

## Les conditions d'une collaboration éthique entre chercheurs autochtones et non autochtones

### Reflections on the conditions for an ethical collaboration between Indigenous and non indigenous perspectives within the research community

### Reflexiones sobre las condiciones de colaboración ética entre las perspectivas autóctonas y no autóctonas dentro de la comunidad de investigadores

Karine Gentelet

Numéro 48, automne 2009

De l'éthique de la recherche à l'éthique dans la recherche

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/039770ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/039770ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Liber

ISSN

0831-1048 (imprimé)

1923-5771 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gentelet, K. (2009). Les conditions d'une collaboration éthique entre chercheurs autochtones et non autochtones. *Cahiers de recherche sociologique*, (48), 143–153. <https://doi.org/10.7202/039770ar>

Résumé de l'article

La recherche sur les questions autochtones est en pleine transformation depuis plus une dizaine d'années. La présence de plus en plus importante d'universitaires autochtones au sein de ce champ d'étude force la reconfiguration du dialogue au sein de la communauté des chercheurs puisque ces universitaires remettent de plus en plus en cause les méthodologies mais aussi la pertinence des concepts servant à appréhender l'objet et le sujet de recherche. Cet article propose de porter une réflexion sur la nécessité d'établir une collaboration à travers un dialogue respectueux des différentes perspectives actuellement en présence dans le champ des études autochtones.

Karine Gentelet

## Les conditions d'une collaboration éthique entre chercheurs autochtones et non autochtones

Les études portant sur les autochtones font l'objet, depuis une quinzaine d'années, de critiques quant à la manière dont elles sont menées. Ces critiques proviennent en partie des communautés autochtones qui sont, pour la plupart, l'objet de ces études. Les communautés trouvent que les recherches se font à sens unique et qu'au fond elles bénéficient plus aux chercheurs et aux universités qu'aux populations qui font l'effort de participer et de donner de leur temps. C'est entre autres pour cette raison que certaines communautés, dont celles du Québec, demandent aux chercheurs de travailler avec un protocole visant à encadrer méthodologiquement et éthiquement les recherches qui sont menées sur leur territoire et à leur donner la possibilité d'être un peu plus activement impliquées dans ce processus scientifique<sup>1</sup>. Parallèlement à ce mouvement, d'autres critiques sont soulevées, cette fois, par des universitaires majoritairement issus des peuples autochtones, en plus d'être relayées par des chercheurs d'autres origines. Ces critiques portent principalement sur les méthodologies utilisées dans la recherche, mais surtout sur le choix de certains concepts mis en avant dans les travaux; je pense par exemple aux concepts de «nationalisme», de «fédéralisme» ou à celui de «communauté».

Nous avons pourtant connu au Canada des avancées au niveau des règles éthiques institutionnelles avec le chapitre six de l'*Énoncé de politique des trois conseils*<sup>2</sup> ainsi qu'au niveau de l'éthique méthodologique, puisque

---

1. Pour plus d'information sur ce protocole: <<http://www.cssspnql.com/fr/recherche/documents/Protocolederecherche-Synthese.pdf>>.

2. <[http://www.pre.ethics.gc.ca/francais/pdf/TCPS%20octobre%202005\\_F.pdf](http://www.pre.ethics.gc.ca/francais/pdf/TCPS%20octobre%202005_F.pdf)>.

bon nombre de chercheurs travaillent désormais avec des protocoles de recherche mis en place par les communautés. Néanmoins, la critique selon laquelle les concepts et les valeurs des autochtones ne sont pas intégrés dans les travaux universitaires demeure persistante, et elle a un effet direct sur la démarche et la conduite des projets de recherche portant sur les questions touchant les autochtones. En effet, les chercheurs autochtones, à titre de co-chercheurs, s'attendent à ce que la collaboration scientifique au sein de l'équipe amène une réflexion sur la valeur des outils conceptuels développés dans le cadre des travaux de recherche, et à une redéfinition de ces concepts en fonction des différentes perspectives, autochtones et non autochtones. Ils s'attendent également à ce que leurs perspectives obtiennent la place qui leur revient au sein de l'ensemble des travaux, qu'elles ne soient pas occultées par des perspectives dites dominantes.

