

Présentation

Jeunes autochtones : espaces et expressions d'affirmation

Laurent Jérôme

Volume 35, numéro 3, 2005

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1081915ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1081915ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Jérôme, L. (2005). Présentation : jeunes autochtones : espaces et expressions d'affirmation. *Recherches amérindiennes au Québec*, 35(3), 3-6.
<https://doi.org/10.7202/1081915ar>



Présentation

Jeunes autochtones Espaces et expressions d'affirmation

**Laurent
Jérôme**

Département
d'anthropologie,
Ciéra, Université
Laval,
et

Département
d'ethnologie,
Erase, Université
Paul Verlaine de
Metz

SI LES « JEUNES » constituent une catégorie sociale privilégiée en recherche au point d'en faire une tradition de l'anthropologie (Bucholtz 2002), de la sociologie (Galland 2001) et plus largement des sciences sociales, force est de constater qu'ils sont encore négligés dans les études autochtones au Québec. La parole des jeunes est pourtant devenue incontournable dès que l'on s'intéresse aux enjeux et aux défis sociaux, politiques et culturels que soulèvent les réalités autochtones contemporaines. En 2001, l'âge médian des populations autochtones du Canada (Indiens de l'Amérique du Nord, Inuits et Métis) était de 24,7 ans contre 37,7 ans pour les non-autochtones. Toujours en 2001, le tiers de cette population était âgée de 14 ans et moins, contre 19 % chez les non-autochtones (Canada 2003). Chez les Atikamekw par exemple, en 2004 le groupe des 15-35 ans, retenu comme définition politique de la jeunesse (voir plus loin les propos de Christian Cocoo), représentait 37 % de la population totale (CNA 2004). Un recensement local à Wemotaci pour l'année 2000 faisait état de 69 % de moins de trente ans pour une population totale de 1300 habitants.

Derrière ces chiffres, que signifie être jeune et autochtone aujourd'hui? Ce numéro de *Recherches amérindiennes au Québec* ne prétend pas livrer un regard homogénéisant et exhaustif sur la situation contemporaine des jeunes des premières nations du Québec. Il s'agit plutôt de poser une question encore marginalisée dans les recherches actuelles et de s'affranchir de lieux communs véhiculés

dans l'espace public. Les représentations sur les jeunes alimentent en effet les discours misérabilistes : ils sont alcooliques, drogués et délinquants. Dans les réserves, le manque de loisir, la surpopulation dans les logements et les maisons, les taux de chômage élevés, le décrochage scolaire, les suicides... apparaissent comme des réalités qui alimentent des représentations réductrices : évoquer les réalités des jeunes autochtones, c'est parler des problèmes sociaux.

Et que dire des enfants, abandonnés, drogués, violés, méprisés, prisonniers d'une structure qui leur donne envie de se tuer à dix ou douze ans? [...] Les jeunes autochtones, exposés aux médias comme les autres, se sentent frustrés devant la vitrine du système de consommation qui est le nôtre. Ils sont frustrés, humiliés, aliénés. L'alcool, la drogue et une violence aussi gratuite que tragique demeurent leur seul mode d'expression. (Bombardier 2005)

Tous les jeunes subiraient passivement le contexte actuel de transition sociale, victimes contemporaines d'un héritage où s'entremêlent tentatives d'assimilation et négations de droits et d'identités. Ils seraient perdus entre deux références, celles de leurs aîné(e)s, gardiens et gardiennes des traditions et celle de la société dominante, lieu de la modernité avancée. Cette « crise d'identité » relève pour certains d'une incapacité de choisir entre l'une ou l'autre, pour d'autres, c'est le *bricolage de la culture* qui pose problème : « Le problème des jeunes aujourd'hui, c'est qu'ils font avec la culture ce qu'ils font avec la télé : ils font

du zapping¹. » La relation entre *tradition* et *modernité* revient souvent dans les discours qui tentent d'expliquer le contexte actuel de transition sociale en milieux autochtones contemporains (Boudreault 2005 ; Collin 1988, 1994 ; Sabev 2005). Dans ce numéro, cette relation sera perçue dans sa dimension dialectique. Elle servira à éclairer des initiatives plutôt que des crises. Elle sera envisagée en termes de « et » plutôt que de « ou » pour faire valoir un dynamisme et une continuité que masque l'emploi de ces deux concepts pour le moins flous et fourre-tout.

Outre une volonté de s'affranchir de représentations misérabilistes, ce numéro trouve sa pertinence scientifique dans certaines tendances des recherches actuelles. L'anthropologie en général et les recherches sur les savoirs locaux au Québec en particulier, ont posé et continuent de poser au centre de leur analyse la parole et les savoirs d'une autre catégorie sociale, celle des aîné(e)s, comme mode privilégié de connaissance. Enregistrer, compiler et valoriser les récits des aîné(e)s pour documenter une perception de l'Histoire, des relations à l'environnement, des visions du monde, des pratiques liées à l'éducation des enfants..., tels sont les apports scientifiques de ces travaux qui répondent par ailleurs à des préoccupations locales liées à la valorisation de l'histoire orale, de la mémoire sociale et des dynamiques de transmission des savoirs (voir Oosten et Laugrand 1999). Des spécialistes reconnus dans les études autochtones au Québec ont publié encore récemment des récits innus, récoltés dans les années 70, qui s'inscrivent en quelque sorte dans ce processus de « patrimonialisation » des savoirs autochtones (Bouchard 2004 ; Savard 2004 ; Vincent et Bacon 2003).

Au Québec et au Canada tout au moins, les processus d'objectivation de la « culture » (Poirier 2004) et de mise en valeur d'un « avoir culturel » ont sans doute pris une tout autre ampleur voilà trente-cinq ans, à une époque où publier un numéro de *Recherches amérindiennes au Québec* sur le thème des jeunes autochtones aurait permis d'interroger un « activisme indien » sur la scène nationale et internationale. Marqués par l'expérience de la scolarisation obligatoire et forcée des pensionnats catholiques et anglicans et dans la continuité de la montée des revendications aux États-Unis, ces jeunes autochtones des années 70 ont créé et investi des expressions et des espaces d'affirmation pour faire valoir des spécificités identitaires, des langues, des territoires, des pratiques culturelles, des droits ancestraux dans un contexte historique d'assimilation. Ces jeunes autochtones avaient des responsabilités. Ils occupent encore aujourd'hui la plupart des postes clés dans les domaines du politique, de l'intervention sociale, de l'éducation, de la préservation des langues et de la mise en valeur de la culture... En rappelant l'exemple de l'auteure maorie de *Decolonizing methodologies*, Linda Tuhiwai Smith (1999), laquelle faisait partie d'un groupe très actif dans les années 70 (*Ngaa Tamatoa*, 'les jeunes guerriers'), Natacha Gagné (ce numéro) renvoie le contexte nord-américain vers des réalités partagées par d'autres groupes autochtones dans le monde.

Aujourd'hui, parler des jeunes autochtones revient à interroger une majorité de moins en moins silencieuse qui aspire à une reconnaissance de réalités qui lui sont propres. Ces jeunes adultes, adolescents et enfants investissent et créent à leur tour des espaces et des expressions d'affirmation : conseils des jeunes, conseils des jeunes femmes, associations des étudiants autochtones dans les universités, innovations artistiques et musicales, discours de dénonciation sociale... Certains jeunes ne manquent pas de remettre en question le regard infantilisant

que l'on porte sur eux et revendiquent parfois des responsabilités accrues, celles-là mêmes qui ont marqué la jeunesse de leurs parents. Considérer des personnes de vingt-huit ans comme des « jeunes », c'est nier toute une génération, nous dit Patrick Moar (voir encadré). C'est d'ailleurs tout le problème de l'utilisation d'une telle catégorie : quand commence et quand s'arrête la jeunesse ? La jeunesse, « c'est une création de l'esprit », a souligné Johnny Jean Pierre (voir encadré). Que signifie « être jeune » dans des contextes où la scolarisation et la fin des rites marquant les étapes de la vie ont remis en question l'apprentissage et l'acquisition des savoirs, des compétences et des responsabilités par l'expérience, contribuant du même coup à faire apparaître une catégorie sociale relativement récente ? Certaines pratiques rituelles sont d'ailleurs parfois (re)valorisées et convoquées dans le contexte contemporain pour (re)définir ces liens intergénérationnels (Laurent Jérôme, ce numéro). La catégorie « jeune » n'est pas plus ni moins problématique que la catégorie « aîné ». À partir de quel moment est-on considéré comme « aîné » et comment le devient-on ?

