

Bertrand LEVANT

***Par, pour et à propos : l'accès et la participation aux médias
comme condition à l'autodétermination des peuples autochtones.
Le cas des Cris de la Baie James***

Mémoire réalisé sous la direction de M. Jean-Jacques Jespers en vue de l'obtention du master
en communication finalité journalisme

Année académique 2008-2009

Mots clés :

Autochtones – médias – identité – culture – médiation – Canada – Québec – Cris – Baie
James

Résumé :

Depuis les années soixante, les différentes communautés autochtones du Canada sont arrivées à obtenir une place significative dans l'espace médiatique du pays. Au niveau de l'audiovisuel, elles ont réussi à développer leur propres systèmes de production et de diffusion. Cette dynamique a conduit à la création d'une chaîne nationale autochtone : APTN. Partant de l'expérience des Cris de la Baie James, le présent exposé établit les médias autochtones auxquels les communautés de ce territoire ont accès : presse écrite, radio, télévision, internet. Il discute ensuite la production médiatique autochtone en tant qu'enjeu essentiel dans la (re)construction des identités amérindiennes, en ce qu'elle permet d'établir une médiation tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des communautés. Cette opération s'inscrit dans la société canadienne dans son ensemble et participe au processus d'autodétermination à l'œuvre chez les peuples autochtones.

Remerciements :

M. Jean-Jacques Jespers, pour s'être intéressé à mon projet et pour m'avoir soutenu dans l'élaboration de ce mémoire.

M. Serge Jaumain, en tant que lecteur de ce mémoire.

M. Jean-Jacques Simard, pour l'accueil dont il m'a fait l'honneur et pour m'avoir partagé la vivacité de sa pensée au sujet des autochtones du Québec.

Mme Lorna Roth, pour sa disponibilité, sa sincérité et la préciosité des conseils qu'elle m'a donnés.

Claudine Cyr, pour son amitié et pour m'avoir permis de rencontrer et de débattre avec des personnes qui ont façonné ce mémoire, de près ou de loin.

Abraham Matches, pour l'audience qu'il m'a donnée.

Hyman Glustein, pour sa disponibilité et la sincérité de ses propos.

Michel Goyette, pour son dévouement à m'aider dans l'élaboration et la poursuite de ce projet.

Mes parents, à qui je dois mon parcours universitaire et sans qui ce mémoire n'aurait certainement jamais vu le jour.

Toutes les personnes que je manque de nommer ici et qui ont gravité de près ou de loin à la réalisation de ce mémoire.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	5
------------------------------------	----------

I. INTRODUCTION.....	6
-----------------------------	----------

II. PREMIÈRE PARTIE : LES CRIS DE LA BAIE JAMES. ANALYSE DES CONDITIONS SOCIOPOLITIQUES DE LEUR DÉVELOPPEMENT.....	9
---	----------

2.1. Les évènements qui ont prélué à la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois (CBJNQ).....	9
--	----------

2.1.1. Les Cris avant la CBJNQ.....	9
-------------------------------------	---

2.1.2. L'annonce de Robert Bourassa.....	11
--	----

2.1.3. Le recours en justice et la négociation de la CBJNQ.....	13
---	----

2.2. La Convention et ses conséquences.....	16
--	-----------

2.2.1. Synthèse de la CBJNQ.....	16
----------------------------------	----

2.2.2. Les conséquences de la CBJNQ.....	19
--	----

2.3. Conclusion à la première partie.....	24
--	-----------

III. DEUXIÈME PARTIE : LA PRODUCTION ET LA PARTICIPATION MÉDIATIQUE COMME CONDITION A L'AUTODÉTERMINATION DES PEUPLES AUTOCHTONES. LE CAS SPÉCIFIQUE DES CRIS DE LA BAIE JAMES.....	26
--	-----------

3.1. Introduction.....	26
-----------------------------------	-----------

3.2. Historique de l'émergence des outils de communication dans les milieux autochtones.....	29
3.2.1. Les premières expériences.....	29
3.2.2. Le lancement du satellite « Anik » et l'implantation d'un nouveau système de diffusion.....	31
3.2.3. Le temps de la mobilisation.....	32
3.2.4. Le temps des recommandations.....	38
3.2.5. Le temps des négociations et des consultations.....	42
3.2.6. Le temps de la réglementation.....	46
 3.3. L'accès et la production d'information autochtone en milieu cri. Les médias autochtones disponibles à Wemindji.....	49
3.3.1. La radio.....	50
3.3.2. La télévision.....	54
a. Cree TV.....	54
b. APTN.....	55
c. CBC North.....	59
3.3.3. L'internet.....	60
3.3.4. La presse écrite.....	64
 3.4. Les enjeux des médias dans les milieux autochtones : entre médiation et reconstruction.....	66
3.4.1. Entre revendication et reconnaissance d'un statut spécial....	66
3.4.2. La mobilisation d'acteurs autochtones et non-autochtones...	70
3.4.3. La médiation.....	76
a. La médiation <i>interne</i> : l'institutionnalisation des appartenances.....	77
b. La médiation <i>externe</i> : la renégociation des représentations.....	80
c. La (re)construction des identités.....	83
d. La préservation culturelle.....	88
 3.4.4. Retour sur le cas des Cris de la Baie James.....	92

IV. CONCLUSION.....	94
V. BIBLIOGRAPHIE.....	97

LISTE DES ABRÉVIATIONS

AIQ – Association des Indiens du Québec

APTN – Aboriginal Peoples Television Network

ARC – Administration régionale crie

CBC – Canadian Broadcasting Corporation

CBJNQ – Convention de la Baie James et du Nord québécois

CHRD – Cree human resources development

CRSSS – Conseil régional cri de la Santé et des Services Sociaux

CRTC – Conseil de la radiodiffusion et des télécommunications canadiennes

GCCQ – Grand Conseil des Cris du Québec

IBC – Inuit Broadcasting Corporation

ITC – Inuit Tapisat of Canada

JBCCS – James Bay Cree Communication Society

NQIA – Northern Quebec Inuit Association

NTIC – Nouvelles technologies de l’information et de la communication

ONF – Office national du film

PAANR – Programme d’accès des autochtones du Nord à la radiodiffusion

SDBJ – Société de développement de la Baie James

SODAB – Société de développement autochtone de la Baie James

TVNC – Television Northern Canada

INTRODUCTION

Depuis la fin des années soixante et le début des années septante, les milieux autochtones ont progressivement recouvré une place dans la sphère publique canadienne. Cette dynamique a été initiée par la combinaison deux éléments principaux. Premièrement par la reconnaissance en 1973 de l'antériorité de la présence des Premières Nations du Canada par l'arrêt *Calder* prononcé par la Cour suprême du Canada, conférant aux autochtones des droits qui trouveraient écho dans la Constitution canadienne en 1982. Deuxièmement par l'émergence sur la scène internationale d'un agenda de revendications des populations autochtones du monde ; démarche qui aboutira à la signature en 2007 de la Déclaration des droits des peuples autochtones par l'Assemblée générale de l'ONU. Ce renouveau des relations qu'entretiennent les amérindiens avec la société canadienne ne se limite pourtant pas à la réécriture juridico-politique des rapports entre autochtones et non-autochtones. En effet, même si *in fine* ce genre de dynamique peut éventuellement mener à une normalisation, le *processus* qui y a conduit réside essentiellement dans la recherche d'une visibilité et d'une place qui faisait alors défaut dans la société canadienne. Cette recherche de visibilité s'est réalisée sur tous les fronts institutionnels et visait à changer les rapports de pouvoir qu'un discours de type hégémonique avait longtemps déterminé et qui réduisait les autochtones à des acteurs de second plan au Canada.

Parmi les « instruments » qui pouvaient rendre possible ce changement, les médias tiennent logiquement une place fondamentale si l'on considère la prégnance que ces outils ont dans le quotidien des gens d'une part, et le fait qu'ils représentent un lieu où se constitue et se légitime le pouvoir d'autre part. À propos, et opérant un écho cohérent avec la revendication des droits autochtones, la (re)conquête de cette visibilité déchuée des Premières Nations du Canada allait aussi investir la sphère médiatique. En conséquence en 1999, le premier réseau national autochtone de télédiffusion fut créé, ce qui représente une première mondiale. Mis à part la presse écrite et dans une moindre mesure l'internet, l'accès au secteur de l'audiovisuel ne pouvait passer que par sa reconnaissance par les autorités publiques, entre autre du fait que la radiodiffusion et la télévision aient longtemps constitué des monopoles étatiques. Comment s'est réalisée cette conquête par les autochtones du Canada d'un espace médiatique ? Quels sont les événements qui ont déterminé cette reconnaissance ? Qu'est ce qui caractérise le

« projet médiatique » des autochtones du Canada ? J'aborderai ces questions dans le présent travail.

Par ailleurs, il est une question cruciale que l'accès aux médias relève : celle de la production des contenus diffusés. Considérant les conséquences que des siècles de réduction et de politiques assimilationnistes ont pu avoir pour les Premières Nations en termes socioculturels, la question de la production médiatique en tant que production de sens devient alors centrale : en quoi les médias peuvent-ils participer à la réappropriation de l'histoire et à la (re)construction des identités amérindiennes ? Quels sont les mécanismes à l'œuvre dans la production et la diffusion médiatique autonome de contenus concernant les autochtones ? Quels sont les bénéfices ou les pertes que pourraient subir une communauté autochtone en favorisant ce type d'activité ?