En ce sens, les critiques des universitaires autochtones doivent nous conduire à voir plus loin que les réajustements méthodologiques et institutionnels, même s'ils reposent sur des considérations éthiques. La remise en question est beaucoup plus profonde. Elle est ancrée dans l'essence même du processus de réflexion et de production du savoir scientifique puisqu'elle nous amène au cœur des défis reliés à l'arrimage des perspectives ou encore, plus largement, à la collaboration intellectuelle entre les chercheurs autochtones et non autochtones. Conséquemment, ces critiques doivent nous suggérer un questionnement relativement à la place et au rôle des chercheurs : quelle légitimité aurait un chercheur non autochtone pour conceptualiser une réalité allogène ? Admettant qu'il en ait une, comment le faire adéquatement ? En tant que non-autochtones, sommes-nous condamnés au « sanglot de l'homme blanc<sup>3</sup> » ? Ces critiques doivent surtout nous amener à un nécessaire repositionnement par rapport à la démarche intellectuelle et éthique de chaque chercheur : pourquoi ne sommes-nous pas encore parvenus à engager une collaboration intellectuelle satisfaisante pour tous, malgré toutes les bonnes volontés individuelles ou collectives ? Quels sont les obstacles ?

### Une collaboration difficile

Au Canada et plus particulièrement au Québec, le faible nombre d'universitaires autochtones qui participent aux projets de recherche est assez symptomatique d'une difficile collaboration. Les équipes de recherche emploient certes de nombreux étudiants autochtones à titre d'assistants, mais les universitaires autochtones engagés à titre de co-chercheurs dans des projets d'envergure ne sont pas très nombreux. Pour exemple, le projet *Peuples autochtones et gouvernance*<sup>4</sup>. Ce projet laisse une place importante à la

3. P. Bruckner, *Le sanglot de l'homme blanc*, Paris, Seuil, 2002. Ce livre traite entre autres du sentiment de culpabilité des chercheurs occidentaux.

4. Projet faisant parti du programme des grands travaux du Conseil de recherches en sciences humaines (<<http://www.pag-ipg.com>>).

collaboration intellectuelle, de par les enjeux soulevés mais également de par la démarche scientifique proposée: le dialogue entre différentes perspectives (par exemple disciplinaire et identitaire). Pourtant, ce projet qui regroupe la majeure partie des spécialistes canadiens sur la question ne compte que six chercheurs autochtones sur les trente-trois qui forment l'équipe. On comprend que les conditions historiques et la dépossession territoriale et culturelle dont ont été victimes les peuples autochtones aient ralenti leur scolarisation et que l'entrée à l'éducation supérieure soit souvent exceptionnelle. Néanmoins, il y a dans l'ouest du pays bon nombre d'universitaires autochtones, professeurs ou chercheurs, très actifs dans la communauté universitaire. Également très engagés dans leurs communautés d'origine et sollicités par elles, leurs projets de recherche ont un angle souvent inédit et des questionnements qui permettent de renouveler le champ de recherche<sup>5</sup>. Cependant, ces universitaires ne sont pas toujours intéressés à s'engager dans des projets de recherche s'ils estiment que leurs perspectives ne seront pas comprises, mais surtout qu'elles n'obtiendront pas la place qui leur revient au sein de l'ensemble des travaux.

De plus, dans les cas de collaboration entre autochtones et non autochtones, lors d'activités scientifiques, j'ai pu constater à plusieurs reprises un décalage dans les échanges, en même temps qu'une prise de conscience de la part des chercheurs de la distance qui existe entre leur manière respective de conceptualiser un événement. Cette distance n'a pourtant rien à voir avec la maîtrise du champ d'étude ou encore de la connaissance. Beaucoup de chercheurs non autochtones, qui travaillent dans ce champ, ont une longue expertise de terrain et une très bonne connaissance des sujets qu'ils abordent. La distance semble intrinsèque à la nature des échanges et apparaît très difficile à dépasser. De ce fait, la collaboration entre les chercheurs est fragile.

