

CHAPITRE III

LE SENS DU MATERNAGE CHEZ LES JEUNES FEMMES DE KITCISAKIK

Être mère constitue traditionnellement une responsabilité partagée par la majorité des femmes qu'elles soient autochtones ou non. Pour observer le *maternage* et en dégager le sens, nous proposons une définition large, englobant plusieurs dimensions. Dans un deuxième temps, nous traitons du *maternage* en général et des conditions particulières à Kitcisakik. Puis nous exposerons nos questions de recherche et notre cadre d'analyse de départ.

3.1 *Le sens du maternage*

Une définition plus précise de ce que nous entendons par *maternage* et un tour d'horizon du sens généralement donné à cette « fonction » nous permettent de mieux cerner la spécificité du *maternage* chez les jeunes mères originaires de la communauté de Kitcisakik.

Le *maternage* est plus qu'un ensemble de tâches nécessaires à l'éducation et aux soins des enfants. Nous optons pour une définition large, intégrant plusieurs étapes et dimensions du phénomène : la construction du désir de l'enfant, la décision de la maternité ou le refus, la grossesse, la naissance, les soins donnés à l'enfant durant la période où il est dépendant des adultes, la relation affective entretenue avec lui. Nous ajoutons aux soins et à la relation directe, la préoccupation constante vis-à-vis de l'enfant qui marque toutes les dimensions de la vie des femmes (Dandurand et al., 1996). Nous tenons compte de la charge psychologique et intellectuelle du *maternage*. En somme, nous nous intéressons à la totalité de l'engagement et de la responsabilité rattachés à l'état de mère.

Au plan individuel, deux raisons majeures sont invoquées par les couples dans leur désir d'avoir des enfants : la relation affective avec l'enfant et la concrétisation du lien conjugal (Dandurand et al., 1996 ; Lacourse, 1994). Sous le désir d'enfants, on peut retrouver plusieurs motivations. On peut choisir cette voie pour passer à l'âge adulte,

pour sortir de la dépendance sociale et économique, pour avoir une reconnaissance sociale, pour se voir reconnaître une compétence, pour améliorer les relations intergénérationnelles, pour s'assurer une permanence de lien affectif, et même pour posséder un objet que l'on pourra contrôler.

Le désir personnel de materner est cependant conditionné par de multiples considérations sociales (Dandurand et al., 1994; Lacourse, 1994 ; Trent, 1994 ; Tabet, 1998). « *Si, dans chaque maisonnée, les couples se trouvent seuls face à leur décision d'enfantement, ces décisions n'en relèvent pas moins d'une espèce de conscience collective qui favorise un modèle de sexualité et de procréation* » (Lacourse, 1994).

La motivation à se reproduire est liée au sens que prend l'enfant dans la société et à la valeur qu'une société lui accorde (Kellerhals, 1982 cité dans Lacourse, 1994). Ajoutons que le traitement social de l'enfant à naître est différent d'une société à l'autre. Par exemple, l'enfant n'a pas la même « valeur » dans les sociétés occidentales que dans les sociétés dites en développement, ou encore dans un groupe qui se sent menacé par l'assimilation à un autre groupe culturel par exemple, comme c'est le cas pour les Autochtones.

Dans un autre ordre d'idées, il importe de tenir compte du fait que la reproduction, et l'ensemble de la sexualité, sont des lieux où se jouent les rapports de sexe basés sur l'inégalité et la domination des hommes sur les femmes dans plusieurs sociétés (Tabet, 1998). Comme le démontrent Combes et Devreux (1994), la reproduction et le *maternage* peuvent être analysés comme une production sociale où les femmes constituent le moyen de production ; le géniteur est souvent propriétaire, et l'enfant devient ainsi le produit, l'objet, la propriété.

Les raisons retrouvées sous le désir d'enfant varient selon le milieu socio-économique. Dans les milieux défavorisés, la grossesse est un phénomène normal (Colin et al., 1992 ; MSSS, 1989). Les femmes moins scolarisées et à faible revenu ont plus d'enfants (Lacourse, 1994, Dandurand 1987). Elles ont l'espoir, entre autre, de briser le cycle de la pauvreté, et de réaliser leurs ambitions personnelles à travers leur progéniture. Aussi, il est établi que la pauvreté augmente les *prévisions de parentalité*

à l'adolescence ; des études démontrent que les adolescents pauvres décident de devenir parents pour se donner un statut (Trent, 1994).

Des chercheuses québécoises (Colin et al., 1992) se sont intéressées au sens donné à la maternité par des femmes pauvres, non-autochtones, vivant en milieu urbain. Pour elles, avoir des enfants est une richesse qui, en plus de leur donner un statut social, leur permet de combler des besoins affectifs. La maternité donne un sens à leur vie en leur assurant une identité sociale et personnelle. D'autres auteurs associent la maternité en situation de pauvreté à la nécessité de survivre dans des conditions difficiles (Ribeaud, 1979).

Quand la reproduction et le *maternage* sont perçus comme la seule source accessible d'épanouissement pour un individu, un couple ou une communauté, il est logique que ce soit le projet de vie privilégié par ses jeunes gens. Il semble que s'il n'y a pas de volonté individuelle et collective de contrôler la fécondité, s'il n'y pas de modèle et d'acceptation sociale de la contraception, il est normal et naturel qu'il y ait des maternités précoces. (Cunningham et Boulton, 1996 ; Cournoyer, 1995). Cette explication serait-elle valable pour la communauté étudiée ?

3.2 Le cadre d'analyse

Le besoin collectif de se reproduire pour assurer le remplacement des générations, le désir individuel d'avoir des enfants, le modèle de reproduction ancré dans la conscience collective, les valeurs traditionnelles autochtones, la volonté de transcender la pauvreté et la dépendance : qu'est-ce qui alimente le modèle de *maternage* chez les jeunes femmes autochtones, particulièrement celles de Kitcisakik ? Nous l'avons vu, il y a des différences dans le vécu du *maternage* des femmes autochtones. Nous croyons qu'il existe aussi des distinctions quant au sens donné au *maternage*.

Persistance de la tradition

Nous posons au départ que nos jeunes femmes sont originaires d'une communauté de type traditionnel à plusieurs égards, notamment dans son modèle de procréation. Les

valeurs culturelles et les conditions de vie dans les communautés soumettent les jeunes femmes autochtones à une socialisation différente de celle de la majorité des jeunes québécoises. Ceci peut expliquer les particularités de leur *maternage* : grossesses précoces, familles nombreuses, grande valorisation de la maternité, mais aussi problèmes familiaux, pauvreté, séparation physique des enfants. Le tableau peut nous paraître sombre, mais il est essentiel de tenir compte de la grande valeur accordée traditionnellement aux enfants, à la famille et à la vie communautaire pour s'approcher du sens. Des témoignages de femmes autochtones, à différentes tribunes, nous révèlent que, dans leur lutte pour améliorer leur vie, elles expriment beaucoup d'espoir et misent sur les enfants comme source première de motivation aux changements (CRPA, 1996, Colloque « Voici la pointe du jour/ Pimadiziwin », 1998).

Situé dans le contexte d'une communauté qui demeure près, historiquement, du mode de vie traditionnel amérindien, le modèle de *maternage* des femmes à Kitcisakik n'est pas « hors norme ». Bien qu'elles soient exposées à d'autres modèles de *maternage* et à d'autres valeurs en milieu non-autochtone, à Val-d'Or, notamment, nos jeunes femmes ont conservé les solides ancrages de la tradition. Leur différence se révèle au contact de la majorité. Qui voit-on circuler dans les couloirs de la polyvalente en attendant bébé, s'il n'y a pas eu décrochage scolaire ? Qui étonne par sa jeunesse au département d'obstétrique ? Très souvent, ce sera une jeune autochtone.

Des conséquences de la pauvreté...

La majorité des jeunes femmes originaires de Kitcisakik vivent dans des conditions qui dépassent la pauvreté strictement économique. Toutefois, au contact des gens de la communauté, on constate que le manque d'argent ne vient pas au premier plan dans l'expression des besoins. On cherche plutôt à retrouver l'harmonie à l'intérieur de soi, dans sa relation aux autres et avec la nature. C'est une quête d'identité plus que d'argent, une reconstruction de l'estime de soi, une parole et une place dans la société qui sont recherchées.

Plusieurs jeunes femmes de la communauté sont issues de familles désunies, affectées par la violence et la toxicomanie. Elles ont connu une pauvreté matérielle relative,

mais surtout une pauvreté affective et intellectuelle. Par ailleurs, elles sont plus scolarisées que leur mère. Certaines ont vécu des problèmes d'apprentissage ou de comportement et ont la possibilité de bénéficier de services pour corriger la situation.

Une conception différente de la maternité

Nombre de femmes de la communauté étudiée sont devenues mères assez tôt dans leur trajectoire de vie si on compare à la norme québécoise. Nous l'avons mentionné, la pauvreté influence la maternité précoce, toutefois les modèles familiaux jouent aussi un rôle très important. Les jeunes autochtones peuvent bien avoir toutes les informations sur la contraception à leur disposition, il n'en demeure pas moins que les modèles qui sont significatifs pour eux proposent d'autres comportements.

Nous l'avons vu, le taux de grossesse chez les adolescentes autochtones est nettement supérieur au taux de grossesse chez les adolescentes pour l'ensemble du Québec. Dans le milieu qui nous intéresse, la sexualité précoce (Dandurand et al., 1994), et la maternité comme porte d'accès à la condition d'adulte (Cournoyer, 1995) ne représentent pas une rupture avec la tradition, mais plutôt une continuité. En débutant très tôt leur *maternage*, les jeunes femmes de Kitcisakik s'inscrivent en continuité avec la tradition. Elles se dissocient de la majorité des jeunes Québécoises qui, depuis quelques générations, ont tendance à reporter le mariage et les naissances et ainsi à briser l'enchaînement habituel, pour faire autrement leur passage vers l'âge adulte. En fait, en milieu autochtone, la situation a probablement moins changé que l'interprétation qu'on en fait.

Un contexte culturel

Comme nous venons de le voir, plusieurs facteurs peuvent être invoqués pour comprendre le sens que donnent les jeunes femmes au *maternage*. Le *maternage* est un acte social (Colin et al., 1992 ; Dandurand et al., 1994, 1996 ; Tabet, 1998). En plus d'être social, il est aussi un acte significatif (Gratton et Lazure, 1996). Il a une signification pour la personne qui en est l'actrice et cette signification est liée à autrui. Aussi, il est perçu et réalisé différemment selon le contexte dans lequel évolue

un groupe, une communauté. Le sens du *maternage* est beaucoup affaire de culture¹¹. Notre proposition s'articule autour d'une continuité culturelle qui nourrit la motivation au *maternage* et lui donne un ensemble de significations où se chevauchent les aspects individuels et collectifs.

Des besoins à combler

On peut supposer que nos jeunes mères veulent combler des besoins fondamentaux en maternant, notamment les besoins d'affection, d'autonomie, de réalisation de soi, d'indépendance économique. Et les moyens de combler ces besoins sont restreints dans la communauté d'appartenance de ces jeunes femmes. Aussi est-il prévisible, et rassurant pour elles, de se laisser influencer par le modèle traditionnel de *maternage*, qui est endossé par l'ensemble de la communauté. De cette façon, les jeunes mères répondent en plus aux attentes de la communauté. En effet, on peut percevoir dans les propos spontanés des gens qu'il est primordial pour une femme d'être mère, de plusieurs enfants si possible, avant tout autre projet de vie.

Pour atteindre notre objectif de compréhension du sens donné au *maternage*, nous identifierons dans le discours des jeunes femmes ce qui de l'héritage culturel et des conditions de vie actuelles colorent véritablement le vécu du *maternage*. Nous soutiendrons notre proposition de continuité avec la tradition en explorant l'histoire de jeunes femmes, mère ou non, à l'aide d'indicateurs culturels, sociaux et économiques.

Les indicateurs culturels regroupent des faits, des événements, des opinions qui témoignent de l'influence des valeurs et des coutumes traditionnelles autochtones, ayant résisté à l'arrivée des blancs, et de celles extérieures au milieu autochtone sur le *maternage*. C'est sous cette dimension que nous pourrions trouver des traces de la transmission générationnelle des modèles de *maternage*, quant à l'âge de la mère lors de sa première grossesse par exemple, ou quant au nombre d'enfants désiré.

¹¹ Entendu comme étant un ensemble de stratégies développées par un groupe pour s'adapter à son environnement.

Les indicateurs sociaux réunissent tous les messages et les actions venant du milieu d'appartenance qui peuvent nous indiquer que l'environnement social des jeunes mères les oriente vers un type de *maternage* plutôt qu'un autre. Une connaissance des conditions économiques des femmes du milieu étudié nous permet de faire un lien comparatif avec le vécu du maternage dans d'autres contextes de pauvreté. Nos principaux indicateurs économiques sont le revenu, l'occupation, la scolarité, l'environnement physique.

En identifiant les traces de la tradition et en nous imprégnant du mode de vie actuel, nous comptons développer une meilleure compréhension du phénomène du *maternage* chez les jeunes femmes de la communauté et, ainsi, en dégager les significations individuelles et sociales.

CHAPITRE IV

LA MÉTHODOLOGIE

Cette étude vise à explorer le vécu du *maternage* chez les jeunes femmes de Kitcisakik et à nous approcher du sens qu'elles lui donnent. Notre démarche était guidée par les préoccupations suivantes : laisser la parole aux jeunes femmes ; tenir compte de leur histoire collective et de leurs conditions de vie ; avoir l'ouverture nécessaire pour entendre le potentiel tout autant que les difficultés liées au *maternage* ; considérer que ces jeunes femmes et leur communauté peuvent faire d'autres choix que ceux qui nous sont habituels.

Nous avons fait le choix d'une méthodologie qualitative, exploratoire et descriptive parce qu'il s'agit d'un phénomène encore peu étudié au Québec. Exploratoire, dans le sens où nous devons l'approcher avec la même motivation que celui ou celle qui s'aventure dans une forêt inconnue, dense, imprévisible. Descriptive, parce que notre matériel est composé essentiellement de l'expression d'un petit groupe de femmes qui nous permettent d'entrer dans une parcelle de leur espace, de leur monde. De plus, nous tentons de décrire le mode de vie des jeunes femmes et leur vécu du *maternage* en demeurant le plus près possible de la réalité, afin que le lecteur puisse le percevoir comme s'il y était.

L'approche phénoménologique (Deschamps, 1993) et les techniques de l'analyse par théorisation ancrée (Glaser et Strauss, 1967) nous ont inspirée pour pénétrer l'univers de notre population, nous approcher du sens qu'elles donnent au *maternage*, tout en restant à proximité du discours de nos informatrices. Le glissement vers des comparaisons ou des généralisations trop faciles construites à partir d'autres réalités culturelles nous guettaient.

La méthodologie de théorisation ancrée nous fournit des techniques d'analyse qui nous ont été utiles dès le moment où nous avons recueilli un corpus de données suffisant pour débiter une catégorisation par groupe de sens. Nous ne visons pas la production

d'une théorie. Il est plus juste de dire que nous procédons à une analyse par théorisation (Mucchielli, 1996). Nous réaliserons les trois premières étapes d'analyse, soit la codification, la catégorisation et la mise en relation, qui, selon Mucchielli, peut mener à un niveau analytique intéressant.

4.1 La collecte d'informations

4.1.1 L'échantillon

Nous avons rencontré deux groupes de jeunes femmes de moins de 25 ans : un groupe de jeunes mères et un groupe n'ayant pas encore d'enfants, pour un total de huit participantes. Nous estimons que la population totale des femmes de 15 à 24 ans se situe à environ 30 personnes dans la communauté étudiée.¹² Les jeunes femmes interviewées sont toutes des membres de la communauté de Kitcisakik; elles sont sur la liste de bande, et résident dans la communauté, sinon, elles y viennent régulièrement. Elles sont recrutées directement par invitation verbale et écrite. Les jeunes femmes s'engagent à participer volontairement à deux rencontres de groupe.

Il s'agit d'un échantillon non-probabiliste. Comme nous explorons un phénomène, notre but n'est pas de généraliser à l'ensemble d'une population, mais de produire un maximum d'informations pour éclairer le phénomène du *maternage* et mieux en saisir le sens.

Ouvrons ici une fenêtre sur les données socio-démographiques et biographiques qui caractérisent nos participantes. Afin de préserver le plus possible l'anonymat des témoignages, nous évitons de personnaliser les contenus. De plus, des pseudonymes sont donnés aux informatrices.

Tel que mentionné, nous avons recueilli les propos de huit jeunes femmes qui entament à peine leur vie adulte. Mina, Gail, Marie, Kate, et Lisa ne sont pas encore mère, alors que Anaïs, Sherra et Édith sont de jeunes mamans.¹³ Nos jeunes femmes sont âgées de 15 à 21 ans au moment des entrevues. Toutes ont comme lieu de résidence

¹² Selon les données de population de 1996. Registre des indiens.

¹³ Prénoms fictifs. Voir annexe IV « Les participantes et la cueillette de données »

principale, la communauté de Kitcisakik. Les jeunes filles sans enfant sont dans le système scolaire et sont hébergées dans des foyers non-autochtones pendant la semaine. Quant aux jeunes mères, elles ont vécu dans des foyers scolaires il n'y a pas si longtemps. Pendant la période de collecte, de juin à novembre 2000, ces dernières se sont installées en ville dans le cadre d'un programme de cours accélérés offert par la Commission de développement des ressources humaines algonquines de l'Abitibi (C.D.R.H.A.A)¹⁴.

Nous avons recueilli les informations qui suivent à l'aide d'un questionnaire.¹⁵ Les jeunes filles déclarent être célibataires, alors que les jeunes mères ont un conjoint de fait. Au début de la cueillette, en juin 2000, toutes les jeunes filles sont aux études et sont dépendantes financièrement; quant aux jeunes mères, elles sont à la maison vivant de la Sécurité du revenu¹⁶. Les jeunes filles sont plus scolarisées que les jeunes mères. Elles sont trois sur quatre à avoir complété leur secondaire IV; elles cheminent en secondaire V au moment de la cueillette. Chez les jeunes mères, une seule des trois a complété le secondaire IV, et elle n'est pas en processus de compléter le secondaire V. Cependant, elles ont toutes tenté un retour à l'école au cours de la période de collecte, soit en octobre 2000, pour revenir dans la communauté avant la fin de l'année 2000, sans avoir complété le programme.

Toutes nos informatrices sans enfant, et la cadette des jeunes mères, vivent chez leur mère. On remarque que les parents de nos jeunes mères ont des occupations traditionnelles alors que les parents des jeunes filles exercent des types d'emplois contemporains (ex. intervenante communautaire, travailleuse en garderie, chauffeur de taxi, concierge).

Toutes nos participantes ont une fratrie et un réseau familial assez complexe. Elles viennent de famille comptant de six à seize enfants. Dans la moitié des situations, il y a plus d'un père pour une fratrie, et souvent des demi-soeurs ou demi-frères dans un

¹⁴ Annexe III Pour connaître l'organisme et ses services.

¹⁵ Annexe VIII Questionnaire socio-démographique

¹⁶ Notre connaissance du milieu nous permet d'avancer que les revenus de ces familles sont très bas.

autre système familial. Il y a aussi une part d'inconnu dans le nombre réel d'enfants que le père a pu générer, par exemple.

Nos jeunes informatrices souhaitent toutes avoir des enfants, à l'exception d'une seule qui ne peut se prononcer pour le moment. Elles en veulent un minimum de deux, et plus si les conditions le permettent. Seulement deux participantes ont une méthode contraceptive lorsque le questionnaire a été rempli; nous y reviendrons plus en détail.

Finalement, mentionnons, qu'aucune participante ne s'identifie à une religion, mais les jeunes mères inscrivent « catholique non pratiquante » dans le questionnaire. Tel est le portrait socio-démographique instantané de notre échantillon à un moment de la collecte.

4.1.2 Les instruments de collecte de données

La collecte des données s'est faite de juin à novembre 2000, au Lac Dozois et à Val-d'Or. Les femmes acceptant de contribuer à notre étude ont été invitées à participer à deux rencontres de groupe d'une durée de deux heures. À la suggestion des jeunes femmes sans enfant, nous avons tenu une troisième rencontre avec ce groupe. Avec l'accord des participantes, les entretiens de groupe et individuels ont été enregistrés sur bandes audio. Plusieurs outils de collecte ont été utilisés. Ils sont présentés dans les prochaines lignes.

Nous avons choisi l'entretien de groupe comme principal moyen de recueillir des informations parce que nous croyons que la dynamique créée aide les jeunes femmes à s'exprimer. Nous espérons ainsi pouvoir dépasser la méfiance et en arriver à un meilleur niveau de participation.¹⁷

Le groupe est une unité de recherche qui offre aussi l'avantage d'établir le lien entre l'individuel et le social. Il peut recréer une sorte de microcosme social où le chercheur peut identifier les valeurs, les comportements, les symboles des participants (Deslauriers, 1991).

¹⁷ Nous avons tenté de faire des entrevues individuelles quelques temps auparavant, sans succès.

Le guide d'entretien

Le guide d'entretien¹⁸ couvre le parcours de vie des jeunes mères à partir de leur désir d'enfant jusqu'à maintenant, retraçant leur trajectoire de *maternage*. Il nous amène aussi à faire incursion dans leur enfance et à les projeter vers l'avenir. De plus, il permet aux participantes de s'élever au-dessus de leur condition personnelle pour observer la dimension communautaire du *maternage*. Ainsi, elles ont une occasion de partager leur analyse plus globale de la situation des familles, des mères et des enfants dans leur communauté.

Pour recueillir les informations permettant de mieux connaître le vécu du *maternage* et en dégager le sens qui lui est donné, nous avons construit deux versions de notre guide d'entretien, soit une par groupe. Les deux guides couvrent des univers semblables mais sont adaptés à la réalité des jeunes femmes avec et sans enfants. Ils ont été élaborés autour des composantes suivantes :

- L'histoire personnelle;
- Les modèles familiaux et parentaux ;
- Le désir d'enfant ou le projet familial (nombre d'enfants souhaité, nombre d'enfants attendu ;
- La décision d'avoir un enfant ;
- La grossesse et la naissance (la première naissance, les suivantes, la perte d'enfants, deuil, séparation de l'enfant) ;
- La responsabilité parentale et la prise en charge de l'enfant;
- Les relations avec les autres : les pères des enfants, les amies, l'ensemble de la communauté, les intervenants ;
- L'héritage culturel;
- Projets de vie des jeunes femmes (scolaire, professionnel, familial)

Le groupe a été animé sans une trop grande directivité afin de laisser la liberté aux jeunes femmes d'aller vers des dimensions non pressenties au départ et, ainsi d'explorer plus en profondeur les différentes facettes de l'expérience des participantes

¹⁸ Annexe VI et VII.

(Poupart, 1997b). Ainsi, nous avons été amenée à bonifier notre guide après les premières rencontres et nous avons opté, avec nos participantes « non-mères », pour la tenue d'une troisième rencontre afin de bien couvrir les thèmes émergents, notamment sur les croyances traditionnelles.

Instruments complémentaires

Dès la première rencontre de groupe, nos participantes ont complété un questionnaire recueillant des données socio-démographiques et des informations factuelles sur le maternage.¹⁹

Au cours des entretiens, nous avons proposé à nos informatrices quelques exercices écrits qui nous permettent d'ajouter des contenus à notre corpus. Elles ont complété un exercice sur la motivation à avoir un enfant²⁰. Elles devaient choisir des énoncés par ordre d'importance et elles avaient la possibilité d'en ajouter à la liste. Elles ont aussi répondu à un court questionnaire ouvert portant sur leur séjour dans des foyers scolaires, auquel s'est ajoutée une question plus intime, soit leur plus beau et leur plus mauvais souvenir²¹. Elles ont eu à exercer leur créativité en réalisant un exercice de «photo langage»²². Cet exercice leur demandait d'exprimer par des images, des dessins et des mots, le sens que prend pour elles la famille. Finalement, chacune a produit son arbre généalogique.²³

Un dernier élément de collecte qui nous paraît important de présenter sont les notes relatives aux entretiens informels faits auprès de femmes et d'hommes de la communauté, prises depuis maintenant trois ans. Dès le début de la démarche de recherche, en 1998, nous avons eu des entretiens plus ou moins formels avec des gens de la communauté qui connaissaient notre intérêt pour le vécu des mères. Lorsque se présentait l'occasion de discuter avec une informatrice du milieu d'un aspect pertinent

¹⁹ Annexe VIII

²⁰ Annexe IX

²¹ Annexe X

²² Annexe VI, p.

²³ Les arbres généalogiques ne sont pas produits dans le rapport. Les faits saillants : taux de fécondité élevé ; transmission du nom du père; fréquence de la reconstitution de familles; consanguinité.

pour notre travail, nous prenions en note ce qui se dégageait de cette échange, ou le mettions en lien avec nos autres données.

4.1.3 Le déroulement de la collecte

Nous avons choisi de constituer un corpus de données à partir de l'expression de deux groupes de jeunes femmes de Kitcisakik âgées entre 15 et 24 ans : un groupe de mères et un groupe de jeunes filles sans enfant.

Comme nous l'avions prévu, nous avons rencontré quelques difficultés à recueillir nos données, notamment chez les jeunes mères, moins motivées à ce genre d'exercice et plus difficiles à rejoindre. Nous avons modifié notre stratégie de collecte qui prévoyait des entrevues individuelles au départ.

Les jeunes femmes sans enfant ont été rencontrées à trois reprises dans une salle de la bibliothèque du Centre d'études Supérieures Lucien-Cliche à Val-d'Or. Nous avons choisi ce lieu pour son accessibilité et les conditions favorables pour l'enregistrement audio. Parallèlement, nous avons profité de l'occasion pour faire connaître cet environnement d'études aux jeunes femmes.

La première séance de groupe avec les mères s'est tenue à la salle communautaire du Lac Dozois en juin 2000, après quelques essais infructueux. Bien que plusieurs femmes aient été contactées par écrit et personnellement, trois seulement se sont présentées le moment venu.²⁴ Lors de cette rencontre nous avons eu des difficultés techniques imprévisibles : le local prévu n'est plus disponible; nous devons nous installer près d'un atelier de menuiserie en plein effervescence. Nous avons choisi d'y tenir quand même notre séance pour profiter de la présence des trois femmes et d'un jeune bébé. L'entrevue s'est déroulée sur trame sonore de scie et de pleurs de bébé. Ce jour-là, nous avons tenté de faire le tour de nos thèmes dans l'espoir de ne pas avoir à réorganiser d'autres séances de ce type.

²⁴ Nous avons déjà reporté une fois parce que seulement trois personnes s'étaient présentées, alors, le deuxième fois nous avons procédé.

Quelques semaines plus tard, à la lumière des propos recueillis auprès des jeunes filles, nous avons tenté d'organiser une seconde séance avec les mères : une seule mère se présente, malgré une approche très personnalisée et des conditions favorables (ex. transport et remboursement des frais de gardiennage). Fort heureusement, il s'agit de la participante « majeure » de la première rencontre. Cette jeune femme a une grande facilité d'expression et ses propos font consensus lors de la première séance. Nous décidons de procéder à une entrevue individuelle avec le guide d'entretien prévu pour le groupe.

Donc, un total de huit femmes de 16 à 21 ans ont participé à la collecte de données entre juin et novembre 2000.²⁵ De ces jeunes femmes, quatre ont été présentes à toutes les étapes de la démarche de cueillette. Nous sommes conscientes que cette population est très restreinte, mais compte tenu de notre question de recherche qui vise la compréhension d'un processus, et non la généralisation, nous croyons que le matériel recueilli est riche.

Nous retenons de l'expérience que pour mobiliser nos jeunes informatrices, il est nécessaire d'avoir une planification et un encadrement serrés, une grande ouverture d'esprit et des affinités avec notre population. En effet, nous avons dû nous adapter aux disponibilités des jeunes femmes; aller les chercher dans leur maison quand elles ne se présentaient pas; être disponible et à l'écoute quand elles s'exprimaient. Il aurait sans doute été préférable de procéder à l'ensemble de la cueillette dans un court laps de temps; par exemple, en s'installant dans la communauté pour plusieurs jours.

²⁵ Annexe IV.

4.1.4 Considérations éthiques

Tout au long de la démarche de la recherche, différents acteurs de la communauté de Kitcisakik ont été informés et sollicités : représentants du Conseil de bande, intervenantes du milieu, mères, jeunes filles. Dès nos premiers pas dans ce projet, nous avons consulté des personnes pour éclairer notre choix de sujet, et le définir en fonction des besoins identifiés par le milieu. Par la suite, nous avons tenu une rencontre d'information auprès de mères de tous les âges pour expliquer la recherche que nous entreprenions et l'importance de leur collaboration. Différentes représentations ont été faites pour avoir accès aux lieux, aux personnes et aux écrits.

Le moment venu des entretiens de groupes, les participantes ont reçu des informations supplémentaires sur le déroulement de la collecte, sur l'anonymat et la confidentialité, un rappel de l'objectif de la recherche et de son utilité, la possibilité de publication d'un article dans une revue spécialisée. Elles ont ensuite signé un consentement écrit²⁶.

4.2 Le traitement de l'information

La première étape de traitement de l'information a été la transcription intégrale sur ordinateur de ces entretiens enregistrés sur cassette audio.²⁷ Nous en avons fait une lecture flottante, puis nous avons procédé à une analyse du contenu manifeste afin de mettre en évidence les lignes de force du contenu explicite du discours de nos jeunes femmes. Puis, nous avons procédé à une première étape de codage des contenus recueillis. Enfin, nous avons regroupé par thèmes le matériel nous permettant ainsi de reconstituer le phénomène observé par voie descriptive (Deschamps, 1993).

Les données recueillies lors des entretiens de groupes ont fait l'objet d'une analyse de contenu thématique des témoignages des jeunes femmes. Comme l'agencement des

²⁶ Annexe II

²⁷ Nous avons débuté dès la première séance de collecte en juin 2000, et poursuivi après chaque rencontre, soit en septembre et en novembre 2000.

thèmes dans le discours nous permettait d'avancer l'analyse en faisant de nouvelles propositions, l'analyse structurale a aussi pris de l'importance. Notre matière première est demeurée le discours de nos participantes.

Les éléments du discours ont été regroupés en plusieurs codes ou unités de sens; une trentaine au départ. Des éléments du discours pouvaient se retrouver sous plusieurs codes. L'exercice a été fait en conservant la division «jeunes femmes sans enfants / jeunes mères», dans le but de bien saisir les particularités des deux groupes et de mieux comprendre le phénomène.

Donc, le travail d'analyse a débuté dès le premier entretien de groupe réalisé. Nous avons fait des vagues successives de codage. Une première catégorisation a été réalisée et de nouvelles catégories ont été induites à mesure que les entretiens formels et informels, les observations, et les questionnaires étaient complétés. Les liens apparaissant entre des catégories ont fait surgir de nouvelles avenues à explorer. Ainsi, le guide d'entretien a évolué au fil des rencontres et les catégories se sont additionnées pour ensuite être réduites à quelques-unes qui sont les piliers de notre analyse du phénomène observé.

Nous avons évité de nous limiter aux éléments de notre cadre d'analyse, celui-ci n'étant qu'un guide qui nous permet de dégager les lignes de force plus rapidement dans le processus d'analyse. C'est un choix heureux qui nous a permis de dépasser les clés d'interprétation proposées dans les ouvrages consultés, qui pour la plupart, traitait du même phénomène mais des contextes culturels différents. Comme nous le verrons au chapitre suivant, plusieurs des indicateurs pré-identifiés n'ont pas trouvé écho dans le discours des participantes.

Après un travail de conceptualisation, les catégories ont été réduites à quelques-unes; ce qui a permis de faire des liens, et d'en dégager des unités de signification. Puis, nous avons procédé à une mise en relation avec notre question de recherche et le cadre d'analyse soumis au départ. Nous avons aussi choisi de lever partiellement la division entre les deux groupes - mères /non-mères - pour la plupart des dimensions analysées.

Rappelons que notre question de recherche du sens du *maternage* chez les jeunes femmes de Kitcisakik faisait la proposition d'un modèle de *maternage* en continuité avec la tradition.

4.3 Les limites de la recherche

La présente étude explore le vécu et le sens du *maternage* chez un petit groupe de jeunes femmes venant d'une communauté ciblée, à partir de leur vécu et de leur perception.

Au plan méthodologique, nous ne prévoyions pas atteindre une saturation des données, puisque nous avons un petit nombre d'informatrices : cinq jeunes sans enfant et trois jeunes mères. Nos résultats ne sont donc pas généralisables mais, comme il était prévisible, ils donnent des réponses aux questions soulevées au départ.

Au plan pratique, le fait de travailler en contexte transculturel pose des défis notamment une certaine méfiance de la part des gens de la communauté face aux recherches universitaires. Nous comprenons aussi qu'ils puissent avoir une certaine appréhension à être l'objet de recherche des « blancs », alors que la communauté est en démarche de ré-appropriation de ses institutions, de son développement, de son discours sur sa réalité.

Le rythme et la façon de communiquer sont aussi différents. Il y a des codes culturels que nous avons intérêt à connaître et à accepter pour mener notre projet à terme. Par exemple, les oublis et les retards aux rendez-vous, les longs silences, la possibilité de cogner à la porte des répondantes pour leur rappeler qu'on a besoin d'elles, sont des comportements tout à fait acceptables dans la communauté. L'organisation sociale et politique est imprégnée des valeurs et des coutumes autochtones. L'accès à l'information est parfois difficile : par exemple, nous avons dû faire plusieurs démarches pour obtenir des informations écrites pertinentes pour l'élaboration de la problématique et la préparation du devis de recherche sans jamais les obtenir.

Afin d'être mieux préparée à ce défi, nous avons consulté quelques ouvrages, surtout américains (Herring, 1992; Hull, 1982; Heinrich et al., 1990; Lewis et Ho, 1975),

traitant de l'intervention transculturelle en milieu autochtone. Ceci a permis de développer notre sensibilité culturelle. Nous avons approfondi notre connaissance des valeurs traditionnelles et leur persistance à travers les profonds changements sociaux vécus depuis l'arrivée des Européens en Amérique. Notre intention, était de mener une recherche «*culturellement appropriée*». Dans les faits, ce fut difficile. Nous aurions souhaité mobiliser plus de femmes autour du projet. Il aurait sans doute fallu plus d'intensité : un calendrier de réalisation plus serré, être présente pendant plusieurs semaines dans la communauté; faire des activités qui suscitent la participation et l'engagement; s'associer à une femme autochtone qui aurait communiqué mieux nos intentions. Cela ne s'est pas réalisé.

4.4 La diffusion des résultats

Nous prévoyons diffuser nos résultats aux personnes et aux milieux intéressés. Nous comptons réaliser un rapport-synthèse de notre recherche, et en faire part d'abord à nos participantes, puis aux personnes de Kitcisakik intéressées par le sujet. Nous sommes ouverte à partager nos résultats avec d'autres communautés algonquines en Abitibi-Témiscamingue, et à un public plus large si cela nous est proposé. Nous projetons soumettre un article à quelques revues spécialisées sur les questions autochtones, ou autres publications s'intéressant à la recherche sur les femmes et la famille.