

Le patrimoine culturel immatériel dans les programmes de réhabilitation destinés aux peuples autochtones

Éric L. Létourneau

Volume 42, Number 2, Fall–Winter 2009

Régulations sociopénales et peuples autochtones

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/038603ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/038603ar>

[See table of contents](#)

Article abstract

The article looks at the role of Intangible Cultural Heritage (ICH) in programs targeting aboriginals within federal institutions. It proposes a critical reflection on the role of the effects of the Intangible Cultural Heritage (traditions, practices, rituals, chants, dances, etc.) within rehabilitation programs aimed at aboriginal populations serving sentences at detention centres in Canada. Our goal is to identify and better understand the impact and effectiveness of integrating aboriginal ICH in the rehabilitation process.

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0316-0041 (print)

1492-1367 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Létourneau, É. L. (2009). Le patrimoine culturel immatériel dans les programmes de réhabilitation destinés aux peuples autochtones. *Criminologie*, 42(2), 153–172. <https://doi.org/10.7202/038603ar>

Le patrimoine culturel immatériel dans les programmes de réhabilitation destinés aux peuples autochtones

Éric L. Létourneau¹

Doctorant

École de criminologie, Université de Montréal

andreericletourneau@gmail.com

RÉSUMÉ • *Le présent article propose une réflexion critique sur les effets et les rôles du patrimoine culturel immatériel (PCI – traditions séculaires, rituels, chants, danses, etc.) amérindien dans les programmes de réhabilitation destinés aux populations délinquantes autochtones qui purgent une peine dans un centre de détention au Canada. Nous tentons de comprendre quels sont les effets de l'intégration des pratiques liées au PCI amérindien dans le processus de réhabilitation des délinquants.*

MOTS-CLÉS • *Patrimoine culturel immatériel, Amérindiens, populations autochtones, régulation sociale, réhabilitation, rituels.*

Définition du champ de recherche

Cet article propose une réflexion sur l'intégration du patrimoine culturel immatériel (PCI) dans les programmes de réhabilitation destinés aux clientèles délinquantes autochtones des centres de détention au Canada. Nous avons voulu vérifier l'hypothèse que l'impact réhabilitatif de ces pratiques dans un cadre pénitencier est en lien avec les conditions spécifiques déterminées par le contexte et les normes carcérales. À ce stade de notre recherche, trois facteurs nous ont semblé prépondérants : 1) la qualité de la réceptivité du personnel des établissements à l'intégration du PCI dans les programmes; 2) les modes d'intégration du

1. L'auteur tient à remercier M. Philémon Bézy, M. Paul Couillard, M. Guy Sioui Durand, Mme Mylène Jaccoud, Mme Madeleine Leclair, Mme Sonia Robertson et M. Jean Trépanier.

PCI amérindien aux programmes déjà existants; et 3) la qualité du travail de l'Aîné chargé des rituels.

À travers cette réflexion – d'abord appuyée sur la consultation d'une base de données bibliographiques couvrant différents champs de recherche et sur les premières entrevues de notre recherche en cours –, nous tenterons de comprendre les contributions spirituelles et réhabilitatives du PCI dans le processus de réhabilitation des détenus autochtones. Les données recueillies lors des entrevues ont généralement recoupé les données des recherches antérieures sur l'effet réhabilitatif des rituels amérindiens dans les pénitenciers fédéraux destinés aux détenus purgeant des sentences de deux ans ou plus. Les entrevues ont été réalisées en avril 2009 dans les régions de Québec et du Lac-Saint-Jean auprès d'un Aîné responsable des tentes à sudation dans sa communauté et dans différents établissements carcéraux, d'une intervenante en milieu communautaire (tous les deux d'origine montagnaise), et d'un sociologue et historien d'art (de la nation huronne-wendat). Ces répondants avaient entre 40 et 55 ans. Notre recherche étant en progression, les entrevues futures nous permettront la collecte d'informations qui viendront enrichir notre réflexion et développer la réponse à notre hypothèse de recherche. Ce texte présente une synthèse des premiers résultats de ce travail. Il ne propose pas encore de conclusion définitive, mais suggère des pistes de réflexion relatives à notre problématique.

Le patrimoine culturel immatériel autochtone

La dénomination « patrimoine culturel immatériel » (PCI) utilisée par l'Unesco vise à désigner les pratiques artistiques liées aux arts vivants et les pratiques culturelles collectives (rituels, arts et monstrosités interdisciplinaires traditionnelles). Le PCI se distingue des autres pratiques culturelles, basées sur la production d'objets traditionnels, par son intangibilité et ses caractéristiques immatérielles. Selon la définition de l'Unesco, les pratiques associées au PCI englobent également l'ensemble du répertoire des musiques, danses et rituels liés à des traditions séculaires (par exemple, le théâtre sacré et les rituels religieux), qu'ils fassent partie d'un répertoire populaire ou savant; les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel; les pratiques sociales et événements festifs traditionnels; les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers, et les savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel. Le PCI constitue un

ensemble de pratiques et de savoirs qui se transmet la plupart du temps par tradition orale. Dans ce texte, nous utilisons le concept « patrimoine culturel immatériel » (et son acronyme « PCI ») pour tenter d'évaluer l'effet des pratiques rituelles amérindiennes destinées à la réhabilitation dans différents programmes proposés par le Service correctionnel du Canada (SCC). Il est important de noter que l'Unesco n'a pas encore reconnu les pratiques mentionnées dans cet article comme des « chefs-d'œuvre du patrimoine culturel immatériel », mais que notre objet d'étude répond néanmoins à la définition générique d'un PCI. L'Unesco dresse actuellement deux listes des pratiques officiellement porteuses de ce titre (la *Liste de sauvegarde urgente* et la *Liste représentative*), mais ce répertoire est toujours en construction, d'une part à cause du nombre important de traditions à répertorier et analyser et, d'autre part, à cause de l'évolution naturelle des traditions dont les manifestations s'adaptent aux changements sociaux des sociétés où elles se pratiquent. En effet, les théories généralement admises en anthropologie soulignent que les pratiques culturelles immatérielles sont en constante évolution dans l'espace et dans le temps. Certaines peuvent se transformer, voire disparaître, alors que d'autres se poursuivent à travers une évolution progressive ou rapide (Turner, 1999). Comme en témoigne notre base de données bibliographiques, l'anthropologie, l'ethnologie, l'ethnomusicologie, etc. proposent un large corpus de textes qui analysent l'exercice de différentes pratiques répondant à la définition du PCI. Rares cependant sont les recherches qui ont été entreprises sur le PCI dans le domaine de la criminologie.

Travaux antérieurs et base de données bibliographiques

À ce jour, nous avons trouvé peu de recherches portant spécifiquement sur le rôle du patrimoine culturel immatériel et sur sa fonction dans la réhabilitation des délinquants autochtones. Les études déjà effectuées portent essentiellement sur l'impact spécifique des certains programmes offerts par le Service correctionnel du Canada (SCC) ou par des groupes communautaires. Elles ne se concentrent pas nécessairement sur l'effet spécifique du patrimoine culturel immatériel dans le processus de réhabilitation. Certaines données relatives à ce sujet apparaissent de manière éparse à travers différents écrits portant sur les services offerts par différents organismes. D'autres informations pertinentes peuvent

être colligées à travers des traités et des articles scientifiques de la sociologie, de l'art thérapie, de la musicothérapie, de l'anthropologie, de l'ethnologie, de la musicologie et des sciences sociales. Notre réflexion se limite donc à la comparaison et à la synthèse des informations offertes par cette bibliographie, en corrélation avec les premières données recueillies sur le terrain au début de ce projet de recherche en avril 2009. Notre collecte de données étant encore en cours, cet article ne propose pas la démonstration formelle d'une hypothèse, mais plutôt des pistes de réflexion quant à la problématique proposée.

Pour construire cette réflexion, nous avons porté une attention particulière aux fonctions et aux effets du PCI dans les programmes offerts aux Amérindiens par le Service correctionnel du Canada, tout en recoupant les informations à leur sujet avec d'autres études portant sur des projets semblables. Ces limites ont donné une tangente transversale à notre recension bibliographique.

Notre réflexion a trouvé son inspiration dans quatre catégories de travaux :

- 1) Les recherches sur les liens entre les pratiques qui répondent à la définition de « patrimoine culturel immatériel » (rites traditionnels ou sacrés, danse, musique, etc.) et la régulation sociale dans différentes cultures : Bourdieu (1982), Levi-Strauss (1962) et Turner (1999). Nous avons retrouvé des exemples et des critiques de ces théories formelles dans des textes portant sur les cultures autochtones : Hocart (1954), Hultkrantz (1987 ; 1992), Bancroft-Hunt (2002), Middleton (1967). Nous avons également puisé dans les textes de l'Unesco sur le patrimoine culturel immatériel, ainsi que dans les recherches sur les rituels comme outils de transformation ou de « guérison » pour les participants dans les sociétés traditionnelles : Amourous (1995), Vogel (2007) et Waldram (1997).
- 2) Les recherches dans le domaine de l'anthropologie juridique, notamment celle de Rouland (1995).
- 3) Les documents et rapports sur les programmes de réadaptation et de thérapie spécifiquement conçus pour les personnes issues de population carcérale : Jilek (1974 ; 1982), ceux du Service correctionnel du Canada (SCC), ainsi que les documents de différents groupes associatifs responsables de projets similaires dans des contextes se rapprochant de notre objet d'étude (Hamilton 2002 et Yeboah 1995 ; 1999 ; 2007).
- 4) L'analyse des premières entrevues que nous avons réalisées auprès d'intervenants autochtones travaillant dans les réserves indiennes ou dans le cadre de programmes offerts dans des pénitenciers. Ces données ont été recueillies dans les régions de Québec et du Lac-Saint-Jean en avril 2009. À ce jour, date de publication du présent article, la collecte est toujours en cours.

Le crime dans les sociétés autochtones

Les recherches entreprises sur les rituels de guérison suggèrent que les traditions liées au patrimoine culturel immatériel (PCI) ont d'abord été considérées comme une composante importante de l'identité des peuples autochtones (Waldram, 1997). Malgré la répression de la part de certaines institutions coloniales et postcoloniales, l'efficacité de la tradition orale a permis leur transmission de génération en génération (Bouvier *et al.*, 1980). Il demeure que les tentatives d'assimilation entreprises par les institutions allochtones ont eu un effet négatif sur la perception des cultures traditionnelles, contribuant souvent au sentiment d'aliénation que les Amérindiens entretiennent avec la société dominante (Green, 1995). Le PCI amérindien a néanmoins résisté à ce processus d'acculturation par l'entremise de la tradition orale dont la transmission s'est effectuée soit publiquement, soit secrètement tout au long de ces différentes périodes où différentes mesures ont été mises en place pour réprimer leurs pratiques.

Dans la plupart des traditions amérindiennes, la résolution des conflits se réalisait traditionnellement à travers des rituels de réconciliation et différentes pratiques dont plusieurs font partie du PCI amérindien (Jaccoud, 1999; 2006). La construction du crime dans les cultures autochtones s'est réalisée à travers le droit pénal, graduellement intégré – de gré ou de force – à travers le processus de colonisation par les allochtones (Waldram, 1997). Le système de justice euro-canadien impose aux autochtones des modes de résolution de conflits différents de leurs méthodes traditionnelles – en plus de criminaliser des comportements par le biais des lois courantes ou de lois discriminatoires spécifiquement destinées aux Amérindiens. Ce processus a graduellement éliminé l'intervention des traditions amérindiennes du processus de résolution de conflits, particulièrement depuis la création de la Confédération canadienne (Pettipas, 1994).

