



La position contradictoire des communautés francophones en situation minoritaire dans l'ordre colonial canadien

Jérôme Melançon, Université de Regina

Résumé :

Les communautés francophones en situation minoritaire (CFSM) se trouvent dans une situation contradictoire, où elles bénéficient du colonialisme canadien tout en devant lutter pour obtenir la reconnaissance promise dans l'ordre constitutionnel. À l'encontre de la manière dont les francophones tendent à se représenter leurs communautés – à savoir dans une continuité avec une nation canadienne-française dite colonisée – leurs droits et l'idée de la dualité canadienne sont ancrés à la fois dans un projet colonial français qui se continue au sein des colonialismes britannique et canadien ainsi que dans l'appropriation du territoire et l'effacement de cette appropriation. Les appels à l'action de la Commission de vérité et de réconciliation (CVR) du Canada et les appels à la justice de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (ENFFADA) – et plus généralement les relations à créer et à maintenir avec les Peuples autochtones – revêtiront un sens qui émanera donc de ces contradictions. Cet article explique le défi qui consiste à comprendre la participation des communautés francophones au colonialisme par l'entremise de leur relation au territoire, à l'État, aux moyens de reproduction sociale ainsi qu'aux traditions et aux pratiques. Il dégage enfin quelques formes de responsabilités découlant du rôle joué par les CFSM au sein de l'ordre colonial.

Mots clés : colonialisme; positions coloniales; communautés francophones en situation minoritaire; histoire coloniale au Canada; réconciliation

The Contradictory Position of Francophone Minority Communities in the Canadian Colonial Order

Abstract:

Francophone communities in minority situations find themselves in a contradictory situation of benefiting from settler colonialism, while at the same time having to fight for recognition promised in the constitutional order. Contrary to the way in which Francophones tend to represent their communities – namely, as a continuation of a French-Canadian nation said to be colonized – their rights and the idea of Canadian duality are rooted both in a French colonial project that continues within British and Canadian colonialism, and in the appropriation of territory and the erasure of this appropriation. The Truth and Reconciliation Commission's Calls to Action and the National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls' Calls to Justice – and, more generally, the relations to be created and maintained with Indigenous peoples – will therefore take on a meaning that stems from these contradictions. This article explains the challenge of understanding Francophone communities' participation in colonialism through their relationship to territory, state, means of social reproduction, and traditions and practices. Finally, it identifies some of the responsibilities arising from the role played by Francophone communities in the colonial order.

Keywords: colonialism; colonial positions; Francophone communities in minority situations; Canadian colonial history; reconciliation

L'approche de la réconciliation demeure trop souvent décontextualisée. Les appels ayant été lancés, il s'agirait simplement d'y répondre, de mettre en œuvre un effort de réconciliation. À l'échelle individuelle, cet effort commencerait par une conscientisation minimale à propos des torts infligés aux Peuples autochtones, une connaissance générale de certains faits historiques (d'abord et avant tout, les pensionnats autochtones), une indignation et peut-être un sentiment de culpabilité ainsi qu'un désir d'améliorer les choses qui, ensemble, mènent à l'interrogation « que puis-je faire? » La réplique immédiate la plus simple serait alors de se lancer dans une réponse aux appels à l'action ou une mise en œuvre d'un point tiré d'une liste. À l'échelle organisationnelle (des écoles ou des commissions scolaires jusqu'aux organismes à but non lucratif et aux entreprises), cet effort consisterait à montrer un engagement envers l'inclusivité et envers l'éducation des membres et surtout des employé.es de l'organisme. Ici encore, on se tournera vers des listes préétablies pour trouver une direction à suivre.

Ces efforts sont certainement louables et probablement inévitables comme points de départ. Ils sont d'ailleurs la raison d'être de ces listes et de ces appels. Toutefois, plusieurs obstacles empêchent de parvenir à une réponse complète aux appels à l'action et à la justice, sans parler des obstacles qui empêchent la mise en œuvre de changements structurels qui auraient un effet à long terme. L'un des obstacles majeurs à la réconciliation tient au fait qu'une bonne partie de la population canadienne bénéficie du colonialisme.

Les groupes minorisés peuvent aussi en bénéficier, même si leurs bénéfices n'entraînent pas nécessairement une situation de privilège et peuvent être moins importants que la violence subie et les fardeaux imposés, surtout dans le cas des personnes immigrantes et/ou racialisées. Parmi ces groupes, les communautés francophones en situation minoritaire (CFSM) se trouvent dans une situation contradictoire où elles bénéficient du colonialisme canadien et se trouvent dans une situation de domination eu égard à d'autres groupes, tout en devant lutter pour obtenir la reconnaissance promise par l'ordre constitutionnel et politique (voir notamment Madibbo, 2021). À l'encontre des représentations des francophones liées à l'image d'une nation canadienne-française qui aurait été colonisée, les droits linguistiques et l'idée de la dualité canadienne sont ancrés à la fois dans les traités avec les Peuples autochtones et dans l'appropriation du territoire et l'effacement de cette appropriation. Ainsi, comme nous le verrons, le statut de peuple fondateur et le recours à une entente autour de deux langues officielles dépendent de l'établissement et du maintien d'un ordre colonial qui sous-tend l'ordre constitutionnel canadien.

Cet article commence avec la prémisse selon laquelle ces contradictions donneront un sens aux appels à l'action de la CVR et aux appels à la justice de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (ENFFADA) – ainsi qu'un sens plus général des relations à créer et à maintenir entre Peuples autochtones et Allochtones. Le défi consistera à abandonner la compétition et le déni du colonialisme pour se tourner vers une décolonisation en commun des institutions, ce qui suppose d'y laisser entrer ceux.elles qu'elles servent à dominer (Boulbina, 2012) afin qu'iels puissent agir pour transformer ces institutions.

Dans le but de comprendre la position des CFSM dans l'ordre colonial canadien, une première tâche consistera à brosser un portrait de cet ordre colonial. Une seconde tâche sera d'indiquer en quoi une position contradictoire est possible au sein de cet ordre et en quoi les CFSM occupent une telle position dans l'ordre plus large. À partir de cette description de la position des francophones au Canada, il sera possible d'indiquer une direction générale pour les responsabilités que leurs communautés pourront assumer si elles désirent contribuer à la réconciliation.

Cet article s'inscrit dans une démarche de philosophie politique ancrée dans l'analyse conceptuelle et structurelle. De la sorte, il vient s'ajouter aux études des relations historiques, présentes et possibles entre Peuples autochtones et Allochtones (p. ex. Asch, 2014; Béchard et Kanapé Fontaine, 2021; Cardinal, 1999; Côté et Pilot, 2020; Davis, 2018; Delâge et Warren, 2017; Deneault, 2020; Désy, 2012; Giroux, 2020; Grondin et Viezzer, 2022; Horne, 2017, 2020; Manuel et Posluns, 2019; Morali, 2017; Morin, 1997; Néméh-Nombré, 2022). Toutefois, son sujet est autre : il se concentre sur l'autocompréhension des francophones et de leur insertion dans un système politique dont le caractère colonial est souvent caché ou ignoré, et qui fait que la domination ne nécessite pas une relation directe entre communautés francophones et autochtones. Pour mieux saisir la nature des relations à établir, il faudrait ainsi comprendre les positions à partir desquelles ces relations seraient tissées. Par ailleurs, cet article ne vise que les francophones en tant que membres des CFSM au Canada. Les tâches et les responsabilités suggérées ici se rajoutent à celles qui s'imposent à ces individus en tant que membres d'autres communautés, participant à d'autres institutions, à d'autres ordres et à d'autres systèmes. Il s'agira également de critiquer l'idée selon laquelle ces tâches communes n'appartiendraient pas à des communautés francophones dites colonisées par le Canada et à redessiner les lignes de ce qu'est la majorité dans le contexte d'un ordre colonial pour y inclure les francophones, qui sont par ailleurs minoritaires par rapport à d'autres aspects de la vie sociale et politique.

Bref, j'ai rédigé cet article à partir de ma position de colon, en prenant pour guide les travaux des auteur.trices autochtones cités au fil du texte, et dans un souci d'outiller d'une réflexion critique les membres des communautés francophones qui cherchent à transformer leurs pratiques, organismes et institutions¹. Le principe éthique et politique à la fondation de ces recherches est que le travail anticolonial et décolonial appartient à ceux.elles qui bénéficient du colonialisme et peuvent contribuer à démanteler le système qu'ils maintiennent souvent de manière implicite (Regan, 2010; Garneau, 2016), et/ou explicite (Howell et Ng-A-Fook, 2022). Il s'agit de revenir sur les conditions de relations de respect mutuel en commençant par se comprendre soi-même afin de pouvoir même entendre les revendications des Peuples autochtones.

Les chercheur.euses et activistes autochtones n'ont pas tendance à formuler de revendications spécifiques envers les communautés francophones (du moins selon nos recherches, nos lectures et nos contacts) ni à proposer des études ou des analyses de la participation de ces communautés au

¹ Je tiens à remercier l'équipe éditoriale de ce numéro pour leur accompagnement et leur flexibilité. Leurs commentaires et leurs suggestions, ainsi que celles provenant de l'évaluation à l'aveugle, m'ont aidé à préciser les idées que je présente ici.

colonialisme. Il n'existe donc pas de rapports ni de recommandations qui s'adressent spécifiquement à elles. Par conséquent, je cherche à préciser la relation de ces communautés au colonialisme canadien et à offrir une heuristique qui permettra à leurs membres de mieux imaginer des manières de répondre aux appels à l'action et à la justice ou, encore, à entreprendre un travail de décolonisation aux niveaux communautaire et local. Il est avant tout question de démanteler un obstacle majeur : la difficulté de penser la contribution de groupes minoritaires à l'entreprise coloniale canadienne, qui mène à une tendance à placer la responsabilité du côté des groupes majoritaires. Cet article reprend ainsi les revendications autochtones envers les populations allochtones et surtout les institutions qui maintiennent le pouvoir colonial, telles que développées et présentées notamment par la CVR et l'ENFFADA, mais aussi dans l'œuvre de chercheur.euses autochtones, pour créer certaines conditions d'une réponse authentique et transformative.

L'ordre colonial canadien : cadre conceptuel et méthodologie

L'ordre colonial canadien doit être compris comme une manière parmi plusieurs d'ordonner les diverses parties d'une population délimitée par des frontières et une citoyenneté. Entendons donc ordre dans toute la polysémie du mot. Comme une valeur enchâssée dans la Constitution canadienne, aux côtés de la paix et du bon gouvernement; autrement dit, comme l'un des trois principes qui doivent donner légitimité à l'existence de l'État canadien. Comme l'ordre établi qui doit être maintenu, c'est-à-dire un état des choses politiques qui a été créé et ne se maintient pas par lui-même. Comme un ordre qui a des forces, ces forces de l'ordre qui sont mobilisées afin d'éviter les désordres, le placement des personnes dans un autre ordre, aux mauvais endroits. Comme un système où chacun.e se voit assigné.e à une place, donc reçoit et donne des ordres en conséquence. Un système d'ordination donnant à chacun.e une place dans une succession croissante où chaque groupe ne peut avoir qu'une seule place (mais où chaque personne peut appartenir à plusieurs groupes); un système de subordination où certain.es sont placé.es en dessous des autres. Bref, comme un système de positions.

L'ordre suppose un savoir sur la manière d'organiser la coexistence humaine, une différence entre ceux.elles qui ont les connaissances requises pour gouverner (de la salle de classe jusqu'au gouvernement) et ceux.elles qui doivent obéir. C'est ce qu'exprime le philosophe français Miguel Abensour (2014) : « [a]ux sages est réservé le commandement, aux insensés est assignée l'obéissance » (p. 93), définissant l'ordre « comme une organisation de la domination qui entend se soustraire à l'épreuve du temps et du changement que celui-ci est susceptible d'apporter » (p. 94). Ainsi compris, l'ordre est le contraire du lien : il empêche les liens, il défait ce qui échappe au commandement et à l'obéissance et il assigne un droit au commandement à certain.es et un devoir d'obéissance à d'autres qu'il présente comme n'ayant aucune capacité pour l'action.

En pensant le colonialisme comme système qui dépend d'un ordre colonial et qui mène à le reconduire et à l'adapter à de nouveaux défis, nous pouvons rejeter la catégorie d'identité afin de privilégier celle de position ou de location : question tout à fait spatiale sur l'endroit où l'on se trouve dans un ordre donné. Ainsi, Autochtone, colonisé.e, colon ou, encore, colonisateur.ice ne sont pas des identités, mais bien des positions. Dans un processus qui a mené à la Déclaration des Nations

Unies (2007) sur les droits des Peuples autochtones, le terme Autochtone a été choisi par des peuples qui occupent une même situation et position coloniale dans leur pays respectif et participent à des luttes convergentes contre le colonialisme. Bien que les personnes autochtones s'identifient souvent aux citoyens des autres Peuples autochtones, l'identité passe avant tout par le peuple, la nation et, surtout, la communauté. De même, si l'usage du terme colon (ou en anglais, *settler*) ne remet pas en question l'identité canadienne, québécoise et/ou fransaskoise (par exemple), il permet néanmoins d'identifier et de nommer une position dans l'ordre colonial. On peut ainsi être à la fois colon et pauvre et participer ou s'opposer au maintien de l'ordre colonial, peu importe sa position.

Définir l'ordre colonial : méthodologie

L'ordre colonial se distingue des autres ordres (p. ex. capitaliste ou cis-hétéro-patriarcal ou validiste, par exemple) par les relations propres à la vie humaine qu'il sert à contrôler. Le colonialisme, comme tout système, est une manière de solidifier, de défendre et d'institutionnaliser des relations. L'approche définie ici dépend d'une définition du colonialisme comme un ordre économique, où les pratiques de coopération comme d'élimination relèvent d'une logique d'appropriation et d'extraction. Dans son ouvrage *Classes*, le sociologue américain Erik Olin Wright (1985) suggère une compréhension de la différence de positions de classes au sein du capitalisme comme dépendant d'atouts (*assets*), à savoir la propriété des moyens de production, le contrôle des fonctions organisationnelles, les compétences spécialisées et la force de travail. Sans suggérer une symétrie entre le capitalisme et le colonialisme, il demeure possible de rechercher certaines correspondances entre les deux ordres. Wright (1985) a pu dégager les atouts centraux qui permettent d'accéder au pouvoir et à des positions d'où il est possible de dominer, d'opprimer, d'exploiter et d'exclure autrui. Que seraient les atouts centraux à l'ordre colonial qui permettraient de se voir confier le droit au commandement ou, encore, le devoir d'obéissance?

Pour proposer ce que seraient ces atouts, je m'inspire d'éléments présentés dans les travaux portant sur le colonialisme d'implantation (*settler colonialism*)², et notamment de ceux publiés par Alfred et Corntassel (2005), Tuck et Yang (2012), Simpson (2011, 2016), Simpson (2017) ainsi que sur les définitions plus larges du colonialisme d'implantation proposées par Wolfe (2006) et Veracini (2007). Une étude complète qui poursuit les manières de définir l'autochtonéité (*Indigeneity*) dans un corpus élargi serait sans doute nécessaire pour pleinement déployer la méthode théorique employée ici et étayer encore davantage le choix de ces quatre relations ou atouts. Elle inclurait également une étude plus rapprochée des relationalités propres aux économies autochtones (Jobin, 2022). Toutefois, pour les besoins de cet article, il sera surtout utile d'indiquer que ces travaux – qui sont souvent cités dans le domaine des études sur le colonialisme d'implantation sur le territoire réclamé par le Canada et qui sont devenus des points de référence – ont pour point commun de définir

² À l'expression colonialisme de peuplement, je préfère colonialisme d'implantation pour traduire l'expression consacrée *settler colonialism*. Ce choix est aligné sur celui du Groupe d'étude sur le colonialisme québécois (Villeneuve, 2022) et renvoie à la dynamique de *settlement*, le fait de s'implanter sur un territoire, plutôt que du seul peuplement qui peut aussi bien renvoyer à une situation où l'implantation n'est pas à faire (comme dans le cas des politiques natalistes, à titre d'exemple).

l'autochtonéité en fonction de quatre dimensions : une relation (1) au territoire (*land*) et (2) à l'État (*settler colonial state*). Autrement dit, l'autochtonéité serait déterminée à la fois par un mode d'existence et de relationalité et par la coupure et la destruction de ce mode par le colonialisme.

À ces relations à l'environnement de vie et aux ressources qui la permettent ainsi qu'à l'organisation politique, ces travaux ajoutent un souci (3) pour les relations qui relèvent de la culture et de l'histoire, à savoir les pratiques par lesquelles la communauté et la parenté (*kinship*) sont maintenues et développées – autrement dit, les manières de vivre ensemble – et (4) les pratiques qui aménagent le monde matériel et spirituel, lui donnant un sens ainsi qu'une orientation aux gestes et aux tâches de la vie quotidienne.

Le colonialisme fonctionne ainsi en empêchant l'accès des Peuples autochtones au territoire et au gouvernement ainsi qu'en détruisant les relations de parenté et les pratiques. Ces quatre facettes de l'autochtonéité sont en fait des aspects de la position coloniale : les Premiers Peuples sont définis comme Peuples autochtones par leur position dans l'ordre colonial.

Dans un contexte colonial, de telles pratiques développées par les peuples colonisés sont systématiquement remplacées par les pratiques choisies par les peuples colonisateurs comme leur étant appropriées et destinées. De là le rôle du système des laissez-passer, de l'interdiction des cérémonies ou, encore, du système des pensionnats dans tous ces aspects pour empêcher le développement d'atouts propres à l'auto-organisation et la vie des Peuples autochtones.

La relation au territoire

L'ordre colonial donne à certaines personnes le droit de posséder la terre, que cela soit directement (longtemps dans l'histoire canadienne, seulement ou presque exclusivement aux hommes blancs) ou indirectement (comme héritier futur ou comme membre du foyer). L'idéologie comme système d'idées, de représentations et d'attitudes récuse la propriété du territoire des Peuples autochtones, par exemple par le mythe de la *terra nullius* (Heinrichs et Woelk, 2016; Ross-Tremblay et Hamidi, 2013). La loi contient quant à elle les fictions nécessaires à faire croire à son transfert, par exemple par la réécriture des traités numérotés après l'entente orale qui n'incluait aucunement la cession (Krasowski, 2019) ou, encore, par le *scrip* (ou « certificat des Métis »), qui devait donner une propriété individuelle aux Métis, mais qui s'accompagnait également de processus bureaucratiques pour l'empêcher dans les faits (Hogue, 2015). Les lois liées à la colonisation – ce que nous nommons aujourd'hui l'immigration – pouvaient encourager ou décourager l'arrivée de membres de certains peuples ou de personnes racialisées. Ainsi la relation au territoire inclut-elle les extrêmes que sont la possession et la dépossession ainsi que le mouvement libre ou le confinement.

La relation à l'État

Dans sa relation à l'État, une personne pourra être sujette (d'une monarchie) ou citoyenne, ou au contraire ne pas avoir de statut, de droits, de protections et être mise à l'écart. La collectivité, quant à elle, pourra définir l'État, ce que devrait être un.e sujet.te, un.e citoyen.ne, et verra l'État

parler et gouverner en son nom; la collectivité pourra aussi être définie par l'État, créée et encadrée comme extérieure, mais sous le contrôle de l'État, colonisée, dominée.

La relation aux moyens de reproduction sociale

Les travaux sur la complétude institutionnelle montrent déjà fort bien comment un groupe peut persévérer au fil du temps par sa capacité à transmettre des manières d'être, de savoir, d'agir et d'entrer en relation. Ainsi, la famille, les regroupements communautaires chargés de l'éducation des enfants, les diverses sources d'autorité, les responsables de la vie spirituelle ou, encore, les moyens de communication pourront être soutenus par l'ordre colonial et y participeront, ne serait-ce qu'à condition de collaborer avec l'État, ou bien seront visés et attaqués directement. La reproduction sociale a par ailleurs lieu au sein de relations interpersonnelles fortement marquées par le genre et la sexualité et a trait à la reproduction de la vie quotidienne – les manières de répondre aux besoins – ainsi qu'à la reproduction à l'échelle générationnelle (Bhattacharya, 2017). La reproduction de la vie est ainsi toujours la reproduction d'un ordre et de ces manières d'être, de savoir, d'agir et d'entrer en relation, et le colonialisme pourra favoriser la reproduction sociale de certains groupes et empêcher celle d'autres groupes (Hall, 2016).

La relation aux traditions et aux pratiques

La possibilité d'exister comme groupe et de s'autodéterminer est liée à toutes ces pratiques léguées par le groupe qui a préparé un monde pour l'enfant et pour les personnes qui le rejoignent à divers moments de leur vie. Ces traditions pourront être à la base de l'ordre colonial, menant à des manières d'agir, des savoir-faire, des connaissances liées à des positions de pouvoir et à une aise à interagir avec les autres qui s'y trouvent. Elles seront donc publiques et publicisées, représentées et développées de même que valorisées. Ou bien elles peuvent être dévalorisées, montrées comme anormales, étranges, séduisantes peut-être, appelées ou même vouées à disparaître, dangereuses en tout cas. Elles seront alors poussées à l'abri des regards, cachées, faussées, empêchées, dévalorisées et/ou attaquées.

Des positions contradictoires

Dans une publication récente, j'ai proposé une conceptualisation des positions contradictoires de plusieurs groupes au sein de systèmes coloniaux (Melançon, 2021). Contre une opposition binaire entre colonisateur.rices et colonisé.es, j'y suggère qu'il est nécessaire de parler également des colons, tout autant que des élites parmi les peuples colonisés, qui maintiennent le système en place en échange d'avantages qui viennent mitiger l'impact des désavantages qu'ils subissent en même temps. La contradiction consiste en la coexistence d'avantages et de désavantages liés au système colonial, qui mène une grande partie de la population à maintenir un système qui à la fois est violent envers elle – impliquant une exploitation, une oppression, une domination, une exclusion ou une marginalisation – et qui l'amène à être violente ou du moins à être complice avec cette violence, voire simplement à s'en détourner pour la laisser prendre place. L'équilibre précaire entre avantages et désavantages fait que ces groupes et ces personnes en position contradictoire pourraient éventuellement former des solidarités avec les personnes et les groupes plus marginalisés, et ainsi

La position contradictoire des communautés francophones

être des agent.es de changement, surtout lorsqu'un déséquilibre se fait sentir et que les désavantages semblent plus grands . . . même si leur adhésion au système et leur espoir de retrouver leurs avantages les empêchent d'adopter une telle attitude et surtout de chercher à transformer le système.

La notion d'ordre colonial se veut une contribution à cette conceptualisation, en élargissant l'analyse à partir des catégories définissant le colonialisme plus haut et en se tournant vers un groupe en particulier. Mais avant tout, il s'agit d'offrir aux membres de ces communautés la possibilité de mieux saisir leur position et de mieux comprendre comment leurs intérêts et leur manière de les comprendre peut jouer contre un engagement constamment limité, mais néanmoins sincère à amener un véritable changement et, ainsi, à déjouer leurs propres intérêts à maintenir en place le colonialisme.

Une analyse historique de la position des gens qui se sont compris comme Français.es, Acadien.nes, Canadien.nes, Canadien.nes français.es, puis francophones liés à leur province, ou francophones tout court, permettrait de mieux comprendre le parcours ainsi que l'héritage matériel et légal passé de génération en génération. Nous pouvons néanmoins voir les facettes majeures de cette position au moment présent, tout en esquissant la relation des francophones établis aux Premiers Peuples ainsi qu'aux nouveaux.elles arrivant.es. Ici, les quatre facettes de la définition de l'autochtonéité deviennent des aspects plus généraux de la position coloniale. Ce déplacement est rendu possible par le fait que le colonialisme transforme des peuples en position d'autodétermination en Peuples autochtones et cherche à les remplacer par les peuples colonisateurs. Notons au départ qu'il restera aussi à étudier les logiques propres à la blancheité (Harris, 1993, 2020) et à son développement au Canada (Larochelle, 2021).

La relation au territoire

Il n'existait pas de critère linguistique, culturel ou religieux permettant ou interdisant la propriété de la terre aux Canadien.nes français.es, pas plus qu'il n'en existe aujourd'hui pour les francophones. Tout au long de la période de la colonisation suivant la création du Canada, que cela soit celle de l'Abitibi et du Témiscamingue ou des Plaines de l'Ouest, par exemple, l'accès à la propriété privée a toujours été possible, et ce, autant pour les Canadien.nes français.es que pour les immigrants de France, de Belgique et de Suisse (Anderson, 2013). Bien que l'immigration francophone ait longtemps été découragée par le gouvernement canadien et, de surcroît, qu'elle ait souvent été dispersée, elle a été encouragée et soutenue par l'Église catholique (du moins à partir de l'Europe et des populations d'origine européenne et blanches) (Painchaud, 1987). Les familles canadiennes-françaises ont ainsi pu conserver leur opération agricole là où elles le désiraient, quoique la tendance croissante porte pour elles comme pour les autres plutôt à l'acquisition de ces terres par des corporations multinationales (Beingessner *et al.*, 2022; Magnan, 2012). L'accès à la propriété des terres agricoles est par conséquent devenu beaucoup plus rare aujourd'hui pour les individus, mais pas seulement pour les communautés francophones. Toute population qui n'a pas de terres agricoles ou de propriété foncière à léguer en patrimoine a donc un accès restreint. Cependant, et par-dessus tout, le mode de propriété dominant, en milieu rural ou urbain, correspond

aux modes de propriété se retrouvant ailleurs dans les pays trouvant leurs origines politiques et culturelles en Europe. L'accès à la propriété urbaine ou rurale dépend ainsi avant tout du capital financier et de la capacité à emprunter, qui sont surtout limités pour les nouveaux.elles arrivant.es (Beingessner, 2021; Bhandar, 2018; Turner *et al.*, 2009). Il devient par ailleurs possible de demeurer ou de s'établir dans les régions rurales du fait de la présence d'organismes communautaires et d'écoles à la recherche de personnel pouvant travailler en français.

Autrement dit, le colonialisme et les politiques d'immigration, en permettant aux familles parlant français de s'établir un peu partout au Canada, ont créé une situation longtemps avantageuse pour celles-ci et qui se traduit par un patrimoine terrien puis monétaire là où il a été échangé; situation qui ne se répète pas de nos jours pour les francophones immigrant au Canada. Or cette propriété trouve son origine dans l'exclusion de la terre imposée aux Peuples autochtones. D'abord, les traités, les ententes et les accords conclus avec les Peuples autochtones ne prévoyaient aucunement la cession de la terre (Cardinal et Hildebrandt, 2000; Price, 1999; Treaty 7 Tribal Council *et al.*, 1995). Dans les traités numérotés, cette clause a été incluse après les négociations, mais sans le négocier avec les Peuples autochtones ni même les en informer (Krasowski, 2019). Le système des laissez-passer a longtemps confiné les Peuples autochtones aux réserves (Storey, 2022), ces terres qui devaient au départ simplement leur être réservées, mais que le gouvernement a transformées en prisons en plein air (Vowel, 2021). Carter (2019) montre par ailleurs que ces terres étaient souvent de sol pauvre, situées loin des chemins de fer et souvent diminuées de taille par le gouvernement. Ces décisions gouvernementales nuisaient aux efforts déployés pour favoriser le développement économique. Juridiquement, des territoires étaient retenus par la Couronne à l'intention des Premières Nations. Ces territoires portent le nom de réserve. Les réserves étaient donc gérées par la Couronne. Ce n'est que récemment que cette dernière a allégé le contrôle sur la gestion des terres, qui demeure néanmoins confiée et non souveraine selon le droit canadien. Il est par conséquent devenu plus facile pour un Conseil de bande ou un Conseil tribal de mettre en place des initiatives pour soutenir le développement économique (Vowel, 2021).

Ensuite, le régime de propriété à grande échelle des terres propices à l'agriculture et à l'exploitation des ressources naturelles sur les terres de la Couronne rend difficiles les pratiques traditionnelles et place les communautés autochtones dans une position où elles dépendent de l'accord des propriétaires pour avoir accès aux lieux où leurs pratiques sont ancrées. Or, sans droit de passage sur les terres agricoles, les zones rurales hors des réserves peuvent être dangereuses pour les personnes autochtones, comme le montre le meurtre de Colten Boushie en Saskatchewan (Starblanket et Hunt, 2020). De plus, la destruction des forêts et la pollution des cours d'eau ont des impacts profonds sur les cérémonies et les activités traditionnelles sur la terre et, avec elles, la transmission de connaissances et de valeurs liées aux pratiques qui ne peuvent avoir lieu que sur le territoire (Whyte, 2018).

Cette expulsion des terres et la dépossession territoriale à son origine ont été nécessaires à la colonisation et continuent de permettre ce qu'on appelle aujourd'hui immigration. Sans les politiques qui ont vidé les terres, le Canada n'aurait pas pu établir de communautés rurales, garantir l'accès à la terre pour des masses de colons, et permettre le développement de la richesse urbaine

ou d'emplois dans le secteur de l'exploitation minière, gazière ou pétrolière. Les bénéfices et les privilèges qui en ont découlé pour les francophones ne proviennent pas que de la propriété de la terre qui a été conférée par l'État. Après tout, des Canadien.nes français.es ont également participé à la colonisation en tant qu'agent.es de l'État pour l'installation des colons ou membres du clergé dirigeant et gérant les pensionnats autochtones. Ces modes de participation à l'ordre colonial s'ajoutent évidemment à la participation au gouvernement fédéral et souvent territorial ou provincial, ainsi qu'à différents types de violence, qu'elle soit individuelle ou collective, envers les Premiers Peuples, perpétrée notamment par les guerres et les expropriations.

La relation à l'État

Au-delà de la propriété individuelle, corporative, ecclésiastique ou étatique, la souveraineté sur le territoire est dite être à la fois celle de la Couronne et celle des citoyen.nes que représente le gouvernement. Le régime électoral représentatif fait que les francophones hors du Québec ont une relation individuelle à la souveraineté, sans institutions permettant l'autogouvernement en tant que groupe. Tous les francophones peuvent participer à la bureaucratie, aux partis politiques, aux élections, au gouvernement, tant que cette participation a lieu en anglais (ou parfois en français, si le nombre le rend possible). Pris en tant que groupe, la situation des francophones est minoritaire, où il est difficile de faire valoir ses aspirations et d'avoir accès à des services dans sa langue. Toutefois, il existe un droit à une autodétermination – néanmoins très limitée – grâce à la gestion des écoles, ancrée dans les ententes que sont l'*Acte de l'Amérique du Nord Britannique de 1867* et la Constitution canadienne de 1982, donc prévue par l'ordre colonial. La gestion des fonds voués surtout à la culture et à la représentation comme groupes d'intérêts, mais aussi aux activités économiques, ainsi que la relation privilégiée à l'État fédéral par l'entremise de Patrimoine canadien et des deux langues officielles – soit le français et l'anglais –, sont aussi permises en vertu de la *Loi sur les langues officielles*.

La nécessité de parler anglais pour participer aux différentes activités de l'État ou interagir avec ses représentants est à la fois une question de situation minoritaire – une simple question de nombre – et le résultat d'un système colonial où l'enseignement dans toutes les langues autres que l'anglais a été interdit, ce qui a mené aux crises scolaires. En cela, les francophones n'ont pas été visés plus spécifiquement que les Ukrainiens ou les Allemands qui, au début du XX^e siècle, avaient aussi établi des écoles communautaires dans plusieurs provinces. Bien au contraire, vus à partir de l'institution du colonialisme canadien, les conflits spécifiques visant l'enseignement en anglais, plutôt qu'en français là où cette langue était déjà établie, apparaissent comme un affrontement des colonialismes. En effet, la possibilité pour les Canadien.ne.s français.es de réclamer une présence plus longue que les autres communautés ethno linguistiques tenait avant tout matériellement à la traite des fourrures et à l'établissement du système colonial français. Cette revendication revient à chercher à prendre une place côte à côte au sein de l'État avec la majorité de langue anglaise et à se situer à une origine plus lointaine du pays et de ses institutions, sans pour autant reconnaître la place préalable des Peuples autochtones dans l'ordre constitutionnel par les alliances et les traités ainsi que par leur présence sur le territoire depuis un temps immémorial. Qu'on parle de la cause Caron en

Saskatchewan et en Alberta (Bouffard et Dorrington, 2014), ou que l'on fasse état du statut officiel du français au Manitoba ou de l'importance du français dans l'éducation en Ontario, il s'agit toujours d'un conflit entre langues coloniales.

La relation qu'entretiennent les francophones avec l'État tient au contrôle d'institutions partagées et à l'obtention d'institutions ou de régions d'institutions séparées. Une longue cohabitation a créé un système politique qui n'est plus celui voulu par le gouvernement de John A. Macdonald. Les gains obtenus par les luttes des francophones vont d'ailleurs dans le sens d'une meilleure coexistence au sein d'un État renforcé. Hors du mouvement souverainiste québécois, il n'est pas question de transformer ou de remplacer le régime ni les traditions politiques qui demeurent communes. Dans leur relation à l'État, les immigrant.es francophones rencontrent les mêmes obstacles que les francophones et les immigrant.es non-francophones. Ces personnes sont marginalisées ou privilégiées selon leur couleur de peau de la même manière, tant au sein de l'État que dans des organismes des communautés francophones (Madibbo, 2006; Sall, 2021). De la sorte, d'une part, les francophones racisé.es immigrant au Canada se retrouvent marginalisé.es par rapport aux francophones établi.es et surtout blanc.hes; toutefois, d'autre part, ils sont également souvent privilégié.es eu égard aux personnes autochtones parce qu'ils sont à même de participer aux institutions coloniales, même si leur participation y est plus limitée que celles des francophones établi.es et blanc.hes.

Il en va autrement de la relation des Peuples autochtones à l'État, qui est liée à une tentative d'extermination par l'assimilation, par la négligence délibérée ou par le meurtre – autant de manières de mener un génocide (Woolford *et al.*, 2014). La *Loi sur les Indiens* consiste en un État à l'intérieur d'un État et encourage la disparition du statut d'Indien et l'extinction des droits par les règles quant à la transmission du statut et des droits afférents aux enfants (Vowel, 2021). Les traités modernes visent l'aliénation des terres et des droits territoriaux (Alfred, 2009b). La promesse de définir les droits protégés par l'article 35 de la Constitution n'a toujours pas été tenue. Les services sur les réserves sont sous-financés et ne permettent pas l'épanouissement humain. La citoyenneté canadienne reconnue est imposée plutôt que choisie, comme il en a été de l'entrée dans le pays (Simpson, 2014). Il importe de noter que le tout s'est fait avec un minimum de gestion de ses propres services et un minimum de soutien à des langues que le même État a cherché à éradiquer. C'est ce régime étatique et constitutionnel que défendent les francophones lorsqu'ils luttent pour les droits et les services qui y sont ancrés, sur la base de leur participation à sa création.

La relation aux moyens de la reproduction sociale

Pour saisir le caractère contradictoire de la position des francophones, il pourrait suffire d'établir une comparaison rapide des modes de connaissance et d'apprentissage, puisque les luttes autour de l'éducation ont été centrales à la cohésion communautaire. Les manières d'enseigner des francophones sont les mêmes que celles qui ont lieu dans les écoles de langue anglaise. Par ailleurs, une grande partie du contenu est le même. Longtemps, les luttes scolaires ont été une question de pouvoir enseigner la religion catholique, d'enseigner en français et d'enseigner certains contenus sociaux, culturels et historiques qui toutefois étaient enseignés de la même manière, selon les

mêmes disciplines. La lutte a ainsi lieu au sein du système d'éducation et a mené à la possibilité d'une réforme interne relativement satisfaisante qui fait qu'il est maintenant possible pour les expert.es des communautés francophones de contribuer à la révision des programmes d'études, voire de mener ces ajustements et ces transformations. Comparons avec l'histoire des pensionnats autochtones dont la plupart des établissements étaient d'ailleurs gérés par des francophones et soutenus par des communautés de francophones³. L'enseignement y était marqué par d'autres matières à enseigner qui ont remplacé l'éducation donnée par la communauté autochtone et qui ne permettaient pas une intégration dans le marché du travail canadien ainsi que par d'autres manières d'enseigner, notamment dans la salle de classe plutôt qu'en plein air et en imposant des examens souvent standardisés centrés sur le savoir plutôt que sur les repères pour l'action (Battiste, 2000, 2013). La possibilité de programmes d'études propres aux écoles autochtones dépend désormais d'ententes spécifiques avec certaines communautés. Ces dernières sont généralement limitées aux écoles situées sur les réserves globalement sous-financées. Par ailleurs, en milieu francophone minoritaire, l'enseignement des réalités liées aux pensionnats ne prend pas une approche qui implique les francophones dans les torts qui y ont été perpétrés, comme le précisent Brogden, Sterzuk et Daschuk (2021), où l'on trouve tout de même une ressource excellente.

Nous pourrions également parler du fait qu'entre cultures d'origine européenne, la forme de la famille, la culture du travail, les rôles sociaux sont les mêmes, contrairement aux cultures autochtones et aux cultures africaines (les deux présentant par ailleurs plusieurs parallèles)⁴. Ces formes, ces cultures et ces rôles se sont longuement imposés sur les communautés autochtones, tandis que les femmes ont été bannies de plusieurs institutions et que les enfants ont été si souvent séparés de leurs parents. Les préjugés liés à ces manières d'organiser la reproduction de la vie et ce qui est vu comme la sécurité des enfants demeurent des motifs pour enlever les enfants à leurs familles . . . ou de stériliser de force des femmes autochtones (Vowel, 2021). Lien de la famille à la terre et aux traditions, les personnes autochtones avec des utérus portent la possibilité de la continuation de leurs communautés et de leurs peuples et sont ainsi des cibles constantes des politiques coloniales (Simpson, 2017). Ainsi la reproduction de la vie est-elle un enjeu central du colonialisme, qui touche à peine les francophones, et ce, parce que ces derniers jouant souvent un rôle d'agents au sein du système colonial.

³ L'Église catholique, et avant tout les Oblats de Marie-Immaculée, ont administré 60 % des pensionnats autochtones au Canada (CVR, 2015). On compte parmi ces pensionnats celui de Marieval (Première Nation Cowessess, en Saskatchewan) et celui de Kamloops (Première Nation Tk'emlúps te Secwépemc, en Colombie-Britannique), qui ont retenu l'attention à la suite de l'annonce à l'été 2021 de la découverte de centaines de tombes sans sépulture dans les cimetières et aux abords des écoles.

⁴ L'Église a certainement exercé une autorité envers les femmes catholiques, leur intimant, entre autres, un devoir de donner naissance à un grand nombre d'enfants et les plaçant de la sorte dans une situation dangereuse tout en limitant grandement leur autonomie – des formes de domination et d'exploitation qui renvoient au système patriarcal plutôt que colonial.

La relation aux traditions et aux pratiques

Nous avons déjà pu toucher à la question de l'accès limité au territoire, en raison de l'exploitation forestière, de la pollution des cours d'eau, de la présence de chalets sur des sites traditionnels, des opérations agricoles et du tourisme, et où une menace plane sur la vie des filles, des femmes et des personnes 2ELGBTQ+ autochtones (Simpson, 2017). Outre ces deux situations inacceptables précédemment mentionnées, notons l'impossibilité de vivre dans les secteurs où plusieurs communautés ont été déplacées afin de permettre l'accès à des ressources naturelles ou l'étalement urbain, ce qu'illustrent plusieurs types de crises, comme celles liées à l'eau potable, à la pauvreté ou au suicide. Ces activités économiques sont la raison d'être du colonialisme et si les francophones sont peut-être en minorité parmi les colonisateur.trices, ils comptent bel et bien parmi les colons qui ont mené ces activités et souvent parmi ceux.elles qui les organisent et les défendent. Par ailleurs, les connaissances traditionnelles ont été dépecées, éparpillées, et doivent maintenant être rassemblées avant même de pouvoir être adaptées (Alfred, 2009a). Les cultures et les traditions ont été attaquées, dévastées directement et des éléments coloniaux y ont été ajoutés sans être adoptés ou adaptés, et un racisme et un colonialisme intériorisés s'y sont également ajoutés (Collectif Ishpitenimatau tshikauinu assi, 2018). Or du fait de l'hétérogénéité interne des groupes francophones, mais aussi et surtout du fait de la proximité et du partage des traditions et des pratiques avec les autres groupes d'origine européenne, les politiques qui s'en prenaient à la langue française ou au catholicisme n'auraient pu avoir le même effet destructeur.

Des positions aux responsabilités

Un tel tableau ne peut que souffrir de sa brièveté et appeler une étude de l'économie politique (Coulthard, 2017; Green, 2004; Neville et Coulthard, 2019) et symbolique tant diachronique que synchronique. Surtout, une étude plus patiente des situations régionales et spécifiquement de la situation acadienne sera nécessaire pour bien comprendre les expériences et les institutions ayant permis la position actuelle des francophones au sein de l'ordre colonial canadien. De même, il sera nécessaire de mieux saisir les diverses manières dont le colonialisme français et ses suites canadiennes françaises et acadiennes ont été incorporées dans les pratiques contemporaines – ce qui fait que ces communautés et ces sociétés, y compris la société québécoise, n'ont pas été à proprement parler colonisées, mais plutôt incluses par les pratiques impérialistes dans les colonialismes britannique et canadien, où leurs visées ont dû s'ajuster. Néanmoins, ces communautés et ces sociétés ont tout de même pu être portées soit dans leurs institutions propres, soit dans les institutions partagées. Cette filiation canadienne-française et acadienne peut ensuite constituer un point de départ pour comprendre les relations entre les communautés francophones historiques et les immigrant.es et les personnes racialisées originaires de l'extérieur de l'Europe qui se retrouvent dans une situation aussi contradictoire, mais beaucoup plus marginalisée et défavorisée. Si cette relation est généralement absente de cet article, mais essentielle au cadre proposé, c'est avant tout du fait des complications dues à une dynamique de recolonisation des immigrant.es arrivant de pays colonisés (Bannerji, 2021) et à la présence du suprématisme blanc qui positionne les francophones racialisé.es différemment que les francophones blanc.hes dans l'ordre colonial, mais aussi de

l'impossibilité pour les Peuples autochtones de faire valoir leurs propres politiques d'adoption citoyenne (Bhatia, 2013; Bhatia, *et al.*, 2018). D'où les réflexions plus récentes sur les logiques racistes parallèles, notamment en ce qu'elles touchent les Peuples autochtones et les personnes noires au Canada (Néméh-Nombré, 2022).

Bref, cette première tentative de compréhension de la position contradictoire des francophones montre leurs communautés comme souvent minorisées en termes de nombre et de pouvoir⁵, à la recherche d'une priorité et d'une centralité au cœur du pays en relation à un colonialisme préalable ou parallèle. Elle montre également qu'elles bénéficient du colonialisme même lorsqu'elles en sont marginalisées ou repoussées, et sous certains aspects (en relation aux traditions et aux pratiques notamment) peut-être aucunement affectées négativement; et qu'elles se trouvent dans une position de pouvoir et de contrôle en ce qui a trait aux personnes, aux communautés et aux groupes racisés (Madibbo, 2006) ainsi qu'aux personnes autochtones (Lemire, 2019) en leur sein.

De ces constats découlent différentes formes de responsabilité : 1) répondre de soi (c'est-à-dire savoir se nommer, se savoir interpellé.e); 2) répondre de nouvelles personnes, de nouveaux groupes; et 3) répondre de ses luttes.

La première forme de responsabilité consiste d'abord à répondre de soi, c'est-à-dire savoir se nommer, comprendre qu'on est interpellé.e par certains discours ou enjeux. Il importe de noter que le fait de reconnaître la position occupée par les francophones permet de comprendre le rôle qu'il.elles ont joué dans la création du colonialisme et continuent de jouer dans son maintien. Il s'agit certes de la manière d'enseigner, de comprendre l'histoire et de refuser l'idée que les Canadien.nes français.es auraient été dans une position de colonisé.es ne pouvant, de là, coloniser autrui, ou, encore, que leur colonialisme aurait été plus humain (Arpin-Simonetti, 2019). Bien au contraire, dans la mesure où il.elles ont été intégrés au colonialisme britannique puis canadien, ayant également conservé certaines institutions catholiques avec leurs propres visées coloniales, les francophones ont été davantage colons (et souvent colonisateur.rices) que colonisé.es. Le racisme anti-autochtone est autant présent chez les francophones que dans le reste de la population; et plus profondément que ce racisme, les attitudes et les luttes mêmes des francophones tendent à renforcer une vision dualiste de l'État qui exclut autant les Peuples autochtones que les structures de l'État le faisaient avant les Révolutions tranquilles des communautés francophones à travers le pays, exclusion que le racisme vient justifier et renforcer. Le racisme et l'Étatisme proviennent tous deux du colonialisme français, porté ensuite par l'Église catholique (largement francophone, avec sa culture propre au Canada français) et par les communautés francophones dans leur obtention de la terre et leur participation aux institutions gouvernementales, ne serait-ce qu'en situation minoritaire. En relation aux appels au changement, et notamment aux appels à l'action de la CVR et aux appels à la justice de l'ENFFADA, cette position coloniale – certes contradictoire – suppose que les francophones ont

⁵ Notons ainsi la nécessité de décrire les positions des autres groupes dans le même ordre colonial : au Québec; dans la relation d'extériorité que les communautés francophones en situation minoritaire entretiennent avec ces groupes; et dans l'ensemble du Canada.

une responsabilité aussi grande que le reste de la population de transformer les institutions communes qui les privilégient dans une certaine mesure, ainsi qu'une responsabilité de transformer leurs institutions, leurs organismes et leurs pratiques propres à leurs communautés qui jouent le même rôle à plus petite échelle.

Ensuite, quant à la deuxième forme de responsabilités, celle de répondre de nouvelles personnes, de nouveaux groupes, dans ma présentation du cadre théorique des positions coloniales contradictoires (Melançon, 2021), je rappelle le rôle important que le philosophe, psychiatre et militant Frantz Fanon (2011) donnait aux Français.es blanc.hes qui se joignaient au Front de libération nationale en Algérie. Leur position contradictoire et particulièrement les contacts et les liens qu'ils avaient établis avec les Algériens leur permettaient de voir d'autres possibilités, et surtout de se sentir concernés par le sort de leurs camarades et ami.es. Ainsi peut-on s'interroger sur les ségrégations, les distances entre groupes, les collaborations qui seraient possibles à l'encontre de ces barrières érigées pour maintenir le système colonial en place et soutenues par le manque de liens véritables. Étant donné le rôle des francophones dans le colonialisme canadien et notamment dans les pensionnats autochtones, une perspective réparatrice pourrait mener à se rapprocher des communautés autochtones afin de soutenir leurs projets. Créer les liens qu'interdit l'ordre colonial, c'est déjà commencer à défaire cet ordre. Sans la création de telles nouvelles relations, il n'est pas possible de répondre de soi et de ses actions, puisque cette réponse ne serait adressée qu'à soi-même, sans possibilité de réaction et d'approfondissement.

Enfin, pour ce qui est de la troisième forme de responsabilité, répondre de ses luttes, d'une manière semblable à Fanon, Alfred (2009a) mentionne l'importance des alliés.es dans les luttes de libération et d'émancipation en vue de l'autodétermination autochtone⁶, sans qu'aucun changement ne peut avoir lieu au sein du système colonial⁷. Bien au-delà des différentes listes d'appels, ou des

⁶ Le terme « émancipation » a été détourné de son sens par la *Loi sur les Indiens*, suggérant une « libération » du statut d'Indien et de cultures autochtones vues comme des entraves à la liberté et au développement humains. Il importe donc de le reprendre et de relier les luttes anticoloniales et les pratiques décoloniales aux autres mouvements sociaux et politiques qui se réclament de l'émancipation, et ce, afin de maintenir ouvertes les perspectives de solidarité des luttes.

⁷ Je me dois de reconnaître que la référence à Taiaiake Alfred pose problème. J'ai décidé de la conserver malgré la situation de l'auteur, à savoir son départ de l'Université de Victoria entraîné par des accusations indiquant qu'il avait créé un climat toxique – et sa propre reconnaissance de ce fait (Dodd et Fagan, 2019). Il s'agit ici de reconnaître ma dette intellectuelle à son endroit : il ne serait pas plus juste de ne pas faire référence à ses travaux et ainsi ignorer le fait que ma compréhension des philosophies politiques autochtones est liée aux travaux cités ici. Du point de vue d'une politique des citations, au moins deux facteurs doivent être pris en compte. D'abord, nous devons songer à la reconnaissance qui est donnée par les citations à une personne qui cause ou a causé du mal, souvent aux dépens de l'espace et de la visibilité données à d'autres travaux. Ici, comme dans mes autres écrits, j'essaie de diversifier les auteur.rices que je cite, notamment en vue de donner davantage d'espace aux travaux féministes et queer autochtones (voir ici notamment Green, 2004, 2017; Simpson, 2011, 2014; Simpson, 2017). Ensuite, nous devons aussi tenir compte de l'honnêteté intellectuelle et faire référence aux travaux où nous avons tiré nos idées. Il ne serait pas honnête de ma part de cacher cette dette à Alfred et ainsi d'adopter une position qui serait faussement pure : cela ne me permettrait pas d'être responsable, ni d'appeler mes collègues à l'être. Pour les besoins de cet article, je m'appuie sur des idées qui ne sont pas liées aux relations interpersonnelles, mais plutôt aux structures sociales – à l'analyse desquelles il manque chez Alfred la prise en considération des rapports de pouvoir, et notamment du sexisme et de la misogynie – d'où encore une fois l'importance d'un recours aux autres auteur.rices. Comme pour un grand nombre

recommandations de la Commission royale sur les Peuples autochtones (1996) ou de la Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec (2019) demeure l'idée que nul.le ne peut être libre en opprimant autrui. On peut ainsi se poser les questions suivantes :

- 1) Comment se présenteraient des luttes pour le français qui devraient répondre non seulement des personnes parlant français, mais aussi des Peuples autochtones dont la langue a été attaquée et parfois presque éliminée afin que le français puisse demeurer au sein de la vie quotidienne même là où il a été limité, et ce, sans pouvoir être détruit du fait de sa présence de par le monde?
- 2) Comment se présenteraient des luttes pour la place du français, pour la possibilité d'une vie en français, qui fonctionneraient dans une perspective de réparation en relation aux langues autochtones?

Autrement dit, la question du rôle des communautés francophones dans la réconciliation et la décolonisation – à laquelle cet article ne peut apporter une réponse complète – est ainsi liée à une vision de la réconciliation comme responsabilité : comment répondre de ses mots et de ses actes, comment répondre aux groupes qui interpellent pour demander des comptes et être comptés et comment mener ces luttes ensemble? Cette réponse ne pourra que passer par une transformation, une décolonisation des institutions propres aux communautés francophones et celles sur lesquelles elles peuvent exercer une influence. Mais sans une reconceptualisation et un nouveau récit sur la place des francophones au Canada, qui seraient contemporains de ce travail sur les institutions, il y a fort à craindre que les efforts de décolonisation ne puissent que continuer à répéter la situation présente et servir avant tout à la sauvegarde des acquis.

À propos de l'auteur

Jérôme Melançon est professeur agrégé en études francophones et interculturelles ainsi qu'en philosophie à l'Université de Regina. Il fait également partie de l'équipe de recherche sur le pensionnat de Marieval, menée par la Première Nation de Cowessess.

Références

- Abensour, M. (2014). *La communauté politique des « tous uns ». Désir de liberté, désir d'utopie*. Les Belles Lettres.
- Alfred, T. et Corntassel, J. (2005). Being Indigenous: Resurgences against contemporary colonialism. *Government and Opposition*, 40(4), 597-614. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.2005.00166.x>
- Alfred, T. (2009a). *Wasáse: Indigenous pathways of action and freedom*. University of Toronto Press.
- Alfred, T. (2009b). *Peace, power, righteousness: An Indigenous manifesto*. Oxford University Press.
- Anderson, A. B. (2013). *Settling Saskatchewan*. University of Regina Press.

d'auteur.rices, un travail de critique me restera à faire, ainsi qu'à d'autres qui se sont appuyé.es sur la pensée d'Alfred (et à Alfred lui-même), afin de voir comment déprendre ses meilleures idées des contradictions présentes tant dans ses silences que dans la contradiction entre sa pensée, ses actes et ses comportements.

- Arpin-Simonetti, E. (2019). Décoloniser notre regard : table ronde avec Catherine Larochelle, Melissa Mollen-Depuis et Philippe Néméh-Nombré. *Relations*, (802), 24-27.
- Asch, M. (2014). *On being here to stay: Treaties and Aboriginal rights in Canada*. University of Toronto Press.
- Bannerji, H. (2021). *The ideological condition*. Haymarket Books.
- Battiste, M. (dir.). (2000). *Reclaiming Indigenous voice and vision*. University of British Columbia Press.
- Battiste, M. (2013). *Decolonizing education: Nourishing the learning spirit*. Purich Publishing.
- Béchar, D. E. et Kanapé Fontaine, N. (2021). *Kuei, je te salue : conversation sur le racisme*. Écosociété.
- Beingessner, N. (2021). Narrating values, persuading government: The unsettled stories of agricultural land ownership in the rural Canadian Prairies. *Geoforum*, 123, 56-65. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2021.04.028>
- Beingessner, N., Magnan, A. et Wendimu, M. (2022). « Land imaginaries » in western Canada: (Financial) Neoliberalism, agrarianism, and the contemporary politics of agricultural land. *Environment and Planning C: Politics and Space*, 41(4), 637-655. <https://doi.org/10.1177/23996544221144168>
- Bhandar, B. (2018). *Colonial lives of property: Law, land, and racial regimes of ownership*. Duke University Press.
- Bhatia, A. (2013). We are all here to stay? Indigeneity, migration, and 'decolonizing' the treaty right to be here. *The Windsor Yearbook of Access to Justice*, 31(2), 39-64. <https://doi.org/10.22329/wyaj.v31i2.4411>
- Bhatia, A., Horn-Miller, K. et Lee, D. (2018). Re-peopling in a settler-colonial context: The intersection of Indigenous laws of adoption with Canadian immigration law. *AlternNative: An International Journal of Indigenous Peoples*. 14(4), 343-353. <https://doi.org/10.1177/1177180118809274>
- Bhattacharya, T. (dir.). (2017). *Social reproduction theory: Remapping class, recentering oppression*. Pluto Press.
- Bouffard, S. et Dorrington, P. (2014). *Le statut du français dans l'Ouest canadien : la cause Caron*. Thomson Reuters.
- Boulbina, S. L. (2012). Décoloniser les institutions. *Mouvements*, 4(72), 131-141. <https://doi.org/10.3917/mouv.072.0131>
- Brogden, L. M., Sterzuk, A. et Daschuk, J. (dirs.) (2021). *L'enseignement des traités en français*. Presses de l'Université Laval.
- Cardinal, H. (1999). *The unjust society*. Douglas & McIntyre.
- Cardinal, H. et Hildebrandt, W. (2000). *Treaty elders of Saskatchewan*. University of Calgary Press.
- Carter, S. (2019). *Lost harvests: Prairie Indian reserve farmers and government policy* (2^e éd.) McGill-Queen's University Press.
- Collectif Ishpitenimataw Tshikauinu Assi (2018). Manifeste des Premiers Peuples. *Liberté*, (321), 38-45. https://www.cerp.gouv.qc.ca/fileadmin/Fichiers_clients/Rapport/Rapport_final.pdf

- Commission de vérité et de réconciliation du Canada [CVR]. (2015). *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir. Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*. https://publications.gc.ca/collections/collection_2016/trc/IR4-7-2015-fra.pdf
- Côté, R. et Pilot, G. (2020). *Peuples autochtones au Québec : diplomatie, militantisme et réconciliation*. L'Harmattan.
- Coulthard, G. (2017). Pour que vivent nos nations, le capitalisme doit mourir. *Nouveaux cahiers du socialisme*, 18, 16-21. <https://id.erudit.org/iderudit/86359ac>
- Davis, L. (2018). *Alliances : penser et repenser les relations entre Autochtones et non-Autochtones*. Presses de l'Université de Montréal.
- Delâge, D. et Warren, J.-P. (2017). *Le piège de la liberté. Les Peuples autochtones dans l'engrenage des régimes coloniaux*. Boréal.
- Deneault, A. (2020). *Bande de colons : une mauvaise conscience de classe*. Lux.
- Désy, J. (2012). *Amériquoisie*. Mémoire d'encrier.
- Dodd, A. et Fagan, E. (2019, 7 mars). Professor Taiaiake Alfred Resigns from UVic. *Martlet*. <https://martlet.ca/professor-taiaiake-alfred-resigns-from-uvic/>
- Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées [ENFFADA]. (2019). Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées. <https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/>
- Fanon, F. (2011). *L'an V de la révolution algérienne*. La Découverte.
- Garneau, D. (2016). Imaginary spaces of conciliation and reconciliation: Art, curation, and healing. Dans D. Robinson et K. Martin (dir.), *Arts of engagement : Taking aesthetic action in and beyond Canada's Truth and Reconciliation Commission* (p. 21-42). Wilfrid Laurier Press.
- Giroux, D. (2020). *L'œil du maître : figures de l'imaginaire colonial québécois*. Mémoire d'encrier.
- Green, J. (2004). Autodétermination, citoyenneté et fédéralisme : pour une relecture autochtone du palimpseste canadien. *Politique et sociétés*, 23(1), 9-32. <https://doi.org/10.7202/009505ar>
- Green, J. (dir.) (2017). *Making space for Indigenous feminism* (2^e éd.). Fernwood Editions.
- Grondin, M. et Viezzer, M. (dir.) (2022). *Le génocide des Amériques : résistance et survivance des Peuples autochtones*. Écosociété.
- Hall, R. J. (2016). Reproduction and resistance. *Historical Materialism*, 24(2), 87-110. <http://doi.org/10.1163/1569206X-12341473>
- Harris, C. I. (1993). Whiteness as property. *Harvard Law Review*, 106(8), 1707-1791. <https://harvardlawreview.org/print/no-volume/whiteness-as-property/>
- Harris, C. I. (2020). Reflections on whiteness as property. *The Harvard Law Review Forum*, 134(1), 1-10. <https://harvardlawreview.org/forum/vol-133/reflections-on-whiteness-as-property/>
- Heinrichs, S. et Woelk, C. (dir.). (2016). *Yours, mine, ours: Unravelling the doctrine of discovery*. Mennonite Church Canada.
- Hogue, M. (2015). *Metis and the medicine line: Creating a border and dividing a people*. University of North Carolina Press.

- Horne, G. (2017). *The apocalypse of settler colonialism : The roots of slavery, white supremacy, and capitalism in seventeenth-century North American and the Caribbean*. Monthly Review Press.
- Horne, G. (2020). *The dawning of the apocalypse: The roots of slavery, white supremacy, settler colonialism, and capitalism in the long sixteenth century*. Monthly Review Press.
- Howell, L. et Ng-A-Fook, N. (2022). A case of senator Lynn Beyak and anti-Indigenous systemic racism in Canada. *Canadian Journal of Education*, 45(1), 1-34. <https://doi.org/10.53967/cje-rce.v45i1.4787>
- Jobin, S. W. (2022). *Upholding Indigenous economic relationships: Nehiyawak narratives*. University of British Columbia Press.
- Krasowski, S. (2019). *No surrender: The land remains Indigenous*. University of Regina Press.
- Larochelle, C. (2021). *L'école du racisme : la construction de l'altérité à l'école québécoise (1830-1915)*. Presses de l'Université de Montréal.
- Lemire, C. (2019). Ne pas avoir peur des identités multiples et des communautés autochtones. *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, 31(1), 173-177. <https://doi.org/10.7202/1059133ar>
- Madibbo, A. I. (2006). *Minority within a minority: Black Francophone immigrants and the dynamics of power and resistance*. Routledge.
- Magnan, A. (2012). New avenues of farm corporatization in the Prairie grains sector: Farm family entrepreneurs and the case of one earth farms. *Agriculture and Human Values*, 29(2), 161-175.
- Manuel, G. et Posluns, M. (2019). *The fourth world: An Indian reality*. University of Minnesota Press.
- Melançon, J. (2021). Contradictory colonial locations: An outline for a theory through marxism and phenomenology. Dans B. A. Smyth et R. Westerman (dir.), *Marxism and phenomenology: The dialectical horizons of critique* (p. 237-258). Lexington Books.
- Morali, L. (dir.) (2017). *Aimititau! Parlons-nous!* Mémoire d'encrier.
- Morin, M. (1997). *L'usurpation de la souveraineté autochtone : le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord*. Boréal.
- Néméh-Nombré, P. (2022). *Seize temps noirs pour apprendre à dire Kuei*. Mémoire d'encrier.
- Neville, K. J. et Coulthard, G. (2019). Transformative water relations: Indigenous interventions in global political economies. *Global Environmental Politics*, 19(3), 1-15. https://doi.org/10.1162/glep_a_00514
- Painchaud, R. (1987). *Un rêve français dans le peuplement de la prairie*. Éditions des Plaines.
- Price, R. (1999). *The spirit of the Alberta Indian treaties*. University of Alberta Press.
- Regan, P. (2010). *Unsettling the settler within: Indian residential schools, truth telling, and reconciliation in Canada*. University of British Columbia Press.
- Ross-Tremblay, P. et Hamidi, N. (2013). Les écueils de l'extinction : les Premiers Peuples, les négociations territoriales et l'esquisse d'une ère postcoloniale. *Recherches amérindiennes au Québec*, 43(1), 51-57. <https://doi.org/10.7202/1024473ar>
- Sall, L. (2021). *L'Acadie du Nouveau-Brunswick et « ces » immigrants francophones : entre incomplétude institutionnelle et accueil symbolique*. Presses de l'Université Laval.

- Simpson, A. (2011). Settlement's secret. *Cultural Anthropology*, 26(2), 205-217. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2011.01095.x>
- Simpson, A. (2014). *Mohawk interruptus: Political life across the borders of settler states*. Duke University Press.
- Simpson, A. (2016). Wither settler colonialism? *Settler Colonial Studies*, 6(4), 438-445. <https://doi.org/10.1080/2201473X.2015.1124427>
- Simpson, L. (2017). *As we have always done: Indigenous freedom through radical resistance*. University of Minnesota Press.
- Starblanket, G. et Hunt, D. (2020). *Storying violence: Unravelling colonial narratives in the Stanley trial*. ARP Books.
- Storey, K. (2022). The pass system in practice: Restricting Indigenous mobility in the Canadian Northwest, 1885-1915. *Ethnohistory*, 69(2), 137-161. <https://doi.org/10.1215/00141801-9522152>
- Treaty 7 Tribal Council, Hildebrandt, W., Carter, S. et First Rider, D. (2014). *The true spirit and original intent of Treaty 7*. McGill-Queen's University Press.
- Tuck, E. et Yang, K. W. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education and Society*, 1(1), 1-40. <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.04>
- Turner, B., Wiber, M. G. Wiber et Tanguay, M. (2009). Conjonctions paradoxales : propriété rurale et accès aux ressources dans un environnement transnational. *Anthropologica*, 51(1), 15-28. <http://www.jstor.org/stable/25605452>
- Veracini, L. (2007). Settler colonialism and decolonisation. *Borderlands e-journal*, 6(2), 1-11.
- Villeneuve, K. (2022). *Retour sur l'atelier « Le colonialisme d'implantation au Québec : un impensé de la recherche universitaire? »* (25-26 novembre 2021). Histoire engagée.ca. <https://histoireengagee.ca/retour-sur-latelier-le-colonialisme-dimplantation-au-quebec-un-impense-de-la-recherche-25-26-novembre-2021/>
- Vowel, C. (2021). *Écrits autochtones : comprendre les enjeux des Premières Nations, des Métis et des Inuit au Canada* (traduit par Mishka Lavigne). Varia.
- Whyte, K. (2018). Settler colonialism, ecology, and environmental injustice. *Environment and Society*, 9(1), 125-144. <https://doi.org/10.3167/ares.2018.090109>
- Wolfe, P. (2006). Settler colonialism and the elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, 8(4), 387-409. <https://doi.org/10.1080/14623520601056240>
- Woolford, A., Benvenuto, J. et Hinton, A. L. (2014). *Colonial genocide in Indigenous North America*. Duke University Press.
- Wright, E. O. (1985). *Classes*. Verso.