Nous ne manquerons pas d'avancer prudemment dans le jeu des catégories « jeune » et « autochtone ». À travers certaines contributions, le lecteur pourra entrevoir comment les liens de parenté et l'appartenance à une famille, à une communauté ou à une nation prévalent sur ces catégories comme expressions et représentations identitaires. La question des jeunes autochtones n'est pas soulevée à travers une catégorie sociale rigide et fermée. Elle sera plutôt envisagée de manière dynamique et fluide dans la relation que de jeunes Algonquins, Atikamekw, Innus, Dènès Tha, Métis, Maoris ou Tzeltals entretiennent avec la famille et les autres générations, l'école et l'université, la communauté et la ville, et ce à travers la pluralité des expériences de vie. La dimension comparative permettra de comprendre comment le fait de se sentir « jeune » dépend étroitement des contextes sociaux et politiques au sein desquels émergent et se formulent des discours et des représentations sur la jeunesse. Plus qu'une catégorie, il s'agit de valoriser des pratiques, des expériences et des aspirations qui se négocient à partir d'une position sociale particulière dans la société.

Il n'est pas question dans ce numéro de nier ou de dissimuler la série de pathologies sociales qui marquent l'expérience contemporaine de nombreux jeunes autochtones. L'objectif est plutôt de livrer un regard sur ce que ces réalités peuvent engendrer comme créativité, innovations et ajustements au sein de différents espaces d'affirmation et à travers divers outils d'expression. Ces espaces sont révélateurs d'une originalité qui s'inscrit pourtant bien dans la continuité des initiatives mises de l'avant par les générations précédentes. Il ne s'agit pas de ruptures générationnelles mais bien d'une solidarité qui s'exprime par des références à une mémoire collective tout en composant avec les défis des contextes contemporains.

LES ARTICLES

À partir de données ethnographiques récoltées auprès de jeunes Algonquins, Marie-Pierre Bousquet ouvre ce numéro en interrogeant cette position « duale » qui marquerait les expériences contemporaines de jeunes Algonquins : les jeunes sont-ils « bi-culturels ? » Loin de faire émerger un fossé intergénérationnel, le contexte contemporain de la vie dans les réserves – que l'auteure nomme la « culture des réserves » – peut parfois valoriser au contraire une tension productrice d'innovations.

Les deux articles suivants aborderont le pouvoir de la musique dans les expériences sociales et individuelles de

jeunes Atikamekw et Innus. La production musicale s'inscrit dans les deux cas dans des dynamiques d'affirmation identitaire et de guérison sociale qui dépassent les frontières du local par des références culturelles et sociales plus larges. À travers la pratique du tambour, Laurent Jérôme déconstruit ainsi l'idée de « musique traditionnelle » en tant que reproduction à l'identique de génération en génération. Dans le cas des chanteurs innus, l'engagement social s'exprime moins par des questions et réflexions ouvertement politiques, écrit Véronique Audet, mais bien plus par des discours d'espoir souvent guidés par des parcours personnels marqués de ruptures et de déséquilibres.

Martin Hébert utilise le concept « d'images-souhaits » pour faire valoir les aspirations à un « monde meilleur » de jeunes autochtones originaires de deux régions des États du Chiapas et du Guerrero (Mexique) malgré une crise sociale qui ne peut être niée. L'auteur montre en outre comment cette espérance se construit et se négocie entre appartenance communautaire et possibilités urbaines, entre ce qui « est » et ce qui « devrait être ».

Le milieu scolaire et les pratiques relatives à l'éducation sont tout autant porteurs de messages d'espérance dans un contexte social perturbé. Il en sera question dans les quatre textes suivants. À travers un projet éducatif dans une communauté métisse du Manitoba, Thibault Martin et Brieg Capitaine réfléchissent sur l'école comme lieu de synthèse culturelle dans laquelle le politique rencontre l'éducation et où les savoirs locaux se positionnent aux côtés de dynamiques contemporaines.

Natacha Gagné fait valoir le « bi-culturalisme » à propos d'un autre contexte national (l'État néo-zélandais en a fait une politique officielle) mais aussi local. Pour les étudiants maoris, la question identitaire se pose non pas dans leur communauté, mais à l'université et dans le milieu urbain. Les jeunes Maoris doivent, au quotidien, y justifier leur « maoritude ». Ce constat de l'auteure n'est pas sans rappeler des discours communs en Amérique du Nord à travers lesquels s'opèrent des distinctions entre « vrais » et « faux » « Indiens », renvoyant constamment l'« être autochtone » dans le faux-débat que représente la question de l'« authenticité » (Laurent Jérôme, ce numéro).

Deux articles abordent les principes épistémologiques, ontologiques mais aussi éthiques que sous-tendent les pratiques de l'éducation en milieux autochtones. Jean-Guy Goulet et Kim Harvey Trigos nous emmèneront dans la perception dènèe tha de l'éducation à travers une recherche qui a mis en valeur une relation étroite entre communauté/milieu scolaire et forêt/activités traditionnelles. La dynamique familiale se pose en filigrane de ce texte : plus les enfants sont amenés par leurs familles à s'investir dans les activités traditionnelles dans la forêt, plus ils développent une attitude positive face à la vie dans la communauté.

Cette relation entre éducation et environnement est également au cœur de l'article de Lucie Sauvé *et al.* À travers deux expériences de recherche participative et d'intervention, l'une sur la question des contaminants au Labrador et l'autre sur la déforestation en Abitibi, les auteures évoquent les réussites, les défis, les enjeux, l'intérêt mais aussi les difficultés qu'ont pu susciter une éducation relative à l'environnement chez de jeunes Innus et Algonquins et dans l'ensemble des communautés partenaires. Laisser la caméra aux jeunes pour qu'ils expriment eux-mêmes leurs perceptions de l'environnement (les auteures conjuguent d'ailleurs ce concept au pluriel) est un choix méthodologique qui peut révéler des représentations à ce point significatives qu'elles peuvent déranger. La vérité

QUELQUES OPINIONS DE JEUNES AUTOCHTONES*

PATRICK MOAR, ATIKAMEKW DE MANAWAN, 28 ANS, ÉTUDIANT À L'UNIVERSITÉ LAVAL

« Cela fait très longtemps que je réfléchis de mon bord sur la jeunesse. Actuellement, j'ai un dilemme intérieur. Je me dis que j'aimerais rester jeune toute ma vie. Aujourd'hui j'ai 28 ans et on me considère encore comme un jeune par chez nous alors que moi j'aurais le goût de m'affirmer et d'être reconnu comme un adulte, c'est ce que je me dis. [...] Si on a 28 ans et qu'on est encore considéré comme jeune dans nos communautés, je crois qu'il y a un petit problème de négation d'une génération... »

JOHNNY JEAN PIERRE, INNU DE UASHAT, 24 ANS, ÉTUDIANT EN THÉÂTRE

« Au-delà de 30 ans dans la politique, on laissait les jeunes dormir, dans un berceau, on ne parlait pas de jeunes, les jeunes, ça n'avait aucun sens. Depuis 30 ans, on entend tout le temps dans la politique, les jeunes, faut aider les jeunes. [...] C'est quoi un jeune ? Hein ? [...] C'est plus nos parents qui sont les leaders, ils sont perdus nos parents, nos parents nous appellent, ils nous ont réveillés et c'est à nous autres de faire le travail. Ne venez pas nous traiter d'incompétents, parce que vous êtes perdus, on va vous donner de l'aide, on va vous tendre la main. Vous nous avez bercés, maintenant c'est à notre tour, je suis réveillé, on va vous bercer à notre tour. »

« ... Moi je suis jeune, est-ce que je vais être capable de m'exprimer un jour ? Je suis en train de m'exprimer, mais vraiment ce qui se passe avec la jeunesse c'est dur, oui c'est dur, parce qu'on ne sait pas qui est la jeunesse, ça peut être la jeunesse à 5 ans, la jeunesse à 50 ans, la jeunesse à 100 ans. C'est beau de voir une personne âgée de 100 qui vit sa jeunesse encore. C'est la création de l'esprit. »

