



Définition de

l'itinérance chez les Autochtones

au Canada

Au sujet du design de la Définition

La palette de couleurs (rouge, noir, blanc et jaune) et la représentation des couleurs signifiant les quatre directions sont utilisées sur la couverture et tout au long de ce rapport afin de concrétiser des significations pertinentes qui existent dans les cultures autochtones des Premières nations, des Métis et des Inuits.

Pour de nombreux peuples autochtones, une des philosophies centrales est la connectivité. Dans toutes les cultures autochtones, le cercle est une forme récurrente qui représente l'interconnectivité, comme on le voit avec les cercles d'influence autochtones et la vision du monde autochtone de «Tous mes frères et sœurs». C'est le cercle de la vie.

«Tous mes frères et sœurs» est représenté par le placement circulaire de l'épilobe, du foin d'odeur et de la fleur de mai. C'est une phrase qui englobe la croyance que tout est connecté, relié à leurs familles, leurs collectivités et aux terres qu'ils habitent, et aux ancêtres qui les ont précédés. Par conséquent, tous les êtres – animés et inanimés – sont vus comme étant dignes de respect et de soins, et en possession d'un dessein.

L'épilobe est un symbole de résilience autochtone; il est également utilisé comme herbe médicinale par de nombreuses cultures autochtones sur Turtle Island. Ses jeunes pousses procurent une nourriture au printemps, ses tiges mûres offrent une fibre robuste pour en faire des ficelles et des filets, et ses fleurs produisent un doux nectar pour les abeilles et les insectes. L'épilobe (*Epilobium angustifolium*) pousse pratiquement partout en Amérique du Nord, tout comme le foin d'odeur (*Hierochloa odorata*), et c'est ainsi que ces plantes ont été choisies pour représenter les trois peuples autochtones. De plus, le foin d'odeur tressé est brûlé comme encens durant une variété de cérémonies autochtones est une des médecines les plus sacrées des peuples des Premières nations, des Métis et des Inuits de Turtle Island. À ce jour, c'est une plante qui est toujours largement échangée et utilisée en tant que présent.

Le rouge pourpre foncé du foin d'odeur signifie succès et résistance durant des temps difficiles. Les fleurs fleurissent en été mais les pousses apparaissent à la fin de l'hiver lorsque la dernière neige disparaît.

Au sujet du design de la Définition

La fleur de mai gris-blanc (Mayflower) est représentative de la colonisation européenne étant donné que la première colonie réussie des Anglais est arrivée sur le continent à bord du galion Mayflower. Les fleurs de mai, malgré leur signification coloniale, occupent une place dans le cercle de Tous mes frères et sœurs – les peuples algonquins, cherokee et haudenosaunee utilisent depuis longtemps les fleurs de mai (*Epigaea repens*) comme médicament pour les troubles des reins, l'arthrite et comme analgésique durant les accouchements. C'est pourquoi la fleur de mai, telle qu'illustrée dans le cercle, représente tant le côté invasif et destructif de la colonisation que l'espoir, car elle peut être incorporée au sein du réseau de relations de Tous mes frères et sœurs en raison de ses utilisations précoloniales par les Autochtones.

Le noir, jaune, blanc et rouge sont aussi les quatre couleurs autochtones qui figurent souvent dans le célèbre cercle d'influence autochtone. Ces quatre couleurs sont souvent divisées en quatre quarts et contiennent des significations liées aux sept aspects des stades spécifiques de la vie : quatre directions, quatre éléments de la vie, quatre médecines, quatre saisons et quatre stades de bien-être. Les placements des couleurs jaune et rouge tout au long de cette Définition sont explicites et graphiques. Le blanc et noir, toutefois, sont implicites et sont représentés dans le fond blanc et le texte noir. Le blanc et le noir du cercle d'influence véhiculent littéralement le message de l'itinérance autochtone et l'articulent au monde à l'aide des accents rouges et jaunes – par conséquent, le document lui-même est le cercle d'influence.

Le placement du titre en position excentrée est intentionnel afin de représenter le fait que les expériences d'itinérance des Autochtones sont contraires à l'interconnectivité qui tient une place si centrale dans les cultures autochtones. Tout comme dans leurs expériences d'itinérance, les personnes autochtones qui n'ont pas de foyer ni de refuge ont été symboliquement déplacées de leur relation avec leurs terres, leur eau, leur place, leur famille, leurs relations, les uns des autres, les animaux, leurs cultures, leurs langues et leurs identités.

Sources:

<https://www.ictinc.ca/about-team>

<http://firstnationspedagogy.com/interconnection.html>

<http://ojibweresources.weebly.com/medicine-wheel.html>

<https://www.ictinc.ca/blog/what-is-an-aboriginal-medicine-wheel>

Auteur: Jesse A. Thistle

© 2017 Presse de l'Observatoire canadien sur l'itinérance



Les droits d'auteur de ce rapport sont protégés par une licence Creative Commons, qui permet aux utilisateurs d'utiliser des citations, de le lier, de le copier, de le transmettre et de le distribuer pour des raisons non commerciales, pourvu qu'ils attribuent les droits aux auteurs et au rapport.

Comment faire référence à ce document : Thistle, J. (2017.) *Définition de l'itinérance chez les Autochtones au Canada*. Toronto: Presse de l'Observatoire canadien sur l'itinérance

Nous remercions en particulier :

Althea Guiboche, Eric Weissman, Cyndy Baskin et Beverly Allard qui ont apporté une richesse de concepts, d'idées et de compréhension tout au long de chaque phase de la rédaction de cette définition. Leurs connaissances, leurs talents d'écrivain et leur participation se sont avérés inestimables et représentent la contribution de base de ce document.

Remerciements :

Les personnes citées ci-dessous ont fait partie de la consultation entreprise par l'Observatoire canadien sur l'itinérance auprès des universitaires, membres communautaires, les gardiens du savoir et les Aînés autochtones pendant les 18 mois (du 2 janvier 2016 au 3 août 2017) au cours desquels la définition nationale de l'itinérance chez les Autochtones a été mise au point. Il y avait trois niveaux de consultations : 1) le comité directeur national; 2) le comité de conseillers régionaux; et 3) le conseil national des Aînés. Nous avons apprécié toutes les contributions, des suggestions brèves aux participations considérables, et nous tenons à exprimer notre gratitude pour le temps et les idées apportés par tous les contributeurs.

Alicia Campney, Stephen Gaetz, Yale Belanger, Suzanne Stewart, Patrick Stewart, Cindy Sue McCormack, Marcel Swain, David Newhouse, Susan McGee, Wendy Wetland, Julia Christensen, Chris Andersen, Janine Manning, Kaitlin Schwan, Al Day, David T. McNab, Donna Dolson, Steve Teekins, Ashley Quinn, Lori Mishibinijima, Rene Timlick, Susan Barberstock, Gregory Phillips, Neal McLeod, Ruth Koleszar-Green, Carole Leclair, Irene Goodwin, Jocelyn Murphy, Danielle Woodcock, Sheryl Lindsay, Tamon Scarlett, Patricia Farr, Elaine Brindley, Maha Hussain, Rose Gutierrez, Marie Wilson, Justin Wiebe, Catherine Longboat, Crystal Sinclair, Robynn Sadler, Erica Gray, Jason Leblanc, Amy Desjarlais, Sarah Zell, Scott McCullough, Jennifer St. Germaine, Randy Pitawanakwat, Katie Mysak, Robynn Maluga, Ralph Thistle, Pahan Pte San Win, Belinda Vandebroek, et 10 autres qui ont préféré ne pas être nommés.

Conception graphique par : Joss Frank / www.jossfrank.com

Contents

I) Définition	
Définition de l'itinérance chez les Autochtones au Canada	6
II) Comprendre le concept de foyer et d'itinérance dans un contexte autochtone ainsi que dans le contexte historique de l'itinérance chez les Autochtones au Canada	
Définir l'itinérance	13
- Le foyer	14
- Tous mes frères et soeurs	18
- L'impact des perceptions	18
- Statistiques sur l'itinérance chez les Autochtones	20
- Itinérance chez les femmes, les LGBTQ2S et les enfants	22
- Dépendance des Aînés et itinérance chez les Aînés	23
- Institutions d'État	25
- Racisme	28
III) Les 12 dimensions de l'itinérance autochtone au Canada	
Comment utiliser les 12 dimensions	30
- Itinérance due au déplacement historique	32
- Itinérance due à une séparation géographique contemporaine	37
- Itinérance due à une déconnexion spirituelle	37
- Itinérance due à la perturbation mentale et au déséquilibre mental	37
- Itinérance due à la désintégration culturelle et à la perte culturelle	38
- Itinérance due à la surpopulation	39
- Itinérance due à la relocalisation et à la mobilité	40
- Itinérance due au retour à la maison	41
- Itinérance due à l'absence d'un endroit où aller	41
- Itinérance due au fait de s'enfuir ou d'échapper à des préjudices	41
- Itinérance due à une crise d'urgence	41
- Itinérance des réfugiés climatiques	42
Notes en fin d'ouvrage	44
Références	45

Définition de l'itinérance chez les Autochtones au Canada

I) Définition

L'itinérance chez les Autochtones est une condition humaine décrivant le manque de logement stable, permanent et adéquat des individus, familles ou communautés des Premières nations, des Métis et des Inuits, ou le manque de possibilité immédiate, de moyens ou de la capacité d'acquérir un tel logement. À la différence de la définition colonialiste commune de l'itinérance, l'itinérance chez les Autochtones ne se définit pas par un manque de structures ou de logement, mais se décrit plutôt et se comprend pleinement à travers une lentille composite de visions du monde autochtone. Celles-ci incluent des individus, des familles et des communautés séparés de leurs relations avec la terre, l'eau, leur région, la famille, leurs semblables, les autres, les animaux, les cultures, les langues et les identités. Qui plus est, les Autochtones vivant ces types d'itinérance ne peuvent pas se reconnecter culturellement, spirituellement, émotionnellement ou physiquement avec leur identité autochtone ou leurs relations perdues (Aboriginal Standing Committee on Housing and Homelessness, 2012).

Les interactions complexes entre ces facteurs de l'itinérance chez les Autochtones engendrent des situations qui se croisent avec la typologie de quatre sortes d'itinérance, tel que présenté dans la Définition canadienne de l'itinérance. Celles-ci comprennent les personnes sans abri, les personnes utilisant les refuges d'urgence, les personnes logées provisoirement et les personnes à risque d'itinérance. Bien que les aspects de ces quatre catégories soient liés aux marchés courants du logement et les disponibilités limitées en logement abordable, l'itinérance chez les Autochtones n'est pas simplement une réponse à de telles circonstances, mais s'explique mieux comme le résultat d'une colonisation et d'un racisme historiques élaborés et continus de la part des colons qui ont déplacé et dépossédé les membres des Premières nations

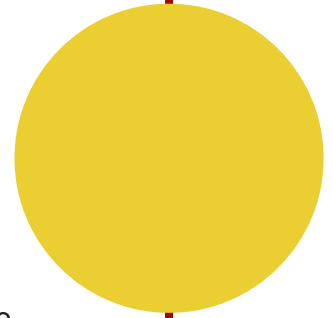
et des peuples métis et inuits de leurs systèmes gouvernementaux et légaux, de leurs territoires, de leurs histoires, de leur vision du monde, de leurs ancêtres et de leurs contes.

La colonisation des corps, des esprits et des terres autochtones a eu l'effet historique et contemporain de traumatiser des générations de membres des Premières nations, des Métis et des Inuits en perturbant des systèmes de gouvernements territoriaux et domestiques vitaux et traditionnels, et en éliminant des institutions intemporelles responsables de la socialisation des peuples autochtones. Le «linguicide» (McCarty, Romero et Zepeda, 2006), l'extermination calculée des langues autochtones, était l'instrument clé utilisé par l'État canadien dans l'affaiblissement délibéré et dans certains cas la destruction des systèmes sociaux, des cultures et de la vision du monde autochtones essentiels. Cette profonde déstabilisation culturelle a engendré, et continue d'engendrer, des traumatismes individuels et communautaires responsables des niveaux disproportionnés de difficultés mentales, cognitives, de comportement, sociales et physiques auxquelles font face les individus, les familles, les communautés et les Nations autochtones (Christensen, 2013). Cet écroulement intégral, complexe et délibéré des systèmes sociaux et culturels traditionnels appelé le génocide culturel a créé et prolongé, et continue de perpétuer l'itinérance chez les Autochtones au Canada (Menzies, 2007; Commission de vérité et réconciliation du Canada, 2015).

Les manifestations visibles de traumatisme intergénérationnel chez les peuples autochtones telles que l'intempérance, les accoutumances et la pauvreté dans la rue sont à tort citées comme causes d'itinérance dans les discours populaires accusant les victimes partout dans le monde. Dissimulés derrière ces discours se cachent les processus historiques et les préjugés narratifs tenus par l'État canadien et la société de colons qui ont créé l'itinérance chez les Autochtones. Les discours au sujet de ces processus se fondent en mythes erronés sur les individus autochtones : «maladie» mentale, abus de substance, récidivisme, délinquance et autres mythes.

Le racisme et la discrimination envers les Autochtones sont fermement ancrés dans la société canadienne, produisant des barrières systémiques et sociétales infranchissables, telles qu'un manque de logements abordables et appropriés, des services de santé et éducationnels culturellement insuffisants et inappropriés, des possibilités d'embauche inadaptées et inadéquates, et une infrastructure chancelante dans les collectivités des Premières nations, Inuits et Métis. L'abandon financier des communautés autochtones par l'État, qui a largement contribué à l'itinérance chez les Autochtones, se manifeste par un sous-financement chronique de la part des gouvernements fédéral, provinciaux et territoriaux du Canada.

Ce qui est essentiel pour comprendre une communauté saine, qu'elle soit autochtone ou non, est d'apprécier que l'élévation de l'esprit humain est ancrée dans des réseaux de valeurs implantés importants. Ces endroits implantés donnent une signification positive à la vie individuelle et communautaire au sein des groupes sociaux et de la société dans son intégralité, et produit un «sentiment d'appartenance» sain ainsi qu'un sens d'identité sain. Et pourtant, les conditions politiques et économiques inefficaces citées ci-dessus contribuent à une attaque contre les pratiques socioculturelles et la confiance des populations autochtones, ce qui rend impossible un sens d'implantation significatif



nécessaire pour que les membres des Premières nations, les Métis et les Inuits aient des expériences sociales dignes au sein de l'ensemble de la société canadienne. Des facteurs externes et étrangers contribuent grandement à l'itinérance autochtone rurale et urbaine en négligeant et détruisant les relations autochtones saines, soit personnelles, sociales, culturelles, spirituelles ou politiques. Ces facteurs ne sont pas innés dans les pratiques culturelles autochtones; ils sont en fait extérieurs et attribuables à l'État, imposés aux pratiques culturelles autochtones et non créés par ces dernières.

En plus de déraciner les vecteurs matériels et sociaux de l'expérience qui prédataient le colonialisme, l'établissement à l'européenne sur les terres autochtones a étendu les attaques colonialistes contre les peuples autochtones par le biais de politiques officielles telles que la Loi sur les Indiens, les pensionnats, le système de certificat des Métis, le déplacement des Inuits, et l'empiètement et la gestion des parcs nationaux et provinciaux (Sandlos, 2011) entre autres.