Pour répondre à ces questions, je partirai de l'exemple des Cris de la Baie James, population autochtone répartie en neuf communautés dans le Nord québécois. En 1975, les Cris signaient avec les gouvernements canadiens et québécois la Convention de la Baie James et du Nord québécois. La signature de cette entente répondait à un double objectif : d'une part, de régler le sort de ces autochtones qui n'étaient jamais en traité avec le Québec, et à fortiori avec Canada ; d'autre part d'assurer le développement des intérêts économiques québécois. En effet, l'émergence du contentieux entre les Cris et le Québec est principalement due à la construction d'un barrage hydroélectrique dans la région occupée par Cris. Depuis, deux barrages ont été réalisés, modifiant l'environnement, le cadre naturel et les ressources de subsistance de ces amérindiens. Plus encore, la mise en place des structures prévues par la Convention a bouleversé les structures sociales et culturelles des Cris. En quelques années, ils ont dû mettre en place une administration effective, à même de pouvoir dispenser les services envisagés par le traité. Auparavant, les contacts entre les Cris et l'homme blanc avaient été assez restreints, se confinant à l'échange des fourrures particulièrement prisées de cette région. Mais la découverte du potentiel d'exploitation des ressources du territoire a bouleversé la relative tranquillité dans laquelle vivaient les Cris, ce qui a eu des conséquences dramatiques sur leur mode de vie et l'estime d'eux-mêmes, menant parfois à des situations tragiques : alcoolisme, violence ou suicide. La première partie de ce mémoire abordera les conditions sociopolitiques du développement des Cris de la Baie James.

Considérant ces bouleversements politiques, sociaux et culturels, quels rôles peuvent jouer les médias en milieu cri, et plus largement dans les milieux autochtones ? Après avoir

analysé la dynamique de conquête d'une place dans l'espace médiatique canadien, je décrirai les médias autochtones et aux quels les communautés de la Baie James peuvent avoir effectivement accès. Ensuite je débattrai en profondeur les questions énoncées plus haut, à savoir l'enjeu que relève la présence des médias dans les milieux autochtones. Pour ce faire, j'utiliserai principalement le concept de médiation, en tant que processus de négociation, de définition et d'affirmation d'un projet politique dans un espace donné, articulé autour des représentations, des identités et des appartenances existantes et changeantes au sein de la sphère publique. La médiation pourrait dès lors devenir un enjeu essentiel au sein des communautés autochtones mais aussi dans la plus large société canadienne en ce qu'elle permettrait aux communautés constitutives du Canada d'établir un débat, en tant qu'espace relationnel basé sur la communication, lieu de l'établissement et de la redéfinition des rapports de pouvoirs. Je terminerai cette partie en abordant le rôle que la médiation peut avoir dans la reconstruction des identités mais aussi dans la préservation des savoirs culturels et des langues, particulièrement menacés par la dynamique globalisatrice à l'œuvre actuellement. Il sera également question des enjeux que relève l'utilisation des nouvelles technologies de l'information et de la communication dans les milieux traditionnels autochtones.

L'analyse du rôle que les médias peuvent jouer dans les milieux autochtones participe à une plus large dynamique d'affirmation politique des amérindiens du Canada qu'on appelle communément l'autodétermination. Il va de soi que le fait de produire son propre contenu médiatique et de façon autonome n'est pas une condition suffisante pour réaliser pleinement l'autodétermination des peuples autochtones. D'autres critères comme le développement économique, l'autosuffisance matérielle ou l'établissement de structures sociales et politiques efficaces sont d'autres conditions essentielles à accomplir avant de se prononcer et de s'affirmer comme « autodéterminé ». D'ailleurs, l'autodétermination ne devrait pas être pensée comme un état fixe des choses auquel on accède ou on n'accède pas ; au contraire, elle doit être envisagée en tant que *processus* perpétuel parce que la société est changeante et que le cadre dans lequel s'inscrit la revendication ou l'affirmation d'une place particulière se modifie avec elle. Si l'on admet cela, alors la production et la diffusion médiatique autochtone peut devenir une condition nécessaire au *processus* d'autodétermination. C'est ce que je vais essayer de démontrer dans le présent mémoire, qui s'inscrit dans un champ essentiellement pluridisciplinaire des sciences humaines. En effet, les diverses dimensions gravitant autour de la question de l'autodétermination des peuples autochtones et des médias étant particulièrement hétérogènes, j'aurai donc recours aux apports des sciences politiques, du

droit, de la communication, de l'anthropologie ou de la philosophie, pour m'aider à affirmer cette hypothèse.

II. PREMIÈRE PARTIE : LES CRIS DE LA BAIE JAMES. ANALYSE DES CONDITIONS SOCIOPOLITQUES DE LEUR DÉVELOPPEMENT

« Tous les peuples changent pour ne pas mourir et
tous ceux qui ne changent pas meurent »

Jean-Jacques SIMARD¹

5.1. Les événements qui ont prélué à la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois (CBJNQ)

5.1.1. Les Cris avant la CBJNQ

Avant que la Baie James et ses ressources ne suscitent un intérêt aussi important pour le Québec, la région avait été relativement épargnée des contacts avec les blancs, les contacts entre euro-canadiens et Cris se limitant au commerce de la fourrure. Même les différentes bandes crie étaient pratiquement isolées les unes des autres². Jusque dans les années cinquante, les Cris avaient été épargnés de l'influence de la culture occidentale du blanc. Ils étaient arrivés à ne prendre que ce dont ils avaient besoin et à rejeter ce qui ne leur convenait pas. À cette période, le commerce de fourrure s'effaça au profit du développement de toutes sortes d'entreprises dans le Grand Nord – comme la découverte de minerai au sud du lac Mistassini et la fondation de Chicougamau. Même le piégeage ne satisfaisait plus leurs besoins. De plus, les programmes de scolarisation – pour ne pas dire d'assimilation – obligeaient les familles, du moins les femmes, à rester dans la réserve, ce qui empêchait d'errer dans la brousse comme autrefois³. Le développement des activités d'exploitation dans la région a complètement bouleversé les structures sociales et familiales des Cris, tout en les asservissant aux vicissitudes du système d'assistance sociale canadien. L'éducation des

¹ SIMARD, Jean-Jacques, « *La réduction. L'autochtone inventé et les amérindiens d'aujourd'hui* », Sillery (Québec), Septentrion, 2003, p263.

² LA RUSIC, *Op. Cit.*, p (v).

³ RICHARDSON, *Op. Cit.*, p52.

enfants obligeait la mère à rester dans la réserve alors qu'elle est d'une aide primordiale pour le père parti à la chasse : elle s'occupe du campement, prépare les peaux, veille à la cuisine, entretient les enfants. À ce propos, le système d'éducation des enfants oscillait entre deux modèles : l'enseignement traditionnel dispensé par le père lorsqu'il part à la chasse et où l'enfant apprend rapidement à se débrouiller, à repérer le gibier et à en chasser le plus petit. Il est chargé de certaines tâches au campement. Ces valeurs enseignées par le père sont bouleversées lorsque l'enfant part en pension dans le système d'éducation canadien. L'enfant est trimbalé d'un pensionnat à un autre, d'une école à l'autre. Il est confronté à la culture des enfants blancs et lorsqu'il revient dans le noyau familial, le bouleversement se traduit généralement par une agressivité anormale⁴. Quant au père, considérant d'une part que le commerce de la fourrure ne lui était plus rentable et d'autre part que des entreprises d'exploitation minière fleurissaient dans la région, il décidait parfois d'aller y travailler pour un salaire moindre que celui d'un blanc ; si ce n'est pas l'interdiction de la chasse du castor qui obligeait certaines familles à descendre dans le sud pour que le père y trouve un salaire. Le coût de la vie étant beaucoup plus cher que là où elles vivaient originellement, il était parfois plus intéressant pour certaines familles de vivre de l'assistance sociale et de la chasse que d'aller travailler, loin de chez soi, pour un salaire qui ne couvrirait pas toutes les dépenses⁵. Cet état de fait est la principale raison de l'établissement d'une relation de dépendance vis-à-vis du gouvernement fédéral et de son Ministère des Affaires Indiennes et du Nord Canadien. Par ailleurs, la chasse est aussi l'un des éléments qui installa la dépendance des Cris envers l'homme blanc. Elle est pour l'amérindien un moyen primordial de subsistance et de survie tandis qu'elle constitue pour l'homme blanc un divertissement ou un sport. Lorsque les premiers chasseurs blancs arrivèrent dans la Baie James, les familles indiennes ne pouvaient plus compter que sur deux tiers du parc à gibier disponible auparavant. De plus, il allait de soi que les règlements entourant la pratique et concoctés par l'homme blanc étaient d'application pour l'Indien, alors que les périodes de chasse – ouverture en septembre – ne correspondaient aucunement aux besoins vitaux des Indiens face à l'hiver qui pointait son nez. Certaines familles ont dû abandonner la région pour trouver de quoi se nourrir vers le sud. En outre, certaines terres ont bien sûr, dans notre cas, été inondées, ce qui

⁴ *Ibid.*,

⁵ *Ibid.*, p62.

limita le terrain de chasse et fit fuir le gibier⁶. Parallèlement, ces différents éléments ont conduit à la sédentarisation graduelle des familles⁷.

