

Terrain imaginé et chercheuse imaginaire :
 expérience de terrain
 dans une communauté *kanien'kehá:ka*

Sandrine Contant-Joannin

Université Laval

Pour tout ethnologue, l'arrivée sur le terrain est un grand moment d'enthousiasme, mais aussi une importante période de remise en question. Plongeant dans un univers à la fois nouveau et familier (puisque'il s'y est préparé), il n'a d'autre choix que « [d'] accepter l'étiollement progressif de son appareil théorique et méthodologique [...] face à la nature mouvante et insaisissable de la réalité » (Hervé, 2010 : 8). Non seulement il faut qu'il effectue des modifications par rapport à ce qui avait initialement été prévu, mais il doit accepter d'être confronté à diverses difficultés, voire de ressentir une impression d'échec, pendant et après le séjour sur le terrain. Il se peut que l'accès au milieu lui soit refusé à un moment ou à un autre, qu'il soit complexe pour lui de nouer des liens avec les participants, qu'il commette des impairs... De ce fait, l'individu est amené à se questionner sur le bien-fondé de sa présence et à développer ce que Marise Lachapelle appelle « le complexe du terrain » (2010 : 47). Sur quels critères s'appuyer pour considérer que sa démarche est véritablement légitime et qu'elle apporte quelque chose aux personnes avec qui il collabore – ou tente de collaborer ? L'ethnologue peut également, et cela me

semble particulièrement vrai dans le cas d'un étudiant, éprouver le sentiment qu'il ne possède pas les compétences nécessaires pour réaliser ce qu'il avait envisagé de faire. Il éprouve une sorte de culpabilité à l'idée de ne pas savoir comment atteindre les objectifs qu'il s'était fixés au départ (Hervé, 2010 : 7). En ce sens, certaines expériences sont exigeantes sur les plans humain, relationnel et universitaire (Hervé, 2010 ; Toulouse, 2014).

Puisque le passage sur le terrain et ses implications préoccupent bon nombre de chercheurs, les écrits abordant le sujet se sont multipliés depuis une cinquantaine d'années. C'est tout un courant réflexif qui s'est conséquemment développé. Pensons ici, pour ne nommer que ceux-là, à Clifford Geertz (1973), Pierre Bourdieu (1978; 2003), Laurent-Sébastien Fournier (2007 ; 2016) ou à Christian Ghasarian. Ce dernier a notamment dirigé l'ouvrage *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux* (2002) dans lequel est habilement mise en lumière la variété de questions éthiques auxquelles peut faire face un chercheur en sciences humaines ou sociales. En cela qu'il favorise la déconstruction de la posture du chercheur et de ses choix, le retour réflexif se pose comme un outil essentiel pour comprendre et dépasser les problématiques et les écueils rencontrés sur le terrain (Jérôme, 2010 : 95). Dans le cadre de mon projet de maîtrise, l'exercice s'est avéré déterminant pour saisir la perception que l'on pouvait avoir de moi, pour expliquer les difficultés de communication et de planification que j'ai rencontrées ainsi que pour analyser la manière dont certains liens de confiance ont été établis. Il a, en outre, été salutaire pour me permettre de dépasser les sentiments d'imposture et d'illégitimité qui m'ont habitée tout au long de mon expérience de terrain et de mon bref passage sur la route des pow-wow. Après avoir présenté brièvement le sujet

de ma recherche et la méthodologie que j'ai employée, j'expose ici une synthèse de ce nécessaire retour réflexif.

Le projet

Présent partout en Amérique du Nord, le pow-wow est un rassemblement festif ouvert à tous. Son cœur est le tambour autour duquel les participants de tous âges se réunissent pour danser. Ce sont des cérémonies des peuples autochtones du sud-ouest des États-Unis qui sont à l'origine de cette célébration. Les pow-wow se sont progressivement répandus vers le Nord puis vers l'Est, au fil des rencontres et des échanges entre les communautés (Hoefnagels, 2007 : 121). Ils ont également été influencés par les *Wild West Shows*, notamment ceux de Frederick Cody dit « Buffalo Bill¹ », sorte de vitrine des cultures autochtones, malgré qu'ils en favorisaient l'uniformisation et la spectacularisation. À une époque où le Canada et les États-Unis mettaient en place des politiques restrictives concernant le libre exercice des pratiques liées aux spiritualités des Premiers Peuples, ces spectacles étaient particulièrement importants (Ellis, 2005 : 13 ; Hoefnagels, 2007 : 118 ; Harris, 2016 : 3). Dans sa forme, ou plutôt dans ses formes actuelles, considérant que chacune des collectivités dans lesquelles la fête se déroule y apporte ses propres couleurs, le pow-wow est

1. Développés à la fin du XIX^e siècle, les *Wild West Shows* étaient des spectacles itinérants lors desquels on pouvait voir différents numéros mettant en scène une vision romancée de l'Ouest américain. C'est « une image glorifiée des cowboys de l'Ouest américain, des dresseurs de chevaux et des peuples autochtones des Plaines » qui était présentée au public des États-Unis et de l'Europe (Harris, 2016 : 3).

« l'une des plus puissantes expressions de l'identité dans le monde autochtone actuel² » (Ellis, 2005 : 11).

Au Québec, c'est dans les années 1960 que se sont tenus les premiers évènements auxquels on a donné le nom de pow-wow. Toutefois, c'est en 1991 seulement que s'est déroulé le premier pow-wow dans sa forme actuelle (Jérôme, 2010 : 253). Depuis, dans la province, ces célébrations se sont multipliées³. Somme toute, elles ont un ancrage historique moins fort qu'ailleurs, du fait de leur existence relativement récente. Dans ce contexte particulier, il m'est apparu intéressant d'approfondir la perception qu'ont les communautés de la fête ainsi que le sens et la valeur identitaire qu'elles accordent au rassemblement. Je souhaitais comprendre en quoi le pow-wow peut être un lieu de construction, de négociation et d'affirmation des identités autochtones, à la fois d'un point de vue individuel, communautaire, national ou panautochtone. Pour des raisons pratiques, j'ai choisi de circonscrire mes observations au sud-ouest du Québec. J'ai assisté à cinq pow-wow différents et j'ai collaboré plus étroitement avec la communauté de Kanehsatà:ke, au sein de laquelle j'ai pu participer à une partie des préparatifs de la fête et réaliser une dizaine d'entretiens semi-dirigés. Travailler plus précisément avec une collectivité permet d'en présenter un portrait plus juste et complet, mais aussi d'y passer plus de temps et de créer de meilleurs liens avec celle-ci. Cela me semblait nécessaire pour établir une réelle collaboration.

2. Traduction libre de « [...] *one of the most powerful expressions of identity in the contemporary Indian World* ».

3. Vingt-six pow-wow étaient prévus en 2018.

Méthodologie

C'est au printemps 2017 que j'ai commencé les préparatifs et la planification du terrain en vue de la réalisation du projet à l'été. Longtemps, les chercheurs travaillant avec les Premiers Peuples ont adopté une posture « d'experts vis-à-vis de leur sujet d'étude » (Lévesque, 2009). Les communautés participant aux projets qu'ils développaient n'avaient de réel contrôle ni sur les méthodes utilisées ni sur l'interprétation des résultats. En réponse à cette forme de recherche dite « coloniale », un processus de décolonisation de la recherche a été amorcé (APNQL, 2014 : 1 ; Tedlock, 2011 ; Goulet, 2011 ; Jérôme, 2010 ; Bousquet, 2012). C'est dans la foulée de ce mouvement que je souhaitais m'inscrire. J'ai tenté d'élaborer une méthodologie réflexive et collaborative en utilisant, entre autres, le Protocole de recherche de l'Association des Premières Nations du Québec et du Labrador (2014). Celui-ci met de l'avant trois grandes valeurs, soit le respect, l'équité et la réciprocité, ainsi que douze principes liés, notamment, à la vision du monde des Premières Nations, à leur droit de propriété sur l'ensemble des éléments associés à leur culture et au contrôle qu'elles exercent sur les activités de recherche les concernant (APNQL, 2014 : III-V). Je voulais qu'une dynamique collaborative soit présente tout au long de la recherche et pas seulement lors des entrevues. L'anthropologue Luke E. Lassiter affirme que pour produire des études qui dépassent la perspective coloniale et qui sont pertinentes aux yeux des communautés avec lesquelles on travaille, il est essentiel d'ajuster son propre processus d'écriture (2005 : 14). C'est dans cette optique que j'ai mis en place des procédures de validation des résultats. Celles-ci permettent d'inviter les participants à donner leur point de vue sur l'analyse préliminaire en cours de rédaction et d'ajuster le texte en fonction de leurs

commentaires. Ayant préparé tout cela avec rigueur, je pensais, naïvement, être bien outillée et en mesure de terminer les observations et les entretiens au début de l'automne. Évidemment, il en a été autrement. Imprévus, reports de prises de contact avec les organisations et les personnes impliquées, délais, difficultés de planification et refus ont ponctué cette expérience de terrain qui s'est finalement terminée en janvier 2018.

Des préparatifs à l'entrée sur le terrain

Située dans les Basses-Laurentides, voisine de la municipalité d'Oka, la communauté *kanien'kehá:ka* de Kanehsatà:ke compte 2513 membres. Un pow-wow y a eu lieu tous les étés depuis les années 1990, à l'exception d'une interruption entre 2002 et 2008. Au printemps 2017, je me rendais dans les environs afin de rencontrer l'un des organisateurs actuels du pow-wow. Puisque ce dernier se montrait ouvert à ma présence lors du pow-wow et des préparatifs, j'ai entamé des démarches auprès du Comité d'éthique de la recherche de l'Université Laval et du conseil de bande de Kanehsatà:ke afin d'obtenir leur aval pour véritablement commencer mon projet de recherche. Durant cette même période, des inondations importantes ont eu lieu dans le secteur. Elles ont mobilisé la population et les élus. S'est également déroulée l'élection d'un nouveau conseil de bande dans la communauté. Ces deux événements ont entraîné une évaluation de ma demande plus tardive que celle initialement prévue. Le 4 juillet, je me retrouvais – soulagée, je dois l'admettre – dans le bureau du chef responsable du patrimoine culturel afin de signer l'entente que j'avais rédigée. Celle-ci avait été soumise à l'ensemble du conseil qui l'avait approuvée. Le chef m'a alors

suggéré d'être accompagnée ou, à tout le moins, référée par une personne originaire de Kanehsatà:ke lorsque j'allais rencontrer un nouvel interlocuteur. Il fallait que je demeure prudente puisqu'il s'agissait d'un sujet sensible, le premier pow-wow s'étant déroulé à la suite de ce qu'on appelle la Crise d'Oka⁴. Il m'a également remis une lettre d'appui signée par le Grand Chef que je pouvais présenter aux gens que j'allais rencontrer.

Toute préparation, si rigoureuse soit-elle, ne permet ni à l'étudiant ni au chercheur chevronné d'éviter l'ensemble des écueils du terrain. Elle contribue à sa capacité d'adaptation sans être pour autant un gage de succès. À titre d'exemple, l'approbation du conseil de bande ainsi que la lettre d'appui obtenues en début de parcours ne m'ont pas ouvert de nombreuses portes, contrairement à ce que j'avais espéré. L'autorité du conseil de bande est reconnue de manière mitigée chez les *Kanien'kehá:ka*. Certains membres de la communauté choisissent de ne pas voter aux élections et ne se considèrent pas comme représentés par le conseil de bande puisqu'il s'agit d'un mode de gestion imposé.

4. Le 11 mars 1990, à la suite de projets de la municipalité d'Oka sur un territoire que la communauté de Kanehsatà:ke considère comme sien, un barrage est érigé. Celui-ci se trouve sur la route menant au terrain litigieux. Ce sont des projets de développements immobiliers et, surtout, un projet d'agrandissement d'un golf sur un cimetière *kanien'kehá:ka* qui sont contestés (Chalifoux, 2009: 113). La tension monte progressivement et, en juillet, débute une « crise » qui prendra fin le 26 septembre (MacLaine et Braxendale, 1995: 88). Celle-ci est notamment marquée par l'intervention de la Sûreté du Québec et de l'Armée canadienne. En 1991, se déroule le premier grand rassemblement qui sera associé aux pow-wow à Kanehsatà:ke. Celui-ci vise à commémorer les événements qui se sont produits, mais aussi à célébrer le fait que les *Kanien'kehá:ka* y aient survécu. Si elle n'est plus considérée comme centrale aujourd'hui, la dimension commémorative demeure bien présente lors des pow-wow.

Je n'ai pris la mesure de cette opposition qu'une fois sur place. Je n'ai donc que rarement utilisé la lettre, puisque cela risquait d'offusquer les personnes à qui je la montrais.

Lors de notre rencontre, le chef a également souligné que tous les membres de la communauté n'avaient pas la même ouverture envers les étudiants et les chercheurs. Tout au long de l'été et de l'automne, des propos semblables ont été tenus par différents individus que j'ai rencontrés, et j'ai ressenti, à quelques reprises, une certaine forme de méfiance et de désintérêt quant au sujet de l'étude et à ma présence. J'ai compris, tel que le note Laurent Jérôme, que « je n'arrivais pas seul[e] » (2010 : 115). Les expériences vécues ou entendues par le groupe ou les individus avec des anthropologues, des sociologues, des ethnologues, pour ne nommer que ceux-là, qu'ils soient chercheurs ou étudiants, constituaient un bagage que je transportais avec moi (Jérôme, 2008 : 183).

La mauvaise réputation de la recherche en milieu autochtone est constatée par plusieurs auteurs (Jérôme, 2008 ; Éthier, 2010 ; Lachapelle, 2010 ; Audet, 2010 ; Starn, 2011 ; Giabiconi, 2012). L'attitude d'observation passive adoptée par certains chercheurs et le désengagement de ceux-ci sont vivement critiqués par les groupes visés par divers projets (Audet, 2010 : 31). Les chercheurs ont la réputation de venir puiser les informations dont ils ont besoin pour ensuite partir sans jamais revenir dans la communauté, se voyant ainsi attribuer l'étiquette de « chercheurs hélicoptères » ou de « voleurs de culture » (Jérôme, 2008 : 182). En ce sens, un individu rencontré à Kanehsatà:ke, qui a refusé de participer à un entretien, expliquait qu'il avait collaboré à différentes études et n'avait jamais eu l'impression de voir des retombées dans la

communauté à la hauteur de son engagement. Sans pour autant me décourager de mener à bien mon étude, il considérait avoir été trop souvent déçu pour prendre part de nouveau à un travail de ce type.

Au-delà des réticences manifestées par la communauté quant au milieu universitaire et à la collaboration à un projet de recherche, ma simple présence à titre de « blanche » pouvait être l'objet de réserves. « Toute rencontre dans ce contexte met en jeu des relations politiques plus larges que celles de simples personnes qui y sont impliquées. On y porte le poids de l'histoire et des incompréhensions persistantes », affirme Véronique Audet (2010 : 28). L'été 1990 est, bien sûr, un moment marquant pour l'ensemble de la population de Kanehsatà:ke et pour le Québec de manière plus générale. Or, les revendications territoriales de la communauté et les tensions avec les autorités allochtones (d'abord les Sulpiciens, puis les gouvernements fédéral et provincial de même que la municipalité d'Oka) datent de près de 300 ans avant cette période⁵. À cela s'ajoute le fait qu'à l'été et à l'automne 2017, un groupe de citoyens parmi les *Kanien'kehá:ka* se mobilisait activement contre un projet de développement immobilier dans le domaine des collines d'Oka, lequel prenait place sur un territoire revendiqué par la communauté. Cette mobilisation a donné lieu à quelques échanges houleux entre la municipalité et des membres de la

5. En effet, l'origine des conflits territoriaux remonte à l'établissement de la Mission du Lac des Deux-Montagnes par les Sulpiciens en 1721 (Hugues, 1991). En 2018, le territoire de Kanehsatà:ke est toujours entouré d'un flou juridique et est l'objet d'une revendication territoriale, celle-ci ayant été qualifiée par le ministère des Affaires indiennes, en 2011, de revendication « la plus difficile léguée au gouvernement canadien par l'administration antérieure au moment de la Confédération » (Maltais, 2011).

collectivité, notamment lors d'une consultation publique s'étant déroulée à l'église d'Oka le 11 septembre 2017 (Parent, 2017). Bien que le sujet sur lequel je travaillais ne fût pas directement lié à cette problématique et que je n'y aie été impliquée d'aucune façon, ces circonstances ont possiblement eu une influence sur la manière dont j'ai été reçue et sur le déroulement global de mon passage à Kanehsatà:ke.

Mon statut d'étudiante blanche et le regard que l'on posait sur moi m'ont amenée à remettre en question la pertinence et la légitimité de ma présence tout au long de cette expérience de terrain. Je m'interrogeais souvent, à l'instar de Cairns, sur ce qui justifie que quelqu'un puisse parler ou écrire pour ou au nom de quelqu'un d'autre (2000 : 14). J'y avais réfléchi lors des préparatifs, mais c'était une tout autre chose d'y être confrontée au quotidien. Cette question m'habite toujours. Sans être, encore aujourd'hui, véritablement capable d'y répondre, je peux dire que je tente de laisser le plus de place possible à la parole des participants dans le processus d'écriture, tant dans le texte en lui-même que dans la validation de son contenu.

Le sens des priorités

La recherche sur le terrain a donné lieu à des rendez-vous difficiles à planifier, à des retards et des reports et à des difficultés de communication en tout genre. Cela m'a amenée à me questionner longuement sur ma manière d'aborder les gens. Étais-je maladroite? Donnais-je l'impression que les informations m'étaient dues? Étais-je trop insistante ou n'étais-je pas assez claire à propos de mes intentions? À plusieurs reprises, tant des gens de la communauté

que des personnes extérieures à celle-ci m'ont dit que les difficultés que j'ai vécues étaient liées au fameux *Indian Time* et qu'il fallait m'y habituer. L'*Indian Time* est une idée reçue selon laquelle les retards sont acceptables chez les Autochtones parce qu'ils ne se préoccupent pas de l'heure (Bousquet, 2012 : 214). S'il est entendu que la conception du temps peut être différente d'une culture à l'autre, l'explication me semblait un peu simpliste. Dans un article de Marie-Pierre Bousquet, qui analyse dix stéréotypes sur les populations autochtones, elle décortique l'*Indian Time* et évoque la question du sens des priorités des individus (2012 : 214). Elle note que le retard ou l'absence d'une personne à un rendez-vous ou à une réunion ne sont pas systématiquement acceptés. Ils peuvent toutefois l'être si l'activité par laquelle le rendez-vous a été remplacé est considérée comme étant prioritaire. Cela a alimenté ma réflexion. Évidemment, mes priorités à titre d'étudiante et celles des participants étaient tout à fait différentes. Si le rendez-vous fixé apparaissait prioritaire pour moi et structurait ma journée, il ne l'était pas nécessairement pour eux. Il faut ajouter que le fait que quelqu'un acceptait de participer à un entretien ne signifiait pas pour autant qu'il était particulièrement enthousiaste ou qu'il souhaitait grandement s'investir. Il pouvait simplement accepter, par exemple, parce qu'il appréciait la personne qui l'avait référé ou parce que ses propres enfants allaient à l'école et qu'il considérait la scolarité importante. Ainsi, si autre chose se présentait, il n'était pas certain qu'il allait prioriser la rencontre que nous avions prévue.

Les difficultés de planification peuvent également provenir d'un écart entre ce qui est initialement souhaité et prévu par les participants et ce qui se passe réellement. Lors de ma première rencontre avec l'un des organisateurs du pow-wow de Kanehsatà:ke,

il m'avait parlé de différentes tâches auxquelles j'allais possible-ment pouvoir participer au courant de l'été. Celles-ci étaient principalement liées à la préparation du site où se déroule la célébration. De même, on m'a dit quelques fois que les préparatifs commenceraient la semaine suivante, alors que ce n'était pas le cas. J'ai eu l'impression qu'on me communiquait ce qui était peut-être vu comme le déroulement idéal des préparatifs, mais que le véritable déroulement, considérant les ressources humaines et matérielles disponibles et les différents empêchements familiaux et professionnels des uns et des autres, était bien différent. Si cette situation m'a d'abord amené à vivre certaines déceptions, elle m'a finalement permis de mieux comprendre le fonctionnement du comité organisateur et la préparation de la célébration.

Les liens de confiance

C'est avec le temps que le terrain du chercheur gagne en qualité (Bousquet, 2012 : 224). Non seulement il développe sa compréhension du milieu, mais surtout, il acquiert aussi progressivement la confiance des personnes qu'il côtoie. Élément important dans divers types de recherche, la confiance est essentielle à la réalisation d'un projet au sein d'un groupe autochtone (Kovach, 2000 ; Éthier, 2010). Kovach note qu'« [à] cause des méthodes de recherches inappropriées employées dans le passé dans les communautés autochtones, gagner leur confiance est critique et peut prendre du temps [...]» (2000 : 98). Dans le cadre d'une maîtrise, le temps imparti à la recherche et, plus spécifiquement,

6. Traduction libre de: « *Given the egregious past research practices in Indigenous communities, earning trust is critical and may take time [...].* »

au terrain, est limité. Il est certain que quelques mois supplémentaires consacrés à un projet de ce type, voire quelques années contribueraient à l'amélioration du lien établi entre l'étudiant et la communauté.

La durée de la présence du chercheur auprès d'une communauté n'est pas le seul facteur permettant de gagner la confiance des individus avec qui il collabore. Sa transparence, sa manière de présenter son projet et de se présenter, son engagement ainsi que sa participation à certaines activités communautaires sont aussi essentiels (Kovach, 2000 : 98 ; Jérôme, 2008 : 181 ; Éthier, 2010 : 128). Le fait que j'aie pris part à la préparation du site du pow-wow avec les organisateurs, leurs enfants et quelques autres personnes a assurément contribué à bâtir une certaine complicité entre eux et moi. Cela a aussi, probablement, favorisé l'établissement d'un meilleur lien avec les gens de la communauté, qui nous ont vus travailler ensemble. Prendre part à ces divers travaux m'apparaissait important pour comprendre la célébration et la réalité de ceux qui s'en occupent, mais aussi pour participer à la vie collective de la communauté qui acceptait de m'accueillir chez elle. Après le pow-wow, le principal organisateur a souligné qu'il avait apprécié cette aide et qu'il ne s'attendait pas à ce que je m'implique autant. Par la suite, il m'a été plus facile d'aborder certaines personnes pour des entrevues. Même si elle a duré moins longtemps que ce que je croyais au départ, cette implication m'a ouvert quelques portes.

Puisque l'ethnologue sur le terrain se retrouve sans cesse dans des situations d'interaction, il n'a d'autre choix que de s'engager auprès de ses interlocuteurs et de s'exposer en tant qu'individu. Ainsi, ses caractéristiques personnelles (âge, sexe, traits

de personnalité...) influencent la manière dont il est perçu et la confiance qu'on lui accorde (Martineau, 2005 : 8 ; Toulouze, 2014). On a testé mon sens de l'humour à quelques reprises, notamment en me rebaptisant « Sardine » et en me présentant sous ce surnom. Les premières fois qu'on m'a introduite comme tel, même si j'en riais, j'avais l'impression que cela pouvait nuire à la crédibilité que j'espérais que les gens m'accordent. Je n'étais pas certaine que c'était la première image que je voulais que l'on ait de moi. Toutefois, après quelques jours, j'ai adopté le nom et me suis mise à l'utiliser. S'il n'apparaissait pas sérieux ou officiel, il témoignait du temps que j'avais passé avec les individus et des liens qui commençaient à se nouer. Il m'est également arrivé, à quelques reprises, de poser des questions dont la réponse semblait bien évidente pour mes interlocuteurs, que ce soit à propos de la grandeur de l'espace à nettoyer, du nombre de visiteurs attendus ou du déroulement de la célébration. Cela a été l'occasion de plaisanteries à mon endroit. Tel que le démontrent les expériences de terrain de Jérôme (2010), Giabiconi (2012) et Bouchard (2017), il est essentiel de savoir rire de soi puisque l'on se retrouve dans un environnement nouveau où l'on commettra forcément des maladresses. Par ailleurs, à plusieurs reprises, on m'a laissée avec les enfants pendant les préparatifs du pow-wow. On semblait parfois hésiter à me donner des tâches plus exigeantes physiquement. Cela ne m'a pas été dit explicitement, mais je crois que le fait que je sois une jeune femme a influencé l'attitude que l'on avait envers moi. Être une femme n'a pas rendu le milieu plus facilement ou plus difficilement accessible, comme c'est parfois le cas, mais a eu une incidence sur les rôles qui m'ont été attribués (Goyon, 2005 : 2).

Conclusion

L'expérience que j'ai vécue à Kanehsatà:ke a été l'occasion de nombreuses remises en question à propos de la légitimité de ma démarche scientifique ainsi que sur le plan personnel. J'ai été déstabilisée et me suis sentie testée à plusieurs reprises. Ce questionnement, aussi sain soit-il, est parfois difficile à porter. Avec du recul, je crois que le terrain doit être compris comme le lieu d'une double confrontation. D'une part, c'est l'expérience de terrain telle que je l'imaginai qui était confrontée à l'expérience de terrain telle qu'elle se déroulait dans la réalité (Picard, 2013 ; Hervé, 2010 : 8). D'autre part, c'est la perception qu'ont les membres de la communauté (donc les participants) du milieu académique qui était confrontée à qui j'étais en tant que chercheuse en devenir. Il y avait un certain décalage entre leur conception de la recherche universitaire, basée sur leurs expériences précédentes, et la manière dont je tentais de mener mon projet (Jérôme, 2008 ; Jérôme, 2010).

C'est ainsi qu'entre terrain imaginé et chercheuse imaginaire, je tentais de m'adapter et me retrouvais sans cesse en apprentissage. Benoît Éthier souligne ceci à propos d'un séjour dans une communauté atikamekw : « Mon exercice ne consistait pas uniquement à collecter des informations, mais également à apprendre comment les collecter » (2010 : 127). Tout en s'ajustant constamment, l'étudiante que je suis tentait d'apprendre comment travailler, mais aussi, et surtout, comment être sur le terrain.

Bibliographie

- ASSOCIATION DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR (2014), « Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador », *Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador*, [en ligne], https://www.cssspnql.com/docs/default-source/centre dedocumentation/francais_web.pdf?sfvrsn=2.
- AUDET, Véronique (2010), « Entre l'étranger et le familial, le personnel et le professionnel. L'engagement personnel et émotif dans nos rapports humains en milieu autochtone », *Les Cahiers du CIÉRA*, n° 10, p. 27-46.
- BOUCHARD, Serge et Marie-Christine LÉVESQUE (2017), *Le Peuple rieur. Hommage à mes amis innus*, Montréal, Lux Éditeur.
- BOURDIEU, Pierre (1978), « Sur l'observation participante. Réponse à quelques objections », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 23, p. 67-69.
- BOURDIEU, Pierre (2003), « L'objectivation participante », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 150, n° 5, p. 43-58.
- BOUSQUET, Marie-Pierre (2012), « De la pensée holistique à l'*Indian time*: 10 stéréotypes à éviter sur les Amérindiens », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 24, n° 2, p. 204-226.
- BRAXENDALE, Michael S. et Craig MACLAINE (1990), *This Land Is Our Land: The Mohawk Revolt at Oka*, Montréal, Optimum.
- CAIRNS, Alan (2000), *Citizen Plus*, Vancouver et Toronto, UBC Press.
- CHAUFoux, Éric (2009), « Près de trois siècles de revendications territoriales », *Droits et identités en mouvement*, vol. 39, n° 1-2, p. 109-113.
- ELLIS, Clyde (2005), « The Sound of the Drum Will Revive Them and Make Them Happy », dans Clyde ELLIS et al. (dir.) (2005), *Powwow*, Lincoln et London, University of Nebraska Press, p. 3-25.
- ÉTHIER, Benoît (2010), « Terrain de recherche en milieu autochtone : la participation radicale du chercheur à l'ère de la recherche collaborative », *Altérités*, vol. 7, n° 2, p. 118-135.

- FOURNIER, Laurent-Sébastien (2007), « La réflexivité des européanistes : folklorisme, patrimoine et production de savoir ethnologique en Provence (France) », dans Olivier LESERVOISIER et Laurent VIDAL (dir.), *L'anthropologie face à ses objets. Nouveaux contextes ethnographiques*, Paris, Éditions des archives contemporaines, p. 57-72.
- FOURNIER, Laurent-Sébastien (2016), « Un terrain à histoire », *Espace Temps*, [en ligne], <https://www.espacestems.net/articles/un-terrain-a-histoire/>.
- GEERTZ, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York, Basic Books.
- GHASARIAN, Christian (dir.) (2002), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin.
- GIABICONI, Julie (2012), « Femmes européennes, terrains amérindiens : *terra nullius* de l'éthique ? », *Éthique publique*, vol. 14, n° 1, 25 p.
- GOULET, Jean-Guy (2011), « Présentation : l'interdit et l'inédit. Les frontières de l'ethnologie participante », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 35, n° 2, p. 9-42.
- GOYON, Marie (2005), « La relation ethnographique : une affaire de genres », *Socio-anthropologie*, n° 16, p. 127-143.
- HARRIS, Craig (2016), *Heartbeat, Warble, and the Electric Powwow: American Indian Music*, Norman, University of Oklahoma Press.
- HERVÉ, Caroline (2010), « Analyser la position sociale du chercheur : des obstacles sur le terrain à l'anthropologie réflexive », *Les Cahiers du CIÉRA*, n° 10, p. 7-26.
- HOEFNAGELS, Anna (2007), « The Dynamism and Transformation of "Tradition": Factors Affecting the Development of Powwows in Southwestern Ontario », *Ethnologies*, vol. 29, n° 1, p. 107-141.
- HUGUES, Ken (dir.) (1991), *L'été de 1990: Cinquième rapport du comité permanent des affaires autochtones*, Ottawa, House of Commons Canada.
- JÉRÔME, Laurent (2008), « L'anthropologie à l'épreuve de la décolonisation de la recherche dans les études autochtones : un terrain politique en contexte atikamekw », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 32, n° 3, p. 179-196.

- JÉRÔME, Laurent (2010), « Jeunesse, musique et rituels chez les Atikamekw (Haute-Mauricie, Québec) : ethnographie d'un processus d'affirmations identitaire et culturelle et milieu autochtone », thèse de doctorat, Québec, Université Laval.
- KOVACH, Margaret (2000), *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts*, Toronto, University of Toronto Press.
- LACHAPELLE, Marise (2010), « Pour décomplexer mon anthropologie. Réflexions sur un travail de terrain en collaboration avec une chercheuse autochtone », *Les Cahiers du CIÉRA*, n° 10, p. 47-64.
- LASSITER, Luke Eric (2005), *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press.
- LÉVESQUE, Carole (2009), « La recherche québécoise relative aux peuples autochtones à l'heure de la société du savoir et de la mobilisation des connaissances », dans Natacha GAGNÉ et al. (dir.) (2009), *Autochtonies. Vues de France et du Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 455-470.
- MALTAIS, Isabelle (2011), « Le casse-tête Kanesatake », *Radio-Canada*, 18 mars, [en ligne], <http://ici.radio-canada.ca/sujet/terres-autochtones/2011/03/04/001-kanesatake-casse-tete.shtml>.
- MARTINEAU, Stéphane (2005), « L'observation en situation : enjeux, possibilités et limites », *Recherches qualitatives*, n° 2 (hors-série), p. 5-17.
- PARENT, Nicolas (2017), « Un échange entre les Mohawks traditionalistes et le maire Quevillon : Consultation publique à Oka », *L'Éveil*, 17 septembre, [en ligne], <http://www.levail.com/actualites/un-echange-entre-les-mohawks-traditionalistes-et-le-maire-quevillon>.
- PICARD François (2016), « Les trois temps du terrain, une méthode pour l'ethnologie », *Archive ouverte en Sciences de l'Homme et de la Société*, [en ligne], <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01136827/document>.
- STARN, Orin (2011), « Here Come the Anthros (Again): The Strange Marriage of Anthropology and Native America », *Cultural Anthropology*, vol. 26, n° 2, p. 179-204.

STATISTIQUES CANADA (2016), « Kanesatake, Établissement indien [Subdivision de recensement], Québec et Nunavut [Territoire] », *Statistiques Canada*, [en ligne], <http://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dppd/prof/details/page.cfm?Lang=F&Geo1=CSD&Code1=2472802&Geo2=PR&code2=62&Data=Count&SearchText=Kanesatake&SearchType=Begins&SearchPR=01&B1=All&GeoLevel=PR&GeoCode=2472802&TABID=1>.

TEDLOCK, Barbara (2011), « La décolonisation et le double rêve du langage », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 35, n° 3, p. 43-62.

TOULOUZE, Eva (2014), « Femme sur le terrain : Difficultés et défis dans la taïga de Sibérie occidentale », *Slovo*, n° 37-38, p. 259-281.

Notice biographique

Sandrine Contant-Joannin est étudiante à la maîtrise en ethnologie et patrimoine au Département des sciences historiques, à l'Université Laval. Son mémoire, réalisé sous la direction de Martine Roberge, porte sur les pow-wow se déroulant au Québec, plus particulièrement sur celui de Kanehsatà:ke, et sur le lien entre ces fêtes et l'affirmation des identités autochtones.

