gâtés, n'ayant aucun sens de l'organisation, peu de contrôle de soi et dépendant des autres. Or, en raison de certaines similitudes, un travailleur social qui n'est pas au fait du mode de vie et des pratiques éducatives autochtones pourrait, de façon erronée, associer celles-ci à un « style permissif » et en tirer des conclusions défavorables (Kuske et al., 2012). Pourtant, ce qui est interprété comme étant trop permissif peut tout simplement être la manifestation de pratiques bien ancrées et qui ont démontré leur succès dans les communautés autochtones.

⁷ La plupart des études sur le sujet ont été menées en Australie.

Il existe une grande diversité des sociétés autochtones au sein du pays. Il en est de même des pratiques éducatives, qui, par exemple, peuvent être différentes chez les Cris et chez les Mohawks. Ces pratiques peuvent varier au sein d'une même communauté : chaque famille est libre d'imprimer sa propre direction à l'éducation de ses enfants. Elle peut le faire en puisant à même les ressources culturelles de la communauté. Certaines familles peuvent adhérer plus que d'autres aux traditions, ou encore tirer profit des influences de la société québécoise. Néanmoins, les auteurs qui s'intéressent aux réalités autochtones estiment que la plupart des nations ou communautés autochtones partagent un certain nombre de valeurs communes qui sous-tendent des comportements similaires quant à l'éducation des enfants (Byers et al., 2012; Heath et al., 2011; Irvine, 2009; Kruske et al., 2012). Notre propos n'est pas de rendre compte de manière exhaustive de ces valeurs et pratiques éducatives autochtones, ni même de suggérer qu'elles puissent se retrouver au sein de toutes les familles autochtones, mais plutôt d'en cerner certaines caractéristiques principales.

3.1 Éduquer et prendre soin des enfants : une responsabilité partagée

En phase avec la conception familiale illustrée plus haut, les autochtones accordent une place importante au rôle de la famille élargie et de la communauté dans l'éducation des enfants. Dans les faits, certains auteurs soulignent que la parenté et l'établissement de plusieurs relations significatives sont au cœur du processus de développement et de socialisation des enfants autochtones (Byers et al., 2012; Irvine, 2009; Ivanova et Brown, 2011; Heath et al., 2011; Kruske et al., 2012). Ainsi, les enfants sont socialisés à l'intérieur de deux structures interreliées et interdépendantes : la famille biologique et le réseau de parenté (Halverson, Puig, Byers, 2002).

De manière générale, les parents ont la responsabilité et le devoir d'offrir un environnement propice au bon développement de leur enfant alors que la discipline, les soins à donner à l'enfant, la transmission de la culture, des valeurs, de la langue, de l'histoire, des habiletés et des pratiques traditionnelles sont des responsabilités qui sont habituellement partagées non seulement avec les grands-parents, mais aussi avec les membres de la famille élargie, tels que les oncles et les tantes (Heath et al., 2011; Irvine, 2009; Ivanova et Brown, 2011).

En somme, éduquer et prendre soin relève de l'ensemble des membres de la famille, si bien que, lorsqu'un autochtone parle de son père ou de sa mère, il ne fait pas nécessairement référence à ses parents biologiques. Au contraire, il peut simplement s'agir de la ou des personnes qui ont été les plus significatives dans sa vie ou qui l'ont effectivement élevé : une tante, un oncle, un cousin, une sœur ou un frère et, dans bien des cas, les grands-parents (Heath et al., 2011).

Si, dans certaines études comme celle de Kruske et ses collègues (2012), on a observé que la mère jouait un rôle déterminant dans la première année de vie de l'enfant, l'établissement de liens avec les autres membres de la famille se fait rapidement au fur et à mesure des premiers mois de façon à établir des liens d'attachement significatifs avec tous les membres de la famille élargie qui ont la responsabilité d'en prendre soin au même titre que la mère. Ainsi, le maternage doit être considéré comme : « un acte social et culturel entre plusieurs configurations de personnes issues de diverses générations, et se décline sur le plan individuel comme sur le plan collectif » (CCNSA, 2012 : 2). Par exemple, le bébé reçoit constamment de l'affection et de l'attention de la part de tous les membres de la famille, du plus jeune au plus vieux, que ce soit par des interactions physiques – le contact des yeux et le toucher, ou des interactions verbales (Byers et al., 2012; Kruske et al., 2012). Par exemple, cette mère nous a parlé de l'importance du toucher :

je trouve ça important que mon chum le touche souvent et s'occupe de lui. [...], Même naissant, je lui faisais faire du peau à peau avec lui, avant de partir travailler. [...] le toucher c'était toujours important chez nous, de mon père, surtout. Il me massait beaucoup quand j'étais jeune : les pieds, la tête (participante, mai 2014).

Certes, parmi les membres de la parenté, on ne peut nier la place qu'occupent les femmes (mères, tantes, sœurs, cousines) et plus spécifiquement les grand-mères dans l'éducation des enfants

(Eni, Harvey, Phillips-Beck, 2009; Robbins et al., 2005), notamment à travers la pratique de l'adoption coutumière. Il s'agit d'une pratique consensuelle et informelle qui : « consiste essentiellement en la possibilité, pour les parents biologiques autochtones, de demander à d'autres personnes de leur communauté, en principe des membres de leur famille, de prendre soin de leur enfant » (Lavallée, 2013 : 41).

Cette pratique culturelle est toujours très présente au sein des communautés autochtones. Elle est considérée non seulement comme une force qui préserve les liens familiaux et les traditions au sein des communautés, mais aussi comme une manière d'assurer le bien-être et la sécurité des enfants (Byers et al. 2012, Callahan et al., 2004; Irvine, 2009; Ivanova, Brown, 2011).

Les résultats préliminaires de notre recherche sur l'adoption coutumière confirment que cette pratique permet, entre autres, d'assurer la transmission de la langue et de maintenir en vie la valeur de l'entraide au sein de la communauté et qu'elle est un moyen singulier de prendre soin et d'assurer la protection des enfants. La capacité d'assurer la transmission de la langue est en soi considérée comme un facteur de protection significatif, car c'est à travers elle que l'enfant développe une identité culturelle forte et une bonne estime de lui-même (CCNSA, 2012; Heath et al., 2011).

3.2 Développer l'autonomie des enfants et respecter leurs choix

Le développement de l'enfant est un aspect central des pratiques et stratégies éducatives. Pour bon nombre de familles autochtones, supporter et encourager le développement de l'enfant suppose d'abord et avant tout de respecter le rythme de l'enfant et son autonomie. Dès leur naissance, les enfants sont considérés comme des personnes égales aux adultes, capables de communiquer leurs besoins, de sorte qu'il est de la responsabilité de tous les membres de la famille de répondre à leurs besoins (Kruske et al., 2012).

Ainsi, pour bon nombre de familles autochtones, l'établissement de routines telles que les siestes, l'heure du dodo, l'heure des repas semble tout simplement en contradiction avec leurs valeurs et stratégies d'éducation (Kruske et al., 2012; Heath et al., 2011). Une grand-mère nous explique :

Ils (les enfants) mangent quand ils ont faim. [...]. Pourquoi obliger un enfant à manger à certaines heures? À part que c'est plus commode pour la mère, je ne vois pas bien [...] puis on va se coucher quand on s'endort. C'est-tu pas plus naturel d'aller se coucher quand on s'endort?!! (participante, mai 2014).

De la même manière, la pratique du « cododo », largement répandue au sein des communautés autochtones, participe également de cette volonté de répondre au besoin de sécurité des enfants. Bon nombre de parents et de grands-parents que nous avons rencontrés nous ont parlé de l'importance de cette pratique :

On a pris une décision l'année passée de dormir dans la même pièce, tout le monde, comme vivaient nos ancêtres [...]. Tout le monde est heureux, tout le monde est comblé dans la famille. Il n'y a pas une pièce à part pour les enfants (participante, mai 2014).

Si les enfants sont à même de pouvoir identifier ou exprimer leurs besoins, ils peuvent également faire leurs propres choix, de sorte que les parents autochtones vont agir de manière à supporter l'autonomie de leurs enfants (Byers et al., 2012; Heath et al., 2011; Kruske et al., 2012;). Ainsi, au lieu d'interdire quoi que ce soit, les membres de la famille ont plutôt tendance, dans la mesure du possible, à offrir aux enfants tout ce qu'ils demandent, y compris des choses qui peuvent sembler mauvaises pour la santé, comme les boissons gazeuses et les sucreries.

Dans bien des sociétés autochtones, cette autonomie est reliée au principe éthique de non-interférence ou non-ingérence qui accorde à l'individu le droit de créer sa vie à partir de ses propres expériences. Interférer dans la vie des individus, tout comme ordonner ou persuader, est donc considéré comme une intrusion et un manque de respect (Guay, 2010). Par conséquent, il est considéré comme inapproprié d'empêcher une personne d'agir selon ses désirs, même si cela peut lui être

nuisible (Byers et al., 2012). Comme l'explique Irvine, ce principe est sans aucun doute l'un : « des principes les plus largement reconnus comme guide du comportement chez les autochtones. Il s'agit aussi probablement de l'un des moins bien compris » (Irvine, 2009 : 30).

S'il est aussi mal compris, notamment quand vient le temps de parler d'éducation des enfants, c'est que l'éthique de la non-interférence s'oppose au fondement même des pratiques parentales de la plupart des sociétés occidentales. Comme parents, nous nous attendons à ce que nos enfants agissent en fonction de consignes claires et de conséquences préalablement identifiées au cas où ils n'obéiraient pas. D'ailleurs, la plus grande difficulté que nous rencontrons en tant que parents, c'est d'être cohérent dans l'application de ces conséquences. Or, cette éthique de la non-interférence, qui suppose une grande liberté d'action et un très grand respect pour le rythme de l'enfant, est souvent perçue comme une abdication de notre rôle de parent (Irvine, 2009).

Bref, les travailleurs sociaux œuvrant en contexte autochtone doivent être vigilants et se rappeler qu'il peut être périlleux de juger les comportements des parents et des membres de la famille d'un enfant auprès de qui ils ont à intervenir. Ce qui peut être perçu comme le signe d'un manque de supervision, de contrôle ou de discipline parentale peut très bien refléter une manière tout à fait différente et légitime d'éduquer et de prendre soin d'un enfant.

Les parents autochtones guidés par un principe ou une éthique de la non-interférence vont généralement utiliser des techniques d'attention sélective (Byers et al., 2012; Heath et al., 2011). Nous verrons dans la prochaine section qu'en misant sur de telles stratégies, ils n'ont pas besoin de sermonner ou de donner des ordres pour amener les enfants à obéir ou pour les socialiser. Au contraire, les enfants sont plutôt amenés à faire leurs propres choix et à vivre les conséquences de ceux-ci (Byers et al., 2012).

3.3 Miser sur des stratégies indirectes et non coercitives

Les moyens pour assurer et maintenir la discipline varient grandement d'une société à l'autre. Des auteurs comme Byers et ses collègues (2012) ont démontré que dans les sociétés qui valorisent l'autonomie des enfants plutôt que la conformité, les parents vont généralement éviter une discipline sévère. Cela ne signifie pas pour autant qu'ils n'orientent pas ou ne régulent pas le comportement de leurs enfants.

Bien que les enfants autochtones soient encouragés à déterminer leurs besoins et à faire leurs propres choix, les autres enfants et adultes qui les entourent peuvent influencer leur comportement. Dès la petite enfance, les familles vont promouvoir le développement de l'enfant de différentes manières, notamment en parlant constamment avec leur enfant, en encourageant la verbalisation et le langage (Kruske et al., 2012).

Par la suite, les parents vont surtout miser sur des stratégies indirectes telles que les avertissements, l'observation, l'imitation, l'apprentissage par l'expérimentation (Byers et al., 2012; Heath et al., 2011). Ainsi : « on reconnaît et encourage les comportements appropriés, tout en faisant appel à l'humour et aux discussions indirectes pour changer les comportements inappropriés » (Irvine, 2009 : 16). Par exemple, certains parents vont miser sur les taquineries, raconter des histoires, notamment celles qui font peur⁸ pour distraire les enfants, décourager les comportements inappropriés et prévenir des blessures corporelles (Byers et al., 2012; Heath et al., 2011; Kruske et al., 2012), d'autres peuvent distraire les enfants en faisant des bruits ou des gestes. Dans tous les cas, ces stratégies sont conçues pour gérer les comportements indésirables tout en évitant de devoir les interdire de manière directe. Pour bon nombre de parents autochtones, dire « non » ou « ne fais pas ça » ne fait qu'encourager le désir de l'enfant de persévérer dans son comportement inapproprié. Cette approche indirecte de régulation des comportements est tout à fait cohérente avec l'idée décrite plus haut, selon laquelle les enfants sont des êtres autonomes, capables d'agir par eux-mêmes (Heath et al., 2011; Kruske et al., 2012).

⁸ On n'a qu'à penser à nos histoires de *bonhomme sept heures*.

En somme, l'apprentissage à travers l'écoute, l'observation et l'imitation est sans aucun doute ce qui caractérise le plus le processus d'enculturation et de socialisation des enfants autochtones. Les enfants apprennent à être vigilants et à expérimenter les dangers sans nécessairement se faire donner des directives afin d'obéir à des normes spécifiques. Au contraire, ils expérimentent et assument graduellement les conséquences de leurs actes (Heath et al., 2011). Dans ce modèle d'encadrement, les punitions, qu'elles soient physiques ou non, sont rares. D'ailleurs, les punitions physiques sont généralement absentes des stratégies éducatives (Byers et al., 2012; Irvine, 2009; Heath et al., 2011). Certains auteurs comme Byers et ses collègues notent qu'elles peuvent être utilisées, mais seulement en dernier ressort pour éviter qu'un enfant se mette en danger. Toutefois, elles ne sont jamais utilisées pour encourager un standard de comportement désiré. Cela dit, pour Irvine (2009), même si les punitions sont rares, les pratiques éducatives des parents autochtones reposent quand même sur une structure et une discipline dans lesquelles les attentes et les conséquences sont clairement établies. Il faut surtout comprendre que cette manière non directive et non coercitive est directement reliée à l'éthique de non-interférence décrite plus haut.

CONCLUSION

À l'instar des familles québécoises, le mode de vie des familles autochtones évolue et se transforme rapidement. Néanmoins, au cœur de ces transformations, on retrouve des valeurs et des croyances qui persistent et qui animent toujours la vie familiale des autochtones et, par conséquent, les pratiques et les stratégies éducatives. Certes, il faut aborder chaque famille comme étant unique et singulière, mais surtout comme étant experte de sa propre situation (Heath et al., 2011). Ainsi, offrir à chaque famille un espace pour se raconter et partager son expérience familiale, pour décrire ses dynamiques internes, son adhésion aux traditions ou non, son attachement à certaines valeurs telles que l'attachement aux liens de parenté et l'éthique de la non-interférence semblent être la voie à privilégier pour entrer en relation avec les parents et les membres de la famille d'un enfant autochtone.

Cela dit, en tant que travailleurs sociaux, il importe également de s'équiper d'un ensemble de connaissances, notamment sur l'histoire. Comprendre la source des inégalités structurelles avec lesquelles les familles doivent toujours composer permet de mieux saisir les réels défis auxquelles elles sont confrontées. En effet, la pauvreté, le logement inadéquat et la consommation de drogues ne sont pas uniquement l'expression de carences individuelles ou génétiques, mais surtout des effets des politiques colonisatrices. D'ailleurs, Blackstock et ses collègues (2007) nous rappellent que si on ne s'attaque pas aux problèmes structurels qui affectent les communautés autochtones, il est peu probable que l'on voie diminuer les placements des enfants autochtones. Dans les faits, selon Irvine (2009) :

« Les réalités contemporaines et les expériences du passé qui ont eu des répercussions sur les parents, les enfants et les adolescents autochtones suggèrent que nous pouvons et que nous devons faire mieux, beaucoup mieux, en assurant la création de programmes, de ressources et de services qui soient réellement sensés, équivalents, efficaces et sensibles à la culture des parents autochtones » (Irvine, 2009 : 1).

Les travailleurs sociaux ne peuvent pas négliger le cri du cœur des familles autochtones qui sont de plus en plus nombreuses à vouloir un changement et surtout une reconnaissance de leur capacité à prendre soin, à éduquer et surtout à trouver des solutions culturellement appropriées pour assurer la protection de leurs enfants.

ABSTRACT :

This article deals with the contemporary life of First Nations families, along with the specificity and originality of their parenting practices. The socio-historic portion positions the impact of colonial and post-colonial history on family and social life (including assimilation policies) as well as their economic realities. The care and rearing of children are a responsibility shared by the native community. Values concretely guide rearing practices; mothering strategies; the socialization of children; regulation of behaviours; respect of the child's pace and autonomy; use of indirect, non-coercive disciplinary strategies. Social workers working with native families must grasp these dimensions in order to recognize their ability to rear and care for their children as demanded by these families.

KEY WORDS :

kinship, social aspects, social conditions, cultural assimilation, government relations, social work with native peoples - Québec

RÉFÉRENCES

- Brant Castellano, M. (2002). *Tendances familiales autochtones : Les familles élargies, les familles nucléaires, les familles du cœur*, Institut Vanier de la famille.
<http://www.vanierinstitute.ca/include/get.php?nodeid=1379>
Consulté le 2 août 2014.
- Blackstock, C., Brown, I., et M. Bennett (2007). « Reconciliation: Rebuilding the Canadian child welfare system to better serve Aboriginal children and youth »:59-87, dans Brown, I. (sous la dir.), *Putting a human face on child welfare : Voices from the Prairies*, Regina: Prairie Child Welfare Consortium.
www.cwrp.ca/sites/default/files/publications/prairiebook/Chapter3.pdf
Consulté le 29 août 2014.
- Byers, L., Kulitja, S., Lowell, A. et S.D. Kruske (2012). « Hear our stories: Child-rearing Practices of a Remote Australian Aboriginal Community, *Australian Journal of Rural Health*, no. 20, 293-297.
- Callahan, M., Brown, L., MacKenzie, P., et B. Whittington (2004). « Catch as catch can : grandmothers raising their grandchildren and kinship care policies », *Canadian Review of Social Policy*, no. 54, 58-78.
- Commission des droits de la personne et des droits de la Jeunesse (CDPDJ) (2009). *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*, Québec, 88 pages.
- Cheah, C.S.L., et K.A. Sheperd (2011). « A Cross-Cultural Examination of Aboriginal and European Canadian Mothers' Beliefs Regarding Proactive and Reactive Aggression », *Infant & Child Development*, no. 20, 330-346.
- Centre de collaboration nationale de la santé autochtone (CCNSA) (2012). *L'espace sacré de la féminité, le maternage à travers les générations*, Évènement national sur les femmes des Premières Nations, inuites et métisses et sur le maternage,
www.nccah-ccnsa.ca/Publications/Lists/Publications/Attachments/119/motherhood_FR_web.pdf
Consulté le 20 août 2014.
- Commission de vérité et de réconciliation du Canada (CVR) (2012). *Ils sont venus pour les enfants : le Canada et les peuples autochtones*, Winnipeg : la Commission.
- Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) (1996b). *Vers un ressourcement*, Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, vol. 3, Ministère des Approvisionnements et Services Canada, Ottawa.
- Dickason, O.P. (1996). *Les premières nations du Canada*, Québec : Septentrion.
- Eni, R., Harvey, C.D.H., et W. Philips-Beck (2009). « In Consideration of the Needs of Caregivers: Grandparenting Experiences in Manitoba First Nation Communities », *First Peoples Child & Family Review*, vol. 4, no 2, 85-98.
- Guay, C. (2010). *La rencontre des savoirs à Uashat mak Mani Utenam : regards des intervenants sociaux innus sur leur pratique*, Thèse de doctorat, Gatineau : Université du Québec en Outaouais.
- Guay, C. et S. Grammond (2012). « Les enjeux de l'application des régimes de protection de la jeunesse aux familles autochtones », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 25, no. 1, 67-83.
- Halverson, K., Puig, M.E., et S.R. Byers (2002). « Culture Loss: American Indian Family Disruption, Urbanization and the Indian Child Welfare Act », *Child Welfare League of America*, vol. 81, no. 2, 319-336.

