

# Une pratique de travail social culturellement enracinée : regard sur les savoirs d'expérience des intervenants sociaux autochtones

par

Christiane Guay<sup>1</sup>, B.Sc., M.Sc., t.s.

Candidate au doctorat boursière

Bourse la Personnelle 2008-2009

Doctorante et chargée de cours

Université du Québec en Outaouais

Courriel : crie@sympatico.ca

Reflections on the relations between natives' knowledge and scientific knowledge. Presentation of the conceptual framework and methodology of a doctoral study on Innu social workers' perception of their own professional practice.

Réflexions sur la coexistence entre savoir autochtone et savoir scientifique. Présentation du cadre conceptuel et de la méthodologie d'un projet de recherche doctorale portant sur la perception que les travailleurs sociaux de la nation innue ont de leur pratique.

La question de la reconnaissance et de la valorisation du savoir autochtone<sup>2</sup> dans les sciences sociales et, plus particulièrement, la place qu'on reconnaît aux modes d'entraide traditionnels dans le champ du travail social mérite qu'on s'y arrête pour plusieurs raisons. Cette question est au cœur des débats portant sur la quête de l'autonomie gouvernementale amorcée par les Autochtones du Canada. En effet, elle est présente dans toutes les discussions portant sur les enjeux de développement social, politique et économique au sein des communautés autochtones<sup>3</sup>, en particulier les transformations des systèmes juridiques (Commission du droit du Canada, 2006), des pratiques d'éducation (Battiste et Henderson, 2000), des modes de gouvernance (Lajoie, 2007) et

des modes de gestion de la forêt et de l'environnement (Lertzman, 2006; McGregor, 2006).

Dans le champ plus spécifique du travail social, la question de la reconnaissance du savoir autochtone fait également l'objet de l'attention particulière de plusieurs universitaires (Coates Gray et Hetherington, 2006; Freeman et Lee, 2007; Hart, 2002; Heinonen et Spearman, 2001; Morrissette, McKenzie et Morrissette, 1993; Nabigon et Mawhiney, 1996; Zapf, 1999). On le sait, la pratique du travail social est fondée sur le désir d'aider les gens qui sont considérés comme en marge de la société et sur la volonté d'améliorer et de changer les conditions qui sous-tendent les inégalités sociales (Lecompte, 2000). Or, en ce qui concerne la relation entre la profession du travail social et les Autochtones, l'Histoire nous enseigne une toute autre réalité. En effet, les Autochtones du Québec et du Canada ont fait l'objet de pratiques ethnocentriques de la part des travailleurs sociaux. Des auteurs tels Hardy et Mawhiney (1999) affirment que ces pratiques ont contribué à opprimer et à aliéner les Autochtones. Leur adoption massive, aussi appelée *sixties' scoop*, dans laquelle les travailleurs sociaux ont été des acteurs de premier plan, en est un bon exemple (Blackstock, Trocmé et Bennett, 2004). Consciente des difficultés qui ont marqué les relations entre les Autochtones et la profession, l'Association canadienne de travail social (ACTS) a pris position en faveur de la reconnaissance de leur savoir et de leurs modes d'entraide. Dans son mémoire présenté à la Commission royale sur les peuples autochtones créée dans la foulée de la crise d'Oka, l'Association propose une réforme en profondeur, entreprise de l'intérieur et guidée par les aînés et les guérisseurs traditionnels, de manière à inclure les principales dimensions de la culture et des traditions autochtones, telles : une vision du monde différente, la sagesse des aînés, la perspective des guérisseurs traditionnels, l'importance de l'environnement et des valeurs familiales (Canadian Association of Social Workers, 1994).

**Intervention, la revue de l'Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec.**  
Numéro 131, hiver 2009 : 194-203.

Ainsi, depuis les années 1990, on assiste, au sein de la profession du travail social, à un engouement pour les questions autochtones, à l'émergence d'une littérature sur le sujet et à l'intégration des questions autochtones au sein des programmes de formation. Un pan important de cette littérature porte directement sur la question de la reconnaissance des modes d'entraide traditionnels et de leur intégration au sein du travail social. Or, ce mouvement pose la question de la rencontre entre le savoir occidental et le savoir autochtone : comment peut-on penser l'articulation entre ces deux formes de savoir et les modes de gestion du social qui en découlent? Sont-ils incompatibles? Peut-on les combiner? Si oui, comment?

Malgré des orientations théoriques différentes, voire divergentes, la majorité des auteurs auxquels nous faisons référence dans cet article est motivée par la volonté de faire reconnaître les modes d'entraide traditionnels au même titre que les autres modèles d'intervention. Nous constaterons que sur le plan de la recherche en sciences sociales, et plus particulièrement dans le champ du travail social, la question de la reconnaissance du savoir autochtone et de sa rencontre avec le savoir dit scientifique se traduit par différentes stratégies d'institutionnalisation du savoir autochtone. Dans un premier temps, nous expliquerons en quoi consiste la stratégie de coexistence, ainsi que les différentes formes qu'elle revêt. Nous présenterons ensuite la stratégie de cocréation. Dans les deux cas, nous soulignerons la perspective épistémologique à laquelle les différents auteurs adhèrent lorsqu'ils adoptent l'une ou l'autre stratégie. Dans un deuxième temps, nous porterons un regard critique sur les deux stratégies principales d'institutionnalisation du savoir autochtone. Enfin, la dernière partie portera sur notre projet de recherche doctorale, décrira le cadre conceptuel et méthodologique que nous avons adopté et mettra en évidence l'apport potentiel de cette recherche sur le plan de la pratique du travail social ainsi que sur l'avancement des connaissances. Bien entendu, il est encore trop tôt pour présenter les résultats définitifs de ce projet.