Dans son livre qui porte sur la nécessaire décolonisation des méthodologies en sciences sociales, Linda Tuhiwai Smith, une universitaire maorie, revient sur un certain nombre de problèmes relatifs à la recherche sur les questions autochtones<sup>6</sup>. Un des problèmes qu'elle soulève est celui de l'imposition d'approches méthodologiques et conceptuelles par rapport à celles des sociétés étudiées. Cette démarche hégémonique du groupe de chercheurs relativement à leur objet d'étude — et que l'on peut appliquer à d'autres contextes que celui des études autochtones, par exemple aux études sur l'Afrique — nie la capacité d'action, d'implication et de réflexion des sociétés ou groupes visés dans les recherches.

Cette universitaire soulève également le problème de la nature des questions de recherche, conséquence de cette hégémonie scientifique. Selon elle, l'univers autochtone est beaucoup plus complexe que les études

5. L. Sunseri, «Indigenous voice matters: claiming our space through decolonizing research», *Junctures*, vol. 9, décembre 2007, p. 93-106.

6. L. Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies, Research and Indigenous Peoples*, Londres et New York, Zed Books, 1999.

sur le sujet ne le laissent entendre. Or, cette complexité serait loin d'être saisie par les chercheurs non autochtones, qui ne catégorisent pas les connaissances d'une manière qui lui rende justice. Dans ce cas, il devient impossible d'identifier les éléments fondamentaux qui structurent l'univers, l'environnement au sens large. Par exemple, la conception du temps est linéaire chez les Occidentaux<sup>7</sup>, alors que, pour les peuples autochtones de l'est du Canada, entre autres, elle est circulaire. Suivant cette deuxième conception, le passé n'existe pas en tant que tel puisqu'il se confond avec le présent qu'il régénère<sup>8</sup>. Il est ainsi très complexe et périlleux pour des chercheurs, même ceux qui sont familiers avec cette conception du temps, d'en appréhender la profondeur des répercussions et l'influence sur les modes de vie et représentations du monde, de l'espace et des relations sociales et donc de travailler en intégrant cette dimension. La tendance serait alors de réinterpréter cette conception du temps selon des termes et des concepts qui seront moins complexes à saisir pour les chercheurs non autochtones.

D'autres voix, et pas forcément d'universitaires issus des peuples autochtones, se sont jointes pour dénoncer l'inadéquation des recherches menées par les chercheurs occidentaux<sup>9</sup>. Selon ces auteurs, la manière d'aborder leur objet d'étude, les savoirs autochtones en l'occurrence, fait que ceux-ci sont définis comme un artefact en voie de tomber en désuétude. Le fait que la culture des groupes autochtones puisse être décrite comme un objet coupé de ses racines et de ses liens avec l'environnement lui enlève tout caractère dynamique et ne lui rend pas justice. Or, toute culture évolue, celle des autochtones ne faisant pas exception à la règle.

### Trait d'union

Ces critiques nous ramènent sans cesse à la question de l'inadéquation entre ce qui est vécu et ce qui est perçu. Le pont entre les deux ne semble pas se faire adéquatement. La différence entre les interprétations de la réalité et la réalité elle-même persiste malgré les tentatives de modifications méthodologiques ou éthiques, et c'est peut-être en partie ce qui fait obstacle à l'établissement d'une collaboration entre les différentes perspectives. Il serait peut-être alors intéressant d'orienter autrement la réflexion

7. F. Ost, «Déployer le temps. Les conditions de possibilité du temps social», 1997, <<http://www.dhdi.free.fr/recherches/theoriedroit/articles/osttpsoc.htm>>.

8. K. Gentelet, A. Bissonnette et G. Rocher, *La sédentarisation : effets et suites chez des Innus et des Atikamekw*, Montréal, Thémis, 2007.