Avant les événements qui ont prélué à la signature de la CBJNQ, les liens qu'entretenaient les Cris avec le Québec étaient pour le moins restreints. Ceci s'explique historiquement, parce que les Cris étaient annexés aux territoires de la Couronne et ne faisaient pas partie de la province du Québec jusqu'en 1873, date de l'annexion de ces territoires à la Belle Province – ce qui explique pourquoi les Cris parlent principalement l'anglais comme seconde langue. Si on regarde l'histoire, lors de la capitulation de Montréal en 1760, il fut précisé que les alliés indiens du Roi de France conserveraient leurs terres sous le régime de la Couronne britannique. Plus tard, lors de la Proclamation Royale de 1763, l'administration des terres indiennes fut dévolue à l'exercice unique de la Couronne. Par contre, en 1912, lors de l'annexion du reste des territoires septentrionaux qui deviendrait le Nouveau Québec, alors que la loi instituant cette annexion stipulait que la province du Québec s'engageait solennellement à « reconnaître le droit des occupants indiens... de la même façon, et à obtenir cession de ces droits de la même manière que le gouvernement canadien avait auparavant reconnu tels droits et obtenu cession desdits droits », aucun traité ne fut négocié ni signé, du moins jusqu'à l'avènement de la CBJNQ en 1975⁸. À cette époque où l'indépendantisme québécois était à son comble, les débats entre Ottawa et Québec concernant le projet faisaient par ailleurs peu état de l'implication des Cris et, si cela était le cas, il ne fait pas de doute que le fond n'en demeurerait pas moins un jeu de politique politicienne propre aux états fédéraux dont l'une des entités a des velléités séparatistes⁹. Ainsi, de l'aveu même d'un négociateur québécois, la signature de la CBJNQ était l'occasion d'affirmer l'intégrité du territoire québécois, y compris la Baie James¹⁰.

5.1.2. L'annonce de Robert Bourassa

⁶ *Ibid.*, p65.

⁷ LA RUSIC, *Op. Cit.*, p (viii)

⁸ RICHARDSON, B., *Op. Cit.*, p56-57.

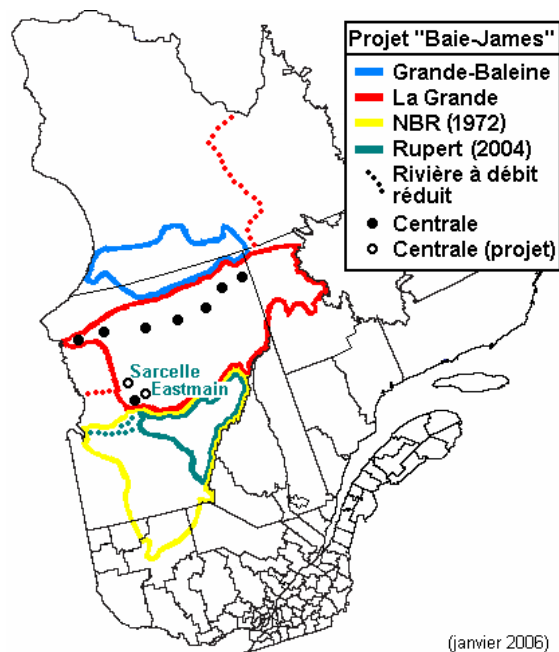
⁹ En effet, l'administration des Cris, par l'intermédiaire du Ministère des Affaires Indiennes et du Nord Canada, était toujours sous la tutelle d'Ottawa. De ce fait, les Cris et les Inuits étaient historiquement plus enclins à se tourner vers les canadiens anglais que vers les Québécois, ce qui aurait pu être un argument dans le choix que ces mêmes amérindiens auraient éventuellement du faire en cas de sécession du Québec, du moins si ce choix leur était laissé. Voir RICHARDSON, B., *Op. Cit.*, p59-61.

¹⁰ DUPUIS, Renée, « Un accord signé au 20^e siècle dans l'esprit d'une politique coloniale britannique du 18^e siècle » in GAGNON, Alain et ROCHER Guy (dir.), « *Regards sur la Convention de la Baie James et du Nord québécois* », Montréal, Québec Amérique, 2002, p151.

Le 1 mai 1970, Robert Bourassa devient le Premier ministre des Québécois. Afin de répondre à une économie en déclin depuis l'exposition universelle de 1967 à Montréal, le Premier ministre du Québec annonce en 1971 devant l'assemblée générale de son parti qu'il va créer 100 000 emplois. De plus, la question énergétique avait fait l'objet de débats dans les cénacles politiques québécois et l'idée d'installations hydroélectriques dans la Baie James avait déjà fait son chemin, même avant l'arrivée de Bourassa au pouvoir. À l'époque, le gouvernement québécois hésitait entre la construction de centrales thermiques ou nucléaires et l'édification de barrages afin de produire de l'électricité. Afin d'étudier les différentes alternatives, Bourassa chargea Hydro-Québec de réaliser une étude d'incidence et de faisabilité du projet dans la Baie James. Malgré des conclusions mitigées, Bourassa comprit rapidement l'intérêt qu'un tel projet pouvait générer en termes d'emplois et de rentrées financières, par la vente éventuelle d'électricité dans les régions voisines du Québec. Le premier projet imaginé par Hydro-Québec fut le projet dit « NBR », du nom des trois rivières – Nottaway, Broadback et Ruppert – dont le cours serait obstrué ou dévié. Bourassa commanda également une autre étude auprès d'autres bureaux privés. L'une des propositions faites au Premier ministre québécois avait analysé la possibilité d'étendre le projet NBR au nord en déviant et en exploitant deux autres rivières : La Grande et Eastmain¹¹. L'intérêt pour ces deux rivières réside dans les variations de débits des différents affluents qui les alimentent et spécialement à la période de la fonte des neiges en avril¹².

¹¹ RICHARDSON, Boyce, « *Baie James : projet illégitime* », Montréal, Ed. L'Étincelle, trad. Jean-Pierre Fournier, 1972, p10-30

¹² *Ibid.*, p35.



Projet de la Baie James (1972-2006)¹³

Le 30 avril 1971, Robert Bourassa annonce en grande pompe le lancement du projet de la Baie James devant une assemblée acquise à sa cause¹⁴. Deux mois après sa déclaration, le 21 juin 1971, les chefs de bandes cris se réunissent pour la première fois de leur histoire et prient le ministre des Affaires Indiennes d'intervenir en leur nom¹⁵. Le 14 juillet de cette même année, une loi est votée à l'Assemblée nationale du Québec créant la Société de développement de la Baie James (SDBJ). L'article 4 de cette loi stipule que le mandat principal de la société est « de susciter le développement et l'exploitation des richesses naturelles qui se trouvent sur le territoire [...], d'effectuer ce développement et cette exploitation conformément à la loi ainsi que de voir à l'administration et à l'aménagement de ce territoire aux fins d'en favoriser la mise en valeur par elle-même, ses filiales et les autres agents de la vie économique et industrielle, en donnant priorité aux intérêts québécois »¹⁶. Paradoxalement, il était aussi mentionné que le développement et l'exploitation des

¹³ Site internet de Technoscience : <http://www.techno-science.net/?onglet=glossaire&definition=10438> ; consulté en juillet 2009.

¹⁴ SIMARD, Jean-Jacques, « *La réduction. L'autochtone inventé et les amérindiens d'aujourd'hui* », Sillery (Québec), Septentrion, 2003, p276.

¹⁵ LA RUSIC, I. E., « *La négociation d'un mode de vie* », Rapport commandé par le Ministère de Affaires Indiennes et du Nord Canada, 1979, p (i). Il s'agissait en fait d'une pétition écrite et remise à l'Association des Indiens Québec (AIQ), chargée de la remettre au ministre en question. Cette lettre ne lui parvint que lorsqu'il en fit la demande expresse. *Ibid.*, p6.

¹⁶ Site internet de la SDBJ, <http://www.sdbj.gouv.qc.ca/fr/societe/historique/> ; consulté en juillet 2009.

ressources de la Baie James devaient se faire en veillant à la protection du milieu naturel¹⁷. Par ailleurs, la création de cette société était vécue par certains souverainistes québécois comme une menace aux intérêts nationaux étant donné que le développement du projet ne serait pas uniquement confié au géant national qu'est Hydro-Québec. Sans parler d'Ottawa qui s'inquiétait de voir le Québec nouer des contrats de vente d'électricité avec les États-Unis¹⁸.

5.1.3. Le recours en justice et la négociation de la CBJNQ

Le 3 juin 1972, une action en injonction contre la Société de développement de la Baie James était déposée par l'Association des Indiens du Québec (AIQ) mandatées par les Cris pour entreprendre les démarches contre le projet La Grande. 250 000 dollars furent versés à l'AIQ par le gouvernement fédéral. L'idée était que la loi de 1912 sur l'extension des frontières du Québec imposait de reconnaître certains droits aux autochtones et que la cession de ces droits était préalable à tout développement dans la région¹⁹. Le 11 décembre, l'action était déclarée recevable. Jusqu'au 21 juin 1973 eurent lieu les audiences au cours desquelles 167 témoins furent entendus, dont une centaine de chasseurs Cris et Inuit. Cinq mois plus tard, le 15 novembre 1973, un jugement de 180 pages prononcé par le juge Albert Malouf ordonnait la suspension des travaux du projet La Grande. Dans son exposé, la Cour met en cause la constitutionnalité de la loi 50 qui donne naissance à la SDBJ avec la loi de 1912 et l'obligation du Québec de s'assurer de l'extinction des droits autochtones liés aux terres. Par ailleurs, la Cour soulignait que l'avancement des travaux était de nature à limiter les Cris dans l'exercice de leur droit ; mais aussi que le fait que ces travaux aient déjà commencé empêcherait ultérieurement à la Cour de se prononcer sur des droits qui étaient déjà lésés²⁰. Sept jours plus tard, cette injonction est suspendue par la Cour d'appel. Malgré que la justice lui donne indirectement raison, le gouvernement choisi de s'asseoir à la table et de négocier. On y retrouve :

¹⁷ RICHARDSON, *Op. Cit.*, p46-47.

¹⁸ *Ibid.*, p43-44.