- Heath, F., Bor, W., Thompson, J., et L. Cox (2011). « Diversity, Disruption, Continuity: Parenting and Social and Emotional Wellbeing Amongst Aboriginal Peoples and Torres Strait Islanders », *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy*, vol. 32, no. 4, 300-313.
- Higgins, D. J., Bromfield, L.M., Higgins, J.R. et N. Richardson (2006). « Protecting Indigenous Children: Views of Carers and Young people on “Out-of-Home Care” », *Family Matters*, vol. 75, p. 42-49.
- Lavallée, C. (2013). « L'adoption coutumière autochtone et l'adoption légale québécoise : vers l'émergence d'une interface entre deux cultures? » : 35-71 dans Otis, G. (sous la dir.), *L'adoption coutumière autochtone et les défis du pluralisme juridique*, Québec : Presses de l'Université Laval.
- Irvine, K. (2009). « Soutien des parents autochtones : enseignements pour l'avenir », Centre de collaboration nationale de la santé autochtone.
[http://www.nccahccnsa.ca/Publications/Lists/Publications/Attachments/37/Supporting%20Aboriginal%20Parents%20-%20Teachings%20for%20the%20Future%20\(French\).pdf](http://www.nccahccnsa.ca/Publications/Lists/Publications/Attachments/37/Supporting%20Aboriginal%20Parents%20-%20Teachings%20for%20the%20Future%20(French).pdf)
 Consulté le 21 août 2014.
- Ivanova, V., et J. Brown (2011). « Strengths of Aboriginal Foster Parents », *Journal of Child & Family Studies*, vol. 20, no 3, 279-285.
- Johnston, P. (1983). *Native Children and the Child Welfare System*, Toronto : Conseil canadien de développement social.
- Kruske, S., Belton, S., Wardaguga, M. et C. Narjic (2012). « Growing up our way: The first year of life in remote Aboriginal Australia », *Qualitative Health Research*, vol. 22, no. 6, 777-787.
- Martin, T. (2009). « Pour une sociologie de l'autochtonie » : 431-454, dans Gagné, N., Salaün, M., et T. Martin (sous la dir.), *Autochtonies : vues de France et du Québec*, Québec : Presses de l'Université Laval.
- Poirier, S. (2009). « Pratiques et stratégies de résistance et d'affirmation en milieu autochtone contemporain : une analyse comparative d'exemples canadiens et australiens » : 331-349, dans Gagné, N., Martin, T. et M. Salaün (sous la dir.), *Autochtonies : vues de France et du Québec*, Québec : Presses de l'Université Laval.
- Radio-Canada (2013). « La DPJ n'est plus la bienvenue à Lac-Simon, en Abitibi », <http://www.radio-canada.ca/regions/abitibi/2013/11/12/009-manifestations-lac-simon.shtml>
 Consulté le 25 août 2014.
- Sinha, V., Trocmé, N., Fallon, B., MacLaurin, B., Fast, E., et al. (2011). *Kiskisik Awasisak : Remember the Children. Understanding the Overrepresentation of First Nations Children in the Child Welfare System*, Ottawa : Assemblée des Premières Nations.
http://www.cwrp.ca/sites/default/files/publications/en/FNCIS2008_March2012_RevisedFinal.pdf
 Consulté le 30 nov. 2014.
- Tourigny, M., Domond, P., Trocmé, N., Sioui, B., et K. Baril (2007). « Les mauvais traitements envers les enfants autochtones signalés à la Protection de la jeunesse du Québec : comparaison interculturelle », *First Peoples Child and Family Review*, vol. 3, no. 3, 84-102.