

Féminisme autochtone militant Quel féminisme pour quelle militance?

Aurélie Arnaud

Volume 27, Number 1, Fall 2014

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1033627ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1033627ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

0843-4468 (print)

1703-9312 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Arnaud, A. (2014). Féminisme autochtone militant : quel féminisme pour quelle militance? *Nouvelles pratiques sociales*, 27(1), 211–222.

<https://doi.org/10.7202/1033627ar>

Article abstract

To define the Indigenous women's movement in Canada as the emergence of an Indigenous feminism will not necessarily go without question, especially for the key stakeholders, namely the advocates for the recognition of the rights of indigenous women. Yet they are critical of the patriarchal system imposed on their nations by colonization and they gradually conquered political spaces in the same way the Quebec's feminists,, with whom they forged strong alliances over time, did.



Féminisme autochtone militant : *quel féminisme pour quelle militance?*

Aurélie ARNAUD

Responsable des communications
Femmes autochtones du Québec

*« Où sont vos femmes? », question posée par le chef
cherokee Attakullakulla à une rencontre avec une
délégation coloniale des États-Unis¹.*

Parler du mouvement des
femmes autochtones au Canada
comme de l'émergence d'un
féminisme autochtone ne va pas
forcément de soi, surtout pour
les principales intéressées, soit
les militantes pour la reconnais-
sance des droits des femmes

1. Citation prise dans le texte de Bonita Lawrence et Kim Anderson, p. 1.

autochtones. Pourtant les critiques qu'elles font du système patriarcal imposé à leurs nations par la colonisation et les espaces politiques qu'elles ont progressivement conquis les rapprochent des féministes québécoises avec lesquelles elles ont su forger des alliances au fil du temps.

Mots clé : Femmes autochtones; féminisme; gouvernance; discrimination; intersectionnalité.

To define the Indigenous women's movement in Canada as the emergence of an Indigenous feminism will not necessarily go without question, especially for the key stakeholders, namely the advocates for the recognition of the rights of indigenous women. Yet they are critical of the patriarchal system imposed on their nations by colonization and they gradually conquered political spaces in the same way the Quebec's feminists, with whom they forged strong alliances over time, did.

Keywords: Indigenous women; feminism; governance; discrimination; intersectionality.

INTRODUCTION

Ce texte se veut une mise en perspective militante de l'histoire du mouvement des femmes autochtones au Québec, avec les écrits de nombreuses féministes autochtones. Loin de prétendre à l'analyse exhaustive du discours et de l'histoire de ce mouvement, ce texte se base sur l'expérience de l'auteure au sein de l'association Femmes autochtones du Québec (FAQ).

Car la question revient souvent parmi les membres et militantes de l'association Femmes autochtones du Québec, à savoir : existe-t-il un féminisme autochtone? Sommes-nous féministes? Quelles féministes sommes-nous? Dans les milieux féministes autochtones anglophones, des réponses à ces questions ont commencé à poindre. Il suffit de lire les textes d'Andrea Smith, Cheryl Suzack, Val Napoleon ou Jessica Yee pour voir qu'un féminisme autochtone revendicateur existe. Alors pourquoi ces questions se posent-elles encore et comment l'histoire de l'association Femmes autochtones du Québec peut-elle permettre de répondre à ces questions?

La question se pose premièrement car au sein même des membres de l'association, bon nombre de femmes autochtones ne sont pas sûres d'adhérer au terme ou de se reconnaître dans le mouvement féministe québécois. À cause de ses différences de points de vue et d'objectifs, le mouvement féministe semble éloigné des priorités des femmes autochtones, contient son lot de racisme à l'encontre des peuples autochtones et, surtout, véhicule une critique du patriarcat qui oppose souvent les hommes et les femmes dans la recherche de solutions, alors que les femmes autochtones visent le système colonialiste plus que les hommes dans leurs accusations. Cette différence repose sur une donnée fondamentale : les femmes autochtones veulent revenir à un âge d'or d'égalité hommes-femmes dans leurs nations, qui a été détruit par l'imposition colonialiste du système patriarcal, alors que les féministes occidentales se battent depuis des décennies contre ce système patriarcal, en espérant pouvoir créer un système égalitaire, sans référent historique, cependant.