¹⁹ LA RUSIC, *Op. Cit.*, p4-5.

²⁰ « [...] l'argumentation de la Cour tournait autour de deux questions fondamentale : dans quelle mesure les peuples autochtones sont-ils impliqués et dépendent-ils de l'économie de subsistance, et à quel point les dommages causés à l'environnement par l'aménagement hydroélectrique du complexe La Grande sont-ils temporaires et réparables? » ; *Ibid.* p11-12.

- L'ancien sous-ministre fédéral des Affaires indiennes et du Nord, John Ciacca, pour le Québec ;
- L'avocat de l'Association des Indiens du Québec, pour les amérindiens, qui connaissait bien les couloirs d'Ottawa ;
- Le président de la Northern Quebec Inuit Association, ex-employé fédéral, pour les Inuits ;
- Des fonctionnaires fédéraux, pour le Canada ;
- Des avocats et des bureaucrates, pour tous.²¹

En fait plusieurs éléments peuvent justifier le fait d'être entré en négociation pour la conclusion d'un traité :

- L'obligation pour le Québec d'obtenir l'extinction des droits autochtones s'il veut étendre et poursuivre ses activités d'exploitation des ressources ;
- L'existence d'un projet hydroélectrique, dont il fallait régler le sort ;
- La possibilité qui venait d'être donnée d'aller en justice, ce qui laissait planer la poursuite d'un contentieux interminable ;
- L'existence d'une hiérarchie régionale de corporations de la couronne impliquées dans le développement des ressources ;
- Le fait que les Cris formaient un groupe homogène : pas de Cris plus urbanisés ou plus proche du pouvoir.²²
- L'arrêt *Calder* de 1973 qui établit un titre ancestral des autochtones sur les terres non cédées à la Couronne britannique du fait de leur occupation antérieure.

De leur côté, les Cris avaient pris le temps d'établir la James Bay Task Force avec pour conseiller principal James O'Reilly. Trois chefs de bandes crie s'imposèrent aussi dans les négociations : Billy Diamond, Robert Kanatewat et Smally Petawebano, par ailleurs membres de l'AIQ. Lorsque les négociations avec le gouvernement provincial débutèrent, les

²¹ SIMARD, J-J, *Op. Cit.*, p276.

²² LA RUSIC, *Op. Cit.*, p (vi)

Cris disposaient de conseillers techniques – comme James O'Reilly – qui avaient déjà fait leur preuve lors de l'injonction interlocutoire, et d'un groupe ayant une certaine connaissance du territoire en question :

« Pour les Cris, la période antérieure au litige influença très nettement la mise en place du cadre qui servit aux négociations suivant la suspension du jugement du juge Malouf. La plupart des Cris qui furent le plus directement impliqués dans les négociations et plus tard dans la mise en application de la Convention, furent recrutés à cette époque. Une hiérarchie dans le leadership en résulta et les futurs politiciens et administrateurs cris fondèrent là les relations de travail avec une firme d'aviseurs légaux spécialisée et un petit groupe de consultants qui, depuis lors, ont fourni les principales ressources techniques pour les Cris. »²³

Le 10 avril 1974, les Cris révoquent partiellement le mandat de l'AIQ, sentant que l'AIQ profiterait des négociations pour faire avancer les réclamations générales des Indiens de tout le Québec, au détriment des intérêts cris²⁴. On peut se poser la question de savoir s'il s'agit d'une erreur des Cris que d'avoir pris ses distances par rapport à l'AIQ, qui voyait dans les négociations avec le gouvernement québécois un terrain propice à l'avancement des revendications générales des Indiens du Québec. En 1973, Jean-Jacques Simard écrivait :

« Reste à savoir si les Amérindiens préféreront utiliser leur pouvoir pour arracher à l'État québécois des outils permanents de pouvoir politique et économique, des institutions juridiquement assises. Pourquoi pas un gouvernement régional dans le Nord-du-Québec ? Des municipalités unies dans une « communauté amérindienne » de la zone industrialisée [...] ? Le pouvoir permanent de taxer les entreprises installées dans les terres indiennes ? La mainmise sur l'industrie touristique au Nouveau-Québec ? Des coopératives de consommation, de production, de mise en marché ? La constitution d'un « comté amérindien » représenté à l'Assemblée nationale ? »

Toutes ces avancées auraient-elles pu être possibles si la négociation du premier traité entre Amérindiens et Québécois l'avait été à plus large échelle ? Impossible à dire. Toujours est-il qu'à partir de ce moment là les négociations s'accéléraient et le 15 novembre 1974, les parties en présence signaient une entente de principe. Les discussions qui ont mené à la signature un an plus tard, le 15 novembre 1975, de la Convention de la Baie James et du Nord québécois mobilisaient fonctionnaires du gouvernement fédéral et québécois tandis que les autochtones étaient également à la table, assistés de conseillers juridiques et de consultants

²³ *Ibid.*, p17.

²⁴ *Ibid.*, p20. D'ailleurs, cette révocation laissait entrevoir la naissance du Grand Conseil des Cris du Québec, le 5 septembre 1974.

experts selon les domaines de négociation. Le mois qui précéda la signature, les chefs de bandes rejoignaient les négociations. Cette négociation au finish fut particulièrement dure pour les parties. Comme le décrit La Rusic :

« Dans une atmosphère qui ressemblait beaucoup à l’atmosphère typique des dernières négociations intensives dans le monde du travail en général où on s’applique désespérément à mettre fin à une grève, les groupes de négociations travaillaient jour et nuit ; la fatigue et l’usure contribuèrent à aplanir des écarts significatifs dans les positions des parties »²⁵

2.2. La Convention et ses conséquences

2.2.1. Synthèse de la CBJNQ

Les Cris ayant renoncé à leurs droits autochtones, les principales discussions tournèrent autour des nouveaux droits qu’ils obtiendraient en contrepartie. En fait, le territoire de la Baie James va être divisé en trois catégories :

- Les terres de catégories I : à usage exclusif des autochtones. Chez les Cris, elles représentent 2158 miles carré et sont de trois types : celles dont la propriété demeure à la Couronne du chef du Québec, mais dont l’administration, la régie et le contrôle sont au bénéfice exclusif des Cris, sont transférés par le gouvernement fédéral (terres Ia) ; celles constituées dans leur entourage et dont le titre de propriété est octroyé par Québec à la communauté crie (terres Ib) ; celles réservées aux Inuit de Fort George, en territoire cri (terres Ib spéciales)²⁶
- Les terres de catégories II : les autochtones y ont droits exclusifs de chasse, de pêche et de trappage, sans droit spécial d’occupation. Le Québec peut désigner ces terres à des fins de mise en valeur sous certaines conditions, dont l’indemnisation des autochtones affectés²⁷.
- Les terres de catégories III : la majeure partie du territoire. Les autochtones y ont un droit exclusif de trappe. L’accès à ces terres est soumis aux lois et au règlement du Québec. Le développement peut s’y

²⁵ *Ibid.* p31.

²⁶ GAGNON, Alain et ROCHER Guy (dir.), « *Regards sur la Convention de la Baie James et du Nord québécois* », Montréal, Québec Amérique, 2002, p29.

²⁷ *Ibid.*

faire sans expropriation mais reste soumis à la Convention, notamment en matière de chasse, de pêche et de piégeage²⁸.

Plusieurs structures ont été mises en place par la CBJNQ. Sur les terres Ia, l'administration locale est transférée aux différentes bandes (communautés) crie, le gouvernement fédéral gardant toujours les mêmes responsabilités qu'en vertu de la Loi sur les Indiens appliquée à tout le pays. Quant aux terres Ib, l'administration s'exerce sous l'autorité de corporations foncières crie établies à cette fin – protection de l'environnement, exploitation des ressources, etc²⁹. En 1984, La Loi sur les Cris et les Naskapis du Québec viendra modifier et étendre certaines compétences des bandes locales – comme le fait de leur accorder le statut de personne morale – écartant la Loi sur les Indiens. Un « droit de regard » est toutefois toujours accordé au Canada et au Québec³⁰. Au niveau régional, l'Administration Régionale Crie (ARC) a été créée. Elle est composée des membres des corporations locales. L'ARC a le pouvoir de nomination dans les différentes structures prévues par la Convention. Elle peut coordonner ou administrer tout programme concernant les terres I. Chaque communauté crie y envoie deux membres, l'un élu à cet effet, l'autre désigné par la bande³¹.

Du côté de la justice, l'ARC donne son approbation à la nomination d'un juge de paix chargé de juger des infractions aux règlements des communautés. Le reste de l'administration de la justice est assuré par le ministère de la justice du Québec. Par ailleurs, un comité consultatif a été mis en place entre le ministère et l'administration régionale afin d'y débattre des questions de justice. Des unités de la sûreté du Québec sont mises sur pied après l'approbation des autochtones. Dans chaque communauté, des agents de la paix cri sont désignés³².

La CBJNQ a également créé une Commission scolaire, qui a compétence exclusive sur l'enseignement primaire et secondaire en terres de catégorie I, et aux seuls Cris dans les terres de catégorie II. Les pouvoirs de Commission scolaire crie sont assez larges, comme la

²⁸ *Ibid.*, p30.

²⁹ CHAMPAGNE, Pierre, « La gouvernance et la Convention de la Baie James et du Nord québécois » in GAGNON, Alain et ROCHER Guy (dir.), « *Regards sur la Convention de la Baie James et du Nord québécois* », Montréal, Québec Amérique, 2002, p181.

³⁰ *Ibid.*, p183. Voir aussi dans le même ouvrage AWASHISH, Philippe, « Réflexion sur la gouvernance Eeyou dans la Convention de la Baie James et du Nord québécois », p167-178.

³¹ *Ibid.*, p31.

³² *Ibid.* p32.

compétence de conclure des ententes sur l'enseignement post-secondaire, d'établir des formations d'enseignants, reconnus par Québec, pour les autochtones, ou de choisir les manuels scolaires³³.

Du point de vue de la santé, un Conseil régional cri de la Santé et des Services Sociaux (CRSSS) a été mis en place. Il veille à la dispense de services appropriés aux personnes résidant ou se trouvant sur les terres de catégories Ia, Ib et II. Le CRSSS est composé d'un membre élu de chaque communauté, d'un membre de l'ARC ainsi que de quatre personnes en provenance d'institutions hospitalières³⁴.

Le développement économique et social de la région est assuré par la SODAB, la Société de Développement autochtone de la Baie James, composée de cinq administrateurs : deux nommés par l'ARC, deux par la SDBJ et un président nommé par le gouvernement du Québec. Ses missions sont : aider et encourager l'activité économique dans la Baie James, investir dans des projets favorisant le développement économique des Cris et établir des initiatives communes si elles sont profitables pour les Cris.

Enfin, les indemnités versées en vertu du traité s'élèvent à 225 millions de dollars, assurés à hauteur de 15% par le gouvernement du Canada et à 85% restant par le gouvernement du Québec. D'autres contributions viennent s'ajouter à cette indemnisation, entre autre pour la mise en place des structures établies par la Convention. Par ailleurs, d'autres financements ponctuels viennent se greffer en fonction de programmes définis³⁵.

2.2.2. Les conséquences de la CBJNQ

Du côté des Cris, les négociations ont entraîné des changements structurels importants. Premièrement, la mise en route des structures établies par la Convention n'allait pas se faire du jour au lendemain. Les lois provinciales et fédérales de mise en application de décisions ne furent prises, pour certaines, qu'à la fin du délai de deux ans que la Convention donnait pour l'exécution de différentes clauses. Par exemple, la loi provinciale établissant officiellement l'ARC fut votée en 1978³⁶. Cette lenteur dans l'exécution des décisions n'était pas sans poser problème. Le Grand Conseil des Cris du Québec (GCCQ) fut le premier organe à veiller à ce

³³ *Ibid.* p33

³⁴ *Ibid.* p35.

³⁵ *Ibid.* p37-38.

³⁶ *Ibid.* p94.

que les services et les programmes que la Convention avait transférés aux Cris soient bien mis en place. Cela poserait un problème dès le début, étant donné que le GCCQ n'avait pas les pleins pouvoirs pour administrer ces services – ce qui limitait largement son champ d'action – mais aussi du fait que la Convention octroyait ces compétences à l'ARC, qui attendait toujours son entérinement législatif, participant à une confusion des genres entre GCCQ – qui aurait pu embrasser un rôle politique – et ARC³⁷.

Deuxièmement, et cela peut expliquer la remarque précédente, la croyance était diffusée parmi les leaders cris que les décisions se prenant dans les hautes sphères de l'administration publique, l'autonomie ne pouvait passer que par l'administration de ses propres affaires³⁸. Ceci entraîna toute une génération de Cris rodés à l'exercice de la négociation avec les fonctionnaires fédéraux. Cette situation n'est pourtant pas le fruit de la seule signature et négociation de la CBJNQ, mais peut-être plus spécifiquement de l'administration du ministère des Affaires Indiennes. Les bandes locales n'étaient à la base qu'un « relais » administratif du ministère, n'ayant aucune assise réellement ethnique ni une autonomie politique effective. Par ailleurs, ce type de gestion entraîna l'habitude chez certains Cris de dialoguer et d'envisager les rapports avec Ottawa sous un angle exclusivement administratif, certains d'entre eux étant directement recrutés par le ministère, ce qui laissait croire aux Cris que cette forme de dialogue était une voie possible vers l'autodétermination. Comme le souligne Jean-Jacques Simard :

« Tout ce système fonctionne selon ses règles, ses valeurs, ses normes ; il est agité de ses propres luttes intestines, ses règlements de compte ; il produit ses héros, ses victimes. Nous disions un monde souterrain : l'anglais dit *underworld* et donne au mot le sens de pègre. Comme une pègre, le monde des Indiens est étranger à la société officielle que les autres citoyens connaissent. C'est un univers clos dont on s'arrache difficilement »³⁹.

Revenant sur la CBJNQ, La Rusic rajoute :

« [...] puisque, selon la thèse originale des conseillers cris, il n'y a pas de pouvoir politique en dehors des organisations administratives, l'exercice du pouvoir devient une opération légale sophistiquée qui vise à s'arroger le plus grand champ d'interventions possible, parallèlement à un rôle de gestion plus routinière. On peut ainsi parler d'une partie à visée hégémonique plus ou

³⁷ *Ibid.*, p45-48.

³⁸ *Ibid.*, p63.

³⁹ SIMARD, J-J., *Op. Cit.*, p269.

moins accentuée dans une structure administrative, par opposition à sa partie fondamentalement routinière »⁴⁰

Cette remarque sur le « tout administratif » n'est pas sans conséquence sur les relations entre l'administration régionale et les bandes locales. En effet, La Rusic pointe le fait que l'ARC faisant office de relais entre les communautés et les gouvernements provincial et fédéral et étant composée des chefs de bandes, le rôle du conseil de bande devint dès lors de second plan puisque l'essentiel des décisions concernant les communautés serait débattu au niveau régional alors que le type de liens qu'entretenait le niveau régional et local n'avait nullement été abordé par la CBJNQ⁴¹. Ensuite, du fait de l'essence administrative de la Convention et de la haute technicité des rapports entre l'ARC et le GCCQ d'une part, et les gouvernements provincial et fédéral d'autre part, l'on allait assister à l'émergence d'une sorte « d'élite ethnobureaucratique ». Même si tout mouvement d'affirmation collective s'est presque toujours catalysé autour d'une élite éduquée, il n'en reste pas moins que cette classe naissante – rendue nécessaire par les exigences administratives héritées d'un passé qu'on peut qualifier de « colonial » – va aussi bien opérer une érosion des liens entre la population préalablement considérée comme homogène qu'une distance entre les « élus » et la population même. Simard notait en 1978 que :

« [...] depuis peu, quelques voix venues du milieu autochtone commencent à y voir plus clair : elles remarquent qu'une frange de bureaucrates, de jeunes instruits, de représentants professionnels, est en train d'émerger dans le milieu. Aussi coupée du peuple, aussi paternaliste et superbe que les « Blancs » qu'elle tend à remplacer. La chose est neuve : voici que la collectivité autochtone, hier supposée homogène, se fend en deux strates de seigneurs et de sujets. Cette « élite » ethnobureaucratique, qui n'existerait pas sans les appareils d'États coloniaux, trouve à se fractionner elle-même ; à preuve : l'effritement de l'Association des Indiens du Québec, la rupture des Cris à l'occasion des négociations de la Baie-James, etc. »⁴²

Ces ruptures dont parle Simard ne sont pas sans conséquence sur la vie politique et démocratique des communautés crie de la Baie James. Car à part le fait de transférer l'administration de services aux compétences des Cris opérant simplement ce que Simard appelle « un changement de personnel »⁴³, la Convention n'a pas réglé le sort de l'autonomie en termes politiques, divisée par les nombreux comités fonctionnels qui ont pour principale

⁴⁰ LA RUSIC, *Op. Cit.*, p65-66.

⁴¹ *Ibid.*, p109-110.

⁴² SIMARD, J.-J., *Op. Cit.*, p283.

⁴³ *Ibid.* p280-281.

mission de dialoguer avec les structures gouvernementales. D'aucuns qualifient les structures mises en place dans la Baie James comme des organismes de décentralisation fédérale et provinciale⁴⁴.

Même si l'on peut regretter un tant soit peu le fait que la CBJNQ n'ait pas été le lieu ni le moment d'aborder la question de l'autonomie politique des Cris de la Baie James, force est de constater que depuis sa signature, des progrès substantiels ont été réalisés dans les diverses communautés cries de ce territoire : une Commission scolaire permettant d'établir un enseignement qui va plus loin que celui dispensé auparavant par les ministères d'Ottawa ; la construction de nouveaux logements mieux au fait des besoins sociaux et culturels mais aussi répondant à une urgence d'hygiène publique ; l'édification de services de police, de centres communautaires, de services médicaux et d'un hôpital à Chisasibi ; la création d'Air Creebec, une compagnie aérienne reliant les communautés à Montréal ; l'amélioration des infrastructures routières ; la mise en place de plusieurs initiatives en matière de développement économique, par le biais de la SODAB⁴⁵.

D'autres efforts ont été réalisés sur le plan politique. C'est le cas de la signature de la *Paix des Braves*, en 2002 qui établit de nouvelles relations entre les Cris de la Baie James et le gouvernement québécois. Même si certains ont douté de la validité et de la sincérité de cet accord⁴⁶ – qui portait entre autre sur la construction de nouveaux barrages dans les territoires cris – une consultation fut organisée auprès de chacune des communautés cries. Par ailleurs, les leaders en place à l'époque ont qualifié cette entente d'un certain renouveau des relations entre les Cris et le Québec, « de nation à nation »⁴⁷.

Ces progrès ne doivent toutefois pas cacher une réalité sociale cri-ante. Même si la Convention a pu générer une hausse du niveau de vie quantitatif des Cris⁴⁸ par rapport à la

⁴⁴ Voir DUPUIS, R., *Op. Cit.*, p154-158.

⁴⁵ DIAMOND, Albert W., « Le développement territorial dans la Convention de la Baie James et du Nord québécois : une perspective crie » in GAGNON, Alain et ROCHER Guy (dir.), « *Regards sur la Convention de la Baie James et du Nord québécois* », Montréal, Québec Amérique, 2002, p59-65.

⁴⁶ Entre autre à travers le documentaire « *One more river* » de Neil Diamond et Tracy Deer, diffusé par APTN.

⁴⁷ Voir OBLIN George, « *The Paix des Braves Agreement of 2002 : an analysis of Cree responses* », thèse réalisée pour l'obtention du titre de Docteur en philosophie, Department of communication studies, Université Concordia, août 2007.

⁴⁸ On peut toutefois émettre des doutes quant cette affirmation, pour la période actuelle. En effet, Jean-Jacques Simard a établi que le revenu disponible par famille dans les milieux Cris et Inuits étaient relativement plus élevés dans les années qui ont suivi la signature de la CBJNQ (données qu'il faut tempérer par le fait que les familles autochtones sont plus nombreuses et que le coût de la vie est plus élevé dans le Nord). Toutefois, il pointe que cette tendance est à la baisse dans les années qui suivent (jusqu'en 1986) et que la plupart des

population canadienne et québécoise, la hausse du niveau de vie du point de vue qualitatif ne lui est pas forcément corrélée. Si l'amélioration des infrastructures sanitaires par l'avènement de la Convention et de politiques publiques plus générales ont permis de diminuer le taux de mortalité infantile et d'augmenter l'espérance de vie des Cris de la Baie James – toutefois en deçà de celle du Québec et du Canada⁴⁹ – d'autres données sont plus à même d'établir un profil psychosocial des Cris, bien différent du reste de la population canadienne. Outre les ravages que les maternités précoces peuvent engendrer chez les plus jeunes populations autochtones – un peu moins de la moitié de la population crie a entre 14 et 25 ans en 1991⁵⁰ – d'autres statistiques sont sociologiquement plus inquiétantes. Entre 1975 et 1981, le nombre de morts traumatiques ou accidentelles représente chez les Cris le double de celles des Québécois. Une étude réalisée en 1986 a démontré qu'un quart des admissions hospitalières pour blessures graves concernait les jeunes Cris de 15 à 24 ans, et celles-ci représentent encore une fois le double de celles du Québec. Les explications avancées tournent autour d'accidents de voiture éventuellement après consommation d'alcool ou de drogues, de rixes entre hommes ou de violences conjugales. D'ailleurs, une étude du ministère québécois de la Santé et des Services sociaux a montré en 1991 que 30% des séjours hospitaliers de courte durée entre 1984 et 1988 sont le résultat d'actes violents commis envers soi-même ou envers les autres⁵¹. Une étude de 1991 démontre que l'abus d'alcool et le vol ou le vandalisme sont les deux problèmes les plus importants dans la perception de la population⁵². Toutefois, on serait tenté de relativiser ces tendances actuellement, vu qu'en 2003 une enquête à l'échelle du territoire de la Baie James démontrait que 88% de la population se disaient « satisfaits ou très satisfaits » de leur vie et 94% « heureux ou plutôt heureux » dans leur perception du bonheur⁵³. Ces données n'évacuent certainement pas les problèmes psychosociaux comme la violence, le suicide ou l'alcoolisme, ces facteurs n'ayant pas été mesurés dans l'enquête de 2003. D'ailleurs, ce même rapport montre qu'une faible majorité – 53% – des résidents de la

revenus familiaux disponibles pour les Cris se situent en deçà du seuil de pauvreté canadien. Voir son chapitre « La Convention a-t-elle enrichi les Cris et les Inuits » dans SIMARD, J-J, *Op. Cit.*, p291-310.

⁴⁹ SIMARD, J-J, *Op. Cit.*, p314-317

⁵⁰ *Ibid.* p317.

⁵¹ *Ibid.* p327.

⁵² *Ibid.* p328.

⁵³ LÉGARÉ, Gilles et BOBET Ellen, « *Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes. Cycles 2.1. Iiyuyiu Aschii* », Rapport commandé conjointement par le Conseil Cri de la Santé et des Services sociaux de la Baie James et l'Institut National de Santé publique du Québec, 2003, p6-7. Site de l'Institut National de Santé publique du Québec : http://www.inspq.qc.ca/pdf/publications/826_cri_sante_mentale_fr.pdf ; consulté en juillet 2009.

Baie James qualifient leur santé mentale « d'excellent ou très bonne », tandis que 39% disent qu'elle est « bonne » et 8% « passable ou mauvaise »⁵⁴.

Les explications de ces phénomènes sont nombreuses et varient selon les communautés ou selon les tranches d'âges. Au cœur de ces phénomènes Jean-Jacques Simard identifie la « vitesse et l'exogénéité du changement »⁵⁵. Il pointe le fait que ce changement a davantage touché les communautés de l'intérieur du territoire que les communautés côtières, du fait que ces dernières se sont plus graduellement habituées aux développement exogène par la tradition des comptoirs de fourrure. Aussi, les communautés de l'intérieur ont eu affaire à un changement plus radical, entre autre par l'arrivée de compagnies minières dans la région. Pour expliquer la prévalence de troubles psychosociaux chez les jeunes, Simard note que :

« [...] la passivité devant les courant du changement social risque de victimiser l'individu, de lui faire perdre de plus en plus le sentiment d'avoir prise sur le monde, tel un jouet de forces occultes et anonymes [...]. Les temps de jeunesse ne sont plus guères rassurants ; depuis l'adolescence jusqu'au milieu de la vingtaine, les jeunes risquent cinq fois plus que leurs compagnons québécois du même âge de périr de mort violente. Alors que les jeunes adultes du Québec sont davantage exposés aux accidents de la circulation, ceux du Nord [...] décèdent dans des circonstances dramatiques : querelles, rixes aggravées par les effets d'intoxicants (alcool, drogues), violence extrême dans les jeunes couples. Si la médecine peut penser les plaies de ce genre, les causes premières renvoient aux liens que les jeunes entretiennent (ou pas) avec la famille et la communauté, bref à la place qu'ils occupent dans la société »⁵⁶

Réinvestissant les causes de la détresse psychologique que les dictionnaires français qualifient de « sentiment d'abandon, de solitude et d'impuissance », l'auteur propose que cette détresse corresponde au concept d'*anomie* identifié par Durkeim :

« [...] l'absence de balises *morales* ou *culturelles* laisserait l'individu livré à lui-même, à la dérive, sans guide de la part de sa communauté première, qui n'arriverait plus à imposer de solides bases normatives (modernes ou anciennes), essentielles à l'autonomie du soi, à l'investissement d'un sens dans la vie et dans l'appartenance collective »⁵⁷

2.3. Conclusion à la première partie

⁵⁴ *Ibid.* p10.

⁵⁵ SIMARD, J-J, *Op. Cit.* p332.

⁵⁶ *Ibid.*, p320.

⁵⁷ *Ibid.* p333.

La perte de repères, la déliquescence du lien social et la dépendance collective sont peut-être les plus grands fléaux de la modernité actuelle, et sans doute plus particulièrement dans les milieux autochtones où les affres de l'industrialisation mercantile et du progrès exponentiel ont engendré des bouleversements socioculturels plus importants, que d'aucuns qualifieraient d'irrémediables. Il ne faudrait toutefois pas tomber dans le vice de produire un discours essentiellement pessimiste et victimisant, participant à une espèce de culpabilité occidentale qu'on ne pourrait répudier, réduisant par là le sujet autochtone à un objet d'un destin tracé. Au contraire, conscient des réalités qui déterminent le quotidien des autochtones, il est nécessaire d'appréhender la situation des milieux autochtones au cœur de la modernité, telle qu'elle est aujourd'hui, et d'envisager l'individu autochtone – comme le non-autochtone par ailleurs – comme l'acteur principal de ce défi. Certes, la modernité a mis à mal les balises traditionnelles des Cris de la Baie-James, mais les enjeux inhérents à ces deux dimensions ne doivent pas se poser en termes exclusifs mais au contraire en termes inclusifs : comment articuler la tradition autochtone – ou ce qu'il en reste – et la modernité ? C'est peut-être cela l'autodétermination à l'heure actuelle : un processus continu et réciproque de (ré)affirmation de ce qui constitue l'identité personnelle ou collective négocié autour de l'appréhension et de l'appropriation de la réalité environnante à laquelle on donne sens. Il y a là une dimension cosmologique indéniable ; elle est primordiale pour n'importe quel groupe minoritaire dont la reconnaissance a fait ou fait encore défaut. C'est le cas précis des autochtones et des Cris de la Baie James. Maintenant se pose la question de la capacité et des moyens de reconstruire cette identité. C'est précisément ce que j'investiguerai dans la prochaine partie de mon exposé.

Dans cette première partie, j'ai voulu mettre en exergue certains éléments qui ont précédé ou suivi la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois, à la fois en tant que traité « moderne » signé entre autochtones et euro-canadiens, également en tant que moment particulier de l'émergence de nouveaux rapports de pouvoirs entre autochtones et non-autochtone, mais aussi à l'intérieur même des communautés de la Baie James. Ces éléments sont à mon sens les plus significatifs dans l'établissement des contours sociopolitiques dans lesquels s'insère le développement des Cris de la Baie James. Qui dit contours dit forcément gros traits : les facteurs exposés plus haut n'échappent certainement pas à une certaine réduction. J'aurais pu approfondir l'analyse politique des conséquences de la Convention au cœur du fédéralisme canadien ; aller plus loin dans la compréhension des effets de la négociation et l'implémentation de l'entente sur les structures sociales crie ;

investiguer plus avant les conséquences psychosociales de la modernité sur l'identité autochtone mais, malgré la pertinence et l'actualité prenante de ces questions, l'ambition de ce mémoire ne se situe pas dans le dessin exhaustif de ces dimensions intrinsèques à la réalité des milieux autochtones. Ayant ces éléments en tête, j'aimerais aborder la deuxième partie de mon exposé à savoir l'accès et la participation des autochtones à la production médiatique, en tant que condition nécessaire et non suffisante au processus d'autodétermination des peuples autochtones et dans notre cas, des Cris de la Baie James.

**III. DEUXIÈME PARTIE : LA PRODUCTION ET LA PARTICIPATION
MÉDIATIQUE COMME CONDITION A L'AUTODÉTERMINATION DES
PEUPLES AUTOCHTONES. LE CAS SPÉCIFIQUE DES CRIS DE LA
BAIE JAMES.**

« C'était, pour la première fois, la conscience de ma valeur propre : ce qui me séparait, me distinguait des autres, importait ; ce que personne d'autre que moi ne disait ni ne pouvait dire, c'était ce que j'avais à dire »

André GIDE⁵⁸

3.1. Introduction

Une fois décrites les conditions structurelles et historiques qui déterminent la situation actuelle des Cris de la Baie James en tant que peuple autochtone du Canada et les conditions politiques, socio-économiques et culturelles qui sont malheureusement les leurs : en tant que

⁵⁸ André GIDE, « *L'Immoraliste* », p107.

première population amérindienne à avoir négocié puis signé un traité « moderne » avec les gouvernements canadien et québécois ; en tant que communauté ayant dû mettre en place, en très peu de temps, des structures politico-administratives afin de prendre en charge les compétences et services ainsi transférés par le traité désormais signé ; en tant que communauté singulière de par la situation particulière découlant de ce traité, j'aimerais aborder et conclure le présent travail par l'exploration et la réflexion sur les différentes voies qui permettent ou permettraient aux Cris de la Baie James d'échapper ou à tout le moins de réduire les effets délétères décrits plus haut.

Il ne s'agit nullement ici de produire un discours qui décrirait *comment* les Cris doivent se mobiliser. Si la réalisation substantielle de l'autodétermination à laquelle souscrivent les Cris, comme tous les autres Premières Nations du Canada, dépend de la mise en place ou de l'existence de conditions, matérielles ou non, qui ne relèveraient pas des communautés autochtones elles-mêmes mais plus largement de la société canadienne, de ses citoyens, de ses représentants ainsi que l'ensemble de ses institutions, l'essentiel des conditions qui seraient à même de tendre vers cette autodétermination sont déterminées et déterminables au sein même des communautés, en tant qu'actrices principales de leurs destins respectifs. En réalité, et dans le cas qui nous préoccupe, il convient de considérer l'autodétermination non pas comme un objet fixe largement tributaire de la conception juridico-politique qu'on lui donne, mais comme un *processus immanent* perpétuellement inachevé, par lequel les populations autochtones se réapproprieraient leur histoire afin de reconstruire une identité menacée, leur procurant la possibilité d'affirmer un projet politique commun qui aurait préalablement fait l'objet de débats. D'ailleurs, beaucoup d'auteurs, autochtones ou non, parlent de l'autodétermination comme d'une « longue marche ». J'aurai l'occasion de revenir sur cet enjeu essentiel.

Parmi les facteurs qui concourraient à l'accomplissement de l'autodétermination des peuples autochtones, j'en identifie six principaux, profondément interdépendants, mais par ailleurs séparément identifiables :

- l'existence et le respect des droits des autochtones (1);
- des conditions socio-économiques favorables permettant d'accéder sinon à l'autosuffisance, du moins à une autonomie matérielle relative (2);
- un leadership politique à même de représenter au mieux les intérêts des communautés, et la transparence y relative (3);

- la réception du discours produit par ces représentants au sein des institutions canadiennes, au sens le plus large du terme (3) ;
- la persistance et la protection du patrimoine culturel et traditionnel, à travers l'éducation et la transmission des savoirs (5);
- l'existence, l'affirmation, voire la reconstruction d'une identité, corrélatifs de l'estime de soi (6).

L'objet que j'aborde dans le présent chapitre est celui de la participation des populations autochtones dans la production d'un discours médiatique de type journalistique ou assimilé à un contenu informatif, et l'existence de structures de communication apparentée à celles des médias de masse, en occident : la presse écrite, la radio, la télévision et enfin, l'internet. Si l'on considère les facteurs qui concourent à l'autodétermination précités, la production de sens à travers une activité médiatique rencontre au moins deux de ceux-ci, à savoir la persistance d'un patrimoine culturel, au premier chef duquel on doit identifier la langue, et la question de l'identité. En effet, on peut légitimement penser que la production d'un discours médiatique, au-delà de poser à l'interne comme à l'externe les enjeux politiques de la communauté, permet à cette dernière de s'approprier un espace tout en l'investissant d'une certaine forme de subjectivité qui s'avère au final primordiale à l'affirmation identitaire. Les effets de ce type d'initiative sont donc nombreux : il fournit les conditions pour l'édification d'une sphère de débats pour la communauté, mais aussi l'opportunité d'une visibilité de cette dernière à un plus large public et enfin et surtout une structure de diffusion, et partant de préservation, d'un patrimoine vernaculaire et traditionnel donné.

Dans ce chapitre, je reviendrai également sur les enjeux de l'existence de structures médiatiques en tant que conditions à l'autodétermination, et entre autre sur l'utilisation des nouvelles technologies en tant que vecteur privilégié pour la diffusion et la préservation des savoirs traditionnels des populations autochtones. J'utiliserai particulièrement le concept de médiation culturelle pour étayer cette affirmation.

Il est certain que d'autres productions jouent également un rôle non négligeable dans l'affirmation identitaire et culturelle d'une communauté. Je pense évidemment aux différentes disciplines artistiques comme le cinéma, la littérature, la musique, etc. Même si l'inclusion de ces autres secteurs de « production de sens » aux champs d'étude que je me suis assigné aurait été intéressante, j'ai choisi de me limiter aux contenus informatifs et à l'existence des

structures pour les accueillir. Il faut toutefois préciser que le chapitre qui suit ne constitue en aucun cas une analyse systématique des différents contenus, mais plutôt une énumération des différents instruments à disposition des Cris de la Baie James, en tant que producteurs potentiels d'informations et en tant que récepteurs de ces dernières. Même si la plupart des communautés crie du Nord québécois reçoivent la majorité des programmes auxquels ont accès les non-autochtones du Canada, je ne vise ici que les espaces médiatiques à disposition des communautés auxquelles elles ont un accès certain dans l'élaboration du contenu. N'entrent donc pas dans le champ les articles de presse ou mis en ligne, émissions radiophoniques ou télévisées produits par un auteur ou une organisation canadienne qui traiterait des autochtones du Canada. Par contre, j'y inclus le cas de CBC North, particulièrement parce que la chaîne concède des heures de programmes uniquement produites par les autochtones, mais à diffusion plus large.

Je débiterai ce chapitre en établissant le contexte politique et technologique dans lequel a pu émerger la production et la diffusion de programmes autochtones dans les communautés du Nord québécois. À ce niveau, le champ d'étude ne concerne pas directement les Cris de la Baie James puisque, comme nous allons le voir, le développement de la radiodiffusion dans le Nord canadien a principalement été le fait de l'État fédéral canadien, et s'étend donc à la totalité des territoires du Nord. Cela ne devrait en aucun cas nous détourner du sujet qui nous occupe puisque les infrastructures de radiodiffusion des Cris de la Baie James, comme celles de toutes les autres communautés autochtones du Nord, sont le résultat de la politique canadienne d'implantation d'outils de communication. Je poursuivrai ce chapitre par l'énumération des différents espaces médiatiques autochtones auxquels les communautés autochtones crie ont accès. Puisque chaque communauté dispose de sa radio locale, voire de sa télévision locale, en plus des autres chaînes régionales ou fédérales, je partirai de l'exemple d'une communauté particulière, Wemindji, pour établir cette énumération. Je finirai ce chapitre en établissant les bases d'une réflexion autour de la nécessité du développement des médias par et pour les autochtones dans la « longue marche » vers l'autodétermination, en revenant en conclusion sur le cas spécifique des Cris, à la lumière des éléments que l'on aura alors dégagés.

3.2. Historique de l'émergence des outils de communication dans les milieux autochtones

3.2.1 Les premières expériences

Pour le Canada, la cause initiale et principale de la nécessité de développer et d'implanter des infrastructures de communications dans ses territoires septentrionaux était nécessairement d'ordre géostratégique. En effet, même si un système de radiodiffusion, exclusivement à usage militaire, avait déjà été mis en place dès les années quarante, la pression grandissante quant à la souveraineté sur le Grand-Nord, à laquelle s'ajoute le climat de tension naissant avec la Guerre Froide, obligèrent le Canada à déployer de nouvelles stratégies afin d'affirmer sa présence sur ce territoire. Plus spécifiquement, le Canada se retrouvait face au dilemme d'avoir à exercer sa souveraineté sur la région, en même temps qu'elle devait soutenir la présence américaine sur son territoire⁵⁹. Ceci explique la volonté qu'a eue le Canada d'implanter les premiers systèmes de communication dans les territoires du Nord. Par ailleurs, il avait été constaté qu'il était plus facile pour les villages isolés du Nord de capter des émissions radiophoniques en provenance d'Union Soviétique. Il était donc de première importance de réagir à cette situation afin de diffuser le « Canadian way of life »⁶⁰. En 1958, et pour des causes essentiellement géographiques, il n'était possible d'implanter d'émetteurs seulement dans les régions nord-ouest du Canada, l'autre partie étant trop difficile d'accès⁶¹.

La première émission radiophonique en langue autochtone – en Inuktitut, la langue Inuit – fut diffusée sur les ondes de CBC en 1961. Il apparut rapidement que la radio était un média qui répondait sensiblement bien aux besoins des communautés autochtones. Autant parce qu'elle correspondait mieux que la télévision à la vie quotidienne des habitants du Nord (et les services qui étaient rendus possibles avec elle : informations météorologiques, conditions de vol et de roulage, alerte aux inondations, messages personnels) que parce qu'il s'agissait d'un média accessible à la fois techniquement et financièrement. C'est ceci qui explique sans doute que la CBC ait répondu favorablement aux demandes des communautés autochtones de produire des émissions dans leur propre langue, ce qui ne s'avérera pas aussi aisé en ce qui concerne la télévision⁶².

⁵⁹ ROTH, Lorna, « *Something New in the Air. The Story of First Peoples Television Broadcasting in Canada* », Montreal, Mc-Gill University Press, 2005, p65.

⁶⁰ *Ibid.*, p66.

⁶¹ *Ibid.*, p67.

⁶² *Ibid.*, p69.

Les raisons initiales du développement de la télévision sur les territoires du Nord sont sensiblement différentes. Les intérêts du Canada dans le Grand-Nord sont de première importance : extraction minière, ressource hydroélectrique, bases militaires, pour ne citer que ces trois exemples. L'implantation de la télévision s'est donc justifiée par un double effet : celui des travailleurs qui revendiquaient de disposer des mêmes facilités que les canadiens du sud et celui du gouvernement du Canada qui entendait attirer de nouveaux travailleurs dans ses infrastructures en leur procurant des services proches de ceux qu'ils auraient eus s'ils étaient restés dans le sud⁶³. Les premiers programmes consistaient en des enregistrements de programmes sur cassettes vidéo diffusés trois à quatre heures par jour dans les villages concernés, à partir d'un réseau d'émetteurs nommé FCP⁶⁴. Pour disposer de ce programme certaines conditions légales avait été édictées comme l'isolation, la froideur, les besoins en services, etc. ; mais il s'avère que les principales préoccupations pour l'implantation effective du FCP dans une communauté donnée étaient d'ordre économique. Plus encore, la CBC était officiellement l'organe en charge de la répartition et de l'attribution des différents programmes entre communautés avec derrière elle les Ministères des Transports, des Ressources et des Mines ou des Affaires Indiennes. Il semble que la CBC n'ait pas eu le contrôle plein et total sur l'attribution des émetteurs FCP, pour ne répondre qu'à la priorité du développement économique canadien et de ses intérêts dans le Nord⁶⁵. Ceci explique sans doute pourquoi les communautés autochtones n'ont pas été consultées ou même considérées dans la répartition des émetteurs. La possibilité d'inclure des programmes en langues autochtones ou encore de mesurer les enjeux que relevait la diffusion d'émissions provenant du sud du Canada sur les Premières Nations n'a même pas été évoquée. Comme Lorna Roth le souligne, ce manque de considération à leur égard allait mobiliser les populations amérindiennes dans les débats qui allaient suivre :

« [...] in fact, it was not until the Northern First Peoples residents organized a cohesive political lobby in response to discussions taking place around the implantation of the first Northern satellite that procedures for introducing new communications technologies into the North began to be questioned and scrutinized by policy makers themselves »⁶⁶

⁶³ *Ibid.*, p70.

⁶⁴ Pour Frontier Coverage Package. *Ibid.*, p71.

⁶⁵ D'ailleurs, l'administrateur général de la CBC Nord, constatait l'absence de programme en langue amérindienne, et l'appelait de ses vœux, en 1970 : « *One could wish that the Original Peoples of the North were as articulate in expressing their demands and as effective in having them realized as their white fellow citizens. The fact that they are neither demanding nor critical of the broadcasting service does not mean that they neither desire it nor deserve it* ». COWAN, Andrew, cite par ROTH, Lorna, *Op. Cit.*, p72

⁶⁶ ROTH, L., *Op. Cit.*, p74.

3.2.2. Le lancement du satellite « Anik » et l'implantation d'un nouveau système de diffusion

Les discussions autour de l'opportunité de lancer un satellite domestique émergèrent en 1968. Pour le Canada, l'intérêt de disposer d'une telle infrastructure était particulièrement important dans le sens où les difficultés rencontrées lors de l'implantation d'émetteurs à ondes courtes dans des régions difficiles, tant par l'accès que par la faisabilité, étaient balayées par l'utilisation d'un satellite. Même si certaines initiatives en partenariat avec les Etats-Unis avaient déjà permis au Canada d'appuyer son expérience en matière de communication par satellite, c'est réellement en 1968 qu'une décision politique entérina la politique en la matière par la publication d'un *Livre Blanc* sur un programme national de communication par satellite. En conséquence, le Canada devint le premier pays du monde à utiliser un satellite synchrone à dessein domestique⁶⁷.

Malgré la prouesse technologique et l'évidente vitrine que le Canada allait tirer de cette expérience, deux défauts significatifs allaient entacher ce progrès. Dans un premier temps, il fut décidé, pour des raisons principalement budgétaires, que le système de diffusion par satellite nouvellement mis en place serait un système du type « à sens unique », c'est-à-dire qu'il ne permettrait aux villages isolés du Nord que de *recevoir* des informations. Il aurait été par contre possible d'imaginer un système « à deux sens », qui aurait permis, par exemple, de développer un réseau de téléphonie dans le Grand-Nord. Au lieu de cela, le satellite Anik A n'était en effet préparé que dans le but de recevoir de l'information, à savoir des émissions de télévision. Cette décision, au-delà du fait qu'elle représentait un coût moindre pour ses commanditaires, se justifiait par le fait que les communautés établies autour des centres industriels du Nord-Canadien disposaient déjà d'un réseau de téléphonie, à l'inverse des communautés autochtones⁶⁸. Encore une fois, et dans un deuxième temps, une occasion était manquée pour faire de cette nouvelle technologie un moyen de permettre aux Amérindiens du nord du Canada de profiter à la fois de services dont ils étaient orphelins jusqu'alors, mais aussi d'envisager de produire des contenus informatifs dans leur propre langue et de les diffuser à plus large échelle, par exemple par le biais d'une émission de radio. Complication supplémentaire, les premières chaînes de télévision produites sous l'ère du satellite Anik A ne contenaient aucun programme produit par les autochtones ou dans leur propre langue. Cela dit, l'amélioration des technologies dans le Grand-Nord laissait planer un

⁶⁷ *Ibid.*, p76.

⁶⁸ ROTH, L., *Op. Cit.*, p77.

espoir pour les Premières Nations. Celui de voir ces progrès – comme le développement des stations radio FM, qui venait de supplanter les émetteurs à ondes courtes – devenir un medium privilégié pour la production de programmes dans leur propre langue⁶⁹.

3.2.3. Le temps de la mobilisation

Conscients que la politique canadienne en matière de télécommunications était assez problématique concernant les Premières Nations, plusieurs acteurs autochtones comme non-autochtones (principalement des chercheurs en sciences sociales), se mobilisèrent afin de débattre des enjeux de cette nouvelle politique. De cette volonté est née l'organisation d'une conférence qui se tint à l'automne 1970 à Yellowknife. Les recommandations adressées au gouvernement canadien peuvent se résumer en deux axes principaux : d'abord la nécessité de supporter des infrastructures de télécommunications à même d'améliorer les services d'urgence et de santé (comme le besoin d'unité basique de radio pour les chasseurs nomades) ; ensuite le souhait de voir se développer les médias sur base des besoins des communautés et avec leur participation, le tout dans la langue qui est la leur. Il fut aussi discuté des effets négatifs que pourrait avoir la diffusion de programmes venant du sud à destination de communautés vivant dans le nord⁷⁰. Après la conférence, un rapport fut publié par l'Arctic Institute of North America, et dirigé par G.I. Kenney. Le rapport appelle à la constitution d'une chaîne « latérale » à même d'établir des liens entre les différents villages afin qu'ils discutent des problèmes mutuels et des solutions à y amener. Le rapport plaide également pour qu'un échange d'informations plus substantiel soit organisé entre les différents acteurs autochtones et non-autochtones. Finalement, G.I. Kenney y défend un tout autre projet de télécommunication que celui élaboré par les autorités publiques canadiennes : il s'agit, pour faire court, d'un programme plus intégré des différents centres de productions télévisuels et radiophoniques qui fonctionneraient comme relais au sol du satellite Anik A⁷¹. Malgré ces recommandations, le gouvernement canadien resta sur ses positions et le satellite fut lancé, pour un coût total de 90 millions de dollars canadiens. Signalons toutefois qu'un léger fléchissement fut concédé par le CRTC (Conseil de la Radiodiffusion et des Télécommunications Canadiennes) en recommandant l'établissement d'un service d'urgence

⁶⁹ *Ibid.*, p82.

⁷⁰ ROTH, L., *Op. Cit.*, p85-86.

⁷¹ *Ibid.*, p87.

pour les communautés de cinq-cents habitants ou plus. Le conseil reconnu également la nécessité de produire des programmes dans la langue locale⁷².

C'est dans le cadre de cette prise de conscience de la nécessité de mieux intégrer les communautés autochtones dans le processus de développement de la diffusion dans le Grand-Nord que les premières initiatives concrètes se mirent en place. Ces dernières ne constituaient pas en soit une finalité acquise une fois pour toute, mