Document généré le 1 juin 2025 08:29

Nouvelles pratiques sociales

Repenser le rapport à la ville
Pour une histoire autochtone de l'urbanité

Nathalie Kermoal et Carole Lévesque

Volume 23, numéro 1, automne 2010

Les Autochtones

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1003168ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1003168ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

0843-4468 (imprimé)
1703-9312 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Kermoal, N. & Lévesque, C. (2010). Repenser le rapport à la ville : pour une histoire autochtone de l'urbanité. *Nouvelles pratiques sociales*, *23*(1), 67–82. https://doi.org/10.7202/1003168ar

Résumé de l'article

La place et la présence des Autochtones dans les villes suscitent depuis plusieurs années un vif intérêt de la part des chercheurs et des instances gouvernementales. Phénomène perçu et construit au départ comme un problème, une nouvelle production scientifique rend compte peu à peu des réalités plurielles des Autochtones des villes. La nécessité de repenser les approches, de questionner l'information existante et de redéfinir les concepts se fait donc sentir. Les études qui font autorité dans le domaine de l'urbanité des Autochtones mettent cependant davantage l'accent sur les dimensions sociologiques et politiques faisant souvent abstraction de la dimension historique de la présence autochtone dans les villes canadiennes et québécoises. Dans la mesure où nos formulations et représentations du passé déterminent nos perceptions et nos idées sur le présent, il est primordial de développer un cadre de réflexion afin de réinscrire l'Autochtone dans l'histoire urbaine et de cerner le vide historique devant lequel nous sommes placés. En nous appuyant sur des exemples concrets, notre étude se veut avant tout exploratoire. Elle propose de réinvestir le lieu de mémoire qu'est la ville afin de combler le déficit des connaissances en rassemblant les éléments d'un nouveau récit autochtone de l'urbanité. Cette histoire devrait ultimement favoriser l'émergence d'une nouvelle conscience citoyenne.

Tous droits réservés © Université du Québec à Montréal, 2011

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

Repenser le rapport à la ville
Pour une histoire autochtone de l'urbanité

Nathalie KERMOAL
Faculté des études autochtones
Université de l'Alberta

Carole LÉVESQUE
Institut national de la recherche scientifique
Centre Urbanisation, culture et société

La place et la présence des Autochtones dans les villes suscitent depuis plusieurs années un vif intérêt de la part des chercheurs et des instances gouvernementales. Phénomène perçu et construit au départ comme un problème, une nouvelle production scientifique rend compte peu à peu des réalités plurielles des Autochtones des villes. La nécessité de repenser les approches, de questionner l'information existante et de redéfinir les concepts se fait donc sentir. Les études qui font autorité dans le domaine de l'urbanité des Autochtones mettent cependant davantage l'accent sur les dimensions sociologiques et politiques faisant souvent abstraction de la dimension historique

de la présence autochtone dans les villes canadiennes et québécoises. Dans la mesure où nos formulations et représentations du passé déterminent nos perceptions et nos idées sur le présent, il est primordial de développer un cadre de réflexion afin de réinscrire l'Autochtone dans l'histoire urbaine et de cerner le vide historique devant lequel nous sommes placés. En nous appuyant sur des exemples concrets, notre étude se veut avant tout exploratoire. Elle propose de réinvestir le lieu de mémoire qu'est la ville afin de combler le déficit des connaissances en rassemblant les éléments d'un nouveau récit autochtone de l'urbanité. Cette histoire devrait ultimement favoriser l'émergence d'une nouvelle conscience citoyenne.

In recent years, the place and the presence of Aboriginal people in cities have attracted a growing interest from researchers and government policy makers alike. Initially positioned and researched largely as a problem, newer research on urban Aboriginality has explored the pluralities of the urban Aboriginal experiences. Though it has begun to challenge existing information and redefine concepts, further studies remain sorely needed. The research on these issues has tended to position urban Aboriginality in light of its sociological and political dimensions rather than its historical one. Insofar as our formulations and representations of the past determine our perceptions and ideas of the present, a conceptual framework that identifies historical gaps and re-inscribes Aboriginal presence within city's histories will assist greatly in illuminating a more complex analysis of historical relations. Our study is primarily exploratory and proposes to invest the place of memory that is represented by the city to fill an existing knowledge gap by bringing together the elements of a new narrative of indigenous urban experiences that, in turn, represents a small, initial step towards the establishment of a new civic consciousness.

INTRODUCTION

La place et la présence des Autochtones en milieu urbain suscitent depuis plusieurs années un intérêt marqué de la part des chercheurs et des instances gouvernementales. Ce « besoin particulier de recherche multidisciplinaire portant sur les nombreux enjeux auxquels [les Autochtones] sont confrontés

[est lié de près] au nombre croissant [d'entre eux] qui habitent, étudient et travaillent en milieu urbain » (Newhouse et Peters, 2003 : 3). En 1951, alors que 60 % de la population canadienne s'urbanisait, 7 % des Autochtones vivaient dans les villes. En 1996, le pourcentage équivaut à près de 50 % et, au dernier recensement de 2006, 54 % de la population autochtone vit en ville[1]. À Winnipeg, Edmonton et Vancouver, les Autochtones représentent respectivement, 10 %, 5 % et 2 % de la population totale de ces métropoles. Au Québec, à Montréal, ils représentent 0,5 % de la population de la ville. Toutefois, « entre 2001 et 2006, [cette population] s'est accrue de 60 %, passant de 11 160 à 17 870 personnes » (Hohban, 2009). Au-delà des grands centres urbains, cette présence gagne aussi les villes de taille moyenne[2] ; au Québec seulement, on compte d'ailleurs une présence autochtone significative dans plus de 42 villes.

L'ampleur du phénomène de la présence des Autochtones dans les villes depuis les années 1950 dans l'Ouest canadien et les années 1980 au Québec nécessite cependant de repenser les approches, de questionner l'information existante et de redéfinir les concepts. Déjà, en 2002, David Newhouse invitait les chercheurs à revoir leurs cadres d'analyse pour casser l'idée par trop évolutionniste que les Autochtones des villes n'ont d'autre choix pour s'en sortir que d'être assimilés à la société dominante ; même le terme « urbanisation » doit être remplacé, souligne-t-il, car il véhicule l'idée d'une dépossession culturelle à cause des contextes colonialistes dans lesquels il a été utilisé par le passé (Newhouse, 2002). Il s'agit donc d'un phénomène perçu et construit au départ comme un problème ; cependant, quelques spécialistes, dont Evelyn Peters de l'Université de la Saskatchewan, tentent de se démarquer de cette approche négative selon laquelle la présence en ville est nécessairement synonyme d'anomie, de rupture, de perte d'identité. Ainsi, une nouvelle production scientifique rend compte peu à peu des réalités plurielles des Autochtones des villes et vise à comprendre, par exemple, les enjeux qui se posent en termes de gouvernance et d'autonomie politique, à examiner les initiatives de développement social et économique mises de l'avant par les instances autochtones elles-mêmes et à sensibiliser le grand public autant que les décideurs et les intervenants aux spécificités culturelles et sociales qui caractérisent cette population (Lévesque, 2003 ; Newhouse et Peters, 2003 ; Silver *et al.*, 2006).

Une nouvelle lecture des rapports entretenus par les Autochtones et la ville est donc souhaitée. Toutefois, semblable relecture ne pourra faire abstraction de l'histoire. En effet, lorsque l'on considère les études qui

1. Par population autochtone, nous entendons les Premières Nations, les Métis et les Inuits.

2. C'est le cas notamment au Québec pour Val-d'Or, Chibougamau, Sept-Îles, La Tuque, Gatineau et Québec.

font autorité dans le domaine de l'urbanité des Autochtones, force est de constater que l'accent est mis sur les dimensions sociologiques et politiques du phénomène plutôt que sur ses dimensions historiques. Ces dernières restent encore très mal connues. Des chercheurs partent du postulat que cette absence généralisée s'explique par le manque de documentation, mais aussi par des politiques coloniales ayant favorisé l'éviction des Autochtones des villes (Newhouse et Peters, 2003 : 8). En somme, pour ces spécialistes, les expériences urbaines des Autochtones d'avant 1950 pour l'Ouest canadien et 1980 pour le Québec sont inexistantes ou si elles existent, elles n'ont eu aucune incidence sur l'évolution des communautés urbaines autochtones contemporaines. En se déplaçant vers les villes, les Autochtones auraient rompu avec leurs cultures d'origine, ce qui, ultimement, aurait engendré une perte d'identité. En occultant les réalités historiques, ne perpétuons-nous pas une image dépassée de l'« Indien » proche de la nature, sorte d'icône d'un passé révolu qui nous empêche de comprendre la relation que les Autochtones ont toujours entretenue avec les villes malgré une volonté coloniale de les écarter des milieux urbains ? Pour réfléchir autrement à ces réalités, on pourrait déjà commencer par se demander pourquoi ce processus « d'effacement » a eu lieu et comment il s'est manifesté. Si, en effet, les villes ont servi de mécanismes pour le projet colonial, comment se sont-ils exprimés ? Cette volonté « d'effacement » a-t-elle suscité des résistances ? Edward Saïd dans *Culture et impérialisme* parle de « lecture en contrepoint qui doit tenir compte de deux processus, celui de l'impérialisme et celui de la résistance : il faut élargir notre lecture des textes pour y inclure ce qui a été autrefois exclu […] », car « jamais *la rencontre impériale* n'a confronté un Occidental plein d'allant à un indigène hébété ou inerte : il y a eu une forme quelconque de résistance active […] » (Saïd, 2000, p. 12 et 119).

Le but principal de notre essai est avant tout de nuancer le propos, mais aussi de prôner une histoire autochtone de l'urbanité ayant comme visée centrale la réinscription de la présence autochtone dans l'histoire des villes du Québec et du Canada. En perpétuant « l'effacement », ne reproduisons-nous pas une histoire révolue, celle d'avant l'élargissement de la production historienne pluraliste du passé canadien ? Si, en effet, le passé autochtone n'a pas laissé de trace (ou en a laissé peu) dans la ville et si Autochtone et ville sont des concepts contradictoires, ne posons-nous pas « les conditions d'une dérive possible du sujet vers un *nowhere* aliénant » (Létourneau, 2000 : 23) ? La réinscription de la présence autochtone dans les villes est une tâche colossale, mais nécessaire qui passe par la compréhension des absences, des silences, des altérations et des subtilités. Nos formulations et représentations du passé déterminent nos perceptions et nos idées sur le présent. S'éclairant mutuellement, « chacun implique l'autre et coexiste avec l'autre. Non seulement parce qu'on n'est pas d'accord sur ce qui a eu lieu

alors, sur ce qu'a été le passé, mais parce qu'on se demande si le passé est vraiment passé, mort et enterré, ou s'il continue, sous une forme différente peut-être » (Saïd, 2000 : 38).

Notre texte se veut avant tout exploratoire. On comprendra que notre intention n'est pas d'écrire une quelconque histoire urbaine autochtone. Un tel exercice exigerait un espace trop important et l'état de la recherche n'est pas assez avancé pour se lancer dans une telle aventure. Il n'a pas non plus pour but de dresser un bilan exhaustif de la littérature existante sur le phénomène d'urbanisation des Autochtones. Notre initiative vise plutôt à développer un cadre de réflexion afin de réinscrire l'Autochtone dans l'histoire urbaine en tentant, en premier lieu, de cerner le vide historique devant lequel nous sommes placés et d'en comprendre les articulations. Dans les deux parties suivantes, nous ferons appel à quelques exemples pour illustrer nos propos comme une manière de contrer l'oubli et une contribution au lieu de mémoire qu'est la ville. Nos observations touchent essentiellement à l'Ouest canadien, toutefois les réflexions avancées peuvent très bien s'appliquer au contexte québécois, en apportant les nuances qui s'imposent.

LE VIDE HISTORIQUE DEVANT NOUS

Quelle chose la ville est-elle exactement ? Si la question paraît simple, la réponse, elle, ne l'est pas. Dans le chapitre 7 de *L'invention du quotidien*, intitulé « Marches dans la ville », Michel de Certeau examine la ville de New York,

> […] qu'il montre successivement vu d'en haut, du sommet d'un gratte-ciel qui en déploie l'organisation globale comme sur une carte, et vu d'en bas, au cours d'une déambulation dont les méandres en délivrent des aspects inévitablement partiels, qui tirent en grande partie leur intérêt de leur caractère inopiné : la première perspective, totalisante, est stratégique, la seconde, singularisante et du même coup détotalisante, est tactique (Macherey, 2005 : 8).

Le regard que porte un urbaniste sur la ville diffère de loin de celui du marcheur. Le premier veut en contrôler l'ensemble pour mettre en place un système planifié alors que le second « engage avec elle un corps à corps quasi amoureux obéissant à de tout autres intérêts, à de tout autres "mobiles" » (Macherey, 2005 : 8).

Dans notre façon d'aborder l'espace urbain, nous sommes confrontés à une double image : celle d'un passé opaque et celle d'un futur incertain. Le passage du temps sur la ville (surtout à travers le travail des urbanistes) crée indubitablement une perte. La modernité engendre la transformation de l'espace urbain ainsi que des discours qui s'y rattachent. Au nom du progrès, les urbanistes et spécialistes de tout acabit (municipalités,

ingénieurs, architectes, médecins, etc.) définissent alors ce qui doit être préservé, altéré ou mis au rebut. Au centre de l'administration de la ville : l'élimination. On rejette ce qui n'est pas traitable, ce qui dénature, ce qui n'est pas conforme à la norme. À la place, on met de l'avant le profit, le développement ainsi que la fonctionnalité de l'espace urbain. La ville telle qu'on la connaissait n'existe plus ; elle a déjà laissé place à autre chose. Pour Alan Blum, « *the city is in constant change : People move in and out, things persist and decline, spaces endure and deteriorate. The city is a site of movement and rest, of growth and destruction* » (Blum, 2003 : 235). Cette manipulation constante à travers le temps et à travers les politiques d'assainissement et de modernisation rend l'identité de la ville indiscernable, voire impersonnelle et difficilement palpable. L'assainissement de certains quartiers au nom du progrès provoque un démantèlement inévitable, gommant ainsi au passage, le passé (Blum, 2003). Toutefois, malgré ces transformations, le passé n'est pas clos. Souvent, il refait surface malgré lui.

Bernard Lepetit, spécialiste de l'histoire urbaine, dans un travail consacré à la ville de Mexico, où se juxtaposent des temporalités différentes (autochtone, coloniale et contemporaine), tire « l'enseignement que l'espace urbain échappe à l'intentionnalité fonctionnelle de ses concepteurs et rassemble des dimensions tant matérielles qu'immatérielles d'hier et d'aujourd'hui, en concordance/discordance » (Dosse, 2003). Pour Lepetit, le lieu urbain se réfère toujours à une pratique présente dans la mesure où il est recomposé et qu'il réinvestit les lieux anciens (Dosse, 2003). Malgré cela, les gens ont la capacité de se souvenir, ce que notent Mike Evans et Lisa Krebs dans une étude sur un quartier résidentiel autochtone du nom d'Island Cache à Prince George en Colombie-Britannique : « *Not only was the Island Cache removed, it has been erased from the history created by street signs, and replaced with the much earlier, and more westerly, image of Foley [CNR] and his railway. The Island Cache is not just gone – it has been replaced. No matter, people can still remember* » (Evans *et al.*, 2004 : 139).

Jusqu'ici les spécialistes ont porté leur attention sur la vision organisatrice de la ville, celle qui a favorisé l'éviction des Autochtones des villes canadiennes notamment après la signature des traités et l'implantation des réserves[3] (Stanger-Ross, 2008 : 544) ; en revanche, très peu d'entre eux se sont attardés à exhumer les éléments enfouis dans les recoins cachés de la ville. L'histoire autochtone de l'urbanité, comme l'histoire du Canada, « ressemble à un palimpseste, un manuscrit dont on a gratté ou effacé l'écriture originale pour y inscrire autre chose […] Les nouveaux arrivants qui

3. Quoique l'histoire des mécanismes mis en place par les municipalités n'ait pas capté l'attention des historiens. Également, il est important de noter que cette chronologie de la signature des traités et de la mise en réserve s'applique difficilement aux Métis et aux Inuits.

sont venus occuper le territoire ont superposé leur expérience et leur vécu sur le parchemin national [et régional], estompant du coup, voire niant les traces laissées par les peuples autochtones […] » (Green, 2004 : 12). Dans le cas des villes canadiennes, l'écriture originale a indéniablement été effacée même si au commencement de l'apparition d'une ville, on en effleure son passé autochtone. D'ailleurs, on peut difficilement faire autrement puisque ces villes sont, sans exception, localisées au cœur des territoires ancestraux que les Autochtones ont toujours nommé « notre pays » dans leurs langues respectives. Toutefois, cette référence au passé ne perdure pas puisque les Autochtones disparaissent de la narration de la ville pour ne réapparaître qu'au milieu du XXe siècle. Avant cette date, dans l'imaginaire collectif national, la présence des Autochtones dans la ville relève de la fantasmagorie. Ils hantent la ville – les ossements exhumés par les pelleteuses font souvent la une des journaux au fur et à mesure que la ville se construit –, mais ils ne l'habitent pas. Selon l'historien Coll Thrush : « […] *Native people in the city are barely people; they are instead shades of the past, linked almost mystically to a lost natur*e » (Thrush, 2007 : 9). En fait, la combinaison autochtones et ville évoque une « impossible contradiction » et relègue l'Autochtone au passé et au traditionnel donc à un espace rural (la réserve) alors que la ville, elle, représente le futur/la modernité, espace que l'Autochtone est incapable d'occuper adéquatement sans que cela n'engendre un problème (Peters, 1996 : 1). Cette dissonance a été construite de toutes pièces par la société dominante et accentuée par une volonté de marginaliser/assimiler les premiers peuples (Edmonds, 2010). Pour qu'une histoire autochtone de l'urbanité soit possible, il faut se donner comme objectif de dépasser les contingences d'une telle approche pour comprendre comment et pourquoi la ville constitue un palimpseste. Pour cerner les subtilités d'un tel processus, il faut pour ainsi dire observer à la loupe la transformation de ces territoires autochtones en ville pour repérer les étapes successives du remaniement urbain. Selon James Ronda, l'histoire d'une ville « *is a story about power and places, and what happens when power changes places, and then how places are in turn changed* » (Thrush, 2007 : 15). Pour compléter le tableau, au-delà de la compréhension des différentes phases du développement urbain, il faut également en appréhender leurs retombées sur les peuples autochtones. Comment ont-ils vécu les changements et comment ont-ils réinvesti ces espaces qui leur étaient familiers et qui, souvent, le sont demeurés ? Comment leur ancrage culturel s'est-il transformé à travers le temps ? A-t-il été vidé de son sens (comme le laisserait penser l'appréhension de l'histoire urbaine de la société dominante) ou s'est-il métamorphosé ? En réponse à ces interrogations, Tim Patterson et Martin Whittles identifient un certain nombre d'éléments. À la suite de la signature du traité nº 7, en 1877, les membres des bandes Piikani, Kainaiwa et Siksika de la Confédération des

Pieds-Noirs dans le sud de l'Alberta ont été relocalisés dans des réserves dans l'espoir de les voir abandonner leur vie nomade pour une vie sédentaire. Cet épisode historique a, certes, restreint leurs mouvements sur l'étendue de leur territoire traditionnel. Toutefois, la conception que les Pieds-Noirs ont de leur territoire traditionnel dépasse les limites de la réserve, il inclut également les villes de Calgary et de Lethbridge. Même si chacune de ces villes a construit au fil du temps un réseau complexe de routes, des ponts, des parcs publics, des bâtiments imposants, des quartiers résidentiels, les origines de ces lieux restent pieds-noirs malgré le béton qui les recouvre (Whittles et Patterson, 2009 : 101). Les histoires traditionnelles associées à ces lieux, elles, sont encore très présentes dans la mémoire collective pied-noir. Les enseignements que véhiculent les histoires de Nàpi (le vieil homme qui est à l'origine des Pieds-Noirs et de leur territoire) viennent enrichir le paysage urbain et permettent aux Autochtones d'appréhender la ville non pas comme une rupture avec la communauté d'origine, mais bien comme faisant partie d'eux-mêmes : « *Siksikaitsitapi transponsive narratives not only claim the city as an Aboriginal place, they reclaim it. They do not create but recreate urban spaces as Siksikaitsitapi spaces — as they were originally* » (Whittles et Patterson, 2009 : 105). Certains vont même jusqu'à dire que Nàpi, c'est la ville. Les auteurs soulignent que le visage de la ville est alors appelé à changer, « *[it] becomes not only a collection of individuals but also a collective of Aboriginal communities, landscapes, and institutions* » (Whittles et Patterson, 2009 : 112). Ce qui est vrai pour Calgary et Lethbridge, l'est aussi pour l'ensemble des villes situées sur le territoire canadien et québécois.

Nous sommes donc très loin de la perception dominante selon laquelle un Autochtone perd forcément son identité et, par conséquent, le droit de s'identifier en tant que tel une fois établi en milieu urbain. En entretenant l'idée que les villes canadiennes – perçues par la grande majorité des Canadiens et des Québécois comme les foyers par excellence de la colonisation européenne, du progrès et de la modernité – n'ont pas été développées sur des territoires ancestraux autochtones, on perpétue l'idéologie coloniale de la *Terra Nullius*, d'un territoire vide de personne et de sens alors que la réalité est tout autre.

LA RENCONTRE DU PRÉSENT ET DU PASSÉ

Dans l'imaginaire collectif, l'histoire d'une ville commence avec son fondateur que ce dernier soit une personne d'origine euro-canadienne, une congrégation ou une compagnie de fourrure (Freeman, 2010). Pour l'historien Coll Thrush, cette histoire de création de la ville n'en est pas vraiment une, elle serait plutôt un instantané (*snapshot*). En fait, elle osbcursit plus qu'elle ne révèle (Thrush, 2007 : 18).

Par exemple, en 1905, l'Alberta fête en grande pompe son entrée dans la Confédération et Edmonton devient la capitale de la nouvelle province. Alors que la ville était perçue quelques années auparavant comme ayant un avenir médiocre, en 1905, on annonce que le local doit laisser la place au provincial. On voit alors apparaître « l'invention d'une tradition » (Hobsbawm et Ranger, 2003) que l'on veut unifier dans un projet commun, le *Nation-building Canadian* (Kermoal, 2005 : 42). Afin de montrer le progrès de la civilisation dans cette région éloignée du Canada, l'Université de l'Alberta est inaugurée officiellement en 1908, et, en 1912, le Palais législatif albertain, surnommé le « Versailles » du Nord, est construit (Kermoal, 2005 : 44). Très rapidement, une éthique du progrès s'installe par l'entremise de l'exploitation des ressources naturelles, de la construction du chemin de fer et de bâtiments luxueux mettant en relief une architecture sophistiquée à l'image de celle de Montréal, New York ou Paris. Les nouveaux colons proclament alors la victoire de la modernité sur la nature environnante reléguant ainsi l'Autochtone au passé : « *Dreaming of the new railway and abundant farms, land booms and bustling commercial districts, Edmonton's new settlers, concluded they were the new victors after the Rebellion. They behaved as if they owned the place, and in time, they did* » (Goyette er Rœmmich, 2004 : 104). Cette bribe d'histoire officielle éclipse, on peut s'en douter, de nombreux éléments d'importance qui, une fois, exhumés donnent un autre cachet au passé edmontonien.

Une centaine d'années plus tard, en 2008, l'Université de l'Alberta fête son centenaire. Les célébrations durent un an, mais, chose étrange, aucun des événements officiels organisés ne se réfèrent à un passé autochtone comme si l'université avait été construite sur une *terra nullius*. Il est important de souligner, ici, que l'université est située dans le quartier Garneau sur la rive sud de la rivière Saskatchewan. Laurent Garneau est connu dans l'histoire d'Edmonton comme un des hommes d'affaires albertains les plus riches du début du XXe siècle. Il avait accumulé sa richesse grâce à la traite des fourrures, à la coupe du bois, au *ranching* et à l'acquisition de terres. À un point de sa vie, une partie de Strathcona à Edmonton lui appartient (Kermoal, 2008). En outre, parlant aussi bien le cri que le français, en 1912, il se fait, avec d'autres francophones de la région, l'un des défenseurs de la langue française en Alberta. Sa réputation est telle que le moindre de ses déplacements est enregistré dans les journaux de la province notamment dans l'*Edmonton Bulletin* et le *Courrier de l'Ouest*. Arrivé du Manitoba, c'est sur le site actuel de l'Université de l'Alberta qu'il établit son *homestead* en 1874 (Kermoal, 2008). Là où était situé son lot de terre qui partait de la rivière, un érable a poussé. L'arbre est placé aujourd'hui près d'un des stationnements de l'Université. La plaque que la ville érige en son honneur en 1953 n'attribue aucune origine autochtone à Laurent Garneau :

> *This part of the city (Garneau, R.L.7) was named after Laurent (Larry) Garneau, farmer, community organizer and musician, who acquired the property in 1874. His original home was on the lane at the rear of 11108-90th Avenue. A maple tree planted by him at the rear of the property, still grows there. Erected 1953.* (Kermoal, 2008)

Comment expliquer cet effacement ? Malgré un parcours que l'on pourrait qualifier de remarquable, l'identité de Laurent Garneau dérange. Sa renommée ne cadre pas avec l'image que la société dominante se fait de l'Autochtone qui n'est pas censé réussir. En outre, la sensibilité de nombreux Canadiens autour des événements impliquant les Métis en 1869-1870 puis en 1885 pourrait expliquer l'omission de son origine ethnique sur la plaque érigée par la ville. La vie de Garneau illustre pourtant les nombreux défis que les Métis ont eu à surmonter au cours du XIXe siècle et du début du XXe siècle. Sa famille se joint à l'exode métis vers l'Ouest après les événements du Manitoba en 1870. Il aurait été l'un des « soldats » de Louis Riel à l'époque. En 1885, alors que les Métis se battent à Batoche (Saskatchewan) contre les forces armées envoyées par le gouvernement fédéral, il est arrêté par la police montée du Nord-Ouest et emprisonné pendant six mois. Lui et Benjamin Vidal (un de ses concitoyens) avaient refusé de quitter leurs fermes à la suite de la déclaration d'une loi martiale qui ordonnait à tous les habitants de se réfugier dans l'enceinte du Fort Edmonton afin de les protéger d'une éventuelle attaque autochtone. Ne se sentant pas menacé, Garneau avait contesté l'autorité gouvernementale qu'il qualifiait au demeurant d'impérialiste (Kermoal, 2008). On le soupçonnait également d'avoir des liens avec les « rebelles ». Pendant l'incarcération de Laurent Garneau, sa femme et ses 11 enfants ne reçoivent aucun soutien des autorités de l'époque et survivent grâce à la générosité du chef cri Papasschayo. En 1896, la famille Garneau quitte Edmonton pour s'installer à Saint-Paul-des-Métis, situé au nord de la ville, mais elle garde quelques terres et un attachement durable à la ville d'Edmonton (Kermoal, 2008).

Mais l'histoire insolite de Garneau en cache une autre, celle du chef Papasschayo et de sa bande. Selon James Brady[4], petit-fils de Laurent Garneau, son grand-père aurait à son tour porté secours à Papasschayo lorsque lui et son peuple perdent leur terre – située au sud-est de la ville d'Edmonton –, dans des circonstances très louches en 1888 parce qu'elle était convoitée par les colons (Goyette et Rœummich, 2004). En aidant le vieux chef, Garneau lui rend non seulement la pareille, mais il confirme par la même occasion les liens de parenté qui existaient entre les Cris et les Métis à Edmonton et dans ses environs.

4. James Brady joua lui aussi un rôle politique important pour la défense des droits des Métis en Alberta dans les années 1930.

UNE EMPREINTE URBAINE VISIBLE PAR LE TRAVAIL

Au-delà des oublis, des relocalisations et des résistances, le travail fourni par les Autochtones a contribué à la prospérité des villes. Larry Bourne, dans « Addressing the City : Contemporary Perspectives, Trends, and Issues », indique qu'avant toute chose il est important de remettre la ville dans son contexte géographique approprié (Bourne, 1991). On se doit de la localiser à l'intérieur d'un système plus large dans la mesure où les villes ne sont pas isolées les unes des autres. D'ailleurs, le grand historien français Fernand Braudel soulignait dans les années 1960 que « jamais une ville ne se présente sans l'accompagnement d'autres villes, plus grandes ou plus petites, proches ou lointaines, points d'appui, relais ou rivales » (cité dans Lepetit, 1996). La ville tire l'essentiel de son existence, une bonne part de sa population (sauf dans le cas de l'émigration) et de ses revenus de son arrière-pays (Lepetit, 1996).

La main-d'œuvre autochtone a joué un rôle non négligeable dans le développement du Canada. Bien que ne cadrant pas avec l'image habituelle que nous nous faisons d'eux, leur participation à l'évolution industrielle du pays a favorisé une présence autochtone dans les principales villes du Canada que celle-ci soit passagère ou permanente. La Compagnie de la Baie d'Hudson, pour ne nommer qu'elle, dépendait déjà grandement de ce travail. Au-delà des fourrures, les Autochtones fournissent le poisson pêché dans les lacs et les femmes (surtout des Métisses) cultivent des carottes, des pommes de terre, des navets, etc., qui permettent de varier le menu au poste de traite, comme à Edmonton, par exemple. Elles cueillent aussi des baies et les mettent en conserve (Kermoal, 2006). À Vancouver, les Autochtones coupent et livrent la glace qui va servir à conserver les aliments, ils réparent les toits et participent à la construction des bâtiments (Lutz, 2008 : 166). John Lutz souligne que de 1853 aux années 1880, « *two hundred to four thousand Aboriginal people canoed up to eight hundred miles to spend part of the year in Victoria* » (Lutz, 2008 : 166). À la fin du XIXe siècle et au début XXe siècle, ils travaillent aussi dans les scieries ou comme *dockers*. En outre, chaque année, les Autochtones de la côte ouest-canadienne se rendent jusqu'à Seattle en canot pour travailler dans les champs de houblon. Des familles entières (hommes, femmes, enfants et aînés) allaient aux États-Unis pour travailler. Avec le temps, ils viennent ramasser les fruits, les fleurs, les légumes, etc. Dans les années 1950, entre 3000 et 3500 Autochtones (hommes et femmes) passent la frontière pour assurer ce travail saisonnier (Lutz, 2008 : 214). Une fois l'argent gagné et le travail terminé, ils s'arrêtent à Seattle pour le dépenser. Les produits achetés en ville étaient alors redistribués à travers les potlatchs. Ces derniers étaient organisés dans la ville même : « *the urban experience did not necessarily erode indigenous traditions ;*

it could in fact strengthen them. This was especially true for Native people whose homes were in British Columbia, where the potlatch was outlawed beginning in 1885 » (Thrush, 2009 : 109). Les chasseurs de phoque autochtones qui travaillent pour des compagnies non autochtones s'arrêtent, quant à eux, chaque année dans les ports de Victoria, de San Francisco et des villes du Japon (Knight, 1996 : 11).Hommes, femmes et enfants travaillent aussi dans les conserveries notamment celles de Vancouver. Les hommes font la pêche, les femmes confectionnent les filets et mettent le poisson en conserve alors que les enfants étiquettent, rangent et nettoient les boîtes de conserve. La majorité de la main-d'oeuvre employée dans ce secteur est autochtone. En 1881, le salaire moyen par mois était de 58,66 $. Par année, un Nuu-chah-nulth pouvait gagner entre 500 $ et 1 000 $. De 1925 à 1940, les Autochtones composent entre 30 % et 40 % des brigades de pêche (Lutz, 2008 : 187-189-204). Avec l'arrivée du bateau à moteur dans les années 1920 qui permet de faire de longues distances en peu de temps et la réfrigération dans les années 1930 et 1940, plusieurs conserveries ferment leurs portes. Ces changements entraînent des licenciements, mais certains travaillent dans ce secteur jusque dans les années 1960 (Lutz, 2008 : 207-208).

Les femmes offraient également leurs services aux habitants des villes. Le registre de l'hôpital de Saint-Boniface au Manitoba donne une idée de l'importance du travail domestique chez les Métisses. De 1873 à 1894, sur 272 patientes, 146 femmes travaillaient pour des familles canadiennes. Elles avaient entre 13 et 40 ans (Kermoal, 2006 : 226). En outre, elles contribuent à la survie de leurs familles en confectionnant des objets prisés par les colons (des paniers, des gants, des manteaux, des tapis, etc.), qui sont ensuite vendus en ville dans des boutiques ou à des particuliers à la recherche d'un art « authentique » autochtone (Kermoal, 2006 ; Thrush, 2007 ; Lutz, 2008). Selon Rolf Knight, dès 1890, « *ornemental basketry was being sold in specialty stores in Vancouver, New Westminster and Victoria* » (Knight, 1996 : 156).

Dans l'Est du Canada, les Mohawks de Kanawaghe et les Iroquois de Saint-Régis accompagnaient les billes de bois qui descendaient les rapides de Lachine jusqu'aux docks de Montréal[5]. Réputés pour leur habileté à travailler à des hauteurs vertigineuses, les Mohawks ont, de surcroît, participé à la construction des ponts de Brooklyn à New York et des ponts Mercier et Victoria à Montréal. En 1907, certains meurent lors de l'effondrement d'un pont de la ville de Québec qu'ils construisaient. Dans les années 1920, ils travaillent surtout aux États-Unis (Knight, 1996 : 288). Le travail de l'acier

5. Le plus célèbre d'entre eux était Raientonni devenu Aiontonnis, connu aussi sous le nom de Jean-Baptiste Canadien. Pour en savoir plus, voir l'article de Maurice Ratelle dans le *Dictionnaire biographique du Canada*. En ligne : <http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php ?&id_nbr=7269&&PHPSESSID=ychzfqkvzape>.

était une source importante de revenu pour les communautés : à Kanawaghe, en 1907, sur une population de 500 personnes, 70 d'entre eux étaient des « Skywalkers » (Knight, 1996 : 288).

Toutes ces activités ont contribué à un mouvement, au gré des possibilités, de l'arrière-pays vers les villes et des villes vers l'arrière-pays, à l'intérieur même des territoires traditionnels autochtones, engendrant parfois des mouvements transnationaux. Certes, les expériences des Autochtones dans les villes varient, au fil du temps, au fil des saisons, au fil du travail et des politiques restrictives de l'État canadien, mais elles existent. Les occupations des peuples autochtones fluctuent entre une économie de subsistance – qui avec le temps devient de plus en plus difficile à cause des règlements de chasse et de pêche imposés par les gouvernements – et une participation active à l'économie du pays (Lutz, 2008). Cette contribution occasionne une myriade d'activités connexes notamment le syndicalisme, mais aussi des activités culturelles ou sportives (par exemple, le jeu de la crosse ou le rodéo) qui ont lieu dans les villes (Thrush, 2007 ; Knight, 1996). Elles amènent parfois les Autochtones à voyager dans les grandes villes canadiennes, américaines et européennes pour des expositions ou des rencontres diverses. En revanche, ceux qui persistent à vivre en ville – ou qui n'ont pas le choix comme dans le cas des femmes qui doivent quitter la réserve parce qu'elles ont épousé un non-Autochtone – se situent dans la grande majorité des cas au bas de l'échelle sociale. Par exemple, après les événements à Batoche en 1885, par peur des représailles, plusieurs Métis s'affichent alors comme Canadiens français ou comme anglophones et vivent silencieusement aux limites de la ville ou carrément dans les quartiers populaires des centres urbains des Prairies (Kermoal, 2006 ; Thrush, 2007). Pour d'autres, la vie en ville et la préservation d'une identité ne sont pas antinomiques qu'ils s'affichent ou pas comme Autochtones. Dans une entrevue accordée à Cora Voyageur, la sénatrice métisse Thelma Chalifoux, née en 1929 à Calgary, caractérise sa famille comme étant traditionnellement métisse malgré le fait qu'elle vivait en milieu urbain (Voyageur, 2005 : 95). Aux yeux de la société dominante, lorsque les Autochtones sont invisibles, on dit qu'ils s'assimilent. Et quand ils sont visibles, on remarque alors leur extrême pauvreté, leur alcoolisme ou toute autre « tare » qu'on voudra bien leur attribuer. Le reste, hélas, passe souvent inaperçu.

CONCLUSION

Prôner une histoire autochtone de l'urbanité dans la multiplicité des expériences, le défi est de taille, assurément. Maurice Halbwachs dans son livre *La Mémoire collective* percevait la ville comme « un espace dynamique en constante transformation, défini comme un ensemble de territoires perçus,

paradoxalement, par les habitants comme stables, où s'enracine la mémoire des groupes » (cité dans Mazzella, 1996). Cette idée de territoires perçus est intéressante dans la mesure où les histoires et les légendes autochtones entourant la ville transforment *de facto* leur rapport avec le milieu urbain et viennent du même coup déterritorialiser l'histoire dominante. À vrai dire, une meilleure appréhension de l'histoire autochtone de l'urbanité requiert un retour aux sources, car une même archive (orale ou écrite) peut engendrer plusieurs histoires en couches successives. À la croisée des chemins entre l'histoire des mentalités, du travail, de l'environnement, de la santé, des mouvements sociaux, etc., elle donne une texture et une textualité complexe à l'histoire linéaire que la société dominante à l'habitude d'entendre.

En réinvestissant le lieu de mémoire qu'est la ville, on comble non seulement le déficit des connaissances, mais les visées éducatives qui accompagnent cette quête sont incommensurables autant pour les chercheurs que pour les citadins que ceux-ci soient autochtones ou non autochtones. Ultimement, un tel réinvestissement met en place les conditions d'une nouvelle conscience citoyenne (Newhouse, 2008). Il met aussi en place les éléments d'un nouveau récit autour de la ville habitée et transformée par les Autochtones, hier comme aujourd'hui. Cependant, le défi est d'autant plus grand pour les chercheurs qu'un tel récit ne pourra s'écrire qu'à plusieurs mains, les leurs comme celles des Autochtones eux-mêmes. En effet, cette nouvelle posture épistémique que nous proposons requiert un déplacement à la fois théorique, empirique et méthodologique afin que les nouvelles interprétations intègrent des visions et des savoirs différenciés sur le temps et l'espace. Une réelle histoire autochtone de l'urbanité ne pourra se construire qu'à ce prix.

BIBLIOGRAPHIE

BLUM, Alan (2003). *The Imaginative Structure of the City*, Montréal, McGill-Queen's University Press.

BOURNE, Larry S. (1991). « Adressing the Canadian City : Contemporary Perspectives, Trends and Issues », dans Trudi BUNTING et Pierre FILION (dir.), *Canadian Cities in Transition,* Toronto, Oxford University Press, 25-44.

DOSSE, François (2003). « Paul Ricoeur, Michel de Certeau et l'Histoire : entre le dire et le faire », Conférences de l'École nationale des chartes, Paris. En ligne : <http://elec.enc.sorbonne.fr/document8.html>, consulté le 17 janvier 2010.

EDMONDS, Penelope (2010). *Urbanizing Frontiers : Indigenous Peoples and Settlers in 19th-Century Pacific Rim Cities*, Vancouver, University of British Columbia Press.

EVANS, Mike, KREB, Lisa, BOGGLE, John, PARRIS, Bob et Heidi STEVENSON (2004). *A Brief History of the Short Life of the Island Cache*, Prince George, Prince George Métis Elders Society et Alberta ACADRE Network.

FREEMAN, Victoria (2010). « "Toronto Has no History" : Indigeneity, Settler Colonialism, and Historical Memory in Canada's Largest City », *Urban History Review/ Revue d'histoire urbaine*, vol. 38, nº 2, 21-35.

GOYETTE, Linda et Caroline Jakeway RŒUMMICH (2004). *Edmonton in Our Own Words*, Edmonton, University of Alberta Press.

GREEN, Joyce (2004). « Autodétermination, citoyenneté et fédéralisme : pour une relecture autochtone du palimpseste canadien », *Politique et Sociétés*, vol. 23, nº 1, 9-32.

HOBSBAWM, Eric et Terence RANGER (2003). *The Invention of Tradition*, 11e édition, Cambridge, Cambridge University Press.

HOHBAN, Lori (2009). « Profil de la population autochtone de 2006 pour Montréal », Ottawa, Statistique Canada. En ligne : <http://www.statcan.gc.ca/pub/89-638-x/2009002/article/11059-fra.htm>, consulté le 16 janvier 2010.

KERMOAL, Nathalie (2008). « The Métis, Laurent Garneau and the University of Alberta : North Saskatchewan Stories », Communication présentée à la conférence « Laurent Garneau and the Métis », Institut d'études canadiennes/Faculty of Native Studies, University de l'Alberta, 10-11 avril, non publiée.

KERMOAL, Nathalie (2006). *Un passé métis au féminin*, Québec, Éditions GID.

KERMOAL, Nathalie (2005). « Quelques pensées sur l'histoire de l'Alberta », dans Pamela SING, Estelle DANSEREAU, Eileen LOHKA et Paul DUBÉ, *Alberta, village sans mur(s)*, Saint-Boniface, Les Presses universitaires de Saint-Boniface, 41-49.

KNIGHT, Rolf (1996). *Indians at Work : An Informal History of Native Labour in British Columbia 1858-1930*, Vancouver, New Star Books.

LEPETIT, Bernard (1996). « La ville : cadre, objet, sujet », *Enquête*, nº 4. En ligne : <http://enquete.revues.org/document663.html>, consulté le 24 janvier 2010.

LÉTOURNEAU, Jocelyn (2000). *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montréal, Boréal.

LÉVESQUE, Carole (2003). « La présence des autochtones dans les villes du Québec : mouvements pluriels, enjeux diversifiés », dans David NEWHOUSE et Evelyn PETERS (dir.), *Des gens d'ici. Les autochtones en milieu urbain*, Ottawa, Programme de Recherche sur les politiques, 25-37.

LUTZ, John Sutton (2008). *Makúk : A New History of Aboriginal-White Relations*, Vancouver, University of British Columbia Press.

MACHEREY, Pierre (2005). « Michel de Certeau et la mystique du quotidien », dans *Michel de Certeau et la passion du quotidien*. En ligne : <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/macherey20042005/macherey06042005.html>, consulté le 24 janvier 2010.

MAZZELLA, Sylvie (1996). « La ville-mémoire », *Enquête*, nº 4. En ligne : <http://enquete.revues.org/document883.html>, consulté le 24 janvier 2010.

NEWHOUSE, David (2008). « Economic and Social Development Issues », dans *Emerging Realities of Métis, Non-Status and Urban Aboriginal Populations : Building a New Policy Research Agenda*, Report on Colloquium, Ottawa, Carleton University, 18-24.

NEWHOUSE, David (2002). « The Development of Modern Aboriginal Societies », dans Ron F. LALIBERTÉ (dir.), *Expressions in Canadian Native Studies*, Saskatoon, University Extension Press, 395-409.

NEWHOUSE, David et Evelyn PETERS (dir.) (2003). *Des gens d'ici. Les autochtones en milieu urbain*, Ottawa, Programme de recherche sur les politiques.

PETERS, Evelyn (1996). « "Urban" and "Aboriginal" : An Impossible Contradiction », dans Jon CAUFIELD et Linda PEAKE (dir.), *City Lives and City Forms : Critical Research and Canadian Urbanism*, Toronto, University of Toronto Press, 47-62.

SAÏD, Edward (2000). *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard.

SILVER, Jim, GHORAYSHI, Parvin, HAY Joan et Darlene KYNE (2006). *In a Voice of Their Own : Urban Aboriginal Community Development*, Winnipeg, Canadian Centre for Policy Alternatives.

STANGER-ROSS, Jordan (2008). « Municipal Colonialism in Vancouver : City Planning and the Conflict over Indian Reserves, 1928-1950s », *The Canadian Historical Review*, vol. 89, nº 4, 541-580.

THRUSH, Coll (2007). *Native Seattle : Histories from the Crossing-Over Place*, Seattle, University of Washington Press.

VOYAGEUR, Cora (2005). « A Conversation with Senator Thelma Chalifoux », dans Sarah CARTER, Lesley ERICKSON, Patricia ROOME et Char SMITH (dir.), *Unsettled Pasts : Reconceiving the West Through Women's History*, Calgary, University of Calgary Press, 93-98.

WHITTLES, Martin et Tim PATTERSON (2009). « Nápi and the City : Siksikaitsitapi Narratives Revisited », dans Annis May TIMPSON (dir.), *First Nations, First Thoughts : The Impact of Indigenous Thought in Canada*, Vancouver, University of British Columbia Press, 97-119.