



# Le Wapikoni mobile : conquête d'un nouveau territoire de citoyenneté pour de jeunes autochtones

Stéphane Guimont Marceau<sup>1</sup>

[stephane.guimont-marceau@umontreal.ca](mailto:stephane.guimont-marceau@umontreal.ca)

---

## Résumé

Le Wapikoni mobile est un projet de formation qui visite les communautés des Premières Nations du Québec afin de proposer des ateliers de création audiovisuelle aux 15-30 ans. Depuis 2004, il dénombre plus de 2000 participants, 500 courts-métrages et une cinquantaine de prix remportés. Les vidéos réalisées sont projetées dans différents événements au Québec et à l'étranger, où des participants sont parfois invités à prendre la parole. Cet article discute des possibilités et des limites des espaces de dialogue que ces jeunes fréquentent. La recherche dont il rend compte questionne la prise de parole des participants du Wapikoni mobile en relation avec le concept de citoyenneté. Son objectif principal est de comprendre si leur fréquentation de nouveaux lieux de prise de parole à différentes échelles transforme leur citoyenneté. Les participants du Wapikoni mobile s'insèrent dans un processus tissé de contradictions, mais provoquent des transformations, tant de leur propre citoyenneté, que des espaces qu'ils partagent avec les non-Autochtones. Ils redessinent des territoires de citoyenneté.

## English Abstract

The Wapikoni mobile is an indigenous video training project that addresses the First Nations communities of Quebec. Through this project, which offers workshops to people between the ages of 15 and 30, certain young people are taught to produce and direct films. In addition, some are invited to show their



<sup>1</sup> Published under Creative Commons licence: Attribution-Noncommercial-No Derivative Works

creations in public events and venues in Québec and abroad. Since 2004, the Wapikoni mobile has reached 2000 participants, produced 500 videos and has won over fifty prizes. Through the concept of citizenship, this article seeks to examine the spaces of dialogue opened for and by indigenous youth of Québec through the Wapikoni mobile. Based on non-participant observation and in-depth interviews with Wapikoni mobile participants, the paper seeks to understand how the process of giving voice – in multiple venues and at multiple scales – may alter their experience of citizenship. While the process they participate in is full of contradictions, these indigenous youth are redrawing the territories of citizenship in contemporary Québec and beyond.

## Introduction

Le Wapikoni mobile (wapikoni.tv) est un projet de formation s'adressant aux Premières Nations du Québec. Depuis 2004, une vingtaine de communautés autochtones ont été visitées par un studio ambulant conduit par des formateurs qui enseignent aux 15-30 ans les connaissances de base liées à la création vidéo et à l'enregistrement musical. Cela représente près de 2000 participants, 500 courts-métrages réalisés et une cinquantaine de prix remportés<sup>2</sup>. Les activités du Wapikoni mobile ont pourtant été ralenties en 2011, alors que le ministère canadien des Ressources humaines et du Développement des compétences lui a retiré un financement qui représentait la moitié de son budget annuel.

La situation socioéconomique marginale des Premières Nations n'est plus à démontrer, même si elle se révèle un tant soit peu meilleure au Québec que dans le reste du Canada (Delâge 2000). Elle illustre à elle seule la « dynamique sociale discriminatoire » (Salée 2004) qui empêche les Premières Nations de jouir d'une citoyenneté équivalente à celle des autres Québécois et Canadiens. Ils demeurent, sous la *Loi sur les Indiens*, porteurs d'une citoyenneté ambiguë, voire mineure (Lepage 2009). Il semble toutefois qu'il y ait aujourd'hui éclosion de nouvelles « présences autochtones<sup>3</sup> » qui défient l'espace public québécois et tentent d'obtenir le contrôle des représentations concernant leurs géographies particulières. Ces apparitions, à différentes échelles et sous des formes diverses, modifient la relation des Autochtones avec l'État et avec leurs concitoyens autochtones et non-autochtones.

Par ailleurs, la citoyenneté est dorénavant perçue comme n'émergeant plus uniquement d'institutions spécifiques, mais de nouveaux espaces, souvent hybrides et simultanés, qui se retrouvent partout et échappent au contrôle de l'État (Mitchell 2003, Brown 1997). Cette définition la comprend comme étant décloisonnée, par rapport à celle qui la liait strictement à un statut associé à des droits et responsabilités instaurés par l'État. On assiste à l'appropriation d'une participation

---

<sup>2</sup> Sauf indication contraire, les chiffres mentionnés proviennent du Wapikoni mobile.

<sup>3</sup> Nom du festival international annuel des cultures autochtones à Montréal (nativelynx.qc.ca).

citoyenne innovatrice par des groupes et des individus à travers leur fréquentation de nouveaux espaces.

Je poursuis, depuis 2007, une ethnographie multisite du Wapikoni mobile. J'ai fait de l'observation participante dans divers espaces liés au projet et mené des entretiens et des groupes de discussion avec des participants du Wapikoni mobile, avec des membres de son équipe technique et de direction, de même qu'avec des intervenants du milieu autochtone et du milieu de la vidéo autochtone. Je présente, dans cet article, les résultats préliminaires de cette recherche qui questionne la prise de parole des participants du Wapikoni mobile en relation avec le concept de citoyenneté. Mon objectif principal est de comprendre si leur fréquentation de nouveaux lieux de prise de parole à différentes échelles transforme leur citoyenneté.

Mon souci rejoint celui de différentes approches, notamment féministes et postcoloniales, dans une volonté d'ouverture des espaces de recherche et de connaissance. Il demeure que le seul fait de prétendre prendre la parole pour l'« autre » comporte un aspect biaisé, exacerbé par le danger de modifier la parole de l'« autre », voire de la taire, malgré une volonté de la promouvoir (Staheli et Lawson 1994). Dans le cadre de ma recherche, il me semble que le biais est encore plus aigu étant donné la nature même de mon questionnement. Celui-ci repose sur la volonté de voir comment et dans quelles conditions la prise de parole devient possible et constitue une réelle force de changement.

Je propose la réflexion qui suit à partir de ces bases théoriques et méthodologiques. Je campe d'abord les concepts et le contexte empirique qui l'encadrent. Je présente ensuite le projet Wapikoni mobile, pour engager enfin une discussion autour des possibilités et des limites de la prise de parole de ses participants, à partir de leurs propres témoignages.

### **Espaces communs et citoyenneté**

Le concept de citoyenneté prend de nouveaux contours qui le dissocient de ceux dans lesquels les théories classiques le confinaient. Leur conception ne tenait pas compte de questions aujourd'hui incontournables comme l'identité et les valeurs culturelles (Birnbaum 1997). Les pratiques démocratiques ne sont plus concentrées dans des lieux particuliers rattachés à l'État (Young 2000). En fait, « la citoyenneté est plus un processus qu'un simple statut, [...] elle est constamment redéfinie et reformulée dans les multiples interactions entre États et sociétés civiles, et au sein de la société elle-même » (Gagné et Neveu 2009 :16). Nous assistons donc à la multiplication des manières d'être ou de devenir citoyen (Isin et Nielsen 2008). Les citoyens se révèlent des acteurs sociaux actifs qui forgent leur propre citoyenneté à travers l'action, l'innovation et la contestation. La citoyenneté passe par l'engagement civique et la délibération collective dans la communauté politique. La pratique de la citoyenneté permet à chacun d'apparaître et de revendiquer, dans un espace qu'il partage avec d'autres. Il peut prendre part à la

transformation de ces espaces communs et espérer influencer les politiques publiques par sa prise de position dans des espaces ou des sphères publiques.

Les sphères publiques sont des espaces médiatisés de représentations culturelles et politiques, qui contribuent directement à forger les pratiques démocratiques (Barbero 2006, Barnett 2004). En outre, les citoyens sont unis non seulement par des sphères médiatiques et communicationnelles en profonde transformation, mais par des espaces physiques qui procurent un site pour l'action politique (Mitchell 2003). La participation citoyenne est dorénavant développée à toutes les échelles, par des individus et des groupes, dans des espaces de participation sans cesse réaménagés pour accueillir leurs revendications (Brown 1997). Il s'agit d'espaces de rencontre et de discussion, même s'ils s'incarnent virtuellement (Mitchell 2003). Lussault (2003 : 334) met toutefois en garde contre l'association trop rapide entre « espace public » et « sphère publique », et propose l'utilisation de l'expression « espace commun » pour désigner l'espace où se rencontrent les acteurs sociaux, un « espace de convergence et d'actes ». Les espaces communs sont à la fois des lieux de rencontre et d'organisation, et des sphères publiques de contestation.