Il nous semble délicat de parler de déviance et de délinquance lorsqu'on veut désigner les comportements des contrevenants autochtones. En effet, ces concepts sont essentiellement basés sur une vision occidentale du crime. Ce qui chez les non-Autochtones est conçu comme criminel était traditionnellement perçu de manière différente dans la plupart de traditions amérindiennes (Waldram, 1997). Dans la plupart des cultures amérindiennes, la déviance n'était pas perçue comme un geste dont le protagoniste était directement responsable, mais plutôt

comme une sorte de déséquilibre entre l'individu, la communauté et le monde spirituel, problématique qui pouvait être traitée grâce à une action collective dont les fondements sont directement liés au PCI. Dans les cultures traditionnelles amérindiennes, le délinquant n'est donc pas à proprement parler un contrevenant, mais plutôt la victime d'une forme de désordre que des rituels appropriés peuvent aider à résoudre. Dans la plupart des traditions autochtones, on considère que le droit naturel se base sur des principes de réparation, de justice restaurative et de guérison. Jaccoud (1999; 2006) rappelle que le cercle de guérison traditionnellement utilisé dans les milieux autochtones permet la rencontre des infracteurs et des victimes dans un processus consultatif afin d'en arriver à une résolution des conflits de manière consensuelle. Or, la notion occidentalocentriste du « crime » (comme concept allochtone) a longtemps prévalu dans les programmes offerts aux détenus des établissements fédéraux ou provinciaux canadiens. Jusqu'aux années 1990, les détenus d'origine amérindienne avaient très rarement l'occasion de participer à un programme qui leur était spécifiquement destiné. Ces dernières années, différents mouvements associatifs et des recherches ont contribué à l'évolution des pratiques carcérales et réhabilitatives destinées aux autochtones particulièrement au Canada (Waldram, 1997). Le PCI d'ailleurs occupe une place centrale dans ces traditions séculaires. L'une de ses fonctions principales, liée à la régulation sociale, lui confère un rôle à la fois préventif et thérapeutique (Levi-Strauss, 1962; Turner, 1966; Geertz, 1973).

Patrimoine culturel immatériel, rituels et cohésion sociale

On peut considérer les rituels comme des pratiques interdisciplinaires événementielles qui regroupent des formes artistiques diverses, ainsi que différents vecteurs liés aux représentations symboliques spécifiques à une culture donnée dont l'une des caractéristiques est la réunion d'un certain nombre de personnes dans un même lieu et un même temps (Geertz, 1973). Les travaux classiques (Levi-Strauss, 1962; Turner, 1966; Geertz, 1973) démontrent que ces traditions artistiques séculaires se distinguent des manifestations culturelles récentes ou nouvelles notamment par : 1) la durée séculaire de leur existence; et 2) les mythes fondateurs, leur moralité sous-jacente et les symboles utilisés durant les rituels qui y sont associés.

1) La durée séculaire de leur existence

Les rituels incluant la pratique du patrimoine culturel immatériel sont habituellement associés à une continuité à travers le temps. Souvent associés aux mythes fondateurs d'une société, ils mettent en scène des composantes morales destinées à la régulation sociale. Selon Lévi-Strauss (1962), l'une de leurs fonctions est de promouvoir une cohésion sociale à travers le temps tout en transmettant l'héritage symbolique des ancêtres ou de la parenté. Rappelant au participant qu'il représente en fait un maillon d'une chaîne humaine plus étendue à travers le temps, le rituel lui rappelle aussi qu'il participe à une aventure communautaire dépassant son existence individuelle et favorise la conformité aux règles morales et éthiques de sa communauté. Ces pratiques, qui se déroulent souvent dans un contexte intergénérationnel, permettent de mettre en contact les membres d'une collectivité les uns avec les autres dans une expérience commémorant la tradition séculaire. Ils inculquent au participant un sentiment de responsabilité par rapport à l'ensemble de sa communauté. L'action collective est renforcée par différents gestes, des chants et des pratiques corporelles exécutés lors des rituels (Lévi-Strauss, 1962). Le rituel est lié à des moments spécifiques destinés au passage d'un statut à un autre dans la communauté, et visant à mettre en évidence l'appartenance de l'individu à cette continuité dans le temps et dans l'espace (Geertz, 1973).

2) Les mythes fondateurs et les symboles propres à ces rituels

Des mythes et symboles font souvent référence aux codes moraux et à la transmission philosophique. Les histoires racontées à travers les chants et danses qui caractérisent le rituel transmettent aux participants des codes déontologiques de conduite en société (Amourous, 1995; Turner, 1966). Ces deux facteurs ont de multiples effets sur les participants aux rituels.

Dans un premier temps, ils permettent de favoriser un sentiment de lien avec la communauté. Par des gestes spécifiques, certains rituels permettent un partage entre les protagonistes d'une situation litigieuse dont l'objectif est de mettre en action un processus de justice réparatrice (SCC, 2000). Le pacte entre le fautif et la victime est scellé à travers ce rituel par l'échange verbal puis le chant collectif (Hultkrantz, 1992). Nous pouvons supposer que, puisqu'il favorise le lien entre l'individu

et sa communauté, le rituel peut également contribuer à atténuer des sentiments d'adversité chez le délinquant tout en provoquant son sentiment d'empathie envers les autres. Par leur contenu symbolique et narratif, les rituels auraient pour objectif de favoriser l'accroissement du contrôle de soi et la conformité aux règles de la communauté (Levi-Strauss, 1962). Dans un tel contexte, ces rituels interdisciplinaires liés au PCI échappent souvent au jugement technique quant à la qualité des performances. Un bon rituel sera celui qui aura sur les participants l'effet le plus appréciable en termes de réconciliation et de guérison. En ce sens, la fonction spirituelle du PCI recoupe parfois une fonction thérapeutique parce qu'elle crée un « *bounding* » entre l'individu et sa communauté. Un exemple sera illustré plus loin lorsque nous évoquerons le rituel de la tente à sudation, tel qu'il est pratiqué par des Aînés dans les prisons au Canada. À cet effet, les documents produits sur le sujet par le SCC corroborent les données recueillies auprès de l'ensemble des intervenants que nous avons interviewés : les mesures historiquement mises en place par les gouvernements coloniaux, puis par le Gouvernement du Canada, ont favorisé la perte des pratiques liées au PCI amérindien, participant ainsi au processus d'acculturation vécu par les peuples autochtones (Solliciteur général du Canada 1998 ; SCC, 2000). Comme le faisait remarquer l'un des acteurs de nos premières entrevues : « Cette perte de repères en rapport avec la tradition et avec la parenté a entraîné un tel degré d'anomie qu'il faudra encore beaucoup de temps avant de rétablir une situation d'équilibre » (G., sociologue d'origine huronne-wendat, Québec).

Bref historique du patrimoine culturel immatériel autochtone au Canada

L'intégration du PCI dans les programmes de réhabilitation destinés aux Amérindiens dans les prisons canadiennes constitue le fruit d'un long combat de la part des communautés autochtones afin d'obtenir le droit d'y poursuivre leurs pratiques spirituelles. Différents repères historiques marquent ce cheminement, particulièrement depuis l'établissement de la Confédération canadienne (1867). Dès ses débuts, la mise en place de ces structures étatiques entraîne la création d'une série de mesures institutionnelles dans le but d'assimiler les Amérindiens à une identité nationale unifiée (Pettipas, 1994). L'objectif consiste à assimiler les Amérindiens à la culture allochtone et la langue nationale

au détriment de leurs langues locales et de leurs cultures traditionnelles. Ces mesures prises par l'État, officiellement destinées à « protéger les Indiens » en définissant leurs droits particuliers, instaurent différentes règles qui visent à la régulation et l'assimilation des peuples autochtones présents sur le territoire canadien. Parmi les mesures les plus spectaculaires entreprises à cet égard, mentionnons l'*Acte des sauvages* adopté en 1876 (la première version de la *Loi sur les Indiens* de 1880) qui entraîne la création des réserves, administrées à leurs débuts par le Minister of Indian Affairs and Northern Development Canada (Waldram, 1997). Limités dans leurs déplacements à cause d'une directive restreignant leur droit de voyager hors de leur réserve, les Amérindiens sont encouragés à y poursuivre des activités locales essentiellement encadrées par l'État (Canada, 1996). Ces mesures ont un effet direct sur la pratique du PCI. La pratique des rituels traditionnels est souvent découragée, éventuellement interdite par ces mesures, et remplacée par des pratiques culturelles allochtones (Waldram, 1997). Le confinement géographique des Amérindiens dans leurs réserves a pour effet une concentration de la criminalité qui trouve son écho à travers le système de justice euro-canadien : une pénalisation importante par ce dernier des infractions commises par des délinquants autochtones. Ce phénomène entraîne dès 1880 la création d'un établissement spécifiquement destiné aux Amérindiens au Manitoba, le centre de Stony Mountain. Entre 1883 et 1885, la *Loi anti-potlatch*, graduellement mise en vigueur puis mandatée à plusieurs reprises, impose l'interdiction de plusieurs pratiques traditionnelles de guérison et de rituels associés au PCI (le « *Grass Dance* » et le « *Sun Dance* » sont particulièrement visés par ces mesures). La pratique de la tente à sudation, bien que non officiellement incluse dans les interdictions, est fortement découragée, souvent interdite par différents services de police à travers le Canada. Entre 1914 et 1933, on assiste également à des amendements officiels à la *Loi sur les Indiens* qui visent à empêcher la tenue des rites traditionnels et des activités spirituelles associés au patrimoine culturel immatériel autochtone (Canada, 1996).

Ces mesures répressives seront officiellement levées en 1958, coïncidant avec la naissance des regroupements de détenus autochtones et avec les premiers services spécifiquement destinés aux Amérindiens dans les pénitenciers de l'Ouest canadien. Les années 1950, 1960 et 1970 voient aussi l'apparition de mouvements sociaux et communautaires qui revendiquent les droits des Amérindiens à pratiquer les rituels traditionnels, obtenir l'égalité des droits avec les allochtones et des

mesures compensatoires pour les injustices subies de la part du gouvernement canadien (WalDRAM, 1997). L'activité des pensionnats autochtones instaurés par le gouvernement du Canada durant les années 1930 afin d'accélérer l'assimilation des Amérindiens est de plus en plus remise en question car ces institutions dévalorisent le PCI amérindien et interdisent même la pratique. L'éducation offerte par ces pensionnats interdit et dévalorise la plupart du temps la pratique du patrimoine culturel immatériel auprès des enfants autochtones (Canada, 1996).

Les données préliminaires récoltées lors de nos entrevues nous ont d'ailleurs révélé que l'interdiction de pratiquer le PCI autochtone promulgué par la *Loi anti-potlatch* a encore un effet aujourd'hui, particulièrement pour les Amérindiens qui ont séjourné dans les pensionnats :

C'est difficile de réintégrer ces pratiques dans la réserve. Les autochtones ont peur de ça [...] la plupart ont fait du pensionnat. [...] Ils ont encore l'impression que les policiers vont débarquer en plein milieu de la cérémonie et qu'ils seront punis. [...] C'est encore tout récent dans notre histoire : nous sommes en train de retrouver les rituels qui s'étaient déplacés vers l'ouest, qui étaient pratiqués en secret. Les gens ici avaient trop peur de les pratiquer. (S., directrice d'une association communautaire montagnaise, Lac-Saint-Jean)

Il semble que l'Ouest canadien ait aussi été un pôle important de l'activisme autochtone, qui a débouché sur une reconnaissance graduelle des droits des détenus amérindiens dans les pénitenciers. En 1972, le Service correctionnel du Canada conclut pour la première fois des ententes avec des organismes autochtones dans l'ouest du Canada (les Native Counselling Services of Alberta [NCSA] et Native Clan Organization de Winnipeg) pour répondre aux besoins spécifiques des Amérindiens dans les pénitenciers.

À partir des années 1980, la mobilisation pour la reconnaissance politique des droits des Autochtones au Canada se fait plus pressante. Revendiquant le droit à l'autodétermination, les groupes autochtones canadiens exigent des mesures réparatrices pour compenser les méfaits des mesures discriminatoires et les politiques inéquitables qui ont pénalisé les peuples autochtones. Parmi ces revendications, notons la lutte menée par des fraternités de détenus amérindiens afin d'obtenir le droit de pratiquer la spiritualité autochtone dans les pénitenciers. À partir du milieu des années 1980 et au début des années 1990, le SCC tente des expériences visant à introduire des services de spiritualité autochtone dans le réseau des pénitenciers au Canada. Notant l'effet

bénéfique de la réintégration des pratiques liées au patrimoine culturel immatériel pour les détenus, le SCC crée différents programmes où sont intégrés, à travers des méthodes allochtones de réhabilitation principalement d'orientation cognitivo-comportementale, des éléments du PCI (SCC, 2005). Au cours des années 2000, le SCC ouvre des *Pavillons de ressourcement (Healing Lodge)* spécifiquement destinés aux Amérindiens, où l'on tente de réintégrer des éléments du PCI comme outil de réhabilitation (SCC, 2005). Au dire des acteurs ayant travaillé dans le cadre de ces programmes, ces efforts ont créé des effets bénéfiques.

Toutefois, les entrevues réalisées en préparation à notre projet de recherche ont dévoilé que certains intervenants, qui intègrent le patrimoine culturel immatériel dans les programmes offerts aux Amérindiens dans les pénitenciers, se heurtent régulièrement à des facteurs de résistance ou doivent s'adapter aux appréhensions de la part du personnel de certains établissements.

Caractéristiques des disciplines et pratiques spécifiques au patrimoine culturel autochtone

La conception quant au rôle de la musique, des chants et des danses dans les rituels autochtones diffère de celle des non-Autochtones. Dans les traditions amérindiennes, la musique est utilisée dans les cercles de guérison, d'autres rituels et la pratique des arts traditionnels. Il est courant chez les peuples autochtones de considérer que les esprits ancestraux transmettent leur pouvoir aux hommes en leur enseignant des chants destinés à être interprétés lors des rituels religieux. Ainsi, la qualité de l'interprétation musicale est particulièrement liée à son efficacité dans l'accomplissement des buts du rituel et à la charge qu'elle contient pour mettre le participant en communication avec le monde surnaturel (*Oxford Dictionary of Music*, 2007-2009). Dans la tradition autochtone, c'est ce contact entre le monde surnaturel et la personne guidée par l'Aîné qui dirige le rituel qui est l'une des clés essentielles de la guérison. D'un point de vue allochtone, l'Aîné agit comme le praticien d'une forme de psychothérapie ou de travailleur social dont les techniques intègrent les traditions liées à la PCI (SCC, 2005). Nos entrevues sur le terrain nous laissent supposer que cette vision thérapeutique, plus occidentalocentriste, ne fait cependant pas l'unanimité. La qualité d'un Aîné est évaluée non seulement à partir des résultats qu'il peut obtenir, mais aussi par sa capacité de créer un lien d'échange

entre le monde spirituel, les forces surnaturelles, l'individu et sa communauté. L'Aîné représente également une forme d'autorité symbolique par son expérience et sa connaissance des traditions. Ces dernières années, les programmes offerts par le Service correctionnel du Canada ont donc mis l'accent sur le rôle de l'Aîné, lui donnant de plus en plus de responsabilités dans la mise en œuvre du processus de guérison.

Tout en s'associant aux pratiques spirituelles, les rituels comportent la plupart du temps des exigences liées à la régulation sociale (Hocart, 1954; Levi-Strauss, 1962; Bourdieu, 1982). La plupart des coutumes autochtones comprennent des processus de réconciliation et d'interaction entre les protagonistes, leurs familles et leurs communautés (Waldram, 1997). Des rituels visent notamment à instaurer un protocole permettant une interaction, un échange et une résolution des problèmes dans un processus consensuel (SCC, 2000). Plusieurs rituels faisant partie du répertoire du PCI autochtone au Canada remplissent traditionnellement cette fonction dans les réserves autochtones. Conscient du pouvoir réhabilitatif de ces pratiques, le Service correctionnel du Canada tente de les intégrer davantage aux programmes dans les pénitenciers à forte présence amérindienne (SCC, 2005).

Le rituel de la tente à sudation, régulièrement exécuté par les Aînés qui travaillent dans les établissements carcéraux au Canada, remplit des fonctions spirituelles qui recourent, dans un tel contexte, une fonction thérapeutique. Parmi les différentes étapes de ce rituel, le moment de partage dans l'espace restreint, privé et clos de la tente constitue un moment privilégié car les participants peuvent partager leurs problèmes personnels. Les Aînés et acteurs interviewés dans le cadre de notre projet de recherche ont clairement exprimé l'importance de cette partie du rituel: «Si tu veux que les détenus qui sont là s'en sortent, il faut que tu les amènes à parler, à prendre conscience du problème» (D., Aîné montagnais, Lac-Saint-Jean).

Les programmes de réhabilitation dans les établissements carcéraux au Canada

Selon la Commission royale sur les peuples autochtones (1996), la population amérindienne représente environ trois pour cent de la population adulte au Canada. Or, elle y représente environ 16% de la population carcérale chez les hommes et 29% chez les femmes. Dès 1998, les rapports de cette commission entraînent des modifications au

Code criminel du Canada pour mettre en place des programmes visant une déjudiciarisation accrue par l'application de sanctions substitutives. Parmi les mesures qui se créent à la suite de ces modifications, le SCC met en place, dès 2003, des pavillons de ressourcement, centres de réhabilitation basés sur la culture et la spiritualité autochtones, dans plusieurs régions du Canada. D'autres programmes poursuivant l'objectif de réhabiliter le délinquant non allochtone permettent la présence de rituels traditionnels et sont intégrés à certains établissements pénitenciers fédéraux canadiens (Hamilton, 2002).

Qu'ils fassent partie d'un pavillon de ressourcement ou d'un programme intégré à un établissement carcéral, les intervenants responsables de ces programmes prennent part aux rituels, aux cérémonies spirituelles et aux traditions comme les cercles de guérison, les jeûnes et les tentes à sudation (*sweat lodges*) (Toensing, 2007). Pour la poursuite du rituel et du processus de guérison, les pavillons de ressourcement font intervenir des Aînés qui se trouvent alors au centre du processus de guérison.

Ces activités permettent aux participants de transformer leur comportement par l'acquisition d'habiletés pour gérer leur tempérament et leurs dépendances en entrant en relation les uns avec les autres dans différentes activités intégrant les rituels traditionnels. Ces rituels comprennent des chants et des danses traditionnels dont les fonctions sont associées à la culture autochtone. Ces activités ont pour objectif de permettre aux Autochtones de participer au développement de leur communauté, de réintégrer le marché du travail et de prendre une part active au développement de leur culture (SCC, 2000: 6).

Limites des programmes de réhabilitation

Au cours de leur instauration dans le SCC, les programmes basés sur le patrimoine culturel immatériel amérindien se sont heurtés à certaines limites. Les études à ce sujet révèlent souvent des divergences dans les données qualitatives récoltées auprès des Aînés et des responsables des programmes. D'abord, certains rituels diffèrent d'une nation amérindienne à une autre. Dans le cadre de certains de ces programmes, des participants amérindiens ont déclaré avoir peu d'intérêt pour les activités proposées car elles correspondaient à celles d'autres cultures autochtones avec lesquelles ils ne pouvaient s'identifier (Canada, 2000). D'autres recherches révèlent des données inverses: certains rituels,

particulièrement la tente à sudation, s'intègrent facilement dans un groupe de participants provenant de nations différentes (Canada, 1995). Les données préliminaires recueillies lors de nos entrevues réalisées en avril 2009 avec des Aînés et des intervenants amérindiens à Mashteuiatsh ont corroboré ces faits, ajoutant que les participants réceptifs au rituel continuent souvent la pratique après leur sortie de prison :

Quand ils sortent et qu'ils ont connu ça en dedans, ils vont venir aux cérémonies. Des fois, des gens travaillent avec les gars qui tombent en transition, puis il peut bien avoir des codes, ils font venir faire ces cérémonies-là ici. En même temps, c'est meilleur qu'une thérapie. (D., Aîné montagnais, Lac-Saint-Jean)

Un autre phénomène observé dans le contexte pénitencier est le nombre relativement faible de délinquants autochtones qui, au départ, manifestent un intérêt pour les pratiques spirituelles de leur culture. Au début des programmes entrepris par le SCC au cours des années 1990, la période précédant le transfert des établissements carcéraux aux pavillons de ressourcement ne comprenait pas de temps de transition pour vérifier si le participant possédait de réelles affinités avec les pratiques spirituelles ou religieuses de sa culture. Certains participants, désireux de se réhabiliter, ont entrepris une démarche spirituelle les conduisant à la pratique des rituels et des formes d'arts qui y sont associées. À cet égard, la période qui précède la transition est importante afin de bien comprendre les motivations des délinquants et de leur donner les conditions nécessaires pour savoir si cette démarche correspond à leurs besoins (Canada, 1995). Les Aînés interviewés dans le cadre de notre recherche préliminaire ont également souligné que la participation des détenus à la tente à sudation avait souvent un effet d'entraînement sur la communauté carcérale et que le rituel attirait progressivement des détenus qui, au départ, s'identifiaient difficilement à ce type de patrimoine culturel immatériel. Par la présence régulière des rituels en milieu carcéral, les acteurs interviewés ont observé que plusieurs participants semblaient graduellement développer un sentiment d'identification au PCI amérindien.

Dans le document intitulé *Plan stratégique relatif aux services correctionnels pour Autochtones*, une évaluation réalisée en 2000 par le SCC stipule que seulement trois pour cent des délinquants autochtones ont affirmé se percevoir tributaires de leurs traditions spirituelles. On peut donc supposer que l'un des objectifs des pavillons de ressourcement est de remettre en contact le délinquant avec sa tradition. Cela se fait en

participant aux cercles de guérison et aux rituels intégrant spiritualité et patrimoine culturel immatériel. Or, un document du SCC rapporte que, au cours des premières années de mise en activité des pavillons, les taux de récidive des délinquants ayant suivi leur programme s'avéraient supérieurs à ceux des délinquants autochtones sortant des établissements à sécurité minimum (SCC, 2000: 9). Les auteurs supposent que la préparation du délinquant à la transition de la prison au pavillon était insuffisante. Il est probable que le programme de réhabilitation axé autour de la spiritualité autochtone ait eu plus de succès sur les délinquants qui, à travers le processus de guérison, peuvent s'identifier à leurs traditions séculaires et à leur patrimoine culturel immatériel. Toutes choses étant égales par ailleurs, il faut tenir compte du fait que les établissements carcéraux ne possédaient pas à l'époque d'une expertise suffisante pour évaluer les dispositions et les capacités d'un délinquant à participer à un tel programme (SCC, 2000: 11). Des rapports plus récents (SCC, 2005) indiquent que les programmes mis à jour connaissent un taux de succès appréciable quant à la non-récidive. Les programmes destinés à la réhabilitation des membres des collectivités autochtones comportent certaines limites. Un cas de figure est analysé dans le rapport du Solliciteur général du Canada (1998) *Planification et évaluation des projets de mise sur pied de services correctionnels communautaires et de réconciliation dans les collectivités autochtones*. Cette analyse corrobore les analyses des autres documents que nous avons utilisés dans le cadre de cette réflexion. Les principaux problèmes rencontrés lors de l'application des mesures réhabilitatives se regroupent autour d'un problème commun: les programmes étaient à l'origine insuffisamment adaptés aux besoins spécifiques des collectivités.

Les données consultées dans les documents produits par le Gouvernement du Canada soulèvent un point essentiel: la qualité du rôle de l'Aîné, qui anime et dirige les rituels, est cruciale dans le succès du processus. Ces dernières années, les programmes ont donc mis l'accent sur le rôle de l'Aîné, lui donnant de plus en plus de responsabilités dans la mise en œuvre du processus de guérison. L'une des variables importantes assurant le succès de l'intégration des tentes à sudation dans les prisons est la qualité du travail de l'Aîné. Un Aîné expérimenté obtient généralement des résultats positifs appréciables. Celui-ci doit jouir d'une certaine latitude de manœuvre de la part du personnel du pénitencier (Waldram, 1997) et, comme nous l'ont révélé nos entrevues réalisées sur le terrain, de sa pleine collaboration et de sa confiance afin de faire

respecter les conditions nécessaires à la bonne tenue des rituels. Ces premières entrevues nous ont également démontré que les acteurs interviewés considéraient le lien de confiance entre l'Aîné et les détenus comme l'une des clés essentielles du succès du processus et que la « professionnalisation » de l'Aîné dans un contexte carcéral pouvait créer certains problèmes :

L'effet sur les détenus est bon. Les premiers programmes qu'ils ont faits, ça avait très bien été. Mais à moment donné, la personne [l'Aîné responsable] ... il y en a qui deviennent trop accros à l'argent, ils veulent trop en avoir! [...] T'es censé être là pour aider. Certains perdent ça de vue. (D., Aîné montagnais, Lac-Saint-Jean)

La notion de secret qui entoure le rituel de la tente à sudation, où ne sont admis pendant plusieurs heures que les détenus et l'Aîné, entraîne aussi un inconfort pour certains membres des établissements pénitenciers. Dans le cadre de nos premières entrevues, nos acteurs ont soulevé ce problème. Il semble que l'intégration du rituel dans un établissement carcéral soit plus difficile pour un Aîné que pour un thérapeute traditionnel :

Y'a des fois, on est considérés pires que les détenus! [...] Pour les autochtones, c'est plus difficile. C'est plus difficile parce que ça vient de l'extérieur puis – premièrement – ils [les membres de l'établissement] ne savent pas c'est quoi [ce rituel] la plupart du temps. Quand les gars entrent dans une « *sweat* », ils ne savent pas ce qui se passe là-dedans. Il n'y a pas de caméras. [...] Moi je ne sortirai pas pour aller leur raconter ce que les gars ont dit là-dedans. (D., Aîné montagnais, Lac-Saint-Jean)

Conclusion

Les pistes proposées par cette réflexion semblent confirmer notre hypothèse de départ : l'intégration du patrimoine culturel immatériel amérindien dans les programmes destinés aux autochtones dans les pénitenciers agit de manière appréciable, mais les conditions dans lesquelles est utilisé le PCI ont une influence marquante sur le succès de l'opération. Si certaines études récentes commencent à définir les conditions nécessaires qui favorisent l'intégration efficace du patrimoine culturel immatériel comme outil de guérison traditionnel dans les pénitenciers canadiens, les données nous démontrent qu'un travail reste à faire afin de mieux cerner l'ensemble des facteurs qui influencent les résultats de

ces programmes dans ce contexte particulier. Parmi les enjeux spécifiques des programmes de réhabilitation pour délinquants autochtones, nous avons souligné l'intégration de l'Aîné et des pratiques du PCI en milieu carcéral et le processus d'identification des participants à une forme de spiritualité traditionnelle comme composantes clés du succès de ces pratiques.

Cette intégration du PCI en milieu carcéral est née des revendications de différents groupes autochtones quant à leur droit à exercer leur spiritualité dans un contexte correctionnel. En autorisant la tenue de rituels de guérison amérindiens dans les pénitenciers, le gouvernement a réagi positivement à ces revendications, tout en se heurtant à un nombre important de facteurs relatifs aux contingences institutionnelles et politiques des différents acteurs du système correctionnel. Les phénomènes de l'acculturation, conséquence de plusieurs politiques gouvernementales adoptées après la confédération et plus particulièrement jusqu'en 1958 (levée de la *Loi anti-potlatch*), placent souvent le PCI amérindien comme une composante de la quête de l'identité autochtone dans un système sociopolitique encore aujourd'hui majoritairement gouverné par les allochtones. En réintroduisant les idées de réparation et de guérison, l'intégration du PCI aux programmes offerts dans les pénitenciers soulève également la question de l'imposition du système de justice euro-canadien aux délinquants autochtones.

Références

Livres

- Amourous, C. (1995). *Des sociétés natives : ordre, échanges et rites humains dans la vie institutionnelle*. Paris : Méridiens Klincksieck.
- Bancroft-Hunt, N. (2002). *Shamanism in North America*. Toronto : Key Porter Books.
- Boivin, P., Dubé, M., Ottawa, A., & Ottawa, E. (1998). La responsabilité de tous et chacun. Synthèse des ateliers communs. In *Rapport de la Conférence intersectorielle sur le mieux-être*. Trois-Rivières, 10-11-12-13 février 1998, Conseil de la Nation Atikamekw.
- Bourdieu, P. (1982). Les Rites comme actes d'institution. *Actes de la recherche en sciences sociales* 43, 58-63.
- Bouvier, J-C., Bremondy H-P., Joutard, P., Mathieu G., & Pelen J-N. (1980). *Tradition orale et identité culturelle : problèmes et méthodes*. Paris : Éditions du CNRS.
- Canada (1995). *Guérison, spiritualité et rétablissement. Facteurs associés au succès de la réinsertion*. Ottawa : Affaires correctionnelles.

- Canada (1998). *Pour un résultat positif: Planification et évaluation des projets de mise sur pied de services correctionnels communautaires et de réconciliation dans les collectivités autochtones* (CA 3 APC-TS). Ottawa: Solliciteur général du Canada, Groupe de la politique correctionnelle autochtone.
- Canada (2000). *L'harmonie et la guérison: Des ailes brisées s'envolent de nouveau*. Semaine de la justice réparatrice, 12 au 19 novembre 2000. Ottawa: Service correctionnel du Canada.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures, Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books Inc.
- Green, J. A. (1995). Towards A Detente With History: Confronting Canada's Colonial Legacy. *International Journal of Canadian Studies*, 12, 85-105.
- Hamilton, E. (2002). The Tupiq Program: Inuit Community Development in an Institutional Program. *Forum on Corrections Research*, 14 (3), 37-39.
- Hocart, A. M. (1954). *Au commencement était le rite*. Paris: La découverte, édition de 2005.
- Hultkrantz, A. (1992). *Shamanic Healing and Ritual Drama: Health and Medicine in Native North American Religious Traditions*. New York: Crossroad Publishing Company.
- Jaccoud, M. (1999). *Cercles de guérison et cercles de sentences: une justice réparatrice?* *Criminologie*, 32 (1), 79-105.
- Jaccoud, M. (2006). *Les cercles de sentence au Canada. Les cahiers de la justice*, 1, 83-94. Revue semestrielle de l'École nationale de la magistrature (ENM). Paris: Dalloz.
- Jilek, W. (1974). *Salish Indian Mental health and culture change: psychobygienic and therapeutic aspects of the guardian spirit cérémonial*. Toronto: Holt, Rinehart and Winston of Canada.
- Jilek, W. (1982). *Indian healing: Shamanic Ceremonialism in the Pacific Northwest today*. Canada: Hancock House.
- Levi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- Middleton, J. (1974). *Anthropologie religieuse: les dieux et les rites, textes fondamentaux*. Paris: Librairie Larousse.
- Pettipas, K. (1994). *Severing the Ties that Bind: Government Repression of Indigenous Religious Ceremonies on the Prairies*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Rouland, N. (1995). *L'anthropologie juridique*. Montréal: Département d'anthropologie, Université Laval / Paris: PUF.
- Singleton, M. (2004). *Critique de l'ethnocentrisme: du missionnaire anthropophage à l'anthropologue post-développementiste*. Paris: L'aventurine.
- Steele, A. & Smith L. (1996). *Music Therapy in a Center for Juvenile Offenders: A program development manual*. Cleveland: Cleveland Music School Settlement, Music Therapy Dept.
- Turner, V. (1999). *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*. Paris: PUF.
- Vogel, V. J. (1972). *This Country Was Ours: A Documentary History of the American Indian*. New York: Harper and Row Publishers.

- Vogel, C. (2007). *Parenté et régulation sociale*. Paris: Geuthner.
- Waldrum J. B. (1997). *The Way of the Pipe*. Toronto: Broadview Press.
- Yeboah, D. A. (1999). *National Report on the Evaluation of the Habilitation Centres Pilot Programme*. Wellington (Nouvelle-Zélande): Department of Corrections.
- Yeboah, D. A. (1995). Problems of Indigenous Health Research: Issues for Australia. *Australian Journal of Social Research*, 1 (1), Canberra: The Australian Demographic & Social Research Institute.

Sources électroniques

- Canada (1996). *Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples, Affaires indiennes et du Nord Canada*. Consulté le 3 avril 2009, <http://www.ainc-inac.gc.ca/ap/rrc-eng.asp>
- Canada (2004). *Le programme Tupiq pour les délinquants sexuels inuits : étude préliminaire*. N R-153, Ottawa: Service correctionnel du Canada. Consulté le 13 janvier 2009, www.cscsc.gc.ca/text/rsrch/reports/r153/r153_f.pdf
- Canada (2008). *Les religions au Canada, Spiritualité autochtone*. Ottawa: Défense nationale Canada. Consulté le 27 janvier 2008, http://www.forces.gc.ca/hr/religions/frgraph/religions23_f.asp
- Gouvernement de la Nouvelle-Zélande (n/d). *Tikanga programme opens offenders' eyes*. Nouvelle-Zélande: Department of corrections Ara Poutama Aotearoa. Consulté le 13 janvier 2009, <http://www.corrections.govt.nz/news-and-publications/magazines-and-newsletters/naku/april/tikanga-programme-opens-offenders-eyes.html>
- Oxford Music Online (2007 – 2009). *Amerindian music*. Consulté le 22 janvier dans Oxford Music Online: Oxford University Press.
- Pauktuutit Inuit Women's Association (2001). *Summary of Work-To-Date on Violence/Justice Issues, Pauktuutit, Aboriginal Healing Foundation (AHF)*. Consulté le 19 janvier 2008 dans «http://www.pauktuutit.ca/pdf/publications/abuse/ViolenceJustice-WorkToDate_e.pdf» www.pauktuutit.ca/pdf/publications/abuse/ViolenceJustice-WorkToDate_e.pdf
- Toensing, B. G. (2007). *Inmates reborn after first prison Sweatlodge ceremony*. Consulté le 27 janvier 2009 <http://www.indiancountrytoday.com/archive/28147864.html>
- UNESCO (2003) Secteur de la culture - Patrimoine immatériel - Convention 2003 – *Bref historique de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*. Consulté le 28 décembre 2008, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=FR&pg=00007>
- UNESCO (2003). Secteur de la culture - Patrimoine immatériel - Convention 2003 - *Qu'est-ce que le patrimoine culturel immatériel*. Consulté le 28 décembre 2008, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=FR&pg=00003>

Yeboah, D. A. (2007). *Les Maoris et le système correctionnel de la Nouvelle-Zélande*. Consulté le 23 décembre 2008, <http://www.csc-scc.gc.ca/text/pblct/forum/e121/e121f-fra.shtml>

Documents audiovisuels

Service correctionnel du Canada (2005). *Vers la guérison « Contribuer à l'édification de collectivités vivant dans la paix et la sécurité grâce à la guérison »*. DVD.

ABSTRACT • *The article looks at the role of Intangible Cultural Heritage (ICH) in programs targeting aboriginals within federal institutions. It proposes a critical reflection on the role of the effects of the Intangible Cultural Heritage (traditions, practices, rituals, chants, dances, etc.) within rehabilitation programs aimed at aboriginal populations serving sentences at detention centres in Canada. Our goal is to identify and better understand the impact and effectiveness of integrating aboriginal ICH in the rehabilitation process.*

KEYWORDS • *Intangible Cultural Heritage, Aboriginal peoples in Canada, First Nations, rehabilitation, rituals.*

RESUMEN • *Este artículo propone una reflexión crítica sobre los efectos y funciones del patrimonio cultural inmaterial (PCI: tradiciones seculares, rituales, cantos, danzas, etc.) amerindio en los programas de rehabilitación destinados a las poblaciones delincuentes autóctonas que purgan una pena en un centro de detención de Canadá. Tratamos de entender cuáles son los efectos de integración de las prácticas relacionadas con el PCI amerindio en los procesos de rehabilitación de delincuentes.*

PALABRAS CLAVE • *Patrimonio cultural inmaterial, amerindios, poblaciones indígenas, regulación social, rehabilitación, rituales.*