Ces politiques, ainsi que les traités non respectés, ont déplacé physiquement les membres des Premières nations, les Métis et les Inuits dans des endroits invivables et géographiquement marginaux. Dans ces ghettos urbains et ruraux disséminés – qui selon certains fonctionnent comme les systèmes de l'apartheid africain – la pauvreté, les logements insalubres et le désavantage économique sont devenus la norme.

Dans certaines de ces réserves et espaces communautaires marginalisés, les Autochtones ont réussi à prospérer, mais ils représentent une petite minorité et la plus part des gens continuent de vivre une grande marginalisation dans ces milieux géographiques et sociaux. L'itinérance chez les Autochtones contemporaine ne peut par conséquent être comprise qu'en admettant l'injustice qui accompagne ces accords et ces traités non respectés (Peters et Robillard, 2009).

Les Canadiens doivent finalement convenir de vérités difficiles :

1. Les peuples autochtones ne choisissent pas de devenir sans abri;
2. L'expérience est négative, stressante et traumatisante;
3. L'itinérance elle-même oblige un nombre disproportionné d'Autochtones à commettre des activités jugées criminelles par l'État; et
4. Le taux de mortalité plus élevé parmi les membres des Premières nations, Métis et Inuits a été ignoré pendant trop longtemps.

Enfin, et plus important encore, étant donné que le manque de foyer, plutôt dans le sens d'un sentiment d'appartenance ou d'un chez-soi, est une expérience comprise culturellement, nous devons créer et reconnaître une définition autochtone de l'itinérance qui doit éclairer l'élaboration de politiques afin de résoudre le problème tragique de l'itinérance chez les Autochtones.



Les 12 dimensions de l'itinérance chez les Autochtones

telles qu'articulées par les Peuples
autochtones partout au Canada

Itinérance due à un déplacement historique

Communautés et Nations autochtones rendues historiquement sans abri après avoir été déplacées hors des terres autochtones précoloniales.



Itinérance due à une séparation géographique contemporaine

Une séparation d'un individu ou d'une collectivité autochtone des terres autochtones, après le contrôle colonial.

Itinérance due à une déconnexion spirituelle

Une séparation d'un individu ou d'une collectivité autochtone des visions du monde autochtone ou des connexions avec le Créateur ou autre déité équivalente.



Itinérance due à une perturbation ou un déséquilibre mentaux

Une itinérance mentale, que l'on décrit comme un déséquilibre des facultés mentales, vécue par des individus et des collectivités autochtones en raison de la marginalisation sociale et économique enracinée des peuples autochtones causée par la colonisation.

Itinérance due à la désintégration et aux pertes culturelles

Une itinérance qui perturbe ou aliène complètement les individus et les collectivités autochtones du réseau de relations de la société autochtone appelé «Tous mes frères et soeurs».



Itinérance due au surpeuplement

Le nombre de personnes par habitation dans les foyers autochtones urbains et ruraux dépassant la moyenne nationale par foyer canadien, contribuant par conséquent à la création d'espaces de vie insalubres, malsains et surpeuplés, et créant à son tour l'itinérance.

Itinérance due au déplacement et à la mobilité

Des sans-abri autochtones mobiles voyageant sur des distances géographiques entre des espaces ruraux et urbains pour avoir accès au travail, à la santé, l'éducation, des activités récréatives, des services légaux, d'aide à l'enfance, pour assister à des événements et des cérémonies spirituels, pour accéder à un logement abordable, et pour rendre visite à la famille, les amis et les membres de la communauté.



Itinérance due au retour à la maison

Un individu ou une famille autochtone qui ont grandi ou vécu hors de leur communauté d'origine pour un certain temps, et qui lors du «retour» à la maison sont souvent perçus comme des étrangers, les rendant incapables de se procurer une structure physique où vivre, en raison des barrières bureaucratiques fédérales, provinciales, territoriales ou municipales, des conseils de bandes ou communautaires non coopératifs, des communautés ou de semblables hostiles, de la violence latérale et de la dislocation culturelles.

Itinérance due à l'absence d'endroits où aller

Un manque total d'accès à un refuge, un logement, ou un hébergement, aux services des refuges ou à des relations stables; avoir littéralement nulle part où aller.



Itinérance due au besoin d'échapper aux dommages

Autochtones fuyant, quittant ou délaissant des foyers ou des logements insalubres, malsains ou surpeuplés pour obtenir un minimum de sûreté ou pour survivre. Les jeunes, les femmes et les personnes LGBTQ2S y sont particulièrement vulnérables.



Itinérance due à une situation d'urgence

La combinaison de désastres naturels, de manipulations environnementales à grande échelle et des actes humains de méfaits et de destructions, ainsi que des obstacles bureaucratiques fait que les Autochtones perdent leurs foyers parce que le système n'est ni prêt ni disposé à absorber la demande immédiate de logements*.



Itinérance des réfugiés climatiques

Les Autochtones dont le style de vie, les modes de subsistance et les sources d'aliments, les relations avec les animaux et les connexions à la terre ont été grandement altérées par des modifications météorologiques combinées sévères provoquées par le changement climatique. Ces modifications ont rendu des individus et des communautés autochtones entières sans abri.



*On trouvera une description complète des 12 dimensions de l'itinérance chez les Autochtones à la fin de ce document.

Définir l'itinérance

II) Comprendre le concept de foyer et d'itinérance dans un contexte autochtone ainsi que dans le contexte historique de l'itinérance chez les Autochtones au Canada

L'historique suivant est destiné à guider le lecteur à travers le contexte historique de l'itinérance chez les Autochtones au Canada, à apporter une compréhension plus profonde de ce que les concepts de «foyers» et de «sans-abri» signifient pour les membres des Premières nations, des Métis et des Inuits, tels que l'ont expliqué à notre équipe de recherche les membres de la communauté autochtone au cours du processus de consultation entre janvier 2016 et juin 2017. La déconnexion du réseau holistique de «Tous mes frères et soeurs» (une vision du monde autochtone commune pour les sociétés des Premières nations, métisses et inuits selon laquelle toutes les choses de l'existence sont interconnectées) par la colonisation canadienne revenait sans arrêt comme la cause de base de l'itinérance chez les Autochtones du Canada. Cette section offre un bref aperçu de cette déconnexion, ses causes historiques, ce qui la fait perdurer de nos jours, et comment elle affecte les différentes sous-couches de la population autochtone, y compris les Aînés, les personnes bi-spirituelles, les jeunes et d'autres encore. Cet historique analyse l'impact que les perceptions des colons, le racisme et les mesures prises par les institutions gouvernementales ont eu sur les Autochtones au fil du temps, et comment ils se sont regroupés pour créer l'itinérance chez les Autochtones.

Définition de l'itinérance

La définition canadienne de l'itinérance décrit l'itinérance comme «une variété de situations d'hébergement et de refuges allant d'individus sans abri à une extrême, aux personnes logées de façon non sûre à l'autre extrême.» Cette typologie décrit quatre sortes d'itinérance propres aux colons du Canada : 1) les personnes sans abri (vivant dans la rue ou dans des lieux qui ne sont pas conçus pour le logement des êtres humains; 2) les personnes utilisant des refuges d'urgence (celles qui restent dans les refuges d'urgence de nuit pour les sans-abri, ainsi que dans les refuges pour les personnes victimes de la violence familiale); 3) les personnes logées provisoirement (celles dont l'hébergement est temporaire et qui ne possèdent pas le droit au maintien dans les lieux); et 4) les personnes à risque d'itinérance (celles qui ne sont pas sans abri, mais dont la situation économique et/ou de logement courante est précaire ou ne satisfait pas aux normes publiques de santé et de sécurité) (Observatoire canadien

sur l'itinérance, 2012). Cette définition est ancrée dans la conception occidentale de l'itinérance. Néanmoins, la définition canadienne de l'itinérance ne fait pas de distinction qualitative entre l'expérience de l'itinérance propre aux colons et l'itinérance chez les Autochtones du Canada. De surcroît, les processus de colonialisme datant du début des années 1600 ont déplacé et dépossédé les peuples autochtones hors de leurs terres et, dans certains cas, les ont divorcé de leur histoire de peuple précolonial. L'impact de la séparation des peuples autochtones de leurs terres, de leurs voies d'eau et de leurs cultures a été calculé de sorte à atteindre la désintégration, l'état colonial imposant des lois et des règlements contre les Autochtones pour les assimiler ou les éliminer. Les exemples incluent l'Acte pour encourager la civilisation graduelle, la Loi sur les Indiens, l'Émancipation, le système des pensionnats, le déplacement des terres et des moyens de subsistance traditionnels, et d'autres encore. De nos jours, l'exclusion des Autochtones des logements a ses racines dans cette déstabilisation culturelle précoce et continue ciblée, qui repose sur une épuration ethnique, le linguicide et le domicide des peuples autochtones (Porteous et Smith, 2001)³.

Reconnaître la destruction délibérée par le passé des matrices domiciles, linguistiques et culturelles autochtones par le Canada est un début, mais il faut encore s'occuper du problème de l'itinérance chez les Autochtones en termes actuels. L'exclusion disproportionnée des Autochtones hors de logements appropriés et stables au Canada est due en grande partie à l'échec de la société canadienne à prioriser le soutien de la diversité de systèmes de logements appropriés culturellement qui correspondraient avec les attentes des Autochtones en matière de «foyer». Bien sûr, on a besoin d'un mécanisme pour déterminer la compréhension autochtone du foyer sous sa multitude de formes et gammes pour résoudre le problème de l'itinérance des Autochtones; avec une compréhension claire de ce qui définit un foyer autochtone, nous pouvons enfin définir une gamme d'options de foyers autochtones et en faire une priorité. Établir les concepts autochtones de foyer permettra aux gouvernements, aux prestataires de services et aux peuples autochtones eux-mêmes d'orienter un financement important vers des soutiens sociaux, culturels et matériels culturellement sensibles aux peuples autochtones, en particulier ceux qui traversent des crises (Observatoire canadien sur l'itinérance, 2012).

En bref, la question de l'itinérance chez les Autochtones au Canada actuelle peut être expliquée et une solution au problème peut être envisagée, mais seulement si nous prêtons attention à l'héritage global de la marginalisation et du déplacement créé par le colonialisme. Dans cette optique, nous pouvons démanteler la façon dont les lois et préjugés courants spécifiques sont reliés aux expériences clés historiques de déplacement physique, culturel et spirituel des individus, des familles, des communautés et des nations autochtones.

Le foyer

Dans de nombreuses cultures autochtones, le concept de «foyer» est différent de celui du colon canadien. Le foyer est décrit selon la perspective occidentale en tant

que «force sociale animée génératrice de rôles de genres, d'habitudes de travail et de manières domestiques propres» (Homeward Trust Edmonton, Blue Quills First Nations College et IRM Research and Evaluation, 2015, p. 19), et est fréquemment associé à un édifice de briques et de ciment, ou une autre structure physique d'habitation. Par contraste, les perspectives autochtones du monde conceptualisent le foyer plus profondément comme un réseau de relations et de responsabilités mettant en jeu les liens avec les réseaux de parenté humaine; des relations avec les animaux, les plantes, les esprits et les éléments; des relations avec la planète, les terres, l'eau et les territoires; et les connexions avec les histoires, les chansons, les enseignements, les noms et les ancêtres traditionnels (Memmott, Long, Chambers et Spring, 2003; Turner, 2008; Turner, 2014). Le concept autochtone holistique du foyer est pris au sens de cercles d'interconnectivité qui une fois rassemblés forment la base d'un lieu autochtone social, spirituel et sain. En Nehiyaw (Cri) et en Michif (Métis) cela s'appelle miyo wahkohtowin (relations familiales) (Homeward Trust Edmonton et al., 2015) ou niw_hk_m_kanak (tous mes frères et soeurs) (Chartrand, 2007); en Lakota, mitakuye oyasin (tous mes frères et soeurs) (Pengra, 2000); en Anishnaabemowin, nindinawemaaganidok (tous mes frères et soeurs); et en Inuktitut, ilagiit (parenté), pour n'en nommer que quelques-uns (Trott, 2005). La spécialiste Julie Christensen décrit plus avant le concept autochtone de foyer comme un sentiment d'«enracinement», ce qui signifie qu'une personne, une communauté et une nation autochtones se sentent chez elles lorsqu'elles ont une responsabilité réciproque et une relation stable avec des éléments tels un lieu, une géographie, des animaux, une communauté, un sens d'appartenance, une identité, une famille, des ancêtres, des histoires et l'indépendance (Christensen, 2013). Sans ces connexions, les peuples autochtones se sentent «déracinés», sans ancrage ou «sans abri» (Christensen, 2013, p. 809). En 1893, le sociologue pionnier Emile Durkheim soulignait l'importance de la solidarité interpersonnelle et des performances rituelles publiques et privées pour renforcer et affirmer l'intégrité des réseaux sociaux de significations. Ces réseaux de signification, d'après Durkheim, offrent un sens communautaire et de foyer aux individus, aux familles et aux collectivités (Durkheim, 1893). Ses travaux ont influencé plusieurs générations de penseurs et ont jeté la lumière sur la multitude d'expériences d'itinérance vécues par les Autochtones. Les travaux de Durkheim sur la solidarité sociale et la théorie sociale de Christensen sur ce qui constitue le foyer sont mis en évidence par la façon dont les agences coloniales se sont mobilisées pour éliminer les pratiques rituelles et les institutions culturelles autochtones principales telles que le matriarcat, l'adoption, la cérémonie et les langues, préparant la voie de l'apartheid canadien du logement.

Le concept autochtone du logement est donc une vision métaphysique du lieu, plutôt qu'un environnement construit. Certains sociologues et anthropologues ont compris depuis longtemps les difficultés d'intégrer les réseaux de signification ou les cultures autochtones aux concepts occidentaux du foyer, car la conception occidentale du foyer priorise les formes construites au dépend des connexions socialement nécessaires. Kenneth Jackson (1985) et d'autres spécialistes du logement et l'historien Ian MacKay

ont apporté d'amples preuves de la façon dont l'idéal occidental du foyer, associé à la propriété individuelle de l'espace, sont devenus dominants sous la colonisation (Jackson, 1985; Ian, 2000)⁴. Pendant l'établissement du cadre juridique libéral du colonialisme au Canada, les réseaux de signification sont devenus moins associés avec le sentiment du lieu, remplacés par des structures d'habitation, facilement mesurables, évaluables et transformables, pour que les relations de propriété puissent être normalisées selon les concepts modernes du foyer.

Et pourtant, la description moderne occidentale du foyer présente des similitudes avec les visions du monde autochtone, dans la mesure où chacune de ses significations se rapporte aux relations et styles de vie se produisant dans des lieux. Malgré tout, chaque groupe autochtone ou non autochtone, avait des croyances, des traditions et des idées sur les politiques de la vie quotidienne très différentes, comme l'a déclaré Adele Perry (2003), de telle sorte que le concept du foyer lui-même était, d'une certaine façon, au premier plan du conflit entre les colons et les peuples autochtones du Canada (2003). En fait, tous les débats importants sur l'itinérance dans des contextes urbains et ruraux traitent du conflit dominant les notions motivées par le gain de l'habitat en tant que produit et l'ancre des relations sociales (Lefebvre, 1991; Jackson, 1985; Caton 1990; Gans, 1995; DePastino 2003; Harvey 2008).