Ces espaces sont spontanés ou plus institutionnalisés, mais leurs contours demeurent ouverts et flexibles (Brown 1997). Ils s'inscrivent dans divers réseaux locaux, régionaux et transnationaux et constituent, en eux-mêmes, des espaces de participation inusités. En leur sein se déploient des mécanismes et stratégies de citoyenneté qui forcent l'apparition de nouvelles formes de citoyenneté, inclusives et innovantes, et entraînent la création de nouveaux espaces communs (Isin et Nielsen 2008). Les citoyens créent ainsi les termes de leur propre engagement et se réapproprient leurs identités.

Les territoires d'identification ne sont en effet plus imposés comme l'était le territoire national, mais appropriés, voire créés, par les individus qui, de par leur mobilité, peuvent choisir de s'identifier à des territoires à toutes les échelles (Velasco-Graciet 2009). C'est à travers les discours et les pratiques que se construisent ces nouveaux territoires d'appartenance qui jouissent, par le fait même, d'une grande légitimité. Le territoire de la citoyenneté, individuel ou collectif, est constitué des lieux où elle se pratique.

Le territoire de la citoyenneté pourrait se définir comme l'ensemble des lieux, des pratiques et des relations sociales qui permettent à un individu ou à un groupe d'exprimer sa spécificité et de négocier sa représentation et son développement. Il est constitué d'espaces physiques et symboliques propices au dialogue où il serait possible de défier l'État, la société et ses structures de pouvoir. Sa définition est relationnelle, subjective et constamment en mutation. La citoyenneté concerne toutes les relations sociales (Martin 2010) et se vit à travers des pratiques quotidiennes (Dickinson *et al.* 2008). Les individus façonnent eux-mêmes le territoire de leurs pratiques citoyennes, en contestation ou en adaptation face à

l'État, tout en étant soumis aux systèmes politique et économique, ainsi qu'aux réalités sociales et culturelles, où elles s'ancrent.

La notion de citoyenneté est pourtant récupérée par le discours néolibéral lorsqu'elle est utilisée comme équivalente à l'inclusion individuelle au marché. Les revendications et les enjeux qu'elle soulève sont alors dépolitisés, tandis que la participation publique sert à entériner des projets de développement néolibéral (Perreault et Martin 2005, McEwan 2005). La plupart des conflits politiques actuels reposeraient même sur la lutte entre un mouvement social d'appropriation de la citoyenneté et d'élargissement de la démocratie, et la vision néolibérale qui cherche à s'imposer davantage. Hale (2002) parle du « multiculturalisme néolibéral » qui met en place des outils visant la réduction des inégalités culturelles, tout en poursuivant l'exacerbation des inégalités socioéconomiques. La reconnaissance culturelle s'opposerait alors à la redistribution économique dans la lutte contre les inégalités.

### **La citoyenneté des Premières Nations**

Les mouvements autochtones se trouvent au cœur des débats sur ces questions de reconnaissance et de redistribution. Leurs actions visent la « démocratisation de la démocratie » par « l'appropriation de la citoyenneté » (Postero 2007: 16). Au Canada par exemple, la citoyenneté des peuples autochtones « a été systématiquement marginalisée et dénigrée » au cours des 400 dernières années (Mahoney 2008 : 45, traduction libre). Le statut d'Indien correspond en fait à un « statut équivalent à celui de *citoyens mineurs* » (Lepage 2009: 22, c'est l'auteur qui souligne). La loi canadienne « sur les Indiens », qui date de 1876, maintient les Indiens sous tutelle juridique et gère tous les aspects de leur vie individuelle et collective (Lepage 2009). Le « statut d'Indien » est reconnu uniquement en fonction d'une appartenance ethnique donnée par la lignée, contrairement aux autres citoyens à qui l'on reconnaît une appartenance au territoire. Pour ces derniers, la base territoriale garantit « l'accès à la démocratie et à la citoyenneté », contrairement à la « règle du sang » qui freine l'émergence de la citoyenneté pour les Premières Nations (Delâge 2000 : 221). L'étiquette d'Indien administré a en effet instauré une relation inégale qui retirent aux Autochtones l'autonomie nécessaire à la participation citoyenne (Kariya 1993).

En réalité, les visées du gouvernement canadien sont contradictoires. D'une part il cherche l'assimilation des Indiens à la société dominante, alors que, d'autre part, il les maintient dans une situation de ségrégation. La mise en place de la *Loi sur les Indiens* prétend cantonner la vie publique et privée des Premières Nations à un territoire très circonscrit. Elle les restreint à l'espace des réserves, ces réductions physiques et mentales de leur espace/temps (Simard 2003). Les réserves indiennes sont spatialisées en marge des réseaux économiques, politiques et sociaux de la

société dominante. Pour l'auteur-compositeur-interprète anishnabe Samian<sup>4</sup> cette position se résume ainsi : « nous sommes des prisonniers politiques » (Beaumont et Sylvestre 2010). En outre, bien qu'y étant confinés, les Premières Nations ne sont pas pour autant propriétaires fonciers des réserves, cet avantage étant réservé à l'État. Ce qui a pour effet d'instaurer des enclaves de pauvreté. L'espace canadien s'est en fait construit sur la marginalisation des autochtones (Desbiens 2006). L'un des principes à la base du droit canadien est d'ailleurs celui de *terra nullius* qui affirme que les territoires conquis n'appartenaient auparavant à personne (Green 2004). Comat (2012), inspirée par Foucault, qualifie les réserves fédérales d'« hétérotopies » puisqu'elles constituent des espaces physiques illustrant la mise à l'écart déployée par l'État dans sa volonté de contenir les populations.

Quoi qu'il en soit, l'espace autochtone contemporain se développe résolument, et ce autant à l'intérieur des réserves qu'à l'extérieur. La force sociale, économique et politique que représentent les Autochtones vivant en milieu urbain se fait de plus en plus incontournable (Kermoal et Lévesque 2010, Graham et Peters 2002). En outre, il faut savoir qu'une bonne partie de la population autochtone n'est pas reconnue comme telle<sup>5</sup>.

Ces dernières années, grâce autant à des pressions nationales qu'internationales, les gouvernements du Québec et du Canada ont dû faire des concessions octroyant des gains tangibles aux Premières Nations<sup>6</sup>. Or, la signature de ces ententes autonomistes<sup>7</sup> ne participerait pas uniquement de la bonne volonté étatique. Pour Salée, même les espaces de citoyenneté parallèle alloués à certaines nations comme les Eeyouch (voir Papillon 2007), visent en fait à « reproduire et édulcorer les rapports de pouvoir » de domination/subordination qui caractérisent la société coloniale (2005 : 67), et ne permettent pas de percevoir de changement dans le régime de citoyenneté (Salée *et al.* 2004).

Pour Tuhiwai Smith (2002), il existe deux types de représentations desquels les Autochtones ont été privés. La représentation politique, d'abord, qui fait que les décisions qui les concernent se prennent sans eux à toutes les échelles, et la « représentation comme forme d'expression, comme une voix » (*idem*: 150, traduction libre). L'apparition, surtout depuis les années 1970, de médias, écrits, radios et télévisuels, spécifiquement autochtones, concoure à l'expression de cette voix (Roth 2005). Ces dernières années, ce sont les nouvelles technologies d'information et de communication qui sont largement appropriées,

---

<sup>4</sup> Samian a fait ses débuts avec le Wapikoni mobile et en est aujourd'hui le porte-parole. Il a remporté en octobre 2011 le prix Félix « album Hip-Hop de l'année », voir [www.samian.ca](http://www.samian.ca).

<sup>5</sup> L'Alliance autochtone du Québec affirme représenter autour de 26 000 personnes d'ascendance amérindienne non reconnue ([aaqnaq.com](http://aaqnaq.com), consulté le 1<sup>er</sup> décembre 2011).

<sup>6</sup> Il existe 11 nations autochtones distinctes sur le territoire québécois rassemblant environ 1% de sa population. L'une de ces nations, la nation inuit, représente un cas particulier sur lequel nous ne nous attarderons pas dans cet article. Il faut noter que l'expression « Première Nation » ne s'applique pas aux Inuit.

<sup>7</sup> Pensons à la *Paix des Braves* ratifiée en 2002 avec les Eeyouch (Cris) et à l'*Approche commune* signée en 2004 avec certaines communautés innues.

particulièrement par les jeunes générations (Radu 2004). Il existe par ailleurs environ 2500 organisations autochtones au Québec qui oeuvrent dans toutes les sphères d'activités et déposent chaque année une centaine de mémoires devant les institutions gouvernementales (Lévesque 2012).

Dans ce contexte, différentes Nations et associations autochtones s'approprient le concept de citoyenneté et l'appliquent à leurs réalités. Elles participent à sa redéfinition. Le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec porte par exemple une large réflexion autour de la réappropriation d'une citoyenneté autochtone en milieu urbain (Lévesque et Cloutier 2011). L'association Femmes autochtones du Québec a pour sa part publié, au printemps 2012, un rapport qui souligne que la définition de la citoyenneté contenue dans la *Loi sur les Indiens* ne tient pas compte du sentiment d'appartenance, alors que ce dernier représente l'un des éléments importants de la définition en droit international (FAQ 2012). Après consultation de ses membres, l'association conclue que la citoyenneté est directement liée à l'identité culturelle, tout en dénotant qu'elle peut être individuelle ou collective. Femmes autochtones du Québec répondait à un appel du gouvernement canadien qui lançait, en janvier 2011, une vaste consultation suite aux pressions exercées sur la définition du statut d'Indien<sup>8</sup>. La *Loi sur les Indiens* continue, à ce jour, de régir entièrement l'expression légale de la citoyenneté des Premières Nations, mais il se pourrait que d'autres formes de citoyenneté soient en train de surgir.

### **Participation, contre-sphères publiques et vidéo autochtone**

Ces formes de citoyenneté alternatives surgissent, nous l'avons vu, dans différents espaces communs. En opposition à la conception d'une seule sphère publique dominante, comme chez Habermas (1996), conception qui ne tient pas compte des inégalités sociales, Fraser (1997a) établit l'existence de « contre-sphères publiques » qui représentent une multiplicité de sphères publiques autonomes au sein desquelles peuvent prendre place non seulement des discussions politiques variées, mais aussi des stratégies d'action politique de résistance. Les contre-sphères publiques forment des espaces d'action à travers lesquels les exclus défient leurs conditions et mettent de l'avant des alternatives. Fraser distingue deux types de contre-sphères publiques : une forte, qui implique à la fois la formation de l'opinion publique, la mise en place de stratégies d'action politique de résistance et la prise de décision, et une faible, prônée par les tenants d'une séparation entre société civile et État, qui n'inclut pas directement le niveau de la prise de décision. Cette dernière constitue un espace d'expression, de participation citoyenne, mais sans prise directe sur les structures de pouvoir.

---

<sup>8</sup> Processus exploratoire sur les questions liées à l'inscription au Registre des Indiens, à l'appartenance à une bande et à la citoyenneté, voir [aadnc-aandc.gc.ca](http://aadnc-aandc.gc.ca)

La création d'espaces de participation n'est en outre garante ni de l'apparition de nouvelles pratiques sociales et politiques, ni de démocratisation, ni d'inclusion (Cornwall et Coelho 2007). Les espaces de participation, même lorsqu'ils se veulent transformateurs, ne sont pas dénués de contradictions et de relations de pouvoir. En outre, l'« interprétation stratégique de la part d'intermédiaires bienveillants peut nuire à une communication authentique et faire taire davantage les marginaux » (*idem*: 13, traduction libre). La prise de parole, si elle ne s'inscrit pas dans un processus endogène, peut, paradoxalement, servir à maintenir une situation de marginalité par la reproduction, même involontaire, d'une attitude de domination et d'exclusion.

Par ailleurs, nous avons vu que plusieurs auteurs soulignent la récupération néolibérale de certains espaces de participation (Perreault et Martin 2005, McEwan 2005, Hale 2002). Hale (2004) utilise la figure de l'*indio permitido*, l'« indien accepté », selon laquelle certains Autochtones auraient aujourd'hui réussi à prendre la parole en s'appropriant les modes et mécanismes de la gouvernance néolibérale et en ne la remettant pas en question. Il s'agit d'une forme d'*empowerment* qui tient plus de l'intégration que de l'émancipation, puisque les revendications permises sont du domaine culturel, voire social, mais jamais économique ou politique. L'identité autochtone peut même se révéler nuisible pour ceux qui ne se comportent pas de la façon attendue d'un « Autochtone » et qui constitue un pré-requis à la participation à la sphère publique (Norget 2008). La folklorisation et l'idéalisation de certaines caractéristiques associées aux cultures autochtones entraînent encore l'exclusion de thèmes, de façon de faire et d'individus ne correspondant pas à cette idéalisation.

Schiwy (2009) s'interroge ainsi sur les espaces créés par les médias communautaires, afin de savoir s'ils représentent réellement des lieux où des corps politiques émergents peuvent contester un ordre donné. Certains lui répondent que les médias dits « alternatifs » représentent une contre-sphère publique qui contribue, même de manière imparfaite, à un changement social et politique (Kidd et Rodriguez 2010). Rodriguez (2006) propose même de les nommer « médias citoyens » étant donné les nouvelles dimensions de la citoyenneté auxquelles ils font appel. Quelles soient faibles ou fortes, la formation de contre-sphères publiques à l'extérieur des lieux institutionnels de prise de décision constitue, d'ores et déjà, un acte politique. Les médias autochtones représentent l'une de ces contre-sphères publiques (Salazar 2010a). Ils sont passés ces dernières années d'une production locale et marginalisée à un réseau transnational jouissant d'une visibilité majeure (Wilson et Stewart 2008).

L'appropriation de la vidéo ouvre la voie à un nouveau dialogue qui permet aux Autochtones de répondre à la société à partir de leurs propres représentations (Salazar 2010a). Les nouvelles technologies participent à la création d'un « nouveau régime de visibilité » susceptible de renverser des relations de pouvoir (Schiwy 2009). Le contrôle des représentations liées à l'espace autochtone brise le façonnage, interne comme externe, de la vision néocoloniale qui maintient les



Autochtones dans une position d'aliénation (Smith 2006). Les codes, symboles et schèmes liés aux représentations constituent le langage utilisé dans la vidéo autochtone pour tenter d'entrer en contact avec l'autre et de provoquer un repositionnement au sein de la sphère publique (Smith 2002). Les relations ainsi créées génèrent de nouveaux rapports de pouvoir à partir des points de vue autochtones. Les contre-sphères publiques autochtones défient les pratiques et les termes mêmes de la citoyenneté (Salazar 2010a). Elles redéfinissent les contenus et les significations qu'adopte la citoyenneté au quotidien et permettent la mise en place de mécanismes et de stratégies de citoyenneté innovants (Salazar 2010b).

### **Le Wapikoni mobile**

Aux côtés d'autres initiatives, le projet Wapikoni mobile s'inscrit dans un mouvement social qui repose autant sur des actions collectives transnationales, que sur des pratiques quotidiennes revisitées. Fondé en 2004 par la cinéaste Manon Barbeau avec le Conseil de la Nation Atikamekw et le Conseil des jeunes des Premières Nations, soutenus par l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador et l'Office national du film du Canada, le Wapikoni mobile repose sur des visites d'un mois dans les communautés autochtones de huit nations différentes (voir Figure 1). Ces visites s'organisent généralement en collaboration avec les Conseils de bande. Le Wapikoni mobile se concentre sur les jeunes des Premières Nations vivant sur une réserve, bien qu'il ait fait escale à Montréal à l'automne 2012. Près de 16 000 kilomètres ont été parcourus par les studios motorisés en 2010. Il s'agit donc d'un projet qui va à la rencontre des « jeunes »<sup>9</sup>, un groupe nombreux<sup>10</sup> mais assez hétérogène, la catégorie « jeune » demeurant ambiguë, particulièrement en contexte autochtone (Gagné et Jérôme 2009). Quoi qu'il en soit, cette volonté d'aller vers les Premières Nations ferait l'unicité du projet et représenterait sa caractéristique principale selon sa fondatrice et directrice (Beaumont et Sylvestre 2010).

Le Wapikoni mobile s'inscrit donc dans un historique de pratiques médiatiques cherchant à rejoindre des communautés défavorisées, de même que dans un mouvement d'insertion sociale et économique. L'approche revendiquée vise à enseigner par la pratique, notamment à travers la création artistique. L'objectif est que toutes les étapes de la réalisation d'un court-métrage soient prises en charge par les participants grâce à un travail d'équipe. Il s'agit encore d'un objectif à atteindre dans la plupart des cas, bien qu'ils<sup>11</sup> aient été près de 2000 à participer depuis le démarrage du projet. Ce chiffre ne distinguant pas ceux qui

---

<sup>9</sup> Après le retrait, en 2011, du programme Connexion compétences qui les finançait à hauteur de la moitié de leur budget annuel et qui s'adressait strictement aux 15-30 ans, le projet ouvre, dorénavant, ses portes à toutes les générations.

<sup>10</sup> Selon le recensement de 2006, les moins de 24 ans représentent 48% de la population autochtone du Canada.

<sup>11</sup> En 2009, les femmes ont été 134 sur un total de 329 participants et en 2010, 155 sur un total de 352 participants.

participent à une activité ponctuelle de ceux, moins nombreux, qui s’impliquent activement dans tout le processus de réalisation d’un court-métrage.



**Figure 1 :** Communautés qui ont été visitées au moins une fois par le Wapikoni mobile. Source : Wapikoni mobile, réalisation : Marc Girard, département de Géographie, Université de Montréal.

Le Wapikoni mobile est une initiative indépendante, financé par différentes instances des gouvernements fédéral et provincial, de même que par quelques corporations privées (les fondations Telus et Bombardier par exemple). Le gouvernement canadien continue, par le biais de certains de ses ministères comme celui de la Santé, à subventionner des projets spécifiques du Wapikoni mobile, mais il n’a toujours pas reconduit à ce jour son financement principal de 490 000\$.

Ce qui n'a toutefois pas empêché la directrice d'annoncer, en mai 2012, que l'organisation a « non seulement retrouvé le budget habituel mais aussi généré plusieurs nouveaux projets qui nous permettent de diversifier notre intervention auprès des jeunes des Premières Nations »<sup>12</sup>. Les appuis et la couverture médiatique reçus suite aux coupures budgétaires de 2011 ont en outre permis au projet d'élargir sa visibilité et, sans doute, son potentiel de sympathie auprès de la population, ce qui sert sa mission.

Le Wapikoni mobile se donne en effet une double mission : agir auprès des jeunes en difficulté pour favoriser leur insertion et leur *empowerment*, et avoir un impact dans la sphère publique. Selon un document promotionnel de 2010 :

Par la projection de leurs courts métrages, dans leur communauté d'abord, puis devant des publics autochtones et allochtones de tous horizons, les jeunes créateurs du Wapikoni mobile deviennent les ambassadeurs d'une culture contemporaine riche et trop souvent méconnue. L'objectif à long terme est de favoriser l'appropriation des outils de communication par les membres des communautés visitées et de créer un réseau international de créateurs des Premières Nations qui prennent la parole et sont entendus.

Les vidéos sont d'abord projetées au sein de la communauté où elles ont été créées lors d'un événement public. Une sélection<sup>13</sup> est ensuite faite chaque année parmi tous les films réalisés. Elle est présentée lors d'un lancement annuel s'insérant dans la programmation du Festival du Nouveau cinéma prenant place à Montréal chaque automne. Les participants dont les films ont été sélectionnés sont généralement invités à faire le voyage à Montréal pour participer à cet événement. Les court-métrages sont pour la plupart sous-titrés en français, en anglais ou en espagnol - éventuellement dans d'autres langues - pour assurer leur diffusion. Plusieurs films sont réalisés dans une langue autochtone.

Les DVD (en anglais et en français) présentant la sélection annuelle du Wapikoni mobile circulent dans divers milieux. Depuis 2011, les vidéos sont toutes mises en ligne sur le site Internet ([wapikoni.tv/medias/browse/movies](http://wapikoni.tv/medias/browse/movies)). Plusieurs peuvent aussi être visionnées sur Youtube, de même que sur des réseaux sociaux comme Facebook. Les « meilleurs » films - toujours selon les critères cinématographiques mis en avant par l'équipe Wapikoni - sont en outre envoyés à plusieurs festivals et événements en vue d'y être projetés.

En 2010, des courts-métrages ont ainsi été présentés dans 90 événements, tant au Québec qu'à l'étranger, ce qui constitue un auditoire d'environ 21 000 personnes. Ces événements sont généralement des festivals (d'arts autochtones, de cinéma, etc.), des rassemblements culturels et des événements publics à caractère

---

<sup>12</sup> Bulletin du Wapikoni mobile mai 2012, [wapikoni.tv/le-mot-de-manon-mai-2012](http://wapikoni.tv/le-mot-de-manon-mai-2012)

<sup>13</sup> Cette sélection s'appuie essentiellement sur des critères de diffusion cinématographique choisis par la direction du Wapikoni mobile.

social, économique ou politique. En 2007, deux courts-métrages ont été projetés au Québec en avant-programme de deux longs-métrages à large diffusion et ont ainsi été vu par plus de 200 000 personnes. De même, quatre courts-métrages ont été projetés à l'entrée du pavillon du Canada à l'exposition universelle de Shanghai de 2010, alors qu'en 2011, un court-métrage a été sélectionné pour le Marché du Film au Festival de Cannes. La télévision et la radio de la chaîne publique Radio-Canada ont présenté, à l'hiver 2012, une série de reportages sur les Premières Nations du pays<sup>14</sup>, dont quatre ont été réalisés par de jeunes autochtones ayant fait leurs débuts avec le projet Wapikoni mobile.

De plus, quelques-uns des participants ont été invités à présenter eux-mêmes leur travail lors de certains de ces événements. En 2010, quinze d'entre eux ont participé à douze événements au Québec, tandis que huit ont voyagé à l'étranger dans des pays tels que le Paraguay, l'Équateur, la France et la Finlande. Le festival ImagineNATIVE de Toronto, le Native American Film+Video Festival de New York, les festivals Présence autochtone, Rencontres internationales du documentaire, Fantasia et Rendez-vous du cinéma québécois, à Montréal, le Festival du réseau latinoaméricain de cinéma et moyens de communications des peuples autochtones (CLACPI), ainsi que le Festival international du court-métrage de Clermont-Ferrand et autres festivals en France, ont, plus d'une fois, invité les participants du Wapikoni mobile à présenter leur(s) film(s). Certains y ont remporté des prix prestigieux<sup>15</sup>.

D'autres formes d'échanges permettent aussi aux jeunes de voyager. Des formations ont par exemple eu lieu à Montréal, en collaboration avec l'Université du Québec à Montréal, et à Marseille, en France, en collaboration avec une organisation française. Dans ce dernier cas, six jeunes ont pris part, à l'été 2011, à un mois de formation technique et de projections publiques. Les participants du Wapikoni mobile profitent donc d'espaces d'expression non seulement grâce à la diffusion de leur vidéo, mais aussi lors de leur participation à un événement ou à une rencontre avec les médias. Ces lieux de parole prennent place dans la ville voisine de leur communauté, ailleurs au Québec, ou encore dans une métropole d'Amérique ou d'Europe. Ces espaces constituent, encore plus que les vidéos réalisées, des espaces de dialogue.

### **Les prises de parole publiques des participants**

Dans les pages qui suivent, je discute de la possibilité de percevoir la fréquentation de nouveaux espaces par les participants du Wapikoni mobile comme une ouverture sur des formes alternatives de citoyenneté. J'utilise des citations pour

---

<sup>14</sup> [radio-canada.ca/television/8efeu/](http://radio-canada.ca/television/8efeu/)

<sup>15</sup> Exemples : Meilleur court métrage documentaire, Festival ImagineNATIVE, Toronto, 2010 pour *Ne le dis pas*, de Jani Bellefleur-Kaltush [wapikoni.tv/medias/fiche/movie/242](http://wapikoni.tv/medias/fiche/movie/242); Meilleur court métrage canadien, Festival Planet in Focus de Toronto, 2011 et Prix jeunesse Mainfilm, Festival Présence autochtone, Montréal 2011, pour *Nanameshkueu*, de Réal Junior Leblanc [wapikoni.tv/medias/fiche/movie/453](http://wapikoni.tv/medias/fiche/movie/453); voir aussi [wapikoni.tv/international/tous-les-prix-remportes](http://wapikoni.tv/international/tous-les-prix-remportes).

tenter de mettre au jour les pratiques et les relations sociales qui façonnent les contours du territoire de la citoyenneté de ces jeunes. Les extraits cités ici proviennent majoritairement d'entretiens et de groupes de discussion que j'ai menés<sup>16</sup>, mais aussi d'évènements lors desquels les participants se sont exprimés, ou encore d'entrevues qu'ils et elles ont données dans les médias.

L'utilisation d'extraits hors contexte comporte ses limites, mais il me semble que cette parole permet de mettre en lumière l'« agencéité » des individus. Comme le souligne Poirier (2009 : 24), « Parlant de jeunes autochtones, il est question de stratégies identitaires, de pratiques innovantes, d'agencéité, de pratiques de résistance et de coexistence, de revitalisation, de solidarité et de responsabilités ». Velasco-Graciet (2009 : 216) signale elle que « chaque individu montrerait une exceptionnelle capacité à manipuler les territoires et à les redimensionner, entre autres, à ses besoins identitaires » et que l'« autonomie accordée au sujet [...] permet de saisir la construction des identités collectives ». Il me reste cependant à indiquer que les participants avec qui j'ai discuté dans le cadre de cette recherche appartiennent à un groupe privilégié. Ils ont tous voyagé au Québec ou à l'étranger, invités par le Wapikoni mobile lui-même ou par des festivals et évènements projetant leur(s) film(s). Il s'agit d'un groupe restreint parmi les quelques 2000 participants au projet. Ces derniers provenant déjà, à tout le moins dans certaines communautés, d'une certaine « élite » (Laurent Sedillot 2009).

Je présenterai donc ci-dessous des extraits de la parole de participants du Wapikoni mobile, d'abord pour illustrer comment se tissent les différents dialogues auxquels ils prennent part. Ces dialogues se créent entre Autochtones et non-Autochtones au cours des différentes étapes du projet Wapikoni mobile, lors de divers évènements où les jeunes présentent leur(s) film(s), en interaction avec les médias, sur l'Internet, etc. Il s'agit aussi de dialogues ouverts entre nations autochtones, au sein des communautés, et même d'une prise de parole qui interpelle les instances gouvernementales. Nous verrons par la suite comment ces espaces de dialogue apparaissent à différentes échelles.

### *L'importance du dialogue*

Kevin Papatie, Anishnabe, participant et Président du Wapikoni mobile, décrit souvent le projet comme un bâton de parole, outil traditionnel qui donne la parole à chacun au cours d'une assemblée. Dans la foulée des coupures gouvernementales mentionnées plus haut, le projet a publié sur l'Internet une série de témoignages<sup>17</sup>, dont certains soulignent aussi l'« outil de parole » que représente le Wapikoni mobile. L'un d'eux stipule : « C'est le porte-voix de toute une génération d'autochtones et nous enlever ça, c'est nous soumettre au silence, bafouer notre liberté d'expression ». Le Wapikoni mobile est souvent décrit comme un incontournable « nous existons ! ». Sacha Dubé, participant de longue date,

<sup>16</sup> Toutes les citations anonymes ci-dessous.

<sup>17</sup> [wapikoni.tv/escales/journaux-de-bord-des-escales](http://wapikoni.tv/escales/journaux-de-bord-des-escales)

pense que les films servent à montrer, avec une certaine fierté, « ce que nous sommes aux autres », mais aussi que « nous sommes une partie de ce que le Québec est » (Beaumont et Sylvestre 2010).

Abraham Coté, réalisateur, avance que : « nous possédons une voix puissante, mais nous avons besoin d'un canal pour diffuser cette voix. Je crois que l'on peut communiquer avec les non-Autochtones de manière plus efficace à travers des films qu'à travers des barrages routiers » (Curtis 2011, traduction libre). Pour un autre, les films et les présentations publiques : « c'est notre manière d'influencer l'opinion publique ». Malheureusement, ils rejoignent souvent « des gens déjà conscientisés un peu », le défi demeure d'« aller chercher les autres ». Un autre renchérit : « À force de prendre la parole, peut-être que le dialogue va être plus clair et compréhensible pour tout le monde ». Il ajoute :

Le Wapikoni mobile est devenu une arme autochtone. C'est comme une flèche. Ça ne marche plus à coup de flèches et d'arc, aujourd'hui on se sert de la parole et de l'image pour montrer la réalité. Notre arme c'est l'intelligence et le rayonnement.

Les participants interviennent, bien entendu, de plusieurs manières différentes, en fonction de leur propre personnalité, du type d'évènement auxquels ils sont conviés et des auditoires qui leur répondent. Certains préfèrent partager leur culture, alors que d'autres se font revendicateurs. De leur côté, les divers auditoires non-autochtones à qui ils s'adressent réagissent généralement par la curiosité et l'empathie, mais aussi par la surprise et l'admiration. Peu importe le niveau du discours, les jeunes du Wapikoni mobile apparaissent et interagissent avec les autres à travers ce discours. Un véritable dialogue prend racine dans des espaces qui procurent le site de la prise de parole, et éventuellement de l'action politique (Mitchell 2003, Brown 1997). Comme le dit un participant, « il y a certaines choses qu'on ne peut pas dire à travers le cinéma, que la prise de parole devant une population va compléter ». Ou une autre :

Dans un évènement, tu peux parler aux gens personnellement, leur expliquer pourquoi tu fais des films et comment, c'est quoi ta vision. Cela permet de rencontrer les gens. Le dialogue est très important. C'est quand même des gens qui ont pris le temps d'écouter et qui savent maintenant ce qu'est [ta réalité].

Pourtant, les relations entre Autochtones et non-Autochtones ne sont pas toujours aisées. « C'est pour ça que le dialogue est important, parce que les relations sont difficiles ». Plusieurs jeunes en témoignent : « Avant je ne sortais jamais de ma communauté. Quand j'allais en ville, c'était pour me faire dire des bêtises ». « Partout on parle de ton peuple ou de tes semblables comme des moins que rien ». De là, la difficulté à prendre la parole devant un public non-Autochtone.

Quand il faut prendre la parole, je ne le fais pas s'il y a des Blancs<sup>18</sup>. Il faut dire que c'est moi qui ai une perception négative, c'est comme si j'étais moins intelligente parce qu'ils sont plus instruits. Je ne peux pas dire que je n'ai pas été bien élevée, mais je n'ai pas été élevée comme eux. Je ne sais pas comment dire, je ne sais pas quels mots prendre, des fois ça sonne mal. J'ai peur d'avoir l'air conne devant des Blancs. Mais devant des Innus je suis à l'aise.

Une participante affirme en entrevue que son contact avec les « Blancs » constitue l'une des surprises de sa participation au Wapikoni mobile. Elle avoue qu'elle était auparavant, comme beaucoup d'autres jeunes des Premières Nations, bloquée par des préjugés négatifs face aux Québécois et que d'en avoir côtoyés dans la réalisation de projets communs lui a permis de dépasser ses préjugés. Plusieurs jeunes parlent du Wapikoni mobile comme d'une aventure qui permet la rencontre entre les peuples. « Quand j'ai vu que des Blancs venaient dans ma communauté partager leurs connaissances et nous apprendre à voir autre chose, j'ai vu qu'il y avait de l'espoir ».

Cependant, un participant souligne ne pas être sûr de l'impact de sa prise de parole, tant qu'elle ne débouche pas sur des résultats concrets. Il relève qu'il n'est pas suffisant de laisser la parole aux Autochtones, encore faut-il les soutenir activement. Ce n'est pas tout d'être voisins, encore faut-il « savoir être de bons voisins ». Pour un autre, il n'y aura pas de paix sociale entre Québécois et Autochtones, tant et aussi longtemps que les deux parties ne se connaîtront pas d'avantage. Le dialogue est inégal parce que les Premières Nations sont peu connues des Québécois. Ils sont plusieurs participants du Wapikoni mobile à déplorer qu'au Québec, « on ne parle pas assez des Autochtones », parce que « l'espace n'est pas assez élargi ».

Ils [les Québécois] ont tellement à apprendre. Comment veux-tu construire quelque chose avec quelqu'un qui ne te connaît même pas? Comment veux-tu conclure un pacte avec quelqu'un qui ne te connaît pas et que tu ne connais pas? Moi je les connais, mais eux est-ce qu'ils me connaissent?

Les participants lient aussi leur prise de parole à une interaction avec l'État<sup>19</sup>. Ils disent que, « quand on va parler au gouvernement pour lui dire qu'on n'est pas content, il regarde ailleurs », alors que devant un auditoire « les gens posent des questions, tu sens qu'ils t'écoutent. Ils sont curieux ». Un participant lance par exemple : « Mon grand-père m'a dit de montrer au gouvernement les images que j'ai filmées de ma communauté pour qu'il sache, pour qu'il nous connaisse ». Un

<sup>18</sup> Cette référence aux « Blancs » est très fréquente et mériterait d'être explorée d'avantage.

<sup>19</sup> Leurs commentaires ne permettent pas de savoir s'ils se réfèrent plus à l'État canadien ou à l'État québécois. Il semble que le terme « gouvernement », qu'ils utilisent généralement, englobe plusieurs institutions à différentes échelles qui s'incarnent toutes, pour eux, dans un rapport néocolonial.



autre, de retour d'une tournée de présentations à l'étranger, partage l'espoir que ce rayonnement procure des retombées concrètes aux Premières Nations: « Que le monde sache ce qui se passe chez nous, pourrait avoir une influence sur le gouvernement du Canada ». Il y aurait, sinon renversement, du moins transformation de la relation de pouvoir (Schiwy 2009, Smith 2006).

L'enjeu de l'accès à l'espace commun dépasse toutefois le seul avantage de pouvoir y déposer des demandes s'adressant à l'État. Il concerne la coconstruction sociale d'identités et de stratégies de citoyenneté. La volonté d'entrer en contact avec l'autre mise en place par l'utilisation des technologies visuelles (Smith 2002), crée ainsi un réel dialogue entre Autochtones et non-Autochtones, voire entre nations autochtones, au sein des communautés et entre Québécois de toutes origines. En participant à des espaces communs, peu importe à quelle échelle, ces jeunes autochtones bouleversent les rapports qui les confinaient à un espace restreint, marginal et exclusif. Une jeune participante affirme que de devoir s'exprimer lors d'évènements ou dans des médias à l'étranger lui a fait prendre conscience de la « pertinence », selon ses termes, de ce que les Autochtones vivent. Plus elle prend la parole, plus elle se rend compte qu'elle a des choses à dire, qu'elle a le droit de les dire et que « ce n'est pas banal ». Elle confie que l'appui de sa famille et des gens de sa communauté lui donne le courage de dénoncer certaines choses. Elle ressent leur fierté de voir l'une des leurs prendre la parole sur différentes tribunes. Le journal de la Nation atikamekw a d'ailleurs parlé d'elle et d'autres jeunes du Wapikoni mobile comme des « ambassadeurs de leur communauté ».

### *Échelles et réseaux*

L'expérience du Wapikoni mobile, qui se vit en grande partie dans les réserves, se poursuit donc, pour certains participants, à d'autres échelles. Les nouveaux espaces de dialogue s'ouvrent à l'extérieur de l'espace des réserves où les Premières Nations étaient, jusque là, confinées. Évelyne Papatie, présidente du Wapikoni mobile de 2009 à 2011 et elle-même participante, pense que la présence des jeunes dans divers évènements leur permet d'augmenter leur estime de soi, de dépasser leurs limites et de créer des liens (Rapport annuel 2009). Les kilomètres parcourus par la roulotte du Wapikoni mobile tissent un territoire d'appartenance entre les communautés, entre les nations et avec le reste du Québec. Mais ce réseau de possibilités se voit amplifié par les voyages des jeunes. Plusieurs témoignent ainsi des nouveaux réseaux régionaux, nationaux ou transnationaux auxquels ils participent. La transformation de leurs territoires d'appartenance se fait à différentes échelles. Les contacts qu'ils font, les idées qu'ils fréquentent, les pratiques qu'ils découvrent, modifient les identités qu'ils se forgent. Pour une participante, les voyages qu'elle a faits avec le Wapikoni mobile à l'étranger lui ont « ouvert les yeux sur un autre monde ».

De partager avec des gens de l'Amérique du Sud m'a permis de comprendre différentes choses. Avant de rencontrer ces gens-là, je



n'étais pas vraiment consciente de ce qui se passait chez nous. Cela a renforcé mon identité.

Claudie Ottawa, participante de retour d'un voyage en Équateur où elle a présenté ses films, notait que « Les Autochtones du Sud sont plus engagés que moi. J'aimerais apprendre d'eux » (Lancement annuel 2010). Un Innu souligne que, bien qu'il se soit rendu à un évènement en « sourd-muet » parce qu'il ne parlait pas la langue du pays, le plus intéressant de cette expérience a été d'échanger avec les quelques personnes qui sont allées vers lui pour le connaître. Le dialogue qu'ils ont réussi à partager lui a permis de se forger certaines opinions. Un autre, de retour d'une formation à l'étranger, dit que « d'entendre les commentaires des gens [l]'a aidé à identifier et à qualifier vraiment c'est quoi un Autochtone et l'importance de garder une culture locale ».

La fréquentation de ces nouveaux espaces aurait par ailleurs des impacts sur l'espace des communautés elles-mêmes. La vidéo autochtone représente une posture politique, une lutte culturelle et territoriale qui redéfinit l'espace social des communautés (Smith 2006). Certains jeunes soulignent que leur participation à des espaces extérieurs a un impact sur leur vie communautaire. Un jeune homme témoigne ainsi à son retour de l'étranger : « D'entendre l'expérience de ces gens-là, m'a fait réaliser que nous n'en faisons pas assez pour conserver notre langue. J'en ai parlé dans ma communauté à mon retour ». Une Atikamekw affirme que son implication au sein du Wapikoni mobile représente une façon de participer au développement de sa communauté et d'appuyer le travail du Conseil de bande. Une Innue constate qu'elle encourage d'autres jeunes filles de sa communauté à s'exprimer et à prendre leur place : « Avant, beaucoup pensaient que seuls les garçons pouvaient faire des choses. Quand elles m'ont vu participer au Wapikoni, certaines se sont levées. Ça leur montre qu'elles peuvent aussi aller au bout de leur rêve ». Un autre dit à son retour d'une présentation à l'étranger : « La leçon que j'ai apprise là-bas, c'est qu'il ne faut pas attendre l'aide extérieure. Il faut agir ».

Il serait intéressant d'explorer plus en profondeur l'insertion de ces nouveaux espaces fréquentés par les jeunes, à l'espace des réserves. Ce dernier, avec tout ce qu'il comporte d'héritage colonial, demeure un espace vivant et pratiqué, qui répond de plus en plus à d'autres espaces aux échelles régionales, nationales et internationales. Plusieurs participants soulignent par ailleurs l'importance des relations qu'ils ont créées avec des gens des autres Premières Nations du Québec, avec qui ils n'auraient peut-être pas eu de contacts autrement. Les échanges entre nations à travers les télécommunications permettent une mobilité au cœur de l'étendue des territoires autochtones.

La vidéo autochtone transforme les territoires à travers les relations qui ont permis sa production et sa mobilité (Smith 2002). Grâce à des espaces physiques ou virtuels liés en réseaux, aux relations sociales, discours et pratiques qui les traversent, les participants du Wapikoni mobile redessinent, au quotidien, leurs territoires d'appartenance. Ils collaborent à la création de contre-sphères publiques

qui contestent la place qui leur est faite dans la sphère publique dominante et où ils peuvent réinventer les pratiques et les termes de leur citoyenneté (Salazar 2010a). En récupérant un droit de parole, un droit d'exister, les participants réalisent ce qu'Isin et son équipe appellent des « actes de citoyenneté » (Isin et Nielsen 2008). Il est ainsi question de nouveaux citoyens autant que de nouvelles citoyennetés.

### **Transformation du territoire de leur citoyenneté**

Les témoignages des participants permettent de voir les effets de leur prise de parole sur leurs territoires d'appartenance. Ces territoires sont vécus et négociés à travers des pratiques quotidiennes. Les citations ci-dessus mettent au jour un engagement réel dans des espaces communs de dialogue, engagement dont les impacts sont ressentis de multiples façons tant pour eux et pour leur communauté, que, sans doute, pour la société québécoise en entier. Rappelons ce que l'un d'eux soulignait dans une entrevue télévisée, ils sont partie intégrante du Québec contemporain. Ces jeunes autochtones fréquentent des espaces, développent des relations et utilisent des pratiques qui leur permettent d'innover par rapport aux façons de faire tant de leur communauté que de la société dominante. Ils renforcent des identités qu'ils modèlent à leur manière. Ils agencent les différents territoires auxquels ils appartiennent en fonction de leurs besoins identitaires du moment (Velasco-Graciet 2009).

Par leur fréquentation de nouveaux lieux physiques, même virtuels, à différentes échelles, les participants modifient des espaces qu'ils partagent avec Autochtones et non-Autochtones. En s'appropriant ces lieux pour s'exprimer, pour participer, pour entrer en relation, ils entretiennent un dialogue qui organise, revendique ou conteste, même lorsque les sujets abordés ne sont pas explicitement politiques. Ce dialogue est un dialogue citoyen. « La citoyenneté c'est l'art d'être avec les autres, de négocier différentes situations et identités, de se situer comme distinct mais semblable aux autres dans notre vie quotidienne, tout en soulevant des questions de justice » (Isin 2008a : 7, traduction libre). C'est en relation avec les autres que se pratiquent les nouvelles formes de citoyenneté. Elles nécessitent d'apparaître et de dialoguer, d'une façon ou d'une autre, dans la communauté politique.

Toutefois, un participant note à juste titre que les dialogues et les rapprochements servent parfois à imposer une vision au détriment d'une autre. « Il y a des pôles de relations qui se construisent de plus en plus [entre Autochtones et non-Autochtones]. Nous voulons créer des ponts, mais pas à n'importe quel prix. Il ne faut pas se laisser leurrer. Les gouvernements vont essayer de profiter de ces ponts ». Les risques de dépossession demeurent réels, même dans des espaces qui cherchent l'inclusion (Cornwall et Coelho 2007, Perreault et Martin 2005, McEwan 2005). Bien que le projet encourage sans aucun doute une forme d'*empowerment*, il pourrait aussi s'inscrire dans le phénomène de l'*indio permitido* (Hale 2004). En outre, comme le fait ressortir la figure de l'*indio permitido* et comme je l'ai signalé ci-dessus, les participants du Wapikoni mobile ne peuvent pas être considérés

comme représentatifs de la majorité des jeunes autochtones du Québec. Certains participants soulignent cependant que : « même la popularité d'un petit groupe rejoint toutes les Premières Nations parce que cela augmente notre visibilité ». De plus, bien qu'elles créent des disparités, les opportunités offertes à certains leur permettent de pousser davantage le développement de leurs capacités.

Il reste que, comme le dit un participant, il n'y aura pas de changement significatif pour les Premières Nations si leur parole est prise en considération seulement dans les espaces de dialogue et pas dans les sphères décisionnelles. Ce participant affirme sentir de l'écoute de la part des non-Autochtones, mais attendre de voir cette écoute se traduire par un engagement substantiel de leur part, face à un changement social qui impliquerait aussi un changement individuel. Ses paroles font écho à la définition des contre-sphères publiques faibles de Fraser (1997a). La prise de parole des participants, même si elle défie des structures de pouvoir, n'a peut-être pas d'impact sur les décisions de ces structures. Comme le rappellent Lévesque et Cloutier (2011 : 19) :

Il ne suffit plus de combattre l'exclusion, il faut préparer l'inclusion par des politiques sociales qui reflètent les réalités aussi bien que les traditions intellectuelles autochtones, par des programmes qui améliorent la qualité de vie des Autochtones, par des alliances novatrices de tous ordres. En d'autres mots, il faut prendre acte des composantes actuelles de l'agenda autochtone citoyen.

Le Wapikoni mobile se situerait au cœur des tensions existant entre les mouvements de démocratisation et la récupération néolibérale des espaces de participation, entre l'idéal des contre-sphères publiques fortes (Fraser 1997a) et des phénomènes comme *l'indio permitido* (Hale 2004). Comme toutes formes d'espaces, les espaces de dialogue liés au projet sont mis en place par de multiples relations et trajectoires, à différentes échelles (Massey 2005). Ils sont traversés par ces tensions politiques contemporaines qui marquent inévitablement les pratiques et relations qui les constituent. Le projet s'insère en outre dans des systèmes sociaux, culturels et économiques complexes et se confronte, par le fait même, à de nombreuses limites. À tel point qu'il demeure impossible de quantifier le changement social et politique qu'il entraîne.

N'en demeure pas moins que certains dialogues que le Wapikoni mobile provoque, directement ou indirectement, sont porteurs d'un potentiel de transformation des rapports sociaux. C'est au sein de ces espaces communs de dialogue que sont négociés les identités et les territoires de chacun, ainsi que l'inclusion et la participation. En outre, ces espaces communs sont campés à l'extérieur des structures traditionnelles à la fois des réserves et de l'État. La trame de ces nouveaux lieux où les jeunes participants apparaissent et entrent en relation avec d'autres, forme le territoire de leur citoyenneté. Le territoire de la citoyenneté est constitué de l'ensemble des lieux où un individu peut exprimer sa spécificité et négocier sa représentation dans un espace commun. Le propre des nouveaux

espaces de citoyenneté est de permettre aux individus et aux groupes non seulement d'influencer les politiques publiques, mais aussi de jouer un rôle dans la transformation des espaces communs. Les participants du Wapikoni mobile s'inscrivent dans différentes structures, dont celles du projet lui-même, mais pourraient, à travers lui, développer de nouvelles pratiques pour les contester. En dépassant la place qui leur incombe *de facto*, ces jeunes des Premières Nations modifient leur visibilité et défient des rapports de pouvoir. Au fil d'un processus tissé de relations de pouvoir, de contradictions, d'exclusion et d'inégalités, de même que d'aller-retour entre la résistance et l'adaptation, ils et elles accomplissent des actes de citoyenneté.

Beale (2008), qui étudie la participation des jeunes en Angleterre, souligne que, contrairement à la croyance populaire selon laquelle les jeunes sont désabusés et désengagés politiquement, ceux qu'elle a suivis « se forgeaient leurs propres compréhensions, contextes et espaces de citoyenneté, de politique et de participation » (2008: 166, traduction libre). Si la plupart des participants du Wapikoni mobile ne prétendent pas commettre un acte politique en réalisant leur vidéo ou en prenant la parole dans un espace commun, c'est pourtant ce qu'ils font. Ils redessinent le territoire de leur citoyenneté.

## Remerciements

Je tiens à remercier ma directrice, Patricia Martin, et mes collègues, de même que la rédactrice d'*ACME*, Myriam Houssay-Holzschuch et les évaluateurs pour leurs suggestions constructives. Cette recherche a bénéficié d'une bourse du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada.

## Références

- Barbero, Jesus Martin. 2006. Communicational and Technological Changes in the Public Sphere. In *Communication for Social Change. Anthology : Historical and Contemporary Readings*, édité par A. Gumucio-Dagron et Thomas Tufte. South Orange, New Jersey: Communication for Social Change Consortium.
- Barnett, Clive. 2004. Media, Democracy and Representation: Disembodying the Public. In *Spaces of Democracy. Geographical Perspectives on Citizenship, Participation and Representation*, édité par Clive Barnett et Murray Low. 185-206. London: Sage.
- Beale, Natalie. 2008. Young People, Citizenship, Health and Participatory Research: Connections and Disjunctures in Field-Based Research. *ACME : An International E-Journal for Critical Geographies* 7 (2):152-172.
- Beaumont, Amélie et Michel Sylvestre. 2010. Reportages émission « Second regard », Radio-Canada, 10/10/10.

- Birnbaum, Pierre. 1997. Citoyenneté et identité : de T. H. Marshall à Talcott Parsons. *Citizenship Studies* 1 (1):133-51.
- Brown, Michael P. 1997. « New Spaces » of Radical Citizenship. In *RePlacing Citizenship: Aids Activism and Radical Democracy*, édité par M. P. Brown. New York: Guilford Press.
- Cairns, Alan C. 2002. Citizenship and Indian People : The Ambiguous Legacy of Internal Colonialism. In *Handbook of Citizenship Studies* édité par E. F. Isin et B. S. Turner. London/New York: Sage.
- Comat Ioana. 2012. Sortir de l'invisibilité: comprendre la place de la ville dans les territoires autochtones contemporains sous l'angle juridique. *Géographie et cultures* No 81 : 59-76.
- Cornwall, Andrea, Vera Schattan et P. Coelho. 2007. Spaces for Change? The Politics of Participation in New Democratic Arenas. In *Spaces for Change? The Politics of Participation in New Democratic Arenas*, édité par A. Cornwall et V. S. P. Coelho. New York: Zed Books.
- Curtis, Christopher. 2011. Travelling film school victim of budget cuts. *The Gazette* 26/07/11.
- Dagnino, Evelina. 2006. Meanings of Citizenship in Latin America. *Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes* 31 (62):pp. 15-51.
- Delâge, Denis. 2000. Le Québec et les autochtones. In *Penser la Nation québécoise*, édité par M. Venne. Montréal: Québec/Amérique.
- Desbiens, Caroline. 2006. Du Nord au Sud : Géographie autochtone et humanisation du territoire québécois. *Cahiers de géographie du Québec* 50 (141):393-401.
- — —. 2007. Se tourner vers le Nord : territoire, identité et coproduction des connaissances à la Baie James. *Inditerra* 1:2-13.
- Dickinson, Jen, Max J. Andrucki, Emma Rawlins, Daniel et Victoria Cook. 2008. Introduction : Geographies of Everyday Citizenship. *ACME : An International E-Journal for Critical Geographies* 7 (2):100-112.
- Femmes autochtones du Québec (FAQ). 2012. *Comment définir l'identité et la citoyenneté autochtones : enjeux et pistes de réflexion*. Kahnawake. mars 2012. En ligne [www.faq-qnw.org](http://www.faq-qnw.org)
- Fraser, Nancy. 1997a. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critic of Actually Existing Democracy. In *Justice Interruptus: Critical Reflexions on the « Postcolonialist » Condition*. New York: Routledge.
- — —. 1997b. From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a « Postsocialist » Age. In *Justice Interruptus: Critical Reflexions on the « Postcolonialist » Condition*. New York: Routledge.

- Gagné, Natacha et Laurent Jérôme, eds. 2009. *Jeunes autochtones*. Québec: PUL.
- Gagné, Natacha et Catherine Neveu. 2009. Présentation : L'anthropologie et la «fabrique» des citoyennetés. *Anthropologie et Sociétés* 33 (2):7-24.
- Graham, Katherine A.H. et Evelyn Peters. 2002. *Aboriginal Communities and Urban Sustainability*. Ottawa: Canadian Policy Research Networks.
- Green, Joyce. 2004. Autodétermination, citoyenneté et fédéralisme : pour une relecture autochtone du palimpseste canadien. *Politique et Sociétés* 23 (1):9-32.
- Hale, Charles. 2002. Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies* 34 (3):485-524.
- — —. 2004. Rethinking Indigenous Politics in the Era of the « Indio Permitido ». *NACLA report on the Americas* 38 (2):16-21.
- Isin, Engin F. 2008a. *Recasting the Social in Citizenship*. Toronto: University of Toronto Press.
- — —. 2008b. Theorizing Acts of Citizenship. In *Acts of Citizenship*, édité par E. F. Isin et G. Nielsen. London/NewYork: Zed Books.
- Isin, Engin F. et Greg Nielsen. 2008. Acts of Citizenship. In *Acts of Citizenship*, édité par E. F. Isin et G. Nielsen. London/NewYork: Zed Books.
- Kariya, Paul. 1993. The Departement of Indian Affairs and Northern Development : The Culture-Building Process within an Institution. In *Place/Culture/Representation*, édité par J. Duncan et D. Ley. New York: Routledge.
- Kermoal, Nathalie et Carole Lévesque. 2010. Repenser le rapport à la ville. Pour une histoire autochtone de l'urbanité. *Nouvelles pratiques sociales* 23 (1):67-82.
- Kidd, Dorothy et Clemencia Rodriguez. 2010. Volume 1 Introduction. In *Making our Media. Global Initiatives Toward a Democratic Public Sphere*, édité par C. Rodriguez, D. Kidd et L. Stein. Cresskill, NJ: Hampton Press.
- Laurent Sédillot, Catherine. 2009. *Le projet Wapikoni mobile, médiation et représentation. Création audiovidéo et changement socioculturel dans la communauté atikamekw de Manawan*, Anthropologie, Université de Montréal, Montréal.
- Lepage, Pierre. 2009. *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*. Québec: Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Gouvernement du Québec.

- Lévesque, Carole. 2012. Communication : Colloque de Dialog: *La nouvelle modernité autochtone : trajectoires sociales, politiques et institutionnelles*. Montréal : ACFAS. 9 mai 2012.
- Lévesque, Carole et Édith Cloutier. 2011. Une société civile autochtone au Québec. In *L'activisme autochtone : Hier et aujourd'hui*, édité par C. Lévesque, N. Kermaol et D. Salée. Montréal: Dialog.
- Lussault, Michel. 2003. Espace public. In *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*. Lévy, J. et Lussault, M. (sous la direction de). Paris : Belin.
- Mahoney, Kathleen. 2008. Evolving citizenship: What difference as 400 years made? *Options politiques* juil-août 2008:45-49.
- Martin, Patricia. 2010. Genre, citoyenneté et violence dans l'État de Oaxaca. In *Migration, environnement, violence et mouvements sociaux au Mexique, Dynamiques régionales en contexte d'économie globalisée*. Marie-France Labrecque, Manon Boulianne, et Sabrina Doyon (dir.). Québec: Presses Université Laval et DIALOG, 207-235.
- Massey, Doreen. 2005. *For Space*. London: Sage.
- McEwan, Cheryl. 2005. New Spaces of Citizenship? Rethinking gendered participation and empowerment in South Africa *Political Geography* 24:969-991.
- Mitchell, Don. 2003. *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space*. New York: Guilford Press.
- Norget, Kristin. 2008. A Cacophony of Autochtony: Representing Indigeneity In Oaxacan Popular Mobilization. *Journal of Latin American & Caribbean Anthropology* 15 (1): 116-143.
- Papillon, Martin. 2007. Fragmentation ou reconfiguration? La citoyenneté à l'heure de la nouvelle gouvernance autochtone au Québec In *L'état des citoyenneté en Europe et dans les Amériques*, édité par J. Jenson, B. Marques-Perreira et É. Remacle. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.
- Perreault, Thomas et Patricia Martin. 2005. Geographies of Neoliberalism in Latin America. *Environment and Planning A* 37:191-201.
- Poirier, Sylvie. 2009. Introduction. In *Jeunes autochtones*, édité par N. Gagné et L. Jérôme. Québec: PUL.
- Rodriguez, Clemencia. 2006. From Alternative Media to Citizen's Media. In *Communication for Social Change. Anthology : Historical and Contemporary Readings*, édité par A. Gumucio-Dagron et Thomas Tufte. South Orange, New Jersey: Communication for Social Change Consortium.

- Roth, Lorna. 2005. *Something New in the Air : The Story of First Peoples Television Broadcasting in Canada*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Radu, Ioana. 2004. *Download in progress... Offline meets online @ Nemaska.JamesBay: The use of information and communication technologies among the youth of a remote Cree community*, *Geography, Planning and Environment*, Concordia, Montréal.
- Salazar, Juan Francisco. 2010a. Making Culture Visible : The Mediated Construction of a Mapuche Nation in Chile. In *Making our Media. Global Initiatives Toward a Democratic Public Sphere*, édité par C. Rodriguez, D. Kidd et L. Stein. Cresskill, NJ: Hampton Press.
- — —. 2010b. Digital stories and emerging citizens' media practices by migrant youth in Western Sydney. *3CMedia Journal of Citizen's, Community and Third Sector Media*. Brisbane: Community Broadcasting Foundation.
- — —. 2009. Self-determination in practice: the critical making of indigenous media. *Development in Practice* 19 (4-5):404-513.
- Salée, Daniel. 2003. L'État québécois et la question autochtone. In *Québec: État et société*, édité par A. G. Gagnon. Montréal: Québec Amérique.
- — —. 2005. Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contextes canadien et québécois : éléments pour une ré-analyse *Nouvelles pratiques sociales* 17 (2):54-74.
- Salée, Daniel, Ann-Marie Field et Kahente Horn-Miller. 2004. De la coupe aux lèvres : L'action politique des peuples autochtones sur la scène internationale et la reconfiguration des paramètres de la citoyenneté au Canada. In *Contestation transnationale, diversité et citoyenneté dans l'espace québécois*, édité par M. Labelle et F. Rocher. Québec: Presse de l'Université du Québec.
- Schiwy, Freya. 2009. *Indianizing Film : Decolonization, the Andes, and the Question of Technology*. London: Rutgers University Press.
- Simard, Jean-Jacques. 2003. *La réduction: L'autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Québec: Septentrion.
- Smith, Laurel C. 2002. The Search of Well-Being : Placing Development with Indigenous Identity. In *Mobilizing Place, Placing Mobility : on the Politics of Representation in a Globalized World*, édité par T. Cresswell et G. Verstraete. Amsterdam: Rodopi Press.
- — —. 2010. Locating Post-Colonial Technoscience : Through the Lens of Indigenous Video. *History and Technology* 26 (3):251-280.
- Staeheli, Lynn A. et Victoria A. Lawson. 1994. A Discussion of « Women in the Field » : The Politics of Feminist Fieldwork. *Professional Geographer* 46 (1):96-102.



- Tuhiwai Smith, Linda. 2002. *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples*. London/New York: Zed Books.
- Velasco-Graciet, Hélène. 2009. *Territoires, mobilit es et sociétés. Contradictions g eographiques et enjeux pour la g eographie*: Maison des sciences de l'Homme d'Aquitaine.
- Wilson, Pamela et Michelle Stewart, eds. 2008. *Global Indigenous Media. Cultures, Poetics and Politics*. London: Duke University Press.
- Young, Iris Marion. 2000. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.