9. Voir entre autres J. Briggs et J. Sharp, «Indigenous knowledge and development: a postcolonial caution», *Third World Quarterly*, vol. 25, n° 4, 2004, p. 661-676; J. Goss, «Postcolonialism: subverting whose empire?», *Third World Quarterly*, vol. 17, n° 2, 1996, p. 239-250; B. Hooks, «Marginality as a site of resistance», dans R. Ferguson et al. (dir.), *Out There: Marginalization and Contemporary Culture*, New York, Cambridge (Mass.) et Londres, New Museum of Contemporary Art et MIT Press, 1990, p. 341-343.

de manière à ce que, plutôt que de débattre de la légitimité des universitaires, producteurs des représentations de cette réalité, nous travaillions à partir de cette différence d'interprétation, puisqu'elle pose problème; plutôt que d'essayer de la supprimer, nous réfléchissions à la manière d'établir un pont, ou encore un trait d'union, entre les différentes perspectives (autochtones / non autochtones), pour reprendre un concept utilisé par Alison Jones et Kuni Jenkins<sup>10</sup>.

Travailler dans l'esprit du trait d'union permet d'envisager qu'il y ait une collaboration puisque c'est ce qui relie les perspectives. Le trait d'union est en fait une posture, une attitude face à quelque chose de fondamentalement différent. Il permet d'appréhender conceptuellement cette différence et de la formaliser telle qu'elle est, de sorte que la collaboration qui en découle n'est pas construite sur la réinterprétation, à travers d'autres termes ou à l'aide d'autres concepts, des différences.

Néanmoins, le trait d'union doit répondre à un certain nombre de critères. Le trait d'union entre des perspectives différentes ne doit pas être reçu comme une étape intermédiaire en vue d'arriver à terme à un consensus ou une synthèse. Au contraire, pour Jones et Jenkins, il doit concrétiser, voire même agrandir encore l'espace symbolique entre elles. Il doit les séparer très distinctement de sorte que la fusion devienne impossible à réaliser. La différence entre les perspectives doit être instituée comme un fait et non comme un phénomène ou comme un processus, parce qu'elle n'aura jamais de fin. Les perspectives resteront différentes quoi qu'il arrive parce qu'elles sont déterminées par l'histoire des peuples autochtones mais aussi par leur identité. Cette différence incompressible va finalement garantir la qualité de cette relation, certes difficile, mais fondamentale puisqu'elle permet d'apprendre par l'intermédiaire des différences, et non plus seulement de l'autre.

De plus, l'enthousiasme des universitaires pour les échanges et leur appréhension face à l'altérité font qu'ils ont très souvent tendance à diluer les différences, et donc à amincir ce trait d'union en soulignant l'hybridité des perspectives. Il est important d'être vigilant et d'adopter une posture de réflexion qui mette le trait d'union au cœur des échanges parce que cela doit être l'unique façon d'envisager une collaboration. On a tort de penser qu'il est possible de bâtir un « nous » et d'avoir une position unie sur les questions autochtones, les perspectives des universitaires autochtones et non autochtones étant trop opposées, encore une fois, ne serait-ce qu'à cause des enjeux d'autodétermination, par exemple. Ce trait d'union constitue leur seul lien. Néanmoins, ce lien assure que ces perspectives seront mises en relation et qu'ainsi elles pourront générer chez les chercheurs un échange sur les paradigmes en évitant les lieux communs et, par

---

10. A. Jones et K. Jenkins, «Rethinking collaboration. Working the Indigene-colonizer hyphen», dans N. K. Denzin, Y. S. Lincoln et L. Tuhiwai Smith (dir.), *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, Los Angeles, Sage, 2008, p. 471-486.

conséquent, permettre une collaboration beaucoup plus respectueuse et finalement plus éthique.

### Engagement et réflexion

L'engagement des chercheurs autochtones envers les communautés et leur champ d'étude est total puisqu'ils sont issus de ces communautés. La nature de cet engagement est fondamentale parce qu'elle détermine la fonction et la portée de leurs recherches. Au-delà d'une position théorique, leurs travaux constituent en fait une prise de position politique pour une autodétermination et une réappropriation du savoir des peuples autochtones<sup>11</sup>. Cet engagement militant ne peut pas alors se trouver au même rang que tous les autres courants théoriques développés en sciences sociales. En ce sens, il devient la responsabilité de tout universitaire travaillant sur les questions autochtones de relayer ce mouvement critique et de lui laisser une place au sein des débats.