Bien avant que les lois coloniales n'imposent des restrictions à l'emploi des terres et territoires autochtones, les Autochtones pouvaient choisir de dormir à la belle étoile, et n'auraient pas nécessairement été qualifiés de sans-abri par leur communauté, même s'ils ne vivaient pas dans des établissements traditionnels ou des domiciles familiaux. Les discours des colons et les établissements des colons ont transformé l'expérience des Autochtones d'être placés et enracinés dans des espaces territoriaux et au sein de Tous mes frères et soeurs, recadrant les existences autochtones sans espaces adéquats où «être» au sein des polis coloniales étrangères. La spécialiste autochtone Quandamooka Aileen Moreton-Robinson affirme que l'existence même du gouvernement colonial sert à «définir (les Autochtones), les propriétaires originaux, non pas comme appartenant à la terre, mais comme des sans-abri et des déplacés» (Moreton-Robinson, 2003, p. 24). La place de quelqu'un dans la nature et sur la terre, ses relations, et vivre dans la communauté et sur les terres de quelqu'un était, en partie, comment le foyer était conceptualisé par les Autochtones précoloniaux. Peut-être que les structures d'habitation avaient été incluses dans ces plus vieux concepts précoloniaux autochtones du foyer, mais ils portaient du principe que de telles structures avaient une importance secondaire.

De surcroît, les termes «itinérant» et «itinérance» sont des concepts occidentaux relativement modernes qui sont devenus notables dans les discours et les politiques de la seconde moitié des années 1900 (Bahr, 1968; Jackson, 1985; Weissman, 2013). Certains spécialistes prétendent que le problème de l'itinérance est devenu une question sociale critique à la fin des années 1980 et 1990, avec la réduction des services sociaux qui fournissaient un logement et des soutiens sociaux aux Canadiens

à faibles revenus. La perte soudaine de soutien et du parc de logements au Canada a mis des milliers de personnes à la rue et dans ses refuges, faisant exploser le nombre des populations sans abri. Cette augmentation du nombre des sans-abri a entraîné un changement dans la perception de l'itinérance : elle a redéfini ce que le terme de sans-abri signifiait, et engendré un intérêt accru pour ce problème. Hulchanski et al. (2009) ont montré que pendant les années 1851 à 2005, 4744 articles faisaient référence à l'itinérance, et parmi ceux-ci, 87 % avaient été publiés entre 1985 et 2005 (Hulchanski, Campsie, Chau, Hwang et Paradis, 2009). À la lumière de la focalisation moderne sur l'enjeu de l'itinérance, on peut dire que cela a pris un nombre croissant de femmes, d'enfants et d'Aînés combattants colons vulnérables dans les rues des villes canadiennes pour que l'on souligne la question en grande partie inexplorée et incontrôlée de l'itinérance autochtone – un problème chronique, largement ignoré et disproportionné qui existe au Canada depuis plus de 200 ans.

Pour être clair, des centaines d'années de colonialisme ont érodé, sapé et supplanté les pratiques culturelles autochtones et leur concept inclusif du foyer, les remplaçant avec les idées occidentales de patriarcat et d'un foyer personnel et indépendant (Christensen, 2013). Par conséquent, l'itinérance autochtone a été mal comprise par les colons comme un état sans structure d'habitation ou sans toit (Somerville, 1992), alors que l'itinérance autochtone veut également dire être sans Tous mes frères et soeurs. L'absence d'une structure physique n'est qu'un symptôme des causes profondes de l'itinérance autochtone, qui sont vivre sans relations sociales, culturelles, spirituelles, émotionnelles et physiques saines (Christensen, 2013).

Tous mes frères et soeurs

Il devrait être clair à présent que l'itinérance autochtone au Canada est un continuum d'expériences d'itinérance qui doit inclure une étude des relations et des lois, politiques, mécanismes du marché et autres facteurs. Ces vecteurs d'expérience des sociétés autochtones démontrent que l'État canadien n'a pas su agir en tant que modèle de sorte que les membres de la population générale deviennent de bons membres de parenté des peuples autochtones. Malgré la diversité ethnique et les louanges pour le multiculturalisme au Canada, il n'en est pas moins difficile pour le citoyen moyen de se sentir comme s'il faisait partie du système de parenté autochtone – pour être inclus dans Tous mes frères et soeurs. Toutefois, la vision autochtone du monde est inclusive : tout le monde est de la parenté en raison de leur interconnectivité dans le temps et l'espace, ou par l'expérience et le territoire, des mots qui sont peut-être mieux compris. Nous sommes tous des membres de la communauté et la création de ce sens d'appartenance devient central pour comprendre ce que cela signifie d'être Autochtone et sans foyer.

La clé de la création de cette appartenance est la reconnaissance de l'État que les peuples autochtones imaginent et vivent l'itinérance selon leurs propres conditions. Cela est présenté dans la dernière section sur les dimensions de l'itinérance autochtone. Ces dernières articulent collectivement la perte traumatisante des relations causée par les projets coloniaux – pensionnats, réinstallation des Inuits, dépossession des terres métis après 1869 et 1885, et d'innombrables autres opérations coloniales – imposés par les autorités et citoyens coloniaux sur les nations, communautés et peuples autochtones (Menziés, 2007; Commission de vérité et réconciliation, 2015).

Tous mes frères et sœurs – L'impact des perceptions

Traditionnellement, l'itinérance autochtone a fait l'objet d'un débat à travers une optique axée sur ce que l'on croyait faisait défaut aux peuples autochtones : jugement, morale, industrie, capacité à planifier et autres qualités. L'impression que les personnes autochtones qui vivent l'itinérance manquent d'un bon caractère ou de fibre morale est une notion erronée qui est très présente en Amérique du Nord dans les discours des colons blâmant les opprimés. En raison de leur nombre disproportionné et de

leur visibilité dans les villes, les personnes autochtones sans abri ont été injustement ridiculisées, et leur sans-abrisme a été assimilé à tort à leurs défaillances personnelles. Cette approche reposant sur le blâme découle aussi directement d'un système d'éducation publique qui est presque entièrement dépourvu d'une description véridique et fidèle de l'histoire de la politique autochtone du pays. Par conséquent, l'État est non seulement responsable des circonstances mêmes, mais aussi de la fausse représentation soutenue de l'histoire coloniale qui a causé tant de problèmes structurels chroniques tels que l'itinérance autochtone. De plus, ce récit basé sur le blâme existe parce que le colon typique ne peut tout simplement pas voir, ou manque d'admettre volontairement, que le système colonial dont ils bénéficient a causé le problème structurel chronique de l'itinérance autochtone au Canada. En termes simples, il est plus facile de blâmer les opprimés que d'évaluer rationnellement le problème ou d'admettre la complicité – intentionnellement ou non – en ce qui a trait à la dépossession soutenue des peuples autochtones.

Ce qui est moins bien compris et plus difficile à admettre sont les défaillances de l'État canadien en ce qui a trait aux questions qui touchent les peuples autochtones. Jusqu'à récemment, le rôle de l'État a été largement ignoré lors des études des causes profondes de l'itinérance autochtone. Ces défaillances comprennent le manque de politiques et de pratiques gouvernementales culturellement appropriées dans ses relations avec les Autochtones, les promesses brisées des traités qu'il ignore, le manque de soutiens pour les personnes autochtones dans les milieux ruraux et urbains, des logements et habitations locatives inadéquats sur et hors réserve, et le manquement de l'État à fournir une infrastructure, de soins de santé, une éducation, des services d'emploi et des possibilités essentiels pour les collectivités autochtones et ce, même lorsque le besoin urgent est évident. En outre, ce non-respect se manifeste souvent sous forme de bureaucratie et de confusion intergouvernementale. L'échec constant des bureaucraties à silos fédérales, provinciales, territoriales et municipales à communiquer efficacement et à travailler ensemble pour fournir des services aux individus et collectivités autochtones, a été familièrement exprimé par l'expression «renvoyer la balle aux autres», ce qui mène également à une itinérance autochtone qui peut être facilement évitée (voir Dimensions de l'itinérance autochtone – Itinérance due à une crise d'urgence à la fin de ce document).

De plus, certains universitaires ont soutenu que les états capitalistes tels le Canada produisent des espaces négatifs, soit «la rue», pour y déposer les personnes opprimées, les pauvres et les défavorisés; le grand public appelle ces personnes marginalisées des «sans-abri» (Lefebvre, 1974; Rotenberg et McDonough, 1993; Wright, 1997). L'universitaire Cornelius Castoriadis (1987) affirme en outre que les cultures dominantes projettent un ensemble d'attentes sociales sur les plus vulnérables de la société, faisant de ces exigences sociales imaginaires le discours dominant (Castoriadis, 1997). Avec le temps, au Canada, ce discours dominant a évolué pour devenir racialisé, et pour que l'itinérance soit vue comme quelque chose d'acceptable et même d'approprié pour les Autochtones (Weissman, 2017). Voir les Autochtones

comme des sans-abri, puis imposer un discours qui donne aux Autochtones le rôle d'itinérants, est arrivé en grande partie parce que l'État et les colons ont réussi à jeter leur blâme de l'itinérance chez les Autochtones sur les individus autochtones mêmes. En ce sens, laisser les Autochtones à la rue comme un groupe qui lutte avec le reste des «cas les plus démunis» renforce l'imaginaire pervers de la ville et de ses ordres, ou de ses rangs, comme l'a décrété la structure des colons capitalistes.

En raison des stigmates, des préjugés et des défaillances de l'état qui existent au sein du grand public plus puissant, les Autochtones du Canada vivent l'itinérance à des taux disproportionnés comparativement à leurs homologues non autochtones. Mais même cette comparaison importante est simpliste. Étant donné que les Autochtones ne représentent pas un groupe homogène, il est nécessaire d'examiner les problèmes qui ont mené à l'itinérance chez les Autochtones dans le contexte des Premières nations, à la fois sur et hors réserves, le contexte des Métis et le contexte des Inuits. Les profils de l'itinérance chez les Autochtones peuvent encore être subdivisés en examinant les tendances générales au sein de la population intégrée autochtone afin de découvrir quels groupes, basés sur l'âge, la classification des genres et autres paramètres, sont surreprésentés au sein des populations autochtones. Schiff et al. (2016) ont étudié comment les contextes ruraux et urbains rendent de simples comparaisons entre les expériences de logement plus difficiles (Schiff, Schiff, Turner, et Bernard, 2016).

Statistiques sur l'itinérance chez les Autochtones

La recherche a démontré que dans les centres urbains un Autochtone sur quinze vit l'itinérance, comparé à seulement 1 sur 128 dans la population générale (Belanger, Awosaga et Head, 2013). En fait, dans certaines villes canadiennes, tel que Yellowknife ou Whitehorse, les Autochtones représentent 90 % de la population itinérante (Patrick, 2014). Des endroits comme Thunder Bay et Winnipeg montrent des résultats sensiblement meilleurs, avec des moyennes de 50 à 70 % de sans-abri autochtones (CBC News, 2014). À Toronto, le plus grand centre urbain du Canada, les Autochtones représentent environ 15 % de la population des sans-abri de la ville, bien qu'ils ne constituent qu'environ 0,5 % de la population totale (Statistique Canada, 2010). Ces statistiques révèlent que les Autochtones urbains sont huit fois plus susceptibles d'être sans abri que les personnes non autochtones.

De plus, on considère que l'itinérance chez les Autochtones est plus étendue que l'itinérance de la population générale puisqu'elle affecte plus souvent des familles entières; elle a même été décrite comme un problème de collectivité (Young, 1998) et d'«expression culturelle» (Young, 1998, p. 60). Quant à tous ceux qui ont subi l'itinérance, quelle que soit leur ethnicité, la carence dont nous devrions parler n'est pas le caractère moral mais la perte du sens d'appartenance à des groupes sociaux proches essentiels à l'expérience partagée de la dignité. À ce sujet, la recherche de Chez Toit (2015) confirme que l'itinérance affecte en effet les familles de manière disproportionnée, et en particulier «les femmes et les enfants des communautés

autochtones et racialisées» (Gulliver-Garcia, 2015, p. 55). Par exemple, considérez qu'au Canada «40 % des enfants autochtones vivent dans la pauvreté, comparé à la moyenne nationale de 19 %» (Gulliver-Garcia, 2015, p. 59). Donc, lorsqu'on parle du Canada, nous traitons le deuxième plus grand pays de la planète comme s'il était doté de conditions géographiques et sociales relativement uniformes d'une région à l'autre. Ce n'est évidemment pas le cas, et par conséquent les régions où l'itinérance se produit ont une influence sur la manière dont elle est vécue.

La plupart de la population autochtone du Canada habite à l'extérieur des réserves et on comprend donc qu'il puisse y avoir de sérieux problèmes de logement parmi les Autochtones résidant dans les centres urbains. Mais des problèmes de logement désastreux et souvent tragiques se produisent aussi dans les réserves. Des données issues du recensement de 2006 (SCHL, 2011) ont permis d'affirmer que : «plus de la moitié (53 %) des ménages autochtones en dehors des réserves vivaient dans des maisons qui n'étaient pas adéquates ou appropriés selon les normes, ce qui signifie que ces maisons avaient soit besoin de réparations importantes ou étaient surpeuplées, ou les deux» ce qui représente une proportion plus élevée que celle des Autochtones vivant en dehors des réserves (Patrick, 2014, p. 15). Selon les données sur les parcs de logements urbains, il a été démontré que ce taux de manquement aux normes des logements sur les réserves est trois fois supérieur à celui des logements dans la plupart des centres urbains.

Malheureusement, la recherche sur les populations sans abri métisses et inuits est limitée, la plupart des études reposant sur les personnes aux statut de Premières nations (Patrick, 2014). Néanmoins, la recherche de Peters (2008) note qu'il se pourrait que les populations métisses soient désavantagées de façon disproportionnée en raison de leur statut socio-économique (Patrick, 2014). En outre, la SCHL (2004) souligne que bien que les groupes autochtones résidant dans l'Arctique et le Subarctique affrontent les mêmes difficultés que les autres populations Premières nations et métisses (par ex. le surpeuplement et le manque de logements adéquats ou abordables), ils doivent aussi affronter des obstacles uniques reliés au caractère isolé des communautés du Nord et au climat extrême qu'ils connaissent, tels que les «coûts d'opération/d'entretien des matériaux de construction exceptionnellement élevés (par ex. électricité, chauffage, services de traitement des eaux)» (Patrick, 2014, p. 17).

Itinérance chez les femmes, les LGBTQ2S et les enfants

Les populations itinérantes autochtones du Canada se composent de femmes, de LGBTQ2S, de jeunes et d'Aînés. Pour ces sous-groupes vulnérables, les statistiques et les problèmes sont particulièrement complexes. Selon Patrick : «Les femmes autochtones de tout âge doivent supporter un fardeau disproportionné de problèmes de logement» (2014, p. 39) et comme le note l'Association des femmes autochtones du Canada (2011) et Culhane (2003) : «Les femmes autochtones font aussi face à des vulnérabilités spécifiques et persistantes à l'exploitation sexuelle, la violence et le meurtre» (Patrick, 2014, p. 39-40). De telles expériences propres au genre sont communes dans le contexte de l'itinérance chez les Autochtones et ne se limitent pas qu'aux femmes.

Par exemple, bien que les études sur les LGBTQ2S soient rares, on soupçonne que les Autochtones qui s'identifient comme tels doivent faire face de façon disproportionnée aux problèmes de logement et problèmes liés au logement. D'autres recherches indiquent que des identités et choix sexuels particuliers sont lourdement stigmatisés dans le secteur du logement. Une fois de plus, on peut considérer que la recherche sur les personnes vivant avec le VIH ait une incidence sur ce point. L'OHTN a découvert que ceux qui vivent avec le VIH sont relégués dans des logements inférieurs de façon disproportionnée. Sur ce point, Heath et al. (1999) ont identifié que «Les hommes gays des Premières nations étaient bien plus susceptibles d'être logés de façon instable, de vivre dans la pauvreté, d'être déprimés, d'avoir été abusés sexuellement pendant l'enfance, d'avoir été violés et prostitués que les hommes gays non autochtones» (Patrick, 2014, p. 48). Plusieurs études (Higgitt et al., 2003; Novac et al., 2002; SCHL, 2001) ont montré que les jeunes LGBTQ2S sont surreprésentés parmi les jeunes Canadiens sans abri (Patrick, 2014). Nous savons que les jeunes Autochtones en général vivent l'itinérance de façon disproportionnée, mais ici encore la recherche est rare. Néanmoins, la littérature existante démontre la gravité de ce problème. Par exemple, la SCHL (2011) affirme qu'à Ottawa (2001), le nombre de jeunes Autochtones ne constitue que 1,5 % de la population totale de la ville, mais représente près de 20% des jeunes de la rue (Patrick, 2014). En même temps, Goldberg et al. (2005) notent qu'à Vancouver, les jeunes Autochtones représentent un modeste 2 % de la population totale de la ville, mais représentent 30 % des jeunes sans abri (Patrick, 2014).

L'itinérance chez les jeunes Autochtones est un des problèmes les plus difficiles et prédominants de l'itinérance, et pour comprendre cet enjeu à l'heure actuelle il faut

confronter la sombre architecture de la mentalité colonialiste qui consiste à diviser pour régner que de nombreux Canadiens ont du mal à saisir. L'itinérance chez les jeunes Autochtones trouve son fondement dans les projets sociaux extrêmement nuisibles des pensionnats, la rafle des années soixante et le nombre extrêmement important d'enfants autochtones placés à la garde de l'État, ce qui continue aujourd'hui. Ce n'est que maintenant que l'on comprend plus largement la pure malveillance de ces programmes et les souffrances imposées aux jeunes Autochtones de tous les genres par les pensionnats et la rafle. Outre le traitement inimaginable que ces enfants ont souffert aux mains de leurs gardiens coloniaux, ces projets étaient largement responsables de la désintégration des unités familiales autochtones contemporaines, un démantèlement qui contribue directement aujourd'hui à l'itinérance chez les jeunes et au traumatisme intergénérationnel.

Il ne s'agit pas d'une expérience uniquement canadienne. Dans les pays où les efforts de réconciliation sont plus avancés, nous trouvons des preuves pour soutenir l'importance de nos travaux ici. En Australie, Keys Young a identifié la perte des aptitudes de parentage chez les parents autochtones comme un facteur principal qui a eu un impact sur l'itinérance chez les jeunes et sous-jacent à l'abus des enfants, et pouvant aussi être un élément moteur de l'itinérance chez les jeunes et du traumatisme intergénérationnel (1998). La recherche australienne montre aussi que cette perte s'est produite en raison de «l'enlèvement des enfants de leur famille, la relocalisation des familles hors de leurs communautés, le surpeuplement, les problèmes de santé, l'abus de substances toxiques, la fragmentation de la famille étendue et des réseaux des pairs... ce que beaucoup de personnes appellent le «cercle vicieux» » (Young, 1998, p. 57), un ensemble de circonstances qui représentent également les expériences autochtones de la société canadienne.

Dépendance des Aînés et itinérance chez les Aînés

Key Young (1998) remarque que la parenté (en général les grands-parents) protègent parfois les jeunes contre l'itinérance en les abritant dans leur maison lorsque les parents sont incapables de s'en occuper (Young, 1998). Cette observation sur le rôle des membres de la communauté nous amène à notre catégorie finale : les Aînés. Grâce à leur rôle de soutien, les Aînés autochtones abritent leurs semblables contre l'itinérance. Nous devrions remarquer que traditionnellement, dans certains groupes de colons, ce type de soin est prodigué en dernier recours et est considéré comme une anomalie. Alors que pour les autres groupes de colons non européens, les Aînés abritent souvent leurs semblables contre l'itinérance. Toutefois, au cours des dernières années, il semble que les jeunes adultes vivent plus longtemps chez leurs parents ou leurs aïeux, même dans les cultures des colons. L'idée essentielle ici est que selon la perspective des Autochtones, de tels soins sont considérés typiques ou naturels, plutôt qu'une anomalie.

L'abri offert par les Aînés ne se limite pas aux petits-enfants. De nombreux Aînés permettront à leurs enfants adultes de résider chez eux pour les protéger de l'itinérance.

Recueillir leurs enfants adultes est perçu comme une hospitalité traditionnelle, et peut rendre des Aînés vulnérables à des problèmes potentiels de santé et de situation. La recherche a montré par exemple que l'exigence posée constamment sur les Aînés de jouer le rôle de piliers de la famille a des conséquences néfastes. En raison du vieillissement et de la mauvaise santé, de nombreux Aînés ont besoin de soins de répit et gagneraient à emménager dans un établissement de soins à long terme. Malgré tout, nombreux sont ceux qui choisissent de ne pas le faire pour aider leur famille, ou parce que des services de soins spécifiques aux Aînés n'existent pas dans les réserves, dans les communautés isolées ou dans certains centres urbains. Non seulement ces Aînés sacrifient les soins dont ils ont besoin, mais ils risquent leur vie pour apporter des services de garde aux enfants et sont exposés à l'abus de substances toxiques, d'abus domestique, à des conditions de surpeuplement et autres problèmes.

Il est bien connu que les situations de logement précaires créent un climat favorable aux prédateurs du logement et à l'appropriation de logements, et affectent les personnes vulnérables (Butera, 2013). Le rôle de prestataire de soins que jouent les Aînés provient d'un sens de loyauté qui les prédispose à la prédation et aux dommages, tout comme avec les personnes non autochtones. Très souvent, les Aînés sont à la merci des besoins et des caprices de ceux dont ils s'occupent, mais ils sont aussi vulnérables aux limites des soins culturellement spécifiques, qui n'existent tout simplement pas pour eux. Des informations anecdotiques suggèrent que dans le contexte de nombreuses communautés autochtones où la drogue et l'alcool ont atteint des proportions épidémiques chez les jeunes gens, cela peut mener parfois à des traitements violents et le déplacement des Aînés, ou l'expédition des prédateurs à la rue ou dans les refuges, si ce n'est en prison. Étant donné leur lutte contre le traumatisme intergénérationnel, le racisme systémique et plus encore, la probabilité qu'un bon nombre de ces jeunes (ou leurs parents) effectuent la transition vers le rôle de soignant au sein de leur famille respective est probablement peu élevée. Ceci dit, leur peur d'une recrudescence de l'itinérance chez les jeunes, les adultes et les familles, des suites de pressions sur les réseaux de soutien défaillants des familles autochtones, est justifiée. Le soutien apporté par les Aînés dans les collectivités n'est pas durable et ne possède pas les appuis gouvernementaux adéquats. Malheureusement, lorsque cette génération de grands-parents aura disparu, il est probable que de nombreux membres des plus jeunes générations (p. ex. les parents et enfants qui portent le fardeau du traumatisme intergénérationnel) soient mal équipés pour jouer le rôle de soutien auprès de leur parenté comme l'avaient fait leurs Aînés. La destruction culturelle dirigée par l'État et le linguicide qui ont été imposés par les pensionnats, les déplacements des Métis et le démantèlement des territoires inuits, entre autres, continuent à jouer un rôle important dans le cycle du traumatisme intergénérationnel. En outre, étant donné que les plus vieilles générations ne sont pas capables de communiquer l'importance de ce qui leur a été volé, ainsi que les valeurs et les philosophies enfouies dans leurs langues, une désintégration générationnelle des valeurs autochtones s'en suit.

Institutions d'État

Avant de présenter les dimensions, nous devons nous pencher sur la proposition contestable de l'État canadien. Un certain nombre de sociologues suggèrent que les institutions ne sont pas malveillantes en soi et que leur but n'est pas de créer des problèmes pour les gens, mais qu'elles sont plutôt des systèmes nécessaires et inévitables de négociation, nés de l'histoire des cultures et de l'expérience perpétuelle du mouvement des personnes à travers des réseaux de signification culturelle et du monde matériel. Néanmoins, certains spécialistes, comme Luc Boltanski (2011), affirment que les gens, y compris ceux qui habilite les institutions par le biais de pratiques électorales, doivent être tenus responsables pour les activités institutionnelles troublantes. Cela peut sembler négatif mais c'est en fait un signe positif : cela signifie que nous pouvons changer la manière dont les institutions travaillent pour les gens en les repeuplant de meilleures personnes et idées grâce à la rééducation et la réformation. Toutefois, les institutions canadiennes gouvernantes dominantes ont de sombres antécédents, voire exécrables, de mauvais traitement des peuples autochtones. Certains universitaires ont appelé les tentatives volontaires par les institutions d'État d'exterminer les cultures, les visions du monde et les relations autochtones (connues collectivement sous le nom de Tous mes frères et soeurs) un génocide culturel.

L'érosion orchestrée par l'Etat de Tous mes frères et soeurs est encore plus aggravée par une peur autochtone des institutions coloniales qui ont eu un effet à long terme et d'une grande amplitude sur les communautés Premières nations, métisses et inuits. Les Autochtones des milieux ruraux et urbains éviteront, dans certains cas, toute interaction avec les institutions occidentales. Éviter les institutions coloniales des colons peut représenter chez les Autochtones un effort pour se faire valoir, préserver leur dignité, veiller à l'autonomie culturelle et maintenir les perspectives traditionnelles; cela peut aussi représenter un manque fondamental de confiance. Cependant, parfois la volonté d'interagir avec des institutions existe, de nombreuses communautés Premières nations, métisses et inuits étant si éloignées, et les gens étant tellement peu sûrs de la façon d'utiliser le système, qu'en termes pratiques, l'existence de ce système et la volonté de l'utiliser sont inutiles (Turner et al., 2010).

De plus, les Premières nations, Métis et Inuits des communautés éloignées se déplaceront souvent sur de grandes distances entre les centres ruraux et urbains pour tenter d'accéder aux services de santé, d'éducation, juridiques et gouvernementaux, malgré les difficultés qu'ils auront à y accéder, n'ayant jamais reçu les bonnes informations ou connaissances pour interagir avec des services occidentaux, proches ou éloignés. La distance, le manque de savoir et le choc culturel ont tous rendu les services pratiquement impossibles d'accès pour les peuples autochtones itinérants. Par exemple, un Inuit de Resolute Bay devra se procurer une pièce d'identité afin de travailler et d'obtenir des informations pour un déménagement prévu à Ottawa, mais il ne sait pas ce qu'est une clinique d'identité, quels formulaires remplir, quelle pièce d'identité est requise pour obtenir du travail ou où se procurer de tels formulaires pour la pièce d'identité, et peut-être ne parlera-t-il ni l'anglais, ni le français nécessaires pour remplir les formulaires ou communiquer avec les représentants de l'État. Être Autochtone signifie comprendre l'exclusion et la marginalisation d'un nombre de positions géographiques et sociales, ce qui n'a rien à voir avec l'expérience quotidienne.

L'exclusion peut revêtir de nombreuses formes. Au-delà de la perception commune spatialisée que nous avons de l'éloignement selon laquelle les Inuits sont très loin de la ville, pour bon nombre des Autochtones du Canada, l'exclusion est plus subtile, et comprise dans le cadre de l'isolation sociale, économique et politique imposée aux gens où qu'ils habitent, y compris dans les villes. L'obstacle de la langue, le manque de connaissances, le choc culturel et le racisme isolent, handicapent et excluent les individus autochtones des interactions bénéfiques directes avec la société en général. Cela renforce un sens de dévalorisation et de perte de la connectivité, contribuant directement au nombre disproportionné d'Autochtones sans abri au Canada (Turner et al., 2010).

Réciproquement, comme l'ont noté Turner et al., de nombreux Autochtones ont eu tellement d'interactions tout au long de leur vie avec les institutions occidentales – à cause d'impositions ou d'interférences étatiques – qu'ils sont devenus «institutionnalisés» (Turner et al., 2010, p. 8) ou «laissés socialement dépendants et incapables de répondre à leurs besoins personnels (ou communautaires)» (Turner et al., 2010, p. 10). Avec le temps, et en l'absence de possibilités économiques et sociales valides dans les réserves des Premières nations, dans les établissements métis ou inuits, ou dans les villes, la dépendance de l'aide sociale et d'autres services d'aide est inévitable. De plus, une opinion canadienne répandue historiquement et de nos jours encore a présumé à tort que les peuples des Premières nations, métis et inuits souhaitent dépendre de l'aide sociale. Il faut savoir que cette idée fautive selon laquelle les peuples autochtones veulent dépendre de l'état a été créée et renforcée par les nombreuses institutions gouvernementales de gestion des affaires autochtones – le système des réserves, la Loi sur les indiens, le statut d'indien inscrit et les programmes d'aide sociale provinciaux, entre autres, étant les causes principales de ce genre de dépendance institutionnelle – et non pas par le désir des peuples autochtones de

rester dépendants (Turner et al., 2010; Aboriginal Standing Committee on Housing and Homelessness, 2012).

Par conséquent, les racines de la dépendance institutionnelle des Premières nations, Métis et Inuits reposent non pas sur ceux qui ont été assujettis par l'État, mais sur les conditions chroniques et intergénérationnelles de pauvreté et de marginalisation créées par les gouvernements fédéral, provinciaux et territoriaux du Canada. Le sous-financement qui s'ensuit des langues autochtones, de l'éducation, des formations professionnelles, du logement, des transports, des services de santé et des infrastructures dans les communautés autochtones demeurent un legs des politiques et pratiques gouvernementales inchangées (Turner et al., 2010). L'avocate et spécialiste autochtone Pam Palmater remarque qu'en investissant moins dans les peuples autochtones que dans la société coloniale dominante, le Canada a forcé les Premières nations, Métis et Inuits à dépendre de solutions provisoires pour survivre à la pauvreté systémique, aux possibilités limitées et au manque complet de logements et de soins de santé adéquats; ce faisant, le Canada a manqué à ses obligations d'entretenir des «liens fraternels» au sein du réseau de la vision du monde autochtone que représente Tous mes frères et soeurs (2011)⁵.

Racisme

Notre discussion sur le cheminement vers l'itinérance chez les Autochtones met en lumière le climat de racisme qui existe au Canada. Le racisme historique et contemporain des colons à l'égard des Premières nations, Métis et Inuits est bien documenté. Le racisme rend l'accès à la société canadienne difficile, voire impossible, aux individus et familles autochtones risquant de devenir sans abri, ou à ceux qui le sont déjà. Qu'ils habitent dans des milieux ruraux ou urbains, les Autochtones affirment que les incertitudes de la vie causées par le racisme sous-jacent qui prédomine dans la société des colons complique l'obtention d'emplois, de logements sûrs, salubres et tenables, et l'accès avec dignité à des services de soutien.

Il peut être extrêmement difficile de trouver un endroit pour vivre dans le Canada rural ou urbain lorsqu'on est Autochtone; encore davantage si on est Autochtone et déjà sans abri. Les propriétaires et les employeurs filtrent et excluent souvent les locataires et employés Premières nations, Métis et Inuits potentiels, sur des bases physiques phénotypiques (visuelles) ou à la vue des cartes de statut Indien ou de citoyenneté Métis, ou de l'auto-identification du demandeur en tant qu'Autochtone. Ces tactiques d'exclusion sont une fois encore basées sur des hypothèses raciales fausses, des imageries symboliques apprises, telles que le «sans-abri autochtone alcoolique» et l'«Indien paresseux», chacune d'entre elles utilisant les optiques de l'itinérance pour écrire de fausses attentes de la part des gens, et pour rendre aux Autochtones la tâche d'obtenir de l'embauche ou un logement extrêmement difficile. C'est particulièrement le cas pour les femmes autochtones à faible revenu ou mères célibataires, ou les deux, que l'on présume être débauchées ou dépendre de l'aide sociale. Le taux de pauvreté pour ce dernier groupe est plus du double de celui des femmes non autochtones, et leurs problèmes logement sont «exacerbés par le racisme» qu'elles subissent (Homeward Trust Edmonton et al., 2015). Comme on l'a suggéré plus tôt, les logements que les Autochtones parviennent à obtenir sont souvent sans sécurité d'occupation, inhabitables pour des humains ou situés dans des quartiers marginalisés ou dangereux. Nous pouvons en conclure que les zones et les endroits marginaux des villes reviennent aux plus marginalisés, et cela comprend un nombre disproportionné de personnes autochtones.

Le racisme est aussi une force qui déshumanise les expériences sociales. Souvent, lorsqu'une personne quitte une communauté rurale pour un milieu urbain afin d'y trouver une meilleure vie, elle peut s'attendre à un certain degré de choc culturel. Pour leur part, la plupart des Autochtones subissent un racisme flagrant qui à la fois atténue leur enthousiasme et nuit à la réussite de leur rétablissement. Même les Autochtones qui sont élevés et qui sont à l'aise dans une vie de colons urbains décrivent la nature omniprésente et restrictive du racisme, qui les empêche de participer pleinement, librement et productivement à la société canadienne.

En somme, les Autochtones du Canada, qu'ils soient logés ou sans abri, urbains ou ruraux, décrivent le racisme des colons à leur égard comme omniprésent, invalidant, limitant, suffoquant, sans fin, violent, avilissant et comme quelque chose qu'ils subissent quotidiennement. Le racisme imprègne la société des colons du Canada à tous les échelons et au sein de toutes les structures et tous les niveaux, tant au niveau institutionnel qu'individuel (gouvernement, services de première ligne et d'urgence, soutiens communautaires, forces de l'ordre, éducation, monde du travail et plus encore) et crée, complique, perpétue et garantit des modèles d'itinérance chez les Autochtones partout au Canada (Homeward Trust Edmonton et al., 2015).

C'est par ce dernier mot sur le racisme que nous pouvons maintenant examiner une liste concrète des 12 dimensions de l'itinérance chez les Autochtones compilée d'après les expériences vécues collectives de contributeurs autochtones. En ce faisant, nous nous éloignons des approches gravées par les colons pour tenter d'exprimer la diversité des définitions de l'itinérance, plutôt que de réduire l'itinérance chez les Autochtones à une formule simplifiée. Les simplifications sont faciles à fonder et à gérer, mais elles n'interpellent pas la réalité des expériences de l'itinérance autochtone.



Les 12 dimensions de l'itinérance autochtone au Canada⁶

Comment utiliser les 12 dimensions

Les 12 dimensions de l'itinérance autochtones sont issues de plus d'un an et demi de consultations auprès d'universitaires, de travailleurs de première ligne, de membres de la communauté autochtone et de ceux qui ont connu l'itinérance directement ou qui travaillent dans le domaine de l'itinérance chez les Autochtones. Nous avons consulté plus de 50 personnes autochtones. Après avoir parlé à des représentants des Premières nations, des Métis et des Inuits de partout au pays, nous avons identifié 12 types spécifiques d'itinérance autochtone. Il était évident que chaque personne et collectivité avaient vécu des degrés différents d'itinérance et que chacun d'entre elles l'avaient subi de façons différentes. Certaines collectivités et certains individus autochtones ont vécu une, deux ou trois des dimensions de l'itinérance autochtone décrites ici, alors que d'autres les ont toutes vécues. La sévérité avec laquelle une collectivité ou personne avaient vécu l'itinérance autochtone dépendait largement du nombre de dimensions différentes qui les affectaient directement. De cette façon, les 12 dimensions peuvent être superposées, les unes sur les autres, pour illustrer l'amplitude et la sévérité de l'itinérance d'un individu ou d'une collectivité autochtones, ainsi que pour trouver des solutions à leurs besoins particuliers.

À titre d'exemple de la superposition des dimensions dans le cas d'un survivant des pensionnats, on peut observer que la famille de la personne en question aura pu être déplacée historiquement et perdre les réserves de savoir historique associées à ses terres ancestrales (dimension 1 – Itinérance due au déplacement historique), ce qui a créé la fondation d'un traumatisme au sein de leur groupe familial. Le séjour de cette même personne dans un pensionnat aura probablement aussi détruit ou sérieusement endommagé sa connexion avec ses semblables, sa langue et sa spiritualité autochtone (dimension 3 – Itinérance due à la déconnexion spirituelle et dimension 5 – Itinérance due à la désintégration et à la perte culturelles). La perte de la culture et de la communauté, et le traumatisme qui accompagne ces pertes, a également pu créer un état mental déséquilibré ou malsain chez cette personne tandis qu'elle grandissait dans un milieu sans amour (dimension 4 – Itinérance due à la perturbation et au déséquilibre mentaux). À son retour dans sa collectivité d'origine, ce pensionnaire serait probablement vu comme un étranger ayant peu en commun avec ses semblables ou sa communauté. Par conséquent, par l'exclusion et l'aliénation, ils sont rejetés et n'ont nulle part où vivre dans leur collectivité d'origine (dimension 8 – Itinérance due au retour chez soi et 9 – Itinérance due à l'absence d'endroit où aller). Lorsqu'il se rend compte qu'il ne s'intègre pas culturellement ou qu'il ne possède pas les connaissances pour subsister et chasser (aptitudes apprises en grandissant dans la communauté), et qu'il est sans abri et indésirable sur la réserve d'origine, ce survivant des pensionnats décidera de déménager en ville pour s'y établir et tourner la page (dimension 7 – Itinérance due à la délocalisation et à la mobilité); mais à son arrivée, il se heurte à un mur infranchissable de racisme et de manque général de connaissances quant à la façon d'accéder à l'embauche et aux services de logement urbains. L'ensemble de l'itinérance de cette personne autochtone (dimensions 1, 3, 4, 5, 7, 8, 9) donnera lieu en fin de compte à un état chronique d'itinérance sans refuge, tel que décrit dans la Définition canadienne de l'itinérance. En identifiant les superpositions dimensionnelles ou les degrés de l'itinérance de ce survivant autochtone des pensionnats, nous pouvons enfin articuler tous les facteurs contributifs qui ont mené à cette expérience d'itinérance particulière ce qui, nous l'espérons, sera utile pour trouver une solution sur mesure à des besoins en logement qui prendrait aussi en considération les besoins de relations communautaires saines. La même stratégie de superposition doit être appliquée à l'échelle individuelle pour comprendre, articuler et aider à trouver des solutions pour chaque personne ou collectivité des Premières nations, des Métis ou Inuits.



1) Itinérance due au déplacement historique : les groupes apparentés, les tribus, les communautés et les nations autochtones enlevés ou déplacés des terres, territoires, voies d'eau, des mobilités traditionnelles, des déplacements saisonniers, des habitudes de chasse et de subsistance et des zones de récolte et de cueillette de baies précoloniales.

Pour de nombreuses populations autochtones, la subsistance dépendait (et dépend toujours dans une certaine mesure) de l'accès aux terres et ressources traditionnelles (Horvath, Dickerson, MacKinnon et Ross, 2002). Les projets coloniaux ont veillé à ce que les peuples autochtones canadiens soient isolés de ces terres et ressources. L'itinérance due au déplacement historique présente un côté spirituel en raison de la perte de la langue et des traditions qui faisaient partie intégrante de la culture, et qui ont été endommagées par la séparation des terres traditionnelles et l'incapacité de poursuivre les activités traditionnelles, comme les chasses saisonnières. Néanmoins, les projets coloniaux qui ont créé ce déplacement historique ont aussi créé un autre aspect de l'itinérance due au déplacement, puisque ces projets ont veillé à ce que les peuples autochtones soient placés dans des positions économiques précaires, deviennent dépendants et n'aient pas la possibilité de prospérer. Cette dimension recoupe les concepts classiques de l'itinérance, puisqu'il s'agit ici de vivre dans des conditions inférieures aux normes qui contribuent à une multitude de problèmes sérieux et qui risquent en bout de compte de mettre les gens à risque d'itinérance. Prenons en considération les quatre projets coloniaux suivants.

Le système des réserves

Les réserves sont des terres attribuées exclusivement aux Autochtones (typiquement aux bandes des Premières nations) conformément à la Loi sur les Indiens et aux traités, mais qui ne leur appartiennent pas. Plutôt, la Couronne détient cette parcelle de terrain en fiducie au nom de la bande. Bien que les membres de la bande aient le droit de résider sur les réserves, les Affaires autochtones et du Nord Canada contrôlent en fait bon nombre des activités sur une réserve⁷.

Les réserves étaient perçues comme une façon de résoudre les disputes territoriales survenues en raison d'une migration croissante des colons qui avaient occupé les terres traditionnelles autochtones sans l'autorisation des bandes⁸. Le système des réserves tel que nous le connaissons aujourd'hui n'est pas le produit d'une entente mutuelle; dans certains cas, les bandes avaient choisi de négocier et de partager la terre avec les colons en échange des garanties que «les activités traditionnelles telles que la chasse et la pêche ne soient pas perturbées» mais n'ont pas accepté d'être «confinés indéfiniment dans un petit lotissement»⁹. En fait, de nombreuses réserves sont situées sur une petite fraction des terres traditionnelles de la bande, ou sur aucune terre traditionnelle. Il faut aussi remarquer que ces réserves tendent à être situées sur des parcelles de terrains ruraux indésirables ou isolés, qui ne convenaient pas à la culture agricole à grande échelle (malgré le prétendu objectif des colons européens d'encourager l'adoption de l'agriculture par les peuples autochtones)¹⁰. Tanya Gulliver-Garcia remarque que «Les conditions sur les réserves et dans de

nombreuses communautés rurales du Nord sont horribles, (beaucoup) d'entre elles n'ayant pas les premières nécessités dont l'électricité et l'eau potable courante» (2015, p. 55). Non seulement un tel déplacement hors des terres traditionnelles mène à des pertes culturelles et spirituelles et par conséquent à une itinérance spirituelle, mais les inconvénients associés à l'habitation sur une terre aussi isolée et insuffisante accroissent aussi le risque d'itinérance des peuples autochtones.

Le système de laissez-passer

Un autre projet colonial créé conjointement avec le système des réserves et en réponse aux révoltes des peuples autochtones est le système de laissez-passer, qui était en vigueur de 1884 aux années 1940 et a été supprimé en 1951 (Joseph, 2015). Le système de laissez-passer aurait été mis en place pour veiller à ce que les agents des Affaires indiennes puissent contrôler les activités commerciales dans une réserve et qu'un étranger à la réserve ne puisse faire affaire avec le membre d'une bande sur la réserve sans la permission de l'agent (Gouvernement du Canada, 2010). Cependant, cela a été interprété et appliqué de façon bien différente, les peuples des Premières nations devant obtenir la permission de l'agent pour quitter la réserve, ce qui entraîna une situation quasi-carcérale (Gouvernement du Canada, 2010).

Le système de laissez-passer, bien sûr, se rapporte à l'itinérance due au déplacement historique de bien des façons. En particulier, si une bande était nomadique, semi-nomadique, participait à des voyages saisonniers ou des chasses saisonnières, devait accéder à des ressources naturelles hors de la réserve en raison des conditions médiocres de nombreuses terres des réserves, etc., le laissez-passer pouvait se montrer très problématique dans la mesure où les décisions concernant la mobilité revenaient à l'agent responsable de la région en question. De plus, vu que les réserves ont souvent délogé les peuples des Premières nations des terres traditionnelles, les sites cérémoniels importants étaient souvent situés à l'extérieur de la réserve, et l'accès à ces terres faisait toujours part intégrante de la culture et de la spiritualité de la bande¹¹. Le système de laissez-passer contribuait aussi aux obstacles à la subsistance créés par le système des réserves, qui assurait un manque de possibilités de prospérer et aliénait encore plus les peuples des Premières nations loin de leurs terres traditionnelles et de leurs pratiques culturelles, rendant bon nombre d'Autochtones spirituellement sans abri.

Destruction de la chasse aux bisons des Métis et Premières nations

Un autre projet colonial visant à forcer les peuples autochtones canadiens à adopter un style de vie sédentaire et agricole a été la destruction au dix-neuvième siècle des chasses aux bisons saisonnières des Métis et Premières nations. Pour suivre les bisons il fallait un style de vie nomade ou semi-nomade, les troupeaux se déplaçant entre les pâturages au long des saisons à la recherche de l'herbe haute. La chasse au bison faisait partie intégrante de la culture métisse en particulier et pour beaucoup, c'était leur source principale de nourriture. Elle jouait un rôle important dans leur économie (par ex. la traite de la fourrure) et leur structure de gouvernance, et était essentiellement la clé d'un style de vie indépendant (Young et Préfontaine, 2003).

Le colonialisme a joué à la fois un rôle involontaire et intentionnel dans la destruction de la chasse au bison. Des actes commis par inadvertance ont réduit la population des bisons de trois façons. L'agriculture était au premier plan de la société coloniale canadienne et les fermes devaient planter des grains pour nourrir le bétail, ce qui empiétait sur les prairies d'herbe naturelle, la source principale de nourriture pour le bison; la construction des chemins de fer avait aussi réduit la disponibilité de l'herbe haute (Young et Préfontaine, 2003). Les colons canadiens ont aussi essayé de pratiquer la chasse au bison pour des raisons alimentaires et économiques, ce qui a fait que les bisons étaient excessivement chassés (Foster, 2015). Les progrès technologiques dans le domaine des armes de chasse ont aussi entraîné une utilisation plus facile et une plus grande précision, contribuant par conséquent à une surconsommation.

En termes de dommages intentionnels, le gouvernement américain a mis en place des politiques pour chasser systématiquement les bisons afin de les exterminer, dans l'intention d'«affamer les peuples autochtones jusqu'à ce qu'ils soient forcés de devenir dépendants» (Foster, 2015). Bien entendu, cela a aussi affecté les peuples autochtones canadiens. Bien que les bisons n'aient pas tous été exterminés, ils sont devenus en voie de disparition et les Métis ne pouvaient plus compter sur leur chasse pour assurer leur subsistance, ce qui a incité les Premières nations et les Métis à conclure des traités avec le gouvernement canadien (Foster, 2015). La destruction de la chasse au bison, ainsi que les nombreux autres facteurs qui suivirent, ont mené à la dispersion des Métis à travers le continent. Avec la perte des bisons, un élément fondamental dans la culture Métis (mobilité et libre commerce) et les difficultés diverses qu'ils ont éprouvé à naviguer au sein de la société des colons canadiens, les Métis furent historiquement déplacés et mis dans une situation précaire semblable à celle des autres groupes autochtones canadiens, les laissant dépourvus de spiritualité et des outils dont ils avaient besoin pour leur subsistance. De nombreux autres modes de vie métis, comme la traite des fourrures et la chasse à petite échelle, ont aussi été restreints par l'empiètement des colons sur les terres traditionnelles. La perte des bisons n'est qu'un des nombreux déplacements historiques subis par les Métis et les peuples des Premières nations des plaines.

Les certificats des Métis

Durant la période de colonisation de la Saskatchewan et du Manitoba (1860 à 1929), de nombreuses familles métisses, y compris des mères et leurs enfants, ne disposaient pas de parcelles comme les nations et peuples des Premières nations vivant sur les réserves. Les Métis possédaient leur terre à titre d'Autochtones, un droit inscrit dans la Proclamation Royale de 1763, aboli par le système des certificats, mis en place pour la première fois après la «Red River Resistance» (plus connue sous le nom de première rébellion de Riel) en 1869, la «Northwest Resistance» de 1885 et l'ère des traités numérotés qui s'étendait des années 1870 aux années 1920. Ces Métis dépossédés et sans terre étaient connus comme des squatteurs ou les «Road Allowance people» qui vivaient sur les terres de la Couronne, dans les fossés, sur les côtés des routes et des chemins de fer. La vie de la Road Allowance et la pauvreté et criminalité extrêmes

que cela entraînait, a été décrite comme l'un des pires cas de marginalisation et d'élimination des peuples autochtones de l'histoire canadienne. La marginalisation des peuples de la Road Allowance fut telle que peu de Canadiens, Autochtones ou autres, sont au courant ou comprennent le sort et l'histoire de ces Métis historiquement dépossédés et sans terres (Leclair, 2002; Andersen, 2008; Graham et Dayoren, 2015).

La délocalisation des Inuits de l'Extrême Arctique

Le dernier projet colonial dont nous parlerons ici concerne les relocalisations des peuples Inuits de l'Extrême Arctique qui «impliquaient deux mouvements d'Inuits (à partir d'Inukjuak, au Québec) en 1953 et 1955» (Commission royale sur les peuples autochtones, 1994, p. 1 et 7). Ces relocalisations ont provoqué la migration d'environ 92 Inuits, y compris des Inuits de Pond Inlet sur l'Île de Baffin, pour «aider les Inuits du Québec à s'adapter aux conditions de l'Extrême Arctique» (Commission royale sur les peuples autochtones, 1994, p. 1 et 7). Inukjuak et Pond Inlet ont abrité les peuples inuits du Québec depuis des siècles, ce qui n'était pas le cas pour les Îles de l'Extrême Arctique (Commission royale sur les peuples autochtones, 1994). De bien des façons, Inukjuak se prêtait plus à la construction d'habitations que les Îles de l'Extrême Arctique mais le gouvernement canadien a néanmoins soutenu que «la vie à Inukjuak n'était pas possible... (et) que, malgré certaines méprises et promesses non tenues, (et) bien qu'il y ait eu des obstacles imprévus et une première année très difficile dans l'Extrême Arctique, dans l'ensemble, la vie des personnes réinstallées était satisfaisante» (Commission royale sur les peuples autochtones, 1994, p. 2). Si cela avait été le cas, il n'y aurait sans doute pas eu autant d'Inuits relocalisés qui sont retournés à Inukjuak dans les années 70 et 80 (Commission royale sur les peuples autochtones, 1994).

Ce projet colonial a été particulièrement difficile à aborder, le gouvernement canadien et les peuples inuits du Québec offrant des versions très différentes des faits ayant conduit à, durant et après la relocalisation. Par exemple, voyez plutôt l'extrait suivant issu d'un rapport sur les relocalisations par la Commission royale sur les peuples autochtones (1994, p. 1 et 9) :

Les personnes relocalisées ont affirmé pendant de nombreuses années avoir été traitées de façon injuste. Leur cause a été appuyée par le Inuit Tapirisat du Canada, l'organisme national politique représentant les Inuits, et son affilié régional dans le nord du Québec, Makivik Corporation... Les personnes relocalisées considèrent que la relocalisation n'était pas nécessaire puisque leur vie à Inukjuak était satisfaisante, que le plan de relocalisation leur a été mal expliqué, que le gouvernement leur a fait des promesses qu'il n'avait aucune intention de tenir, que la relocalisation leur a été imposée contre leur propre gré (par le ministère des Ressources et du Développement, qui était responsable des affaires inuits à l'époque), qu'ils ont beaucoup souffert et qu'ils sont devenus virtuellement prisonniers de l'Extrême Arctique. Ils pensent qu'on les a expédiés dans l'Extrême Arctique pour faire valoir la souveraineté canadienne.

Malgré de nombreuses divergences entre ces deux perspectives de relocalisation, certains de ces faits sont indiscutables, et aux fins de notre étude sur le contexte de l'itinérance due au déplacement historique, il est particulièrement intéressant de noter qu'il était de notoriété publique à l'époque que les peuples inuits avaient une relation distincte avec leur terre traditionnelle (y compris Inukjuak) et leurs réseaux de semblables, et qu'il était raisonnablement prévisible que «toute relocalisation vers un endroit éloigné pour une période prolongée serait très» perturbante pour leur mode de vie (Commission royale sur les peuples autochtones, 1994, p. 21). Tout comme les trois autres projets coloniaux décrits ici, ce projet a aussi entraîné une séparation des terres traditionnelles, ce qui mine la culture, les moyens de subsistance et les réseaux de parenté, et engendre des pertes spirituelles. Cela a également fait basculer les Inuits du Québec dans un style de vie de qualité inférieure et dépendant, sans les nécessités de base.

Les exemples cités ici ne représentent pas les seules façons dont les peuples autochtones ont été dépossédés de leurs terres natales et de leurs modes de vie, mais nous les avons utilisés pour démontrer comment les Premières nations, les Inuits et les Métis, bien que des peuples autochtones très différents, ont tous connu l'itinérance due au déplacement historique.



2) Itinérance due à une séparation géographique contemporaine : la séparation d'un individu ou d'une communauté autochtone des terres, territoires, voies d'eau tribales courants communautaires et nationaux, des modèles de mobilité, des déplacements saisonniers, des chasses et des modèles de subsistance, et des terrains de récolte et de la cueillette des fruits. L'itinérance due au déplacement historique et à la séparation géographique contemporaine sont des dimensions qui reflètent la coupure des peuples autochtones avec leurs relations avec la terre et ses ressources, territoires et voies d'eau. Ensemble, ces deux types d'itinérance représentent les plus grands genres et contributeurs d'itinérance chez les Autochtones au Canada.



3) Itinérance due à une déconnexion spirituelle : la séparation d'un individu ou d'une communauté autochtone de la culture autochtone, qui comprend, sans s'y limiter : une connexion aux terres traditionnelles (en l'absence desquelles on ressent un manque d'appartenance); une connexion avec les réseaux familiaux et des semblables; connaître son rôle et sa place au sein de la communauté autochtone, ce qui donne un sens d'identité (Young, 1998); et une connexion au Créateur ou une déité semblable. Sur ce dernier point, il faut remarquer en particulier qu'en séparant les peuples autochtones de leurs systèmes de croyances spirituelles, il y a eu une destruction quasi totale et une déconnexion de la spiritualité traditionnelle, y compris les conceptions du monde, les cérémonies, les enseignements, les histoires (Bird, 2011), les Aînés (Christensen, 2013), les ancêtres, les aides autres qu'humains et les esprits. Ce qui veut dire que l'itinérance spirituelle décrit entre autre la perte de la connexion avec un système pratiqué par et au sein d'un réseau de Tous mes frères et sœurs. La dimension de déconnexion spirituelle se comprend mieux comme une déconnexion avec l'«Esprit» autochtone, ce qui comprend, mais sans s'y limiter, la séparation : des terres traditionnelles, des réseaux familiaux et des semblables, de l'identité, de la langue et de la pratique et de la connaissance de la spiritualité, des conceptions du monde ou de la cosmologie. Bien que la perte de tels aspects de la culture autochtone se rapporte aux autres dimensions exposées dans cette section, comme l'itinérance due au déplacement historique, l'itinérance due à une séparation géographique contemporaine, et l'itinérance due à la désintégration et la perte culturelle, l'itinérance due à la déconnexion spirituelle relève davantage d'un «état d'esprit... plutôt que de l'état physique d'être» (Young, 1998, p. 26). L'itinérance spirituelle peut sans doute mieux être perçue comme une vaste catégorie interreliée avec et formant une couverture enveloppant de nombreuses autres typologies de l'itinérance chez les Autochtones.



4) Itinérance due à la perturbation mentale et au déséquilibre mental : l'itinérance autochtone urbaine et rurale comprend un déséquilibre du «bon état d'esprit» ou comme l'on dit en Anishnaabemowin «mino bimadiziwin»; il s'agit d'une perturbation mentale et d'une itinérance causées par les politiques de discrimination, de racisme, d'exclusion par les colons, des tentatives d'assimilation forcée et de marginalisation économique ancrées vécues à une échelle immense par les peuples autochtones. La dimension de l'itinérance due à la perturbation mentale et au déséquilibre mental souligne la perte d'un fonctionnement mental sain qui se produit chez les peuples autochtones après avoir subi les rigueurs des pressions coloniales, qui,

irréremédiablement, malgré les projets assimilateurs, œuvraient pour exclure les peuples autochtones de la société des colons canadiens. La perte d'un fonctionnement sain, ou «mino bimadiziwin», a mené à des difficultés de santé mentale chez les individus, les familles et les communautés des Premières nations, Métis et Inuits, et s'est transmise à travers les générations à cause de l'effondrement de la socialisation générationnelle qui s'est exprimée elle-même sous la forme de l'itinérance autochtone au Canada. Dans certains cas, ce traumatisme et cette perturbation mentale intergénérationnels ont mené au développement de troubles mentaux, et ont tendance à être liés à l'utilisation de substances, de violence domestique et de maltraitance des enfants. Les Autochtones luttant contre de tels handicaps et autres problèmes connexes sont à risque très élevé d'itinérance.



5) Itinérance due à la désintégration culturelle et à la perte culturelle : la perte des cultures, connaissances, identités, noms, langues, rôle des genres, chansons, traditions, rites de passage, groupes apparentés, clans, gènes et soutiens communautaires au sens large par un individu ou une communauté autochtones. La dimension de l'itinérance due à la désintégration culturelle et à la perte culturelle s'exprime par la perte de la famille et des cultures que les peuples autochtones du Canada ont subi. Le fait d'être sans famille, sans culture, sans langue ni identité disloque et aliène complètement les individus, familles, communautés et nations du réseau de relations qu'est la société autochtone, ou Tous mes frères et sœurs, et représente l'une des formes les plus flagrantes de violence coloniale perpétuée à l'encontre des Premières nations, Métis et Inuits par le colonialisme canadien.

Un aspect particulièrement important de l'itinérance due à la désintégration culturelle et la perte culturelle se rapporte à la perte du matriarcat en ce qui a trait aux concepts autochtones du foyer. Dans les sociétés traditionnelles Cri, les femmes dirigent leurs foyers et l'on dit qu'elles s'occupent à la fois de l'être physique et de l'aspect spirituel de leur famille. Les femmes sont révérees et sont inséparables des concepts du foyer. La colonisation a, entre autre, démonté systématiquement le matriarcat et renforcé la patriarchie, et de ce fait nous nous trouvons aujourd'hui dans une ère où les femmes autochtones sont considérablement dévaluées. Il suffit de prendre en considération les taux alarmants de violence domestique contre les femmes autochtones et les femmes autochtones portées disparues et assassinées. La dévaluation des femmes, qui prenaient autrefois une place centrale au sein de nombreuses cultures autochtones, a laissé un vide spirituel et culturel dans le tissu de la société canadienne (Homeward Trust Edmonton et al., 2015).

Un autre aspect important de la désintégration culturelle est l'impossibilité de vivre «de la bonne façon», ce qui comprend «avoir un esprit clair et une bonne compréhension de ses talents et comment ils peuvent être utilisés pour aider les gens» (Homeward Trust Edmonton et al., 2015, p. 27). Cela implique «tous les aspect de ce que nous sommes en tant qu'individus, familles et communautés» (Homeward Trust Edmonton et al., 2015, p. 27). Cela renvoie aux notions de réciprocité et de nature holistique des cultures autochtones. La colonisation a créé des obstacles à la vie «de la bonne façon». Par exemple, de nombreux Autochtones affrontent des luttes personnelles à cause de la colonisation et des projets coloniaux divers (par ex. lutter pour surmonter les traumatismes, l'itinérance, les problèmes de santé mentale, la

toxicomanie, les crises d'identité et autres conflits) et il se pourrait qu'ils soient incapables d'aider les autres à se connecter, à apprécier et à partager leurs cultures autochtones comme ils le feraient s'ils prospéraient. Cet obstacle peut aussi être lié à une perte de la langue, ce que certaines recherches voient comme étant la perte la plus importante subie par les peuples autochtones (Homeward Trust Edmonton et al., 2015). La perte de la langue est associée à la perte de la raison de vivre, la langue et d'autres aspects culturels étant fondamentaux pour comprendre son rôle dans la société (Homeward Trust Edmonton et al., 2015). La langue, en particulier, est le véhicule par lequel les normes morales auraient été établies au sein des sociétés autochtones, et sa perte a engendré «la confusion et la normalisation des rôles et de comportements dysfonctionnels tels qu'un mauvais parentage, une perte de l'attachement, une éducation médiocre et l'itinérance (éventuelle)» (Homeward Trust Edmonton et al., 2015, p. 31). Il n'y a pas que la perte des langues qui est importante, mais aussi la manière dont les langues ont été réprimées par la force. On a fait croire à des générations de survivants des pensionnats que leur langue et leur culture étaient sauvages et inférieures, et pour les dissuader d'utiliser ces langues on les a maltraités physiquement, émotionnellement et sexuellement. Le sentiment de honte associé à cette histoire empêche la transmission des langues aux jeunes encore aujourd'hui. Par conséquent, des générations entières de peuples autochtones se sentent prises dans une sorte de purgatoire entre cultures, avec le sentiment de n'appartenir à aucune d'entre elles. Ce sont les conséquences psychologiques et sociales du système des pensionnats qui ont principalement engendré les symptômes énoncés ici.



6) Itinérance due à la surpopulation : le nombre de personnes par ménage dans les collectivités des Premières nations, des Métis et des Inuits, et dans les foyers urbains et ruraux autochtones dépasse la moyenne nationale canadienne (gouvernement du Canada, 2015), et contribue ainsi à la création d'espaces de vie insalubres, malsains et surpeuplés, causant à leur tour l'itinérance. De surcroît, cette situation peut créer une tension excessive sur les finances familiales, les services énergétiques, les normes de santé et l'espace de vie confortable. Ces facteurs de stress peuvent se manifester seuls ou en configuration pour qualifier de surpeuplement. Le surpeuplement soulève également le risque que le locataire officiel puisse être expulsé pour être en retard dans le paiement du loyer, ce qui peut arriver en raison d'une hausse des coûts des services publics et des aliments que l'on voit lorsqu'une habitation abrite plus de personnes qu'elle ne le devrait, en particulier si tout le monde n'a pas l'argent pour apporter sa contribution; un autre risque viendrait des voisins se plaignant de la densité de la population dans l'habitation (Young, 1998). Il faut comprendre que d'un point de vue autochtone, la surpopulation devrait être perçue à la fois selon des mesures de densité et le stress encouru par le surpeuplement (Memmott et al., 1991). En d'autres termes :

Dans des conditions de vie exiguës qui ne sont pas adaptées au nombre de personnes qui habitent dans le foyer, on peut avancer que ces conditions de vie ne sont pas adéquates et causent du stress. Un grand nombre de personnes dans un petit espace peut avoir un impact sur la consommation de substances et sur les interactions sociales des personnes qui vivent ensemble. Un autre stimulus qui peut déclencher le stress est un comportement inapproprié des suites d'abus de substances.¹²

Par exemple, la surpopulation mène parfois à des situations de crise qui peuvent escalader en violence domestique ou engendrer une dissolution de la dynamique familiale. Ceci est élucidé dans la citation suivante provenant d'un organisme communautaire autochtone qui a participé à l'étude Keys Young (2006, p. 101) :

S'il y a six adultes et huit enfants, ce qui est assez fréquent, il y aura des problèmes de santé et d'hygiène, des problèmes sociaux, des familles qui se disputeront avec d'autres membres de la famille parce que des enfants sont réprimandés. Ensuite c'est l'effet boule de neige... la rupture familiale, on déménage ailleurs. Cela mène à la rupture des groupes familiaux.

De plus, il faut comprendre que même si la surpopulation peut être un problème pour certains peuples autochtones – le symptôme du manque de logement abordable – pour d'autres cela pourrait être une pratique culturelle et un choix (Memmott et al., 1991). De même, toutes les modalités de vie ressemblant à des conditions de surpopulation se produisent en raison de difficultés financières, et comme le signalent Memmott et al. «On ne peut certainement pas présumer que des densités domestiques élevées considérées comme du «surpeuplement» selon les normes non-autochtones soient nécessairement stressantes pour certains groupes autochtones» (1991, p. 12). Par conséquent, il reviendra aux membres d'un foyer de décider s'ils considèrent que leurs maisons sont surpeuplées, tout en explorant les domaines de la santé, des coûts financiers et du niveau de confort avec le nombre de personnes habitant ensemble.



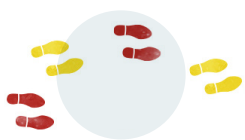
7) Itinérance due à la relocalisation et à la mobilité : les Autochtones mobiles qui vivent l'itinérance se déplacent sur des distances géographiques tant courtes que longues, et entre des espaces urbains et ruraux. Ce voyage peut être provisoire, saisonnier, intermittent ou cyclique, et certaines personnes utilisent deux de ces quatre types de voyages, ou plus. Les Autochtones sans abri mobiles se déplacent pour avoir accès au travail, aux subsistances, aux services de soins de santé, à l'éducation, aux procédures judiciaires, pour accéder aux garderies et pour rendre visite aux enfants placés dans des services de soins privés ou de l'État, pour assister et participer à des événements spirituels et des cérémonies, pour des loisirs, l'accès à des logements abordables et pour rendre visite à la famille, les amis ou la communauté. Pour de nombreux Autochtones, le facteur principal qui les attire vers les centres urbains est souvent les possibilités économiques, alors que la motivation la plus commune pour le retour à la collectivité d'origine sera un décès (par ex. retourner à la maison pour assister à des funérailles) (Homeward Trust Edmonton et al., 2015). Certaines recherches suggèrent que «la mobilité est souvent cyclique, que les mêmes individus font l'aller retour entre des lieux urbains et communautaires» et que le retour au foyer d'origine nécessitait des déplacements répétés, plutôt que de remédier aux problèmes originaux (Homeward Trust Edmonton et al., 2015, p. 38).



8) Itinérance due au retour à la maison : des individus ou des familles autochtones qui ont grandi à l'extérieur de leur collectivité, de leur territoire ou de leurs terres d'origine, et qui retournent «à la maison» sans pouvoir se procurer une structure physique où vivre en raison des obstacles administratifs fédéraux, provinciaux, territoriaux ou municipaux, de bandes ou de conseils communautaires qui refusent de coopérer, de communautés ou de membres apparentés hostiles, de violence latérale et de dislocation culturelle (les gens de retour sont souvent considérés comme des étrangers et surnommés «les indiens des villes» et on les fait se sentir tels des étrangers ou des «indésirables»). L'itinérance due au retour à la maison comprend aussi ces individus et familles autochtones qui ont grandi dans leur collectivité d'origine, mais qui se sont aventurés dans d'autres collectivités pour travailler, pour y recevoir des soins de santé, une l'éducation, ou pour répondre à d'autres besoins et qui ne sont revenus chez eux que pour être traités, eux et leur famille, tels des étrangers indésirables. Le sentiment de ne pas appartenir, dans cette situation, a été décrit comme une sorte d'itinérance qui va de pair avec et sans s'y limiter, le manque d'espace physique ou habitable dans la collectivité d'origine de leur famille, clan ou Nation (Porter, 2014).



9) Itinérance due à l'absence d'un endroit où aller : absence totale de l'accès à un refuge, un foyer, une habitation, des services d'hébergement ou des relations stables; n'avoir littéralement nulle part où aller en raison : d'un manque de soutiens de ses pairs, d'un manque d'informations sur l'accès aux logements provisoires ou aux services de logement d'urgence, même si ces services existent; manque de fonds pour payer le voyage jusqu'au logement, abri ou hébergement; bannissement de la communauté; une mauvaise (ou aucune) planification de sortie des établissements correctionnels, de santé mentale ou de santé; trop grande distance jusqu'au refuge provisoire ou d'urgence; impossibilité de louer un logement à cause de la discrimination raciale, même s'il y a des logements locatifs disponibles; et impossibilité de pouvoir voyager en raison du racisme, même si on a les fonds nécessaires pour voyager.



10) Itinérance due au fait de s'enfuir ou d'échapper à des préjudices : Autochtones fuyant ou délaissant des maisons ou des foyers insalubres, malsains ou surpeuplés afin d'être en sécurité ou de survivre. Les jeunes, les femmes et les personnes LGBTQ2S sont particulièrement vulnérables et sont les plus affectés par toutes les formes de violence et par conséquent les plus susceptibles de tenter d'échapper à des circonstances néfastes.



11) Itinérance due à une crise d'urgence : les désastres naturels, les forces de la nature et les manipulations environnementales à grande échelle, combinés aux confusions et aux lenteurs bureaucratiques; un manque de volonté d'offrir de l'aide de la part des institutions, des gouvernements et de leurs employés; le racisme et la discrimination; la désintégration des soutiens aux systèmes sociaux en raison des pressions et du volume extrêmes; et un manque de plans d'urgences ou de missions de la part des gouvernements pour s'occuper des crises d'urgence peuvent mener à une crise d'urgence de l'itinérance, la causer et la compliquer. Des exemples de ce type d'itinérance chez les Autochtones comprennent des inondations répétées dans la

réserve des Premières nations Attawapiskat (les inondations dans bon nombre d'autres réserves des Premières nations de la Baie James sont communes et bien qu'elles ne soient pas aussi impressionnantes dans l'esprit du public que les inondations d'Attawapiskat, elles demeurent très fréquentes) (CBC News, 2013), l'incendie à Fort McMurray de 2016 et dans des témoignages individuels dans des milieux urbains et ruraux partout au Canada.

Un exemple de crise d'urgence individuelle d'une Autochtone sans abri est le cas de la Métis-Cri Althea Guiboche qui, en 2011, a dû quitter son foyer à Ochre River en raison d'une inondation qui est survenue après que le gouvernement du Manitoba ait construit une digue afin d'empêcher l'inondation de la ville de Winnipeg. La digue avait provoqué une hausse des niveaux de l'eau dans la région de Dauphin Lake (CBC News, 2011). Devenus sans abri des suites de l'inondation, Guiboche et ses cinq enfants ont pétitionné le gouvernement provincial et plusieurs prestataires de services de logement, mais ils sont restés sans abri car ces agences n'avaient pas de plan d'urgence approprié en place pour s'occuper immédiatement d'une telle crise, et les différentes agences de crises d'urgence n'ont pas su communiquer efficacement entre elles. De surcroît, dans la confusion, le cas de Guiboche est passé d'agence en agence, de bureaucratie en bureaucratie, pendant que sa situation et celle de ses enfants empiraient. Seule l'intervention de la mère de Guiboche, qui a conduit 800 km de Norway House, au Manitoba, pour transporter Guiboche et ses enfants pendant 300 km jusqu'à Winnipeg pour qu'ils aient accès à un refuge d'urgence, leur a permis d'éviter l'itinérance. Vu les circonstances, il est difficile de placer Guiboche dans la dimension Itinérance due au fait de s'enfuir ou d'échapper à des préjudices puisqu'elle ne fuyait pas la violence et qu'elle était confortablement installée et heureuse chez elle avant la crise. De plus, elle a tenté d'accéder aux services d'aide provisoire ou d'urgence, mais dans la confusion, on les lui a refusés. Le refus d'apporter des services à Guiboche a peut-être été dû au racisme ou au manque de communication entre les agences, mais quoi qu'il en soit, elle et ses enfants sont restés sans abri, sans soutiens et sans personne qui soit disposé à les aider. Vu les événements qui ont poussé Guiboche vers l'itinérance, la dimension Itinérance due à une crise d'urgence s'applique à ce cas, où des individus perdent leur foyer en raison de désastres naturels ou d'initiatives gouvernementales, et où le système n'est pas prêt ni disposé à s'occuper de la demande en logements des Autochtones (Guiboche & Cook, 2016).



12) Itinérance des réfugiés climatiques : une personne des Premières nations, Métis ou Inuit dont le mode de vie, les habitudes de subsistance et les sources de nourriture, la relation avec les animaux et les connexions à la terre et à l'eau ont été considérablement modifiées par des changements dramatiques et cumulatifs dus au changement climatique. Ces changements dramatiques ont perturbé ou modifié les modes de vie contemporains et historiques, les sociétés, les foyers et les habitudes d'habitation des Autochtones. Les Inuits qui vivent dans l'Arctique et les régions subarctiques ont sans doute été frappés le plus durement par l'itinérance des réfugiés climatiques, mais cette sous-dimension de l'itinérance chez les Autochtones n'est en rien limitée aux Inuits des régions arctiques et subarctiques. Les peuples Inuits vivant

dans le Nord ont subi collectivement la perte de la plateforme de glace, combinée à la montée du niveau de l'eau et la famine ou la réorientation systématique des habitudes de migration des populations animales cruciales à leur survie, ce qui s'est produit en raison des hausses annuelles de la température dues au changement climatique. Les sources de nourriture se sont faites rares, les abondantes populations d'animaux qui dépendaient autrefois du froid ont diminué en raison de la famine ou de la migration, et des communautés et villages entiers ont disparus, soit submergés par la montée des océans ou forcés de se relocaliser entièrement en raison des changements dans les sources de nourriture. De surcroît, la hausse des températures a détruit les habitudes de chasse et de pêche dépendant du froid, les températures froides permettant le permafrost, la base du paysage pour les hordes migratoires de caribous et d'élans. Sans un permafrost solide, les troupeaux ne peuvent plus migrer ou se déplacer comme ils le faisaient autrefois. L'Inuk Sheila Watt-Cloutier dit que la hausse des températures dans le Nord représente aujourd'hui l'une des plus grandes menaces au mode de vie inuit, à leurs foyers et à leur société, et c'est un changement qui rend les Inuits pratiquement sans abri. Pour Watt-Cloutier et d'autres Inuits, le froid même et toute la vie que ce dernier soutient, représente leur foyer (Watt-Cloutier, 2015).

Les 12 dimensions de l'itinérance chez les Autochtones fonctionnent en parallèle, en groupes ou en configurations et causent, aggravent et renforcent l'itinérance des Autochtones au Canada. Ces 12 dimensions recourent également les quatre types d'itinérance des colons, tel que décrit dans la définition canadienne de l'itinérance, pour créer le problème de l'itinérance chez les Autochtones au Canada. Il faut noter que l'expérience de l'itinérance chez les Autochtones, telle que le définissent les 12 dimensions, ne se limite pas à ceux qui sont sans abri. Les 12 dimensions mettent en lumière la perte des relations subie par les personnes autochtones en raison des processus de la colonisation canadienne et de la déconnexion avec la conception autochtone du foyer à titre de Tous mes frères et sœurs.

Notes en fin d'ouvrage

1. Les académiciennes Teresa L. McCarty, Mary Eunice Romero et Ofelia Zepeda définissent le «linguicide» comme des langues qui ont été éliminées et se sont éteintes «non pas en raison d'un développement «naturel» mais parce qu'on les y a «aidé». Elles ne sont pas «mortes» de vieillesse ou en raison d'un manque d'adaptation, elles ont été assassinées». Les acteurs étatiques, les agences et les politiques d'assimilation ont conduit en grande partie à la «mort» de nombreuses langues autochtones au Canada, selon McCarthy et al.
2. Althea Guiboche et Crystal Cook – 25 mai, 2016. Consultation de la 17e ébauche de la définition de l'itinérance chez les Autochtones du Canada entre Jesse Thistle, Althea Guiboche (directrice de *Got Bannock*, une agence privée de première ligne qui nourrit les sans-abri du Nord de Winnipeg) et Crystal Cook (une étudiante autochtone en maîtrise de l'Université du Manitoba). Guiboche et Cook collaborent à *Got Bannock* et bénéficient d'une grande expérience auprès de la population itinérante autochtone de Winnipeg.
3. «Domicide» est un nouveau mot, inventé par Porteous et qui se définit comme la destruction planifiée et délibérée de la maison d'une personne, causant de la souffrance au résident.
4. McKay affirme que le style de colonisation au Canada a privilégié et renforcé l'ordre libéral de la période de la pré-confédération jusqu'à nos jours. L'ordre libéral est un système de gouvernance et d'occupation des terres formé par les lois et structures de gouvernance occidentales qui maintiennent et renforcent les idéaux éclairés selon lesquels on imagine que chaque personne au Canada est un acteur individuel qui possède de la propriété, et qui se considère l'égal de chacun autour de lui. Les concepts de l'ordre libéral vont à l'encontre de nombreux concepts de la société autochtone d'identité collective et d'occupation communale de la terre, ainsi que du statut constitutionnel spécial des Autochtones en tant que peuple original du Canada, détenant des droits et privilèges spéciaux.
5. Palmater parle directement du système des réserves et de la Loi sur les Indiens lorsqu'il souligne la mauvaise gestion du gouvernement canadien, mais sa logique peut être plus largement appliquée aux trois peuples autochtones du Canada (Premières Nations, Métis et Inuit), le sous-financement de l'État étant fameux pour avoir eu un grand impact sur la santé des trois peuples autochtones, et dans de nombreux cas, avoir causé des maladies chroniques et des décès.
6. Les 12 dimensions de l'itinérance chez les Autochtones du Canada sont les extensions et les raffinements de concepts existant dans la définition australienne de l'itinérance chez les Aborigènes, tel qu'on peut les trouver dans le rapport KeysYoung de 1998, l'étude AHURI SAAP de 2006 et le rapport Homeward Trust de 2015 sur l'itinérance urbaine chez les Autochtones à Edmonton en Alberta, ainsi que des données compilées des suites de la consultation des 50 membres du comité consultatif régional de ce projet et des 10 membres du comité national de direction. La définition australienne de l'itinérance chez les Aborigènes a identifié cinq types distincts d'itinérance chez les Aborigènes d'Australie : 1) itinérance spirituelle (séparation de la terre traditionnelle ou de la famille); 2) conditions de vie surpeuplées (environnement rural et urbain, dû en grande partie au déplacement des terres traditionnelles, combiné à un sous-financement chronique); 3) itinérance transitoire et due à la relocalisation (Aborigènes se déplaçant entre des endroits géographiques pour trouver du travail, obtenir des soins de santé ou de l'éducation); 4) s'échappant d'un foyer dangereux ou instable (pour la plupart des femmes et des jeunes gens fuyant la violence); 5) le manque d'accès à tout refuge stable (ou simplement aucun refuge disponible, souvent décrit comme «nulle part où aller»). En utilisant les quatre sphères de la roue de médecine, une conception du monde Autochtone et occidentale, le rapport Homeward Trust de 2015 a décrit l'itinérance urbaine autochtone comme le résultat de la colonisation, et y parvint avec : 1) l'Est, le domaine physique de l'itinérance chez les Autochtones – la dépossession et la coupure des autochtones avec leurs relations à la terre; 2) le Sud, le domaine mental de l'itinérance chez les Autochtones – un déséquilibre du «bon cadre de l'esprit»; 3) l'Ouest, le domaine émotionnel de l'itinérance chez les Autochtones – la perte en masse de la culture, l'identité, la langue, les traditions et les liens de parenté; et 4) le Nord, le domaine spirituel de l'itinérance chez les Autochtones – les effets continus des sites historiques du traumatisme et les réponses à ce traumatisme, en particulier le traumatisme intergénérationnel apporté par le colonialisme, qui a séparé les individus, familles et collectivités autochtones de leur connexion au Créateur ainsi qu'à la Terre nourricière, aux Nations, aux manières et aux cérémonies traditionnelles.
7. Hanson, E. (2009). Reserves. Indigenous Foundations. First Nations and Indigenous Studies, The University of British Columbia. Extrait de : <http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/reserves/>
8. Hanson, E. (2009). Reserves. Indigenous Foundations. First Nations and Indigenous Studies, The University of British Columbia. Extrait de : <http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/home/government-policy/reserves.html>
9. Hanson, E. (2009). Reserves. Indigenous Foundations. First Nations and Indigenous Studies, The University of British Columbia. Extrait de : <http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/home/government-policy/reserves.html>
10. Hanson, E. (2009). Reserves. Indigenous Foundations. First Nations and Indigenous Studies, The University of British Columbia. Extrait de : <http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/home/government-policy/reserves.html>
11. Hanson, E. (2009). Reserves. Indigenous Foundations. First Nations and Indigenous Studies, The University of British Columbia. Extrait de : <http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/home/government-policy/reserves.html>
12. Amanda Amodio, "Are overcrowded housing environments ruining the lives of Indigenous Australia," (2014), 9-10. (Date accessed: August 3, 2017) http://www.academia.edu/8873762/Are_overcrowded_housing_environments_ruining_the_lives_of_Indigenous_Australia

Références

- Aboriginal Standing Committee on Housing and Homelessness (ASCHH). (2012). *Plan to End Aboriginal Homelessness in Calgary*. Calgary, Alberta: University of Calgary.
- Amodio, A. (2014). *Are overcrowded housing environments ruining the lives of Indigenous Australians?* Retrieved from http://www.academia.edu/8873762/Are_overcrowded_housing_environments_ruining_the_lives_of_Indigenous_Australia
- Andersen, C. (2008). From nation to population: the racialisation of 'Métis' in the Canadian census. *Nations and Nationalism*, 14(2), 347-368.
- Bahr, H. M. (1968). *Homelessness and disaffiliation*. Bureau of Applied Social Research, Columbia University.
- Belanger, Y. D., Awosoga, O., & Head, G. W. (2013). Homelessness, urban Aboriginal people, and the need for a national enumeration. *aboriginal policy studies*, 2(2), 4-33.
- Bird, L. (2011). *Telling our stories: Omushkego legends and histories from Hudson Bay*. Toronto: University of Toronto Press.
- Butera, J. (2013). *Home Takeovers of Vulnerable Tenants: Perspectives from Ottawa*. Retrieved from: <http://www.elderabuseontario.com/wp-content/uploads/2015/02/Home-Takeovers-of-Vulnerable-Tenants.pdf>
- The Canadian Observatory on Homelessness. (2012). *Canadian Definition of Homelessness*. Retrieved from <http://www.homelesshub.ca/sites/default/files/COHhomelessdefinition.pdf>
- Castoriadis, C. (1997). *The imaginary institution of society*. Boston: MIT Press.
- Caton, C. L. (Ed.). (1990). *Homeless in America*. Oxford University Press.
- CBC News. (2014, March 28). *Aboriginal homelessness an 'epidemic,' York researcher says*. CBC News, Retrieved from <http://www.cbc.ca/news/canada/thunder-bay/aboriginal-homelessness-an-epidemic-york-researcher-says-1.2589861>
- CBC News. (2013, April 30). *Attawapiskat, Kashechewan Emergency Flooding Declared*. Huffington Post, Retrieved from http://www.huffingtonpost.ca/2013/04/30/attawapiskat-kashechewan-emergency_n_3189482.html
- CBC News. (2011, June 7). *Flooding forces evacuations in Dauphin Lake*. CBC News, Retrieved from <http://www.cbc.ca/news/canada/manitoba/flooding-forces-evacuations-in-dauphin-lake-1.1085248>
- CBC News. (2014, November 12). *Ministry told Darlene Necan she could buy the land from her home*. CBC News, Retrieved from <http://www.cbc.ca/news/canada/thunder-bay/ministry-told-darlene-necan-she-could-buy-the-land-for-her-home-1.2831604>
- Chartrand, P.A.H. (2007). *Niw_Hk_M_Kanak ("All My Relations"): Metis-First Nations Relations*. Retrieved from http://epub.sub.uni-hamburg.de/epub/volltexte/2012/12738/pdf/paul_chartrand.pdf
- Christensen, J. (2013). 'Our home, our way of life': spiritual homelessness and the sociocultural dimensions of Indigenous homelessness in the Northwest Territories (NWT), Canada. *Social & Cultural Geography*, 14(7), 804-828.
- DePastino, T. (2010). *Citizen hobo: How a century of homelessness shaped America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, E. (1984). *The Division of Labour in Society, Translated by W.D. Halls*. London: Macmillan.
- Foster, J.E. (2006, March 7). *Buffalo hunt*. Retrieved from <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/buffalo-hunt/>
- Gans, H. (1995). *The war against the poor: The underclass and antipoverty policy*. New York: Basic Books.
- Graham, C., & Davoren, T. (2015). *Sharing Their Stories: Narratives of Young Métis Parents and Elders about Parenting*. Prince George, British Columbia: National Collaborating Centre for Aboriginal Health.

Références

- Gulliver-Garcia, T. (2015). *Putting an End to Child & Family Homelessness in Canada*. Toronto: Raising the Roof.
- Harvey, D. (2008). The right to the city. *The City Reader*, 6, 23-40.
- Homeward Trust Edmonton, Blue Quills First Nations College, & IRM Research and Evaluation. (2015). *Research on the Intergenerational Impact of Colonialism: Aboriginal Homelessness in Edmonton – Towards a Deeper Understanding of the Indigenous Experience of Urban Homelessness*. Edmonton: Homeward Trust.
- Horvath, S., Dickerson, M. O., MacKinnon, L., & Ross, M. M. (2002). The impact of the traditional land use and occupancy study on the DeneTha'First Nation. *Can J Nativ Stud*, 22, 361-398.
- Hulchanski, J. D. (2009). *Finding home: Policy options for addressing homelessness in Canada*. Toronto: The Canadian Observatory on Homelessness.
- Indigenous and Northern Affairs Canada. (2010, September 15). *Highlights from the Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples*. Retrieved from <http://www.aadnc-aandc.gc.ca/eng/1100100014597/1100100014637>
- Jackson, K. T. (1987). *Crabgrass frontier: The suburbanization of the United States*. New York: Oxford University Press.
- Joseph, B. (2015, June 23). *Working effectively with Indigenous peoples: let this blog be your guide*. [Blog]. Retrieved from <https://www.ictinc.ca/blog/indian-act-and-the-pass-system>.
- Leclair, C. (2002). "Memory alive": race, religion, and Metis identities. *Essays on Canadian Writing*, (75), 159.
- Horvath, S., Dickerson, M. O., MacKinnon, L., & Ross, M. M. (2002). The impact of the traditional land use and occupancy study on the DeneTha'First Nation. *Can J Nativ Stud*, 22, 361-398.
- Lefebvre, H. (1974). La production de l'espace. *L'Homme et la société* 31(1), 15-32.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Nino, C.M. & Godoy M. (2016). *The Winnipeg street census 2015: Final report*. Retrieved from http://winnipeg.ca/cms/pdfs/WSC_FinalReport.pdf
- McCarty, T. L., Romero, M. E., & Zepeda, O. (2006). Reclaiming the gift: Indigenous youth counter-narratives on Native language loss and revitalization. *The American Indian Quarterly*, 30(1), 28-48.
- McKay, I., & Wright, R. (2000). The liberal order framework: A prospectus for a reconnaissance of Canadian history. *Canadian Historical Review*, 81(4), 617-645.
- Menzies, P. (2007). Understanding Aboriginal intergeneration trauma from a social work perspective. *The Canadian journal of Native studies*, 27(2), 367.
- Memmott, P., Long, S., & Chambers, C. (2003). *Categories of Indigenous' homelessness' people and good practice responses to their needs*. Retrieved from https://www.ahuri.edu.au/__data/assets/pdf_file/0007/2113/AHURI_Final_Report_No49_Categories_of_Indigenous_homeless_people_and_good_practice_responses.pdf
- Moreton-Robinson, A. (2003). *I still call Australia home: Indigenous belonging and place in a white postcolonizing society*. Uprootings/regroundings: Questions of home and migration, 23-40.
- Palmater, P. D. (2011). Stretched beyond human limits: Death by poverty in First Nations. *Canadian Review of Social Policy*, (65/66), 112-127.
- Patrick, C. (2014). *Aboriginal Homelessness in Canada: A Literature Review*. Retrieved from <http://homelesshub.ca/aboriginalhomelessness>.
- Pengra, L. (2000). *Lakota quality of life: Mitakuye oyasin*. Cross-cultural perspectives on quality of life, 191-204.
- Perry, A. (2003). From "the hot-bed of vice" to the "good and well-ordered Christian home": First Nations Housing and Reform in Nineteenth-Century British Columbia. *Ethnohistory*, 50(4), 587-610.
-

Références

- Peters, E. J., & Robillard, V. (2009). "Everything you want is there": The place of the reserve in First Nations' homeless mobility. *Urban Geography*, 30(6), 652-680.
- Porteous, D., & Smith, S. E. (2001). *Domicide: The global destruction of home*. Kingston: McGill-Queen's Press-MQUP.
- Porter, J. (2014, November 7). *Homeless woman charged with building her own home*. CBC News, Retrieved from <http://www.cbc.ca/news/canada/thunder-bay/homeless-woman-charged-for-building-her-own-home-1.2824688>
- Rotenberg, R.L. & McDonogh, G.W. (1993). *The cultural meaning of urban space*. London: Bergen and Garvey.
- Royal Commission on Aboriginal Peoples. (1994). *The High Arctic Relocation: A Report on the 1953-55 Relocation*. Retrieved from: <http://data2.archives.ca/rcap/pdf/rcap-458.pdf>
- Sandlos, J. (2011). *Hunters at the margin: Native people and wildlife conservation in the Northwest Territories*. Vancouver: UBC Press.
- Schiff, J. W., Schiff, R., Turner, A., & Bernard, K. (2016). Rural homelessness in Canada: Directions for planning and research. *Journal of Rural and Community Development*, 10(4), 84-106.
- Somerville, P. (1992). Homelessness and the meaning of home: Rooflessness or rootlessness?. *International Journal of urban and regional Research*, 16(4), 529-539.
- Statistics Canada. (2010, January 29). 2006 *Aboriginal Population Profile for Toronto*. Retrieved from <http://www.statcan.gc.ca/pub/89-638-x/2009001/article/10825-eng.htm>.
- Statistics Canada. (2015, November 30). *Aboriginal Peoples: Fact Sheet for Canada*. Retrieved from <http://www.statcan.gc.ca/pub/89-656-x/89-656-x2015001-eng.htm#a5>.
- Trott, Christopher G. "Ilagiit and Tuqluraqtuq: Inuit understandings of kinship and social relatedness." Proceedings from First Nations, First Thoughts conference. Edinburgh: Centre of Canadian Studies, 2005.
- The Truth and Reconciliation Commission. (2015). *Honouring the Truth, Reconciling for the Future: Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*. Ottawa: Lorimer.
- Turner, D., Goulet, S., Oelke, N.D., Thurston, W., Woodland, A., Bird, C., Wilson, J., Deschenes, C., & Boyes, M. (2010). *Aboriginal Homelessness: Looking for a place beyond*. Calgary: Friendship Centre of Calgary.
- Turner, N. (2008). *The earth's blanket: traditional teachings for sustainable living*. Vancouver: D & M Publishers.
- Turner, N. (2014). *Ancient pathways, ancestral knowledge: ethnobotany and ecological wisdom of indigenous peoples of northwestern North America (Vol. 74)*. Kingston: McGill-Queen's Press-MQUP.
- Watt-Cloutier, S. (2015). *The right to be cold: One woman's story of protecting her culture, the Arctic and the whole planet*. Toronto: Penguin Canada.
- Weissman, E. P. (2013). *Spaces, Places and States of Mind: a pragmatic ethnography of liminal critique* (Doctoral dissertation, Concordia University).
- Wright, T. (1997). *Out of Place: Homeless mobilizations, subcities and contested landscapes*. New York: State of New York Press.
- Young, K. (1998). Homelessness in the Aboriginal and Torres Strait Islander context and its possible implications for the Supported Accommodation Assistance Program. Department of Family and Community Services, Canberra, 30.
-