Pourtant, leurs luttes ne sont pas si éloignées les unes des autres et c'est pourquoi de nombreuses leaders autochtones n'hésitent pas à s'affirmer féministes (Andrea Smith, 2011). Nous verrons que les 40 dernières années de militance de Femmes autochtones du Québec peuvent se lire comme l'incarnation d'un féminisme autochtone puissant et innovateur, qui a su tisser des liens avec le mouvement féministe québécois pour faire avancer ses revendications, tout en conservant son indépendance théorique et activiste.

UNE LUTTE POUR LE STATUT, LA REMISE EN QUESTION DU COLONIALISME PATRIARCAL

Le mouvement des femmes autochtones au Canada a débuté par une dénonciation spécifique de la *Loi sur les Indiens*, qui retirait leur statut aux femmes autochtones qui épousaient des hommes non-autochtones. Leurs enfants n'allaient par conséquent jamais obtenir leur statut. Il est estimé que, depuis la mise en œuvre de la *Loi sur les Indiens*, plus de 25 000 femmes et entre 500 000 et 1 million de leurs descendants ont ainsi été privés de leurs droits et de leurs communautés par cette simple section 12(1)(b) qui régit la relation entre la Couronne et les peuples autochtones (Lawrence et Anderson, 2005 : 3). Cette disposition patriarcale au sein d'un système paternaliste s'inspire directement des relations hommes-femmes de la société blanche chrétienne de la fin du 19^{ème} siècle, selon laquelle la femme appartenait à son mari après avoir appartenu à son père. Ainsi, l'homme autochtone qui épousait une femme non-autochtone lui transmettait son statut, ainsi qu'à ses

enfants, selon la même logique. Cette disposition permettait aussi d'atteindre l'objectif de la Loi de 1876, qui était l'assimilation complète des « indiens » à la société canadienne pour ainsi en finir avec le « problème indien. »

Les femmes autochtones ont longtemps fait valoir que cette disposition était doublement dommageable, puisque ce sont les femmes qui transmettent la langue et la culture aux enfants. En les privant ainsi de leurs droits et en les sortant de leurs communautés, tout en y faisant entrer des femmes non-autochtones, le gouvernement s'assurait d'un affaiblissement pratique de la langue, de la culture et des traditions au sein des communautés, et d'une valorisation de la culture occidentale devant mener à « l'émancipation » des autochtones tel que mise en oeuvre par la Loi sur les Indiens il y a plus d'un siècle.

Le mouvement des femmes autochtones au Québec s'est organisé dès les années 1960 depuis la communauté de Caughnawaga (Kahnawake) par la création de l'association « Equal Rights for Indian Women » dont la porte-parole était Mary Two Axe Early², une femme mohawk expulsée de sa communauté parce qu'elle avait épousé un homme non-autochtone. Au début des années 1970, ces revendications sont relayées au niveau national et international par deux femmes autochtones, Jeannette Corbière-Lavell devant la Cour suprême du Canada et Sandra Lovelace devant le comité des droits de l'Homme des Nations unies. Elles ont plaidé contre l'injustice de l'inégalité de traitement dont elles étaient victimes. Elles ont demandé la mise en oeuvre de leur droit à l'égalité et à la non-discrimination. Aujourd'hui, leurs revendications semblent tout à fait légitimes et ces aspects de la *Loi sur les Indiens* tout à fait iniques, grâce notamment aux décennies de luttes féministes. Pourtant, à l'époque, ces demandes étaient loin d'aller de soi, pour la Cour d'appel fédérale³ comme pour les communautés autochtones. En luttant pour leur droit à l'égalité, les femmes autochtones ont fait figure de pionnières, car elles osaient remettre en question la loi qui régissait les rapports entre le gouvernement canadien et les peuples autochtones.

Il semblait alors que la prérogative de parler de la *Loi sur les Indiens* était une prérogative masculine. En 1974, l'Assemblée des Premières Nations, qui faisait suite au mouvement du National Indian Brotherhood, était, comme elle l'est encore aujourd'hui, une assemblée de chefs autoch-

2. Mary Two-Axe Early est une pionnière du mouvement au Québec et au Canada. C'est à elle que l'on doit notamment la célèbre citation : « Même un chien a plus de droits que moi sur ma communauté, puisqu'il pourrait y être enterré et moi pas. »

3. Le juge de la Cour d'appel fédérale avait statué dans l'affaire Bedard et Lavell en 1973 que la *Loi sur les Indiens*, dans son article 12(1)(b), n'allait pas à l'encontre du droit à l'égalité de traitement devant la loi pour une femme autochtone puisque la Loi sur les Indiens traitait tous les membres des Premières Nations également. Lire aussi : <http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/home/government-policy/the-indian-act/bill-c-31.html>

tones, donc majoritairement composée d'hommes, notamment du fait que les autorités canadiennes n'envisageaient pas à l'époque de négocier avec des femmes ou de les placer dans des positions de pouvoir. Ces chefs cherchaient à constituer une opposition politique à la toute-puissance d'Ottawa pour toute question autochtone. Leur combat se concentrait surtout sur le respect des traités, des territoires et la recherche d'autonomie politique. La négociation sur les traités semblait alors être un sujet de controverses politiques acceptable, alors que la lutte pour la détermination du statut et la remise en cause d'une des clauses fondamentales de la *Loi sur les Indiens* semblaient irraisonnables, voire individualistes (Lawrence et Anderson, 2005 : 4).

Les premières militantes de Femmes autochtones du Québec n'ont pas toujours été bien accueillies lors de leurs tournées dans les communautés pour informer les femmes de leurs droits. On leur disait alors : « tu le savais en te mariant que tu perdrais ton statut », faisant reposer sur elles la seule responsabilité de maintenir la pureté du sang qui coule dans les veines de leurs enfants et celle de bien choisir leur mari, soit un homme de leur nation, évidemment. Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'on dit en anglais que les femmes qui épousaient des non-autochtones « *had married out* », donc qu'elles ont non seulement trouvé leur mari à l'extérieur de la communauté, mais qu'elles avaient aussi accepté, par ce fait, de sortir de la communauté. Il est intéressant de souligner que le poids de ce choix ne reposait pas du tout sur les épaules de leurs frères ou de leurs pères, les nations autochtones internalisant ainsi le modèle patriarcal imposé par les autorités blanches et chrétiennes, même dans les nations fortement matriarcales ou matrilineaires.

Ainsi, quand les femmes autochtones ont commencé à faire la tournée des communautés pour informer les femmes de l'injustice de la *Loi sur les Indiens* à leur endroit, partout on leur disait « la loi c'est la loi. » MÉRILDA St-Onge, Innue de Pessamit, se rappelle de sa première rencontre avec Evelyne O'Bomsawin ou avec Anne St-Onge. Elle ne se sentait pas concernée. C'est la rencontre avec Mary Two-Axe Early qui l'a vraiment convaincue de la justesse de leurs revendications : « Je savais que la loi ne se change pas, mais rien ne nous empêche d'essayer de la changer », s'était-elle dit alors (Arnaud, 2009). Les femmes autochtones ont dû se battre pour démontrer la pertinence de leur combat au sein de leurs communautés. Elles ont dû convaincre non seulement les hommes autochtones, mais aussi les femmes autochtones.

Lorsque les femmes ont retrouvé leur statut, elles n'ont pas pour autant retrouvé leur place au sein de leurs communautés. On les appelait « C-31 », ou « Femmes autochtones », comme réduction de « Femmes autochtones du Québec » (Arnaud, 2009), comme si cette expression devait être péjorative, car elles avaient osé défier l'ordre établi. Elles rappelleront ainsi de

nombreuses autres féministes non-autochtones. Avec leur statut, les femmes venaient reprendre une place déjà si restreinte au sein des réserves. Elles venaient aussi bousculer l'ordre économique, puisque malgré l'adoption de la loi C-31, aucun budget supplémentaire ni espace additionnel n'ont été octroyés aux communautés, qui n'ont pas toujours vu d'un bon œil le retour des femmes et de leurs enfants au sein de leurs nations.

Or, dans un Canada en train de se doter d'une *Charte canadienne des droits et libertés*, le respect du droit à l'égalité devait s'appliquer également pour tous. Leur droit à l'égalité devant la loi a pourtant semblé être négociable. Lorsqu'en 1985, le projet de loi C-31 (*Loi modifiant la Loi sur les Indiens*) est adopté (après le rapatriement de la Constitution et de la *Charte canadienne* en 1982), les femmes regagnent leur statut, mais leurs enfants ne gagnent qu'un nouveau statut non-transmissible, en vertu du paragraphe 6(2) de la *Loi*, pendant que les enfants de leurs frères mariés à une non-autochtone continuent de jouir du statut transmissible, en vertu du paragraphe 6(1). Il faudra alors attendre un autre vingt ans de luttes pour que Sharon McIvor, une femme autochtone de Colombie-Britannique, puisse porter cette cause jusqu'en cour d'appel en Colombie-Britannique, que C-31 soit jugé non-conforme au principe d'égalité inscrit dans la *Charte* et que le gouvernement adopte le projet de loi C-3 en 2010, redonnant leur statut à près de 40 000 petits-enfants des pionnières de la lutte pour l'égalité, toutes ces « Femmes autochtones » qui avaient perdu leur statut pour avoir aimé « à l'extérieur. »

On se rappellera que les pensionnats existent encore dans les années 1970 et que la section 67 de la *Loi canadienne sur les droits de la personne* a seulement été révoquée en 2008⁴. Cette section empêchait les nations autochtones d'utiliser la loi canadienne pour dénoncer la *Loi sur les Indiens* ou les politiques des conseils de bande, une loi qui agissait par conséquent dans un régime complètement à l'écart du système canadien de protection des droits de la personne. Et ce sont les femmes qui en pâtirent le plus. Alors que les traités et les droits ancestraux sont enchâssés dans la Constitution depuis 1982 et que l'obligation de consulter se retrouve protégée dans la section 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982*, le droit à la non-discrimination se trouvait protégé dans des instruments législatifs inaccessibles. En plus d'être discriminées dans un système patriarcal, les femmes autochtones subissent une double discrimination puisqu'elles sont aussi autochtones dans un système politique qui vise l'accomplissement du projet colonialiste et l'assimila-

4. La section 67 stipulait que la *Loi canadienne sur les droits de la personne* ne s'appliquait pas à la *Loi sur les Indiens*. La section a été révoquée en 2008, avec entrée en vigueur 36 mois plus tard et permet de déposer des plaintes à la Commission canadienne des droits de la personne pour des violations commises par les conseils de bande, les autorités sur réserve ou dans le cadre de la *Loi sur les Indiens*. <http://www.parl.gc.ca/HousePublications/Publication.aspx?DocId=3598216&Language=F&File=24>

tion. En cela, elles se rapprochent de la troisième vague du féminisme initiée par les féministes noires, qui ont commencé à parler d'intersectionnalité des oppressions : les femmes autochtones subissent une double discrimination, qui s'exprime à la fois dans la société qui impose les règles et à la fois au sein de leurs propres nations. Ce sont les femmes qui vont faire bouger ce système de l'intérieur, progressivement, au prix de luttes longues, car elles n'ont pas les moyens des conseils de bande ou de l'Assemblée des Chefs.

Les femmes autochtones ont su compter sur la force du nombre. Alors qu'elles faisaient le tour des communautés, leur cause s'est consolidée, leur base de sympathisantes s'est accrue et leur champ d'action s'est élargi. D'une lutte circonscrite au statut, les femmes autochtones ont participé à élargir le débat politique autochtone en soulevant les questions de la violence contre les femmes, du placement des enfants, de la perte de la langue et de la culture, du racisme et de la discrimination.

RÉINSÉRER LES FEMMES DANS LA POLITIQUE AUTOCHTONE

Après avoir résolument affirmé leur légitimité à participer au débat politique, les femmes autochtones ont continué de bousculer des tabous et d'insérer dans les débats des problématiques absentes des rencontres des chefs. En cela encore, elles se rapprochent du mouvement féministe québécois et occidental, car elles continuent de remettre en question le patriarcat qui a largement colonisé les institutions politiques autochtones et ses effets sur les femmes.

Oser parler de violence

Ainsi, Femmes autochtones du Québec, parce que c'est une association provinciale et l'une des seules organisations provinciales de femmes autochtones qui a réussi à construire sur la forte mobilisation autour du projet de loi C-31 et à se structurer en association solide, a été une des premières structures à dénoncer la violence dont les femmes autochtones sont victimes et à mettre en place des projets pour sensibiliser les communautés et offrir des ressources aux femmes et à leurs familles pour en sortir. Tout au long des années 1990, FAQ a organisé de grandes conférences pour mieux informer et réfléchir sur la problématique. Au début des années 2000, le poste de « Coordinatrice promotion non-violence et maisons d'hébergement » est créé à FAQ, notamment pour structurer un réseau de maisons d'hébergement pour femmes autochtones et faire du *lobby* auprès du gouverne-

ment fédéral, qui n'offre à ces maisons dans les réserves qu'un financement équivalent seulement au 2/3 du financement octroyé par Québec pour les maisons d'hébergement provinciales.

La coordonnatrice va aussi sensibiliser les différents services sociaux qui travaillent avec les femmes victimes de violence à la réalité des femmes autochtones, à leur contexte historique, culturel et social, pour les amener à offrir des services culturellement adaptés ou, du moins, mieux accueillir ces femmes qui doivent bien souvent affronter la discrimination et le racisme des services de santé et des services sociaux lorsqu'elles veulent chercher de l'aide.

Remettre la famille au centre des priorités

FAQ a encore joué un rôle important dans la recherche et les négociations pour faire avancer la reconnaissance des effets de l'adoption coutumière dans le Code civil du Québec et la *Loi sur la protection de la jeunesse*. Ce projet fait suite au placement massif, pendant des décennies, d'enfants autochtones dans des familles non autochtones à travers le système de protection de la jeunesse, sortant des communautés une quantité d'enfants plus élevée que lors de la période faste des pensionnats indiens, entre 1940 et 1960. Le projet de loi reconnaissant les effets de l'adoption coutumière autochtone est encore sur la table, et attend son adoption.

La bataille pour le statut n'est pas terminée

Finalement, les femmes n'ont pas fini de remettre en question la gestion de l'octroi du statut par le gouvernement fédéral. En effet, alors que le projet de loi C-31 a mené à l'adoption de la *Loi modifiant la Loi sur les Indiens* en 1985, le gouvernement passait un règlement stipulant que tout père non déclaré était considéré comme non autochtone, pour contrer la pratique des femmes autochtones qui, avant 1985, ne déclaraient pas le père de leur enfant (lorsqu'il était non-autochtone) pour que ces derniers ne perdent pas leur statut. Cette politique enlève donc à la mère la possibilité de transmettre seule son statut, alors même qu'elle sera seule à s'occuper de son enfant et à lui transmettre sa culture. Cette discrimination évidente a notamment fait l'objet d'une communication à la Commission de la condition de la femme des Nations unies en août 2013, ainsi que devant la Commission interamé-

ricaine des droits de l'homme en 2010. Il y a peu de pays dans le monde où les peuples autochtones ne peuvent pas déterminer qui sont leurs membres⁵ et le Canada en fait partie.

Les femmes autochtones ont choisi la voie de la famille et de la guérison pour mener leurs communautés vers l'autodétermination. En 2002, Michèle Audette, alors présidente de Femmes autochtones du Québec, s'insurgeait que, dans le projet de loi C-7 pour l'autonomie gouvernementale des Premières Nations, les questions de la violence, de la divulgation du nom du père, du vide juridique en matière de divorce et de biens matrimoniaux et de la transparence dans les communautés soient absentes des consultations autour du projet de loi (Audette, 2002). Les femmes autochtones savent bien qu'il faut s'occuper de la structure fondamentale des communautés et des nations, soit la famille, pour réparer les dommages causés par des décennies de pensionnats et des centaines d'années de *Loi sur les Indiens*. Sans famille saine, les femmes sont bien conscientes qu'il ne peut y avoir de communauté saine et prospère.

Reconquérir les espaces politiques

La reconquête de l'espace politique autochtone par les femmes ne s'est pas faite sans heurt. Alors que, traditionnellement, les femmes autochtones participaient aux décisions politiques des communautés, que chez certaines nations, comme celle des Mohawks, une femme était chef de clan et que c'étaient les femmes qui décidaient du déclenchement ou non d'une guerre, l'imposition d'une vision patriarcale de la politique les a sorties des cercles de décision.

Les femmes de Natashkuan racontent que, dans les années 1980, il leur était interdit d'assister aux réunions des conseils de bande et qu'elles devaient regarder par un trou entre les planches pour tenter de savoir ce qui s'y disait. De même, alors que l'association Femmes autochtones du Québec obtient un siège d'observateur à l'Assemblée des Chefs du Québec et du Labrador (APNQL) à partir de 1992, avec le Regroupement des centres d'amitiés autochtones du Québec (RCAAQ), ce n'est qu'en 2005 qu'est finalement signé un protocole d'entente entre FAQ et l'APNQL (FAQ, 2006 : 3) officialisant leur partenariat et permettant à FAQ de prendre la parole lors des rencontres des chefs⁶.

5. Au Canada, il est maintenant possible pour les bandes de déterminer leur code d'appartenance, qu'Ottawa avalise finalement. Ces codes, en adoptant une vision restrictive basée sur le quantum de sang « indien », peuvent cependant être défavorables aux femmes et aux luttes qu'elles ont menées depuis 40 ans.

6. Le RCAAQ a signé son entente en 2001.

Aujourd'hui, parce que FAQ a su devenir un élément incontournable de la politique autochtone, que les sœurs, filles et petites-filles de ces pionnières ont été élevées en sachant qu'elles avaient le droit de prendre la parole, on compte près de 80 femmes membres de conseils de bande, bien que seulement quelques 7 femmes chefs sur les 42 communautés des Premières Nations au Québec. Des associations comme FAQ, ainsi que la féminisation de la classe politique autochtone, ont permis de progressivement changer les débats au sein des instances politiques autochtones, bien qu'ils sont encore très largement dominés par des sujets dits masculins.

Deux exemples illustrent ce changement dans la politique autochtone, qui réintègre les femmes dans ses rangs. Lors des dernières élections à l'Assemblée des Chefs des Premières Nations (APN) en 2012, autant de femmes que d'hommes se sont présentées comme candidates (sur 8 candidats), une première pour ces élections. Encore plus surprenant, ce sont deux femmes qui ont donné le plus de fil à retordre au chef sortant : Pam Palmater, une avocate mi'gmaq, et Ellen Gabriel, ancienne présidente de FAQ. Elles ont attiré l'attention en dénonçant ouvertement le système de l'APN, son manque de transparence, sa trop grande conciliation avec le pouvoir à Ottawa et l'absence de sujets d'importance concernant les femmes et la protection de l'environnement.

Pour Pam Palmater, « rien n'a changé dans le rapport Premières Nations-Canada excepté que l'APN a signé un plan d'action conjoint conçu par le gouvernement conservateur qui vise simplement l'intégration des nations autochtones dans la société. Il ne s'agit pas de reconnaître nos différences. Il s'agit de faire bénéficier et donner des titres à des individus plutôt que de trouver des solutions à la pauvreté chronique de manière collective en tant que Premières Nations – et donc maintenir un contrôle paternaliste » (Ball, 2012)⁷.

Ellen Gabriel intégrait dans son programme la lutte pour l'environnement, une éducation pour les Premières Nations qui incorpore les langues et les cultures autochtones, une formule plus équitable pour le logement, le retour au partenariat tel qu'envisagé lors de la signature des traités et un rapprochement entre l'APN et les membres des Premières Nations.

Malgré la victoire de Shawn Atleo, la présence de ces femmes a obligé l'introduction de nouvelles thématiques dans les débats et a certainement conduit à la nouvelle position adoptée par l'APN suite aux élections, faisant des femmes autochtones disparues et assassinées une de ses préoccupations majeures.

Enfin, il ne faut certainement pas s'étonner que le mouvement *Idle No More* soit représenté par des femmes autochtones à travers le Canada et le Québec. Ce mouvement constitue l'éveil d'une société civile autochtone, qui

7. Traduction libre de l'auteure.

remet en question le pouvoir des chefs tel qu'il est conçu dans un système qui laisse peu de place au débat et à l'introduction de nouvelles thématiques. On comprendra que les chefs ne sont pas tous des supporteurs d'*Idle No More*.

Les femmes autochtones au Québec et au Canada ne cessent de bousculer les débats politiques depuis 40 ans et en cela, elles ressemblent beaucoup au mouvement des féministes québécoises. Elles ont d'ailleurs reçu le soutien de plusieurs d'entre elles depuis leurs débuts. Madeleine Parent, la première, a fait le lien entre le combat des femmes et des travailleuses québécoises et celui des femmes autochtones. FAQ a aussi pu compter sur un partenariat de plus en plus fort au cours des dernières années avec la Fédération des femmes du Québec (FFQ). Leur entente de partenariat révèle d'ailleurs une reconnaissance tout à fait innovante dans le contexte canadien, puisqu'elle se veut la mise en application concrète d'une relation de nation à nation. FAQ ne fait pas partie de la FFQ, mais en suit les débats et y participe, sans se trouver liée par les décisions qui y sont prises en assemblée et sans y imposer les siennes. Cette entente a permis de faire front commun sur de nombreux points, en particulier lors des 12 jours d'action contre la violence faite aux femmes, ou encore lors des trois dernières éditions de la Marche mondiale des femmes. Ce partenariat a même permis à FAQ de participer à tous les groupes de travail des récents États généraux de l'action et de l'analyse féministe et de voir les militantes adopter un axe de travail spécifiquement dédié au soutien des revendications des femmes autochtones.

Le parcours militant des femmes autochtones ressemble beaucoup au parcours des féministes occidentales dans leur remise en question du système patriarcal, qui les tenait à l'écart des cercles de décisions et dévalorisait leurs préoccupations comme étant de peu de valeur politique. Pourtant, on pourrait voir les deux mouvements comme se faisant face. Les femmes autochtones veulent revitaliser un système dans lequel elles avaient leur place et les féministes occidentales et québécoises cherchent à le créer. Alors que le combat des dernières a certainement permis aux premières d'obtenir une écoute accrue de la part des gouvernements, celles-là pourraient certainement trouver dans la vision des femmes autochtones matière à construire ce futur égalitaire rêvé. Le féminisme autochtone pourrait être le futur du féminisme occidental.

Pour cela, il faudra retrouver les modes de gouvernance traditionnels détruits par plus d'un siècle de colonisation continue. Mais les femmes autochtones sont déjà sur le sujet comme le présentait Cassandra Opcikakew, lors de la dernière conférence annuelle de Femmes autochtones du Québec, le 10 novembre 2013.

BIBLIOGRAPHIE

- AUDETTE, M. (2002). « Mot de la présidente », *Le Mocassin Télégramme*, Édition décembre 2002, p. 1.
- ARNAUD, A. (2009). « Profil d'une pionnière de la lutte des femmes autochtones : Mérilda St-Onge », *Le Mocassin Télégramme*, Édition été 2009, p.11.
- BALL, D.P. (2012). « Palmater dubbed a “wild card” in race for National Chief », en ligne, <<http://www.ammsa.com/publications/windspeaker/palmater-dubbed-%E2%80%9Cwild-card%E2%80%9D-race-national-chief-afn-election>>, consulté le 29 avril 2015.
- FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC INC. (2006) « Entente de relation historique : Les chefs signent avec FAQ ! », *Le Mocassin Télégramme*, Édition mars 2006, p. 3.
- LAWRENCE, B. et K. ANDERSON. (2005). « Introduction to “Indigenous Women : The State of Our Nations” », *Atlantis*, vol. 29, n° 2, 1-8
- SMITH, A. (2011). « Indigenous feminism without apology », en ligne, <<https://unsettlingamerica.wordpress.com/2011/09/08/indigenous-feminism-without-apology/>>, consulté le 2 mars 2014.
- SUZACK, C., HUHNDORF, S. M., PERREAULT J. et J. BARMAN (2010). *Indigenous Women and Feminism. Politics, Activism, Culture*, Vancouver, UBC Press.