CHRISTIAN COOCOO, 30 ANS, EN TANT QUE COORDONNATEUR RÉGIONAL AU DÉVELOPPEMENT DE LA JEUNESSE, CONSEIL DE LA NATION ATIKAMEKW

« Ça fait environ un an que je travaille pour les jeunes, pour les trois communautés atikamekw et pour nous [...] la jeunesse c'est les 15-35 ans. [...] Ce que j'ai remarqué chez les jeunes, c'est qu'il y a un discours qui commence à émerger quand ils parlent de l'avenir ou de la situation dans la communauté. Ils commencent à avoir des discours plus positifs que négatifs. Ils commencent à parler plus positifs : 'c'est ça qu'on devrait faire' au lieu de dire 'on est comme ça', 'on fait pitié', 'il faudrait'... Un discours vraiment négatif ou défaitiste. J'ai senti ça depuis que je travaille avec eux : 'faut faire des choses', 'faut changer des choses'... Et ça c'est vraiment un discours qui commence à ressortir. On voit de plus en plus de jeunes qui se présentent au niveau de la politique. Je parle du côté atikamekw, là, je pourrais pas généraliser partout au Québec, c'est ce que je vois du côté atikamekw, c'est ce que je vois du côté des jeunes. »

* Colloque tenu par le Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (Ciéra), printemps 2005. L'intégralité de ces points de vue se retrouve dans le DVD joint à ce numéro.

s'exprime par les photographies des enfants, mais toutes les vérités ne sont pas bonnes à montrer.

Pour Piette (1996 : 150), deux arguments décisifs jouent en faveur de l'utilisation de la photographie comme mode de connaissance : la force de la représentation par rapport à l'inadéquation de l'écriture face aux exigences d'une vie sociale complexe et sa capacité à attirer le regard sur « des détails constitutifs d'une modalité non encore étudiée de la vie sociale ». Karoline Truchon montre comment un autre « fragment de vérité », celui d'images et de représentations positives sur le milieu de vie de jeunes Innus venant rompre avec les discours de victimisation, a émergé de son projet « La photographie comme bâton de parole ». Ce qui retient l'attention de l'auteure dans son article correspond à ce qui a retenu l'attention des jeunes dans leurs commentaires sur les photographies qu'ils ont prises : ces derniers ont plus insisté sur les liens et la relation les unissant au sujet représenté que sur la représentation (la photographie comme objet esthétique) en tant que telle.

LE SUPPORT AUDIOVISUEL

Le DVD qui accompagne ce numéro de *Recherches amérindiennes au Québec* appuie, sous diverses formes, les questions soulevées dans les articles. Il présente quelques-uns des documents réalisés lors de la première année du projet *Wapikoni Mobile*, un studio itinérant de formation et de réalisation cinématographique destiné aux jeunes autochtones du Québec. Encadrés par des formateurs, de jeunes Atikamekw et Algonquins ont tenu la caméra et mis en image, sous formes de documentaires et de clips vidéo, des réalités touchant ou interpellant leur quotidien.

Nous présentons dans ce DVD trois courts documentaires et deux clips musicaux réalisés dans le cadre de ce projet :

- En 1998, le documentaire *L'Erreur boréale* du chanteur québécois Richard Desjardins révélait au grand jour et de manière percutante les ravages des coupes à blanc. *La forêt de mon grand-père* est en quelque sorte une vision atikamekw de la déforestation et des problèmes de communication entre les différents utilisateurs de la forêt québécoise.
- Initialement, le documentaire *La lettre* devait aborder, de manière générale, la vie quotidienne de jeunes Atikamekw de Wemotaci. Une question de l'un des formateurs a donné à ce témoignage une tout autre dimension.
- *J'ai déjà marché sur cette terre* évoque le quotidien de Pierre à travers des interrogations sur ses rapports sociaux dans sa communauté depuis qu'un accident de motoneige l'a privé de l'usage de ses jambes.
- *Awin-ni-nin* (Qui suis-je ?) exprime sous forme de vidéo-clip cette question de la dualité des références et des influences chez les jeunes : Cathy danse dans les powwows et chante sur la musique punk, Louis-Philippe est chanteur et joueur de tambour mais aussi batteur pour de nombreux groupes innus et atikamekw de musique pop rock.
- La musique *rap* fait partie des choix et des goûts musicaux des jeunes autochtones. *Samien*, jeune Algonquin de Pikogan, a pu réaliser ces premiers vidéo-clips dans le cadre du projet *Wapikoni Mobile*.
- Le DVD valorisera par ailleurs des artistes Atikamekw et Innus (Shaut Aster, Rod Pilot et Laura Niquay) à travers des morceaux choisis tirés de leurs albums.
- En plus de ces réalisations, le DVD contient des cartes afin de situer le contexte local et national de ces réalisations.

Notes

1. Propos recueilli à Wemotaci, en juin 2001, auprès d'une personne ressource en éducation, langue et culture. Nous préférons ici garder son anonymat.

Remerciements

La réalisation de ce numéro n'aurait pas été possible sans le soutien et la confiance de nombreuses personnes et institutions. Je tiens à remercier Claude Gélinas, ancien directeur de la revue, Véronique Duval, qui a participé avec énergie aux premières étapes du projet, Jean-Philippe Warren, Michel Lavoie, Éric Chalifoux et Sylvie Poirier pour leurs commentaires, Laurent Girouard pour la réalisation du support audiovisuel. Merci à l'Office national du film et à l'équipe du *Wapikoni Mobile*, particulièrement à Manon Barbeau, Marie-Claude Desrochers et Gilles Péloquin, pour avoir autorisé et facilité la diffusion de certaines réalisations du *Wapikoni*. La réalisation et l'insertion du DVD ont été rendues possibles grâce au soutien financier du Secrétariat à la jeunesse, du ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport et du Secrétariat aux affaires autochtones du Québec.

Ouvrages cités

- BOMBARDIER, Denise, 2005 : « Honte au Canada ! » 26 et 27 novembre, *Le Devoir*, B5.
- BOUCHARD, Serge, 2004 : *Récits de Mathieu Mestokosho, chasseur innu*. Boréal, Montréal.
- BOUDREAU, René, 2005 : « Conjuguer tradition et modernité ». *Relations* 698 : 21-22.
- BUCHOLTZ, Mary, 2002 : « Youth and Cultural Practice ». *Annual Review of Anthropology* 31 : 525-552 .
- CANADA, 2003 : *Peuples autochtones du Canada. Un profil démographique*. Statistique Canada.
- CNA, 2004 : *Population Atikamekw*. La Tuque, Développement jeunesse, Conseil de la Nation Atikamekw.
- COLLIN, Dominique, 1988 : « L'ethno-ethnocentrisme : représentations d'identité chez de jeunes autochtones du Québec ». *Anthropologie et Sociétés* 12(1) : 59-76.
- , 1994 : « Modernité et tradition dans le discours identitaire autochtone ». *Recherches sociographiques* 35(3) : 477-505.
- GALLAND, Olivier, 2001 [1993] : *Sociologie de la jeunesse*, PUF, Paris
- OOSTEN, Jarich, et LAUGRAND, Frédéric, 1999 : *Interviewing Inuit Elders*. Language and Culture Program of Nunavut Arctic College, Iqaluit, Nunavut.
- PIETTE, Albert, 1996 : *Ethnographie de l'action : l'observation des détails*. Métailié, Paris.
- POIRIER, Sylvie, 2004 : « Présentation : Réflexions sur un concept pluriel ». *Anthropologie et Sociétés* 28(1) : 3-21.
- SABEV, Dessislav, 2005 : « La modernité de la tradition : une analyse de la géométrie culturelle dans 'Nous, les Premières Nations', Musée de la civilisation, Québec ». *Recherches amérindiennes au Québec* 35(2) : 49-60.
- SAVARD, Rémi, 2004 : *La Forêt vive : récits fondateurs du peuple innu*. Boréal, Montréal.
- SMITH, Linda Tuhiwai, 1999 : *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed Books et University of Otago Press, Dunedin et Londres.
- VINCENT, Sylvie, et BACON, Joséphine, 2003 : *Le Récit de Uepishtikueiau : l'arrivée des Français à Québec selon la tradition orale innue*. Recherches amérindiennes au Québec, Montréal.