### **La stratégie de coexistence**

La stratégie de coexistence est celle dans laquelle s'inscrivent la plupart des chercheurs

pour favoriser la reconnaissance du savoir autochtone. Cette stratégie insiste sur la nécessité de développer et de maintenir en parallèle les deux modes de gestion du social (traditionnel et conventionnel) afin que les deux visions du monde – autochtone et occidentale – soient respectées et encouragées à s'épanouir. Ceux qui y adhèrent s'inscrivent généralement dans une perspective que nous appellerons « scientifique de décolonisation ». Sur le plan épistémologique<sup>4</sup>, cela veut dire qu'ils s'alignent sur le modèle scientifique et qu'ils se conforment aux critères d'objectivité, de rigueur et de méthode propres à la science pour produire la connaissance. En effet, les universitaires qui adoptent cette stratégie se positionnent en tant qu'experts et tentent de démontrer que le savoir autochtone et les modèles d'intervention qui en découlent peuvent aspirer à une reconnaissance scientifique au même titre que tout autre modèle d'intervention conventionnel en travail social. Cependant, tout en s'inscrivant dans une logique scientifique, ces universitaires utilisent le savoir autochtone comme outil pour décoloniser la science.

Par exemple, des intellectuels autochtones, comme Freeman et Lee (2007), Morrissette et al. (1993), Nabigon et Mawhiney (1996), Hart (2002), ont conceptualisé des théories et des modèles autochtones de travail social qui s'enracinent dans une vision du monde indépendante de celle de la société dominante, qui s'inspirent de leurs connaissances et de leurs traditions et qui fonctionnent soit en parallèle, soit en complémentarité avec les approches psychosociales en travail social. Certes, ces intellectuels qui ont fait le choix, parfois contesté, de consigner leur savoir afin qu'il soit appliqué au sein des pratiques conventionnelles du travail social sont motivés par le désir de trouver des solutions culturellement acceptables aux besoins de plus en plus complexes des Premières Nations. Cependant, ils sont également motivés par le désir d'affirmer leur autonomie et leur pouvoir et par une volonté de remettre en question le pouvoir de la société dominante.

En parallèle, des universitaires non autochtones privilégient également la stratégie de coexistence afin de favoriser la reconnaissance du savoir autochtone. À la suite des intellec-

tuels autochtones, nombreux sont ceux et celles qui reconnaissent que la pensée occidentale, notamment la pensée scientifique, à travers un pouvoir colonial oppressif, a dominé le développement des idées en travail social (Coates et al., 2006; Heinonen et Spearman, 2001; Payne 1997; Zapf, 1999). Ainsi, plusieurs auteurs ont fait le choix d'inclure les théories et les modèles autochtones du travail social au sein des manuels de base (Heinonen et Spearman, 2001; Turner, 1999; Van de Sande, Beauvolsk et Renault, 2002). D'autres ont fait le pari d'intégrer les principales dimensions des systèmes de pensée autochtones dans des modèles d'intervention que l'on pourrait qualifier d'éclectiques, telle l'approche écospirituelle autochtone mise de l'avant par Coates et ses collègues (2006).

Certes, le besoin de rapprocher le savoir autochtone du savoir scientifique procède de motivations profondément différentes selon que les auteurs sont autochtones ou non. Toutefois, même si les objectifs et les motivations peuvent varier, dans tous les cas, la finalité est la même. Il s'agit toujours de documenter et de conceptualiser le savoir autochtone, de manière à ce qu'il puisse être utilisé en complémentarité ou en parallèle des modèles d'intervention conventionnels.

Il n'existe, à l'heure actuelle, à peu près aucune littérature critique à l'égard de cette stratégie, du moins en travail social. Les auteurs se contentent habituellement de soulever certaines limites, comme le risque d'instrumentaliser et de dénaturer le savoir autochtone en le documentant, tout en estimant, par ailleurs, que l'option de ne pas le faire est tout aussi préjudiciable, puisqu'elle perpétue l'invisibilité des peuples autochtones (Hart, 2002). Cependant, au-delà du risque de dénaturation du savoir autochtone résident, à notre avis, deux autres difficultés qui relèvent de la perspective épistémologique et théorique dans laquelle cette stratégie se situe, c'est-à-dire la perspective scientifique de décolonisation. D'une part, elle perpétue le caractère hégémonique du modèle scientifique et, d'autre part, elle suppose que les Autochtones sont continuellement déterminés par leurs rapports de pouvoir avec la société dominante.

En effet, en ce qui concerne la première de ces difficultés, les auteurs dont nous venons d'évo-

quer les travaux tentent d'instaurer le savoir autochtone comme un nouveau paradigme de la connaissance, c'est-à-dire comme une science autochtone autonome, qui pourrait, à la limite, supplanter la science. Toutefois, en proposant cela, ils acceptent toujours les prémisses scientifiques. Par exemple, en développant des théories ou des modèles d'intervention autochtones, ils adhèrent implicitement à l'idée qu'il existerait, de manière objective, un monde autochtone distinct, gouverné par des règles spécifiques qui détermineraient l'action des individus (autochtones). Ainsi, seuls des modèles théoriques autochtones permettraient de rendre compte de la vision du monde autochtone, de leur réalité sociale, notamment de leurs problèmes sociaux et de la manière d'y répondre.

Sans vouloir faire fi des distinctions réelles qui peuvent exister entre les réalités des sociétés autochtones et celles de la société dominante, il semble important de préciser que ce modèle scientifique fait actuellement l'objet d'une importante remise en question au sein des sciences sociales. En effet, de plus en plus de professionnels et de chercheurs prennent conscience des limites des modèles théoriques pour appréhender l'ensemble des problèmes et des réalités sociales. La plupart admettent que les modèles théoriques générés à partir des prémisses scientifiques ne sont qu'une approximation de la réalité (Payne, 1997) et que plusieurs phénomènes telles la complexité, l'incertitude et l'instabilité entrent en jeu dans l'analyse des problèmes sociaux et influencent de façon indéniable les pratiques sociales qui en découlent (Schön, 1994 : 918).

La deuxième difficulté de cette perspective est liée au discours de décolonisation qui lui est inhérent. En véhiculant un tel discours, les auteurs s'inscrivent explicitement dans la perspective théorique du colonialisme, c'est-à-dire qu'ils considèrent que c'est la relation coloniale, comprise comme un cadre structurel, qui détermine la condition actuelle de la réalité des collectivités autochtones (Martin, 2008) et qui explique l'ensemble des problèmes socioéconomiques au sein des communautés autochtones (Jaccoud, 1995).

À notre avis, cette manière d'aborder la réalité des sociétés autochtones, bien que légitime, ne

rend pas compte des divergences et des stratifications sociales au sein des communautés autochtones (Jaccoud, 1995). De plus, elle occulte les processus de différenciation qui se dessinent dans les collectivités autochtones et entre celles-ci. En effet, elle ne donne qu'une seule image, souvent stéréotypée et destructrice, des transformations qui sont en cours au sein des communautés autochtones, tout « en estompant l'image d'une société autochtone qui a, pourtant, aussi su s'approprier les conditions de la modernité, bâtir une force politique nationale et internationale ou développer un entrepreneurship de plus en plus enviable » (Jaccoud, 1995 : 96). Ainsi, la principale limite de cette perspective théorique est qu'elle ne s'intéresse « pas suffisamment au rôle que les Autochtones jouent dans la production de leur propre société » (Martin, 2008 : 444).

Bien qu'elle soit justifiée, cette manière d'institutionnaliser le savoir autochtone comporte des limites importantes. Nous l'avons vu, elle a tendance à dénaturer le savoir autochtone, elle perpétue le caractère hégémonique du modèle scientifique et elle véhicule une image tronquée de leur réalité. Ainsi, en réaction à la stratégie de la coexistence, qui antagonise en quelque sorte les deux formes de savoir, on voit apparaître une nouvelle stratégie, la cocréation, qui cherche plutôt à les combiner. La description de cette stratégie fera l'objet de la prochaine section. Nous verrons, entre autres, que sur le plan épistémologique cette stratégie s'inscrit en porte-à-faux de la perspective scientifique.

### La stratégie de cocréation

La stratégie de cocréation demeure encore relativement peu explorée comme vecteur potentiel de la reconnaissance du savoir autochtone, du moins en travail social. Cette stratégie insiste sur la nécessité de combiner les deux formes de savoir et les deux modes de gestion du social (traditionnel et conventionnel) à travers un partenariat égalitaire entre les acteurs universitaires et les acteurs locaux autochtones. Ceux qui, comme Saint-Arnaud et Bélanger (2005) et Lafrenière, Diallo et Dubie (2007), adoptent une telle stratégie, s'inscrivent généralement dans ce que l'on pourrait appeler une perspective « praxéologique ». Sur le plan épistémologique, cela signifie que le chercheur considère que, pour développer de nouvelles

connaissances, il faut : remettre en question la chasse gardée des universités comme seul lieu de la production de la connaissance; adopter une démarche démocratique et réflexive (Parazelli, 2004) qui tienne compte à la fois de la diversité et de la complexité du vécu social ainsi que du point de vue subjectif des individus (Morin, 1982; Habermas, 1975); et enfin reconnaître que l'action réflexive des acteurs sociaux (l'analyse que ces derniers portent sur leurs actions) révèle des savoirs qui peuvent contribuer au développement de nouvelles connaissances (Schön, 1994).

En adoptant une telle perspective, le chercheur se positionne d'emblée comme un accompagnateur et s'efforce de renouveler les pratiques d'intervention sociale à partir des milieux de pratiques et de ses acteurs locaux. En d'autres mots, il s'efforce, à partir d'initiatives locales, de mettre en place des « espaces démocratiques » (Parazelli, 2004) ou des « moments postcoloniaux » (Verran, 2002) afin d'assurer une réelle délibération collective des individus dans la définition de leurs problèmes et le renouvellement des pratiques sociales qui les concernent.

Pour Saint-Arnaud et Bélanger (2005 : 170), la mise en place d'un tel espace, notamment dans un contexte autochtone, favorise l'amorce d'un dialogue interculturel à travers lequel il est possible de marier les modes de guérison traditionnels autochtones et les méthodes thérapeutiques modernes afin de développer de nouvelles « techniques et méthodes d'intervention [...] basées sur la confiance et le respect mutuel ». Les projets *Ussenium* (Vie nouvelle) de Natashkuan<sup>5</sup> (Saint-Arnaud et Bélanger, 2005) et *Healing of the Seven Generations* à Kitchener-Waterloo (Lafrenière et al., 2007) illustrent très bien cette stratégie de cocréation.

Dans le premier cas, il s'agit d'un partenariat qui rallie des acteurs locaux autochtones et non autochtones autour d'une initiative communautaire, c'est-à-dire un programme de thérapie communautaire. Ce projet, qui comprend quatre cycles d'expéditions en forêt, s'appuie sur une approche innovatrice fondée sur une combinaison de méthodes psychothérapeutiques contemporaines (psychothérapies individuelles et de groupe, support psychosocial, etc.) et de modes de guérison traditionnels (activités traditionnelles de chasse et de pêche,



plantes médicinales, supervision spirituelle par les aînés, cercles de parole, contes et légendes, etc.) (Saint-Arnaud et Bélanger, 2005 : 156). Dans l'autre cas, il s'agit d'un partenariat de recherche qui rallie deux universitaires non autochtones et les membres de la communauté autochtone vivant à Kitchener-Waterloo. Ce projet vise à dégager une nouvelle base conceptuelle pour le développement communautaire au sein des communautés autochtones tout en créant un modèle de collaboration entre le milieu universitaire et les membres des Premières Nations.

On peut facilement comprendre qu'une stratégie de cocréation semble indispensable dans la rencontre entre le savoir autochtone et le savoir scientifique. En effet, une telle stratégie a le mérite de contextualiser le savoir autochtone au sein même des communautés autochtones et d'encourager, sur le terrain, une nouvelle culture de participation citoyenne entre Autochtones et Non-autochtones. Bref, elle a le mérite d'offrir aux acteurs autochtones – pas seulement les intellectuels autochtones, comme c'est le cas dans la stratégie de coexistence – un espace qui leur permet de prendre la parole et d'affirmer leur autonomie dans la définition des problèmes et des solutions qui les concernent. Cependant, la question est de savoir si cette stratégie permet de vraiment combiner les deux formes de savoir de manière à dépasser l'antagonisme souvent observé entre les deux et si elle permet, comme certains auteurs le laissent entendre, d'assister à un véritable changement de paradigme (Saint-Arnaud, Sauvé et Kneeshaw, 2005).

Il est sans doute un peu tôt pour répondre à cette question, puisque ce type d'expérience est relativement récent en travail social. Toutefois, les expériences de cogestion et de partenariat sont beaucoup plus nombreuses et plus documentées dans le domaine de la foresterie sociale, c'est-à-dire les pratiques d'exploitation de la forêt qui tiennent compte des intérêts de l'ensemble des acteurs concernés. Dans ce domaine, plusieurs demeurent sceptiques sur l'efficacité des structures de cogestion en ce qui concerne la participation et l'institutionnalisation d'un partenariat égalitaire avec les Autochtones (Lathoud, 2005a). Cela dit, la majorité des auteurs, même ceux qui sont les

plus optimistes (Lathoud, 2005b; Lertzman, 2006; McGregor, 2006), ne partagent pas la position de Saint-Arnaud, Sauvé et Kneeshaw (2005) sur l'avènement d'une nouvelle forme de concertation citoyenne dans laquelle il serait possible d'envisager le développement d'une foresterie contemporaine qui s'appuie sur une combinaison des deux formes de savoir. Dans les faits, on constate que, même si les auteurs adhèrent par principe à l'idée d'un partenariat égalitaire entre les Autochtones et les scientifiques dans la gestion de la forêt, ils n'adhèrent pas nécessairement à l'idée de combiner les deux modes de gestion (traditionnel et scientifique) de la forêt, si bien que l'idée de coexistence entre les deux formes de savoir prévaut toujours, du moins en ce domaine.

En somme, la stratégie de cocréation possède, elle aussi, ses limites. Elle permettrait, à certaines conditions, une coopération interdisciplinaire et parfois égalitaire avec les détenteurs du savoir autochtone. Toutefois, elle ne permettrait pas de dépasser l'antagonisme déjà observé entre les deux formes de savoir.

### **Des stratégies qui masquent la capacité d'innovation des intervenants sociaux autochtones**

Sans contredit, les deux stratégies principales d'institutionnalisation du savoir autochtone dans la sphère du travail social décrites jusqu'à présent ont contribué à créer des ponts entre les sociétés occidentales et autochtones. Il y a à peine vingt ans, les questions autochtones étaient totalement absentes des programmes universitaires de formation en travail social, du moins au Québec. Aujourd'hui, il devient de plus en plus rare d'ouvrir un manuel de base sans y retrouver un chapitre consacré aux réalités des sociétés autochtones. De plus, la plupart des programmes de baccalauréat en travail social comportent au moins un cours dans lequel on traite de ces réalités.

Cependant, sans nier les mérites de stratégie de cocréation ni diminuer les efforts des acteurs qui adhèrent à la stratégie de coexistence, on doit admettre que ces deux stratégies supposent, de manière implicite, que les intervenants autochtones ont subi de façon statique les modèles de pratiques sociales modernes qui leur ont été imposés. Sans remettre en question

le fait que la culture et le savoir autochtone ont été érodés considérablement par des décennies de politiques assimilatrices, les deux stratégies principales d'institutionnalisation et les perspectives épistémologiques sur lesquelles elles se fondent ont plutôt tendance à masquer les capacités intrinsèques des intervenants sociaux autochtones à innover ou à aménager, au quotidien, des pratiques sociales qui sont plus compatibles avec leur mode de vie, leur culture et leur vision du monde. Or, la manière dont les intervenants sociaux autochtones innovent et composent au quotidien ces pratiques d'intervention sociale demeure, à ce jour, peu étudiée. En effet, peu d'études ont envisagé d'aborder cette question à partir du milieu de la pratique et du point de vue de ceux et celles qui baignent quotidiennement dans cette réalité. C'est ici que notre recherche entend apporter une contribution.

Nous pensons qu'il existe, au sein des communautés autochtones, un processus réflexif, pour paraphraser Thibault Martin (2008), une manière unique et originale de combiner des principes de rationalité scientifique et certains éléments de subjectivité associés au savoir autochtone afin de créer un présent qui leur appartient en propre. Ou, pour reprendre l'idée de Poirier (2000 : 139), qu'il existe une «contemporanéité» autochtone, c'est-à-dire une dynamique interne qui reflète «les synthèses locales orchestrées, depuis l'époque coloniale, entre les ordres sociaux et symboliques des Autochtones et ceux de la société dominante».

Cette prise de position rejoint également les propos de Bousquet (2005) à l'égard des jeunes Algonquins d'aujourd'hui. Selon cette dernière, ces jeunes ne sont pas pris entre deux cultures et ne font pas seulement preuve «d'une réconciliation des deux systèmes en compétition» (Bousquet, 2005 : 9). Au contraire, les jeunes Algonquins sont motivés par le désir d'innover et de créer et «Ce que les jeunes construiront fera autant partie de la culture algonquine que ce que leurs ancêtres ont bâti» (Bousquet, 2005 : 16).

C'est pourquoi notre proposition de recherche suggère que l'action des intervenants sociaux autochtones n'est pas enfermée dans l'un ou l'autre modèle (traditionnel et conventionnel) en présence. Au contraire, nous pensons que

les intervenants sociaux autochtones, en se fondant sur un bagage de connaissances tacites et culturellement enracinées, puisent, à même leur imaginaire collectif, des éléments importants liés aux modes d'entraide traditionnels tout en intégrant des éléments ou des structures qui conditionnent la pratique conventionnelle du travail social afin de mettre de l'avant une pratique tout à fait originale et contemporaine.

### **Vers une analyse compréhensive et diversifiée d'une réalité sociale**

Notre recherche porte sur la perception que les intervenants sociaux et les travailleurs sociaux<sup>6</sup> de la Nation innue ont de leur pratique. Elle a pour but de mieux comprendre le sens, la nature et la portée de leurs modes d'intervention dans le champ du travail social, mais aussi de souligner dans quelle mesure leurs différentes expériences de vie, personnelle et professionnelle, ont influencé, et continuent de le faire, leur pratique professionnelle. D'une certaine manière, elle vise à prendre le pouls, à demander aux intervenants sociaux innus de nous dire ce qu'ils font à partir d'eux et non à partir de nous. L'accent est mis sur le développement de cette pratique, c'est-à-dire sa trajectoire dans le temps, mais aussi sur le quotidien de celle-ci, ses multiples et éphémères constructions, pour reprendre les propos de Deslauriers et Kérésit (1997). Ainsi, nous avons opté pour une perspective constructiviste comme cadre d'analyse. Enraciné dans une sociologie compréhensive (Rocher, 1992), un tel cadre nous invite à déplacer notre regard et à concevoir notre objet d'étude autrement que dans sa dimension normative, dimension qui, comme nous l'avons vu, domine actuellement la littérature.

Le constructivisme social (Berger et Luckmann, 2006) et la théorie de l'action historique (Martin, 2008) offrent une base conceptuelle qui permet d'appréhender la pratique des intervenants sociaux autochtones à partir du point de vue de ces derniers dans une perspective historique et quotidienne (Berger et Luckmann, 2006). Cette manière de faire permet de nous éclairer sur les choix réflexifs et originaux que font actuellement les intervenants sociaux innus en matière d'intervention sociale (Martin, 2008) afin de développer des

pratiques d'intervention sociale compatibles avec leur culture, leurs valeurs, leur mode de vie et leurs croyances.

Nous croyons que l'approche biographique (Bertaux, 2005; Desmarais, 2009; Houle, 1997) comme méthodologie de recherche est également appropriée à la nature de notre projet de recherche, puisqu'elle adopte une posture épistémologique compréhensive, ce qui permet d'assurer un fil conducteur et une cohérence à notre démarche. Cette méthodologie permet au chercheur d'éviter d'imposer son cadre de référence théorique ou sa vision du monde, puisque le participant a pleine liberté sur le contenu et la forme que prendra son discours (Bertaux, 2005). Cela est essentiel dans la mesure où nous nous intéressons au point de vue de personnes dont l'origine culturelle est différente de la nôtre. Cette méthodologie est d'autant plus pertinente qu'elle honore non seulement un enseignement traditionnel, celui d'écoute respectueuse, mais aussi la tradition orale des autochtones dans la transmission de leur savoir. De manière concrète, nous avons privilégié une approche biographique basée exclusivement sur des récits de pratique (Bertaux, 2005). Ainsi, une dizaine d'intervenants sociaux innus de la communauté d'Uashat mak Mani-Utenam (Sept-Îles et Malienam), recrutés sur une base volontaire et ayant une expérience en intervention sociale, sont invités à centrer leur narration sur leur pratique d'intervention sociale. À travers une démarche d'analyse compréhensive (Kaufmann, 2004), nous cherchons à dépasser la singularité des pratiques individuelles afin de révéler les connaissances spécifiques des intervenants dans un contexte d'exercice partagé ainsi que certaines facettes singulières de cette pratique d'intervention sociale.

Enfin, la recherche en cours permettra de contribuer à l'enrichissement de la réflexion théorique sur les interactions entre le savoir autochtone et le savoir dit scientifique. Ce débat est d'actualité dans plusieurs disciplines comme le droit, l'éducation, la gestion de la forêt et de l'environnement, etc. Pour bien des auteurs, les deux formes de savoir sont incommensurables. Or, notre proposition de recherche suggère au contraire que les intervenants autochtones savent très bien marier les

deux formes de savoir pour produire une modernité tout à fait originale.

De plus, l'étude des transformations en cours au sein des communautés autochtones pourrait nous conduire à modifier la façon conventionnelle de concevoir le développement de la pratique du travail social et, à terme, à aménager des approches qui puissent obéir à des logiques culturelles diversifiées. Cette recherche permet également d'enrichir la réflexion de langue française sur la diversité culturelle en y intégrant la dimension autochtone, trop souvent négligée au Québec. En effet, la littérature sur la diversité culturelle, axée sur la problématique de l'immigration dans les grandes villes, demeure, du moins au Québec, encore passablement aveugle sur la situation des Autochtones et sur la question de la reconnaissance des modes d'entraide autochtones. En conséquence, les travailleurs sociaux seront mieux sensibilisés et outillés pour intervenir auprès de cette population.

## Conclusion

En travail social, un discours dominant rallie la plupart des universitaires. Ce discours véhicule l'idée que les modèles d'intervention autochtones développés par des experts autochtones sont les plus efficaces pour surmonter les problèmes de plus en plus complexes des Premières Nations, de sorte qu'il faut favoriser leur développement et leur coexistence avec les méthodes d'intervention conventionnelles du travail social contemporain. Mais qu'en est-il sur le terrain? Quels rapports les intervenants sociaux autochtones entretiennent-ils avec ces deux modes d'intervention? Comment organisent-ils leur pratique quotidienne? Y a-t-il convergence entre le discours des praticiens et celui des universitaires? En d'autres mots, nous avons fait le choix d'aborder la question de la reconnaissance du savoir autochtone à partir du milieu de la pratique et du point de vue de ceux et celles qui baignent quotidiennement dans cette réalité. Ces intervenants sont des acteurs de premier plan et des témoins privilégiés des transformations sociales qui sont en cours au sein des sociétés autochtones. Pourtant, peu d'études se sont intéressées à cette pratique du travail social et au sens que revêt celle-ci pour ces intervenants.

Cette voie est tout à fait différente de celles dans lesquelles se sont engagés jusqu'à maintenant les différents auteurs qui s'intéressent à cette question. Ce renversement nous est apparu pertinent dans la mesure où il permet d'envisager une solution alternative aux analyses qui semblent indiquer que le savoir autochtone ne peut exister qu'en opposition ou en parallèle du savoir dit scientifique. À notre avis, ces analyses ne rendent pas compte d'une réalité beaucoup plus complexe. Même si nous croyons que les modes d'entraide traditionnels ne sont pas nécessairement appelés à disparaître, nous pensons qu'ils peuvent aussi être appelés à se recomposer de manière réflexive et en interface avec l'influence des modes d'intervention de la société dominante (Bousquet, 2005; Martin, 2008; Poirier, 2000).

En somme, la recherche en cours permettra de définir les contours d'une pratique somme toute peu documentée en plus d'éclairer les différents rapports que les intervenants autochtones peuvent entretenir à l'égard des modes d'entraide traditionnels et des méthodes d'intervention contemporaines en travail social. Ainsi, nous espérons que notre thèse permettra de comprendre les relations entre culture autochtone et non-autochtone d'une manière qui ne renvoie pas les deux cultures dos à dos, mais qui insiste plutôt sur l'édification d'une culture autochtone originale qui ne renie pas la modernité.

#### Descripteurs :

Travailleurs sociaux autochtones // Savoirs d'expérience // Service social aux Autochtones  
Native social workers // Experiential learning // Social work with native peoples

#### Notes

1. Le présent article a été rédigé dans le cadre du concours d'articles d'étudiants *La Personnelle* tenu par l'OTSTCFQ et rend compte du projet de recherche doctorale de l'auteure. L'auteure tient à remercier Thibault Martin et Sébastien Grammond qui ont commenté des versions antérieures du présent article.
2. Il convient de faire deux remarques terminologiques sur l'emploi de l'expression « savoir autochtone ». Premièrement, on notera que nous évitons d'utiliser l'adjectif « traditionnel » pour qualifier le savoir autochtone. En effet, il connote une vision passéiste et figée du savoir autochtone, occultant ainsi son caractère dynamique. Deuxièmement, l'emploi du singulier ne vise qu'à alléger le texte; nous reconnaissons néanmoins la pluralité du savoir autochtone, qui est propre à chaque communauté autochtone et qui peut, au sein même d'une communauté, faire l'objet d'interprétations divergentes.
3. Lorsque nous employons le mot « autochtone » dans le cadre du présent texte, nous faisons référence exclusivement aux groupes d'autochtones connus sous le nom de « Premières Nations », ce qui exclut les Inuit et les Métis. Précisons que notre recherche terrain porte principalement sur les Innus, une nation autochtone de l'est du Québec. Le présent texte aura cependant une portée plus large et comprendra des écrits qui touchent l'ensemble des Premières Nations du Canada, notamment celles qui vivent sur des réserves.
4. Nous sommes consciente que ce terme est, aujourd'hui, utilisé à la fois pour désigner la théorie de la connaissance et la philosophie de la connaissance. Pour notre part, nous restons fidèle à la tradition française et considérons l'épistémologie comme étant une branche de la philosophie de la connaissance qui se consacre à l'étude critique des principes des diverses sciences (Grawitz, 1981), notamment la manière de produire la connaissance.
5. Petite communauté innue située sur la Basse-Côte-Nord, qui compte environ 800 habitants dont plus de la moitié sont âgés de moins de 25 ans (Saint-Arnaud et Bélanger, 2005).
6. Afin de ne pas alourdir le texte, nous utilisons l'expression intervenants sociaux pour désigner tant les personnes titulaires d'une formation universitaire en travail social (membres de l'OTSTCFQ) que les personnes qui effectuent, dans les faits, des activités d'intervention sociale sans pour autant posséder une telle formation ou un tel titre professionnel.



## Références

- Battiste, M., & Henderson, J. Y. (2000). *Protecting Indigenous Knowledge and Heritage: A Global Challenge*. Saskatoon: Purich Publishing.
- Berger, P., et Luckmann, T. (2006). *La construction sociale de la réalité*. Paris : Armand Colin.
- Bertaux, D. (2005). *L'enquête et ses méthodes : le récit de vie*. Paris : Armand Colin.
- Blackstock, C., Trocmé, N., & Bennett, M. (2004). Child Maltreatment Investigations Among Aboriginal and Non-Aboriginal Families in Canada, *Violence Against Women*, 10, 901-916.
- Bousquet, M.-P. (2005). Les jeunes Algonquins sont-ils biculturels? Modèles de transmission et innovations dans quelques réserves, *Recherches amérindiennes au Québec*, 35 (3), 7-17.
- Canadian Association of Social Workers (1994). The Social Work Profession and the Aboriginal People: CASW Presentation to the Royal Commission on Aboriginal Peoples, *The Social Worker*, 62 (4), 158.
- Coates, J., Gray, M., & Hetherington, T. (2006). An "Ecospiritual" Perspective: Finally, a Place for Indigenous Approaches, *British Journal of Social Work*, 36, 381-399.
- Commission du droit du Canada (2006). *La justice en soi : les traditions juridiques autochtones*. Ottawa : La Commission.
- Desmarais, D. (2009). L'approche biographique, dans B. Gauthier (dir.). *Recherche sociale, de la problématique à la collecte des données* : 360-389. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Deslauriers, J.-P., et Kérésit, M. (1997). Le devis de recherche qualitative, dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L. H. Groulx, A. Laperrière, R. Mayer et A. P. Pires (dir.), *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques* : 85-111. Boucherville : Gaétan Morin Éditeur.
- Freeman, B., & Lee, B. (2007). Toward An Aboriginal Model of Community Healing, *Native Social Work Journal*, 6, 97-120.
- Grawitz, M. (1981). *Méthode des sciences sociales*. Paris : Dalloz, 5<sup>e</sup> éd.
- Habermas, J. (1975). *Théorie et pratique*. Paris : Payot.
- Hardy, S., & Mawhiney, A.-M. (1999). Diversity in Social Work Practice. In F. J. Turner (dir.), *Social Work Practice: A Canadian Perspective*: 359-370. Scarborough: Prentice Hall Allyn and Bacon Canada.
- Hart, M. A. (2002). *Seeking Mino-Pimatsiwin: An Aboriginal Approach to Helping*. Halifax: Fernwood Publishing.
- Heinonen, T., & Spearman, L. (dir.) (2001). *Social Work Practice, Problem Solving and Beyond*. Toronto: Irwin Publishing.
- Houle, G. (1997). La sociologie comme science du vivant, l'approche biographique, dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L. H. Groulx, A. Laperrière, R. Mayer et A. P. Pires (dir.). *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques* : 273-289. Boucherville : Gaétan Morin Éditeur.
- Jaccoud, M. (1995). L'exclusion sociale des Autochtones, *Revue canadienne Droit et Société*, 17 (2), 93-100.
- Kaufmann, J.-C. (2004). *L'entretien compréhensif*. Paris : Armand Colin.
- Lafrenière, G., Diallo, L., & Dubie, D. (2007). Building Bridges Between Academe and Community: Case Study of the Healing of the Seven Generations Project, *Native Social Work Journal*, 6 (1), 121-136.
- Lajoie, A. (dir.) (2007). *Gouvernance autochtone : aspects juridiques, économiques et sociaux*. Montréal : Thémis.
- Lathoud, F. (2005a). Les enjeux de la participation des Cris de la baie James à l'exploitation des ressources forestières, *Globe, Revue internationale d'études québécoises*, 8 (1), 155-173.
- Lathoud, F. (2005b). Paradigmes socioculturels associés au territoire forestier de la baie James. *Vertigo*, 6 (1), en ligne : <http://vertigo.revues.org/index2846.html> (consulté le 12 janvier 2009).
- Lecompte, R. (2000). La nature du travail social contemporain, dans J.-P. Deslauriers et Y. Hurtubise (dir.), *Introduction au travail social* : 17-33. Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Lertzman, D. (2006). Rapprocher le savoir écologique traditionnel et la science occidentale dans la gestion durable des forêts, *Recherches amérindiennes au Québec*, 46 (2/3), 43-58.
- Martin, T. (2008). Pour une sociologie de l'autochtonie, dans N. Gagné, M. Saltin et T. Martin (dir.), *L'autochtonie en question* : 431-454. Québec : Presses de l'Université Laval.
- McGregor, D. (2006). La participation autochtone à l'aménagement durable des forêts en Ontario : des avancées vers la coopération, *Recherches amérindiennes au Québec*, 46 (2-3), 61-70.
- Morin, E. (1982). L'ancienne et la nouvelle transdisciplinarité, dans E. Morin (dir), *Science avec conscience* : 124-129. Paris : Fayard.
- Morrisette, V., McKenzie, B., & Morrisette, L. (1993). Toward an Aboriginal Model of Social Work Practice: Cultural Knowledge and Traditional Practices, *Revue canadienne de service social*, 10 (1), 91-108.
- Nabigon, H., & Mawhiney, A. M. (1996). Aboriginal Theory: A Cree Medicine Wheel Guide for Healing First Nations. In F. Turner (dir), *Social Work Treatment*. New York: Free Press.

- Parazelli, M. (2004). Le renouvellement démocratique des pratiques d'intervention sociales, *Nouvelles pratiques sociales*, 17 (1), 9-32.
- Payne, M. (1997). *Modern Social Work Theory*. Londres: Macmillan Press.
- Poirier, S. (2000). Contemporanéités et autochtones, territoire et (post) colonialisme : réflexions sur des exemples canadiens et australiens. *Anthropologie et sociétés*, 24 (1), 137-153.
- Rocher, G. (1992). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal : Hurtubise HMH.
- Saint-Arnaud, M., Sauvé, L., & Kneeshaw, D. (2005). Forêt identitaire, forêt partagée : trajectoire d'une recherche participative chez les Kitcisakik, *Vertigo*, 6 (2), En ligne : <http://vertigo.revues.org/index4431.html> (consulté le 12 janvier 2009).
- Saint-Arnaud, P., et Bélanger, P. (2005). Cocréation d'un espace-temps de guérison en territoire ancestral par et pour les membres d'une communauté autochtone au Québec, *Drogues, santé et société*, 4 (2), 141-176.
- Schön, D. (1994). *Le praticien réflexif*. Montréal : Les Éditions Logiques.
- Turner, F. J. (1999). *Social Work Practice, A Canadian Perspective*. Scarborough: Prentice Hall and Bacon Canada.
- Van de Sande, A., Beauvolks, M. A., et Renault, G. (2002). *Le travail social : théories et pratiques*. Bourcherville : Gaëtan Morin Éditeur.
- Verran, H. (2002). A postcolonial moment in science studies: alternative firing regimes of environmental scientists and Aboriginal landowners, *Social Studies of Science*, 32 (5), 729-762.
- Zapf, M. K. (1999). Location and Knowledge-Building: Exploring the Fit of Western Social Work with Traditional Knowledge, *Native Social Work Journal*, 2 (1), 138-152.