Au Canada et au Québec, cette responsabilité est endossée par certains chercheurs non autochtones en sciences sociales<sup>12</sup>. Il serait ainsi faux de dire que les universitaires ne se préoccupent pas des positions militantes de leurs collègues autochtones.

Cependant, cela ne peut être qu'une partie, la plus visible, de cette responsabilité, ou encore la première étape d'un processus de remise en question qui doit être beaucoup plus profond. En effet, on peut considérer qu'il est aussi de la responsabilité des chercheurs non autochtones de poursuivre la réflexion sur les modes de pensée et de fonctionnement en recherche. Cela permettrait alors peut-être d'avancer dans l'élaboration de ce trait d'union.

Or actuellement, il existe des postures intellectuelles qui rendent la concrétisation de ce trait d'union problématique. À l'instar du débat que

11. L. Sunseri, art. cité.

12. Tels que A. Conradi et D. Salée, «Les peuples autochtones et la société québécoise : éléments de réflexion pour relancer l'interface», *La Gauche*, 8 septembre 2009; C. Lévesque, «La recherche relative aux peuples autochtones à l'heure de la société du savoir et de la mobilisation des connaissances», dans M. Saalun, N. Gagné et T. Martin (dir.), *Autochtonie : vue du Québec et de France*, Québec, Presses de l'université Laval et IQRC, 2008, p. 455-470; J. Cammers, S. Poirier et E. Schwimmer (dir.), *Figured Worlds. Ontological Obstacles in Intercultural Relations*, Toronto, University of Toronto Press, 2004; J. Webber, H. Foster et H. Raven (dir.), *Let Right Be Done: Aboriginal Title, the Calder Case and the Future of Indigenous Rights*, Vancouver, University of Columbia Press, 2007; D. Delâge, S. Vincent et Y. Chrétien, *Au croisement de nos destins*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 2009; A. Tanner, «The new hunting territory debate: an introduction to some unresolved issues», *Anthropologica*, vol. 28, nos 1-2, 1986, p. 19-36; C. Lévesque, M.-F. Labrecque et C. Lambert, «DIALOG. Quebec network on native questions. A new and innovative alliance between universities and aboriginal communities», dans S. Norbert (dir.), *Advancing Science and Society Interactions*, Bonn, ISSNET, 2005, p. 228-231.

soulèvent les études portant sur la culture, comme celles menées entre autres par Arjun Appadurai<sup>13</sup>, il faudrait peut-être redéfinir certains modes de conceptualisation.

### Obstacles au trait d'union

Le faible degré de flexibilité des modes de pensée occidentaux, du fait de la structuration dualiste et linéaire du monde<sup>14</sup>, participe à la difficulté d'établir un trait d'union entre les différentes perspectives. En effet, cette structuration dualiste de la pensée a comme conséquence de disqualifier toute pensée ou concept qui ne correspond pas aux normes occidentales. Un concept hors norme est forcément problématique dans la mesure où il déstructure le schéma de pensée fondé sur l'opposition entre deux pôles, entre deux parties. Les concepts différents seront alors tolérés, mais en marge, comme un épiphénomène, de manière à ne pas bouleverser l'ordre et le mode de pensée établis.

Les valeurs d'universalité qui sous-tendent la culture occidentale constituent un autre principe sous-jacent de cette résistance à la différence. L'universalité sur laquelle se sont bâties beaucoup des croyances occidentales suppose que le monde est structuré à partir d'éléments semblables; leurs similitudes sont donc des conditions essentielles à la cohérence de l'ensemble; inversement, la dissemblance peut en fragiliser la structure. On peut donc se questionner quant à la place qui est faite aux perspectives différentes. Si la différence peut être considérée comme déstabilisante parce que pouvant entrer en conflit avec un schéma de pensée reconnu, ces perspectives sont alors difficilement intégrables au courant dominant et resteront cantonnées aux marges des travaux et discours scientifiques. Il est évidemment plus facile d'analyser les choses selon une perspective reconnue, d'utiliser un angle d'analyse maintes fois validé que de s'aventurer sur des sillons complexes et moins bien maîtrisés.

De plus, selon Alison Jones et Kuni Jenkins<sup>15</sup>, il existe dans la science occidentale une limite épistémologique à reconnaître la différence telle qu'elle est. Cette différence doit être logiquement reliée au corpus de connaissances pour être appréhendée en tant qu'altérité. Ce faisant, l'amplitude de la différence se trouve tempérée, et les similitudes, mises en exergue. Cette intolérance à la différence provient du fait qu'il est difficile pour la science occidentale d'accepter de ne pas comprendre, de ne pas pouvoir appréhender et circonscrire un phénomène. En fait, tout ce qui n'est pas connu ne peut exister que dans la perspective d'être à terme connu, compris et donc accessible. La science sert à clarifier les zones

13. Voir par exemple A. Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, «Petite bibliothèque Payot», 2005.

14. R. Panikkar, «Les fondements de la démocratie (force, faiblesse et limite)», *Interculture*, n° 136, 1999, p. 4-21.

15. A. Jones et K. Jenkins, art. cité.



d'ombres qui ne peuvent être alors que temporaires; c'est d'ailleurs pour cela qu'elles sont tolérées. Le postulat de base de la pédagogie et de la recherche occidentales repose sur la curiosité intellectuelle. À partir de là, toute l'énergie est tournée vers le bassin de connaissances qu'il reste encore à découvrir ou à mettre en lumière.

### Une pluralité incontournable

Dans certains cas, on peut alors comprendre pourquoi certains universitaires autochtones revendiquent de plus en plus le droit d'avoir recours à leurs propres canaux de recherche ainsi qu'à leurs propres méthodologies de recherche, établies en fonction des valeurs et des objectifs politiques et sociaux de leur communauté. La montée de l'affirmation identitaire des universitaires autochtones combinée à une lutte de fond avec pour objectif l'appropriation du savoir et la décolonisation de la science font que la dynamique des échanges doit être repensée pour tenir compte des revendications épistémologiques et des nouveaux paradigmes. Elle est constituée de multiples formes de conceptualisation des questions de recherche et participe, de par sa nature, à l'élaboration du champ global des études portant sur les autochtones. L'approche des universitaires autochtones est fondamentale parce qu'elle induit une tout autre lecture des façons de produire un discours scientifique ainsi qu'une réflexion critique des paradigmes utilisés<sup>16</sup>. Leur sensibilité à l'égard de certains aspects est de fait plus aiguë, comparativement à d'autres chercheurs qui n'auront tout simplement jamais fréquenté de communauté autochtone, par exemple<sup>17</sup>.

L'existence d'une pluralité épistémologique est désormais incontournable et doit être appréhendée sous cet angle. De cette manière, il serait alors plus facile d'envisager la collaboration intellectuelle dans la mesure où il y a acceptation de cette altérité, de cette différence entre les perspectives. Comme le souligne Coppans à propos de l'anthropologie<sup>18</sup>, il faut arriver à refléter la pluralité des positions de manière à pouvoir se parler, se comprendre et se critiquer en toute raison et en toutes situations, comme s'il n'y avait plus de frontières, ce qui ressemble aux conditions pour établir un trait d'union. La reconnaissance des différences et des multiples enjeux passe par leur mise en relation, non par l'imposition d'une perspective sur les autres.

La présence de ces discours critiques au cœur du processus de recherche permet également de renforcer l'idée que nous produisons des visions partielles et partiales à propos d'un phénomène donné. Ils permettent de rappeler que la recherche, et certainement celle portant sur les probléma-

16. S. Poirier, «La (dé)politisation de la culture? Réflexions sur un concept pluriel», *Anthropologie et sociétés*, vol. 28, n° 1, 2004, p. 7-21.

17. A. Jones et K. Jenkins, art. cité.

18. J. Coppans, «Mondialisation des terrains ou internationalisation des traditions disciplinaires? L'utopie d'une anthropologie sans frontières», *Anthropologie et sociétés*, vol. 24, n° 1, 2000, p. 21-42.

tiques autochtones, ne peut pas faire l'impasse sur les enjeux et les rapports de pouvoir. Ces enjeux font, au contraire, partie intégrante de nos analyses, et si certains n'arrivent pas à les mettre en exergue, d'autres auront peut-être des outils conceptuels plus appropriés pour les matérialiser<sup>19</sup>. En outre, cela renforce l'idée que la non-universalité des discours et des valeurs et l'appréhension de la complexité représentent des conditions essentielles à la pratique actuelle de la recherche. Les rapports sociaux et les enjeux de pouvoir jouant un rôle déterminant dans la définition des perspectives<sup>20</sup>, la recherche doit en tenir compte puisqu'ils vont venir teinter le choix et la définition du sujet d'une recherche. Sans être neutre ni objectif, le discours scientifique représente donc la diversité des concepts, des paradigmes et des perspectives.

## Dialoguer

L'idée du dialogue peut paraître simple et très éloignée des considérations épistémologiques et des problèmes d'interprétation et de représentation. Pourtant, l'acte de dialoguer vient soutenir l'idée du trait d'union dans la mesure où le dialogue ne peut pas ignorer l'existence d'éléments divergents pour arriver à instaurer un échange.

Dans la perspective de Panikkar, dialoguer signifie échanger, partager et entrer en contact<sup>21</sup>. L'interaction que permet le dialogue favorise l'échange et incite à voir la différence autrement que comme une menace; il apparaît comme un outil d'ouverture et conséquemment comme un instrument fondamental du travail intellectuel. Cette différence n'est plus reçue comme une anomalie dans le processus de rationalisation de la réalité<sup>22</sup>. En fait, la différence devient diversité, c'est-à-dire une dimension normalisée parce que constitutive de la réalité. Pour Christoph Eberhard et Étienne Leroy, le dialogue, parce qu'il met les perspectives en tension, contribue à les mettre en fait en relation. De dialectique, la relation entre les perspectives devient dialogale, c'est-à-dire qu'au lieu de mettre en rapport deux éléments pour en découvrir le principe commun, la relation est construite sur la base de la pluralité des perspectives<sup>23</sup>. Celle-ci perd de fait son caractère exceptionnel pour devenir le cœur du processus de réflexion. L'idée du dialogue permet donc d'englober les différentes perspectives au sein d'un même ensemble, et de transcender les faits<sup>24</sup>. Toutes placées sur

19. D. Juteau-Lee, « Visions partielles, visions partiales : visions (des) minoritaires en sociologie », *Sociologie et sociétés*, vol. 13, n° 2, 1981, p. 33-48.

20. J. Coppans, art. cité.

21. R. Panikkar, art. cité.

22. C. Eberhard, *Droits de l'homme et dialogue interculturel*, Paris, Éditions des Écrivains, 2002.

23. É. Le Roy, « La médiation comme "dialogie" entre les ordonnancements différents de régulation sociale », *Interculture*, n° 153, octobre 2007, p. 35-39.

24. R. Panikkar, « La découverte du métapolitique », *Interculture*, n° 137, avril 1999, p. 24-60.

un même niveau, les perspectives ne sont plus hiérarchisées. La coexistence entre plusieurs perspectives et schémas de pensée devient possible même si ceux-ci apparaissent incompatibles.

Au sein de cet ensemble, chaque logique aura finalement une place, sans pour autant être forcée de modifier sa nature pour tendre vers un consensus<sup>25</sup>. Car dialoguer ne veut pas dire qu'il faille converger vers l'unicité des positions, mais plutôt donner à une autre perspective la possibilité d'exister<sup>26</sup>. Reconnaître l'existence de l'autre ne signifie pas pour autant nier sa propre existence, bien au contraire. L'enjeu du dialogue est d'instaurer une communication entre des perspectives, pas d'en éliminer une au profit d'une autre.

Le dialogue, toujours tel que conçu par Panikkar, permet également de dépasser la condescendance avec laquelle le courant dominant traite les perspectives différentes. En effet, on les tolère pour autant qu'elles ne dérogent pas trop au mode de pensée dominant et, à cette condition, on leur offre l'hospitalité. Au lieu d'une ouverture vers d'autres modes de pensée, il est plutôt question d'une forme de « charité intellectuelle ». On peut faire dans ce cas un parallèle avec le sentiment de certains chercheurs d'origine autochtone lorsqu'il est question de faire collaborer, au sein du même projet de recherche, leurs perspectives avec celles d'autres chercheurs, non autochtones : le sentiment d'être utilisé pour légitimer un projet de recherche ; en somme, de faire office « d'Indien de service ».

La notion « d'interculturalité », qu'utilise également Raimon Panikkar, associée à la notion de dialogue, permet de renforcer davantage la caractéristique conversationnelle du dialogue. Cependant, l'interculturalité ne doit pas être confondue avec la transculturalité. En effet, le préfixe « inter » permet de souligner la notion d'échange entre les cultures et les modes de pensée, alors que la transculturalité pourrait davantage être définie comme un échange à sens unique « dans le but d'enrichir la culture dominante avec des apports de l'extérieur<sup>27</sup> ». L'interculturalité favorise un échange par essence multidirectionnel, donc qui ne se fera pas au bénéfice unique d'un groupe, souvent dominant, mais qui profitera à toutes les parties engagées dans cet échange. La complexité qui découle de cette pluralité est moins difficile à gérer et moins dérangementante parce qu'elle n'est pas un signe de désordre, mais de convivialité.

En facilitant l'échange et l'ouverture à l'autre dans toute sa différence, le dialogue permet d'alimenter et de rendre opérationnel le trait d'union. L'arrimage entre les perspectives passe finalement par leur mise en tension les unes envers les autres, ce qui peut paraître paradoxal compte tenu de la finalité collaborative recherchée.

---

25. É. Le Roy, art. cité.

26. R. Panikkar, « La découverte du métapolitique », art. cité.

27. R. Panikkar, « Les fondements de la démocratie (force, faiblesse et limite) », art. cité.

Les questions soulevées ici sont fondamentales pour l'avenir de la recherche portant sur les autochtones. La diversification des approches, des discours et des perspectives qui embrassent désormais ce champ d'études font qu'une réflexion apparaît effectivement de plus en plus inéluctable. Longtemps dominé par les anthropologues occidentaux, ce champ est maintenant davantage ouvert aux sciences humaines en général et aux chercheurs non occidentaux, qu'ils soient autochtones ou non.

Le processus de réflexion concernant la redéfinition des concepts est enclenché. Au sein des réseaux de recherche et des équipes scientifiques, par exemple, la collaboration entre différents types de chercheurs et différents types de parcours scientifiques est de plus en plus recherchée et valorisée par les organismes subventionnaires comme le Conseil de recherches en sciences humaines. En ce sens, la diversité des perspectives et l'instauration d'un dialogue sont avancées comme un gage de la légitimité et de la véracité des analyses qui se dégageront des travaux de recherche.

Pourtant, si la collaboration au sein des équipes de recherche comptant des universitaires, tant autochtones que non autochtones, est amorcée, il reste encore beaucoup d'ajustements et de travail à faire pour arriver à instaurer une collaboration respectueuse ; surtout lorsque d'autres défis, entre autres institutionnels et linguistiques, viennent se superposer à ceux déjà soulevés. L'objectif est d'arriver à ce que toutes les perspectives puissent avoir droit de cité et ne soient pas confinées à la marginalité parce qu'elles auront été jugées radicales ou trop partiales.

Ce réajustement devrait également coïncider avec une reconfiguration de l'engagement des chercheurs occidentaux. Un engagement peut-être plus difficile à concrétiser dans la mesure où il fait face à des critiques de la part de chercheurs ayant une très forte légitimité symbolique parce qu'autochtones, mais aussi parce qu'il nécessite désormais de nouvelles façons de faire et de penser. Pourtant, cet engagement est essentiel par respect pour des collègues (autochtones) qui sont de plus en plus actifs et militants au regard de ces questions. Sans compter que, sur le plan scientifique, les questions relatives aux autochtones soulèvent tellement d'autres enjeux plus importants qui dépassent largement ceux de la communauté scientifique. Travailler dans la perspective du trait d'union, et instaurer une procédure de dialogue, est, à ce titre, encore plus nécessaire pour que nous arrivions à dépasser toutes les discussions relatives à la justification du rôle de chacun, autochtones et non autochtones, au sein du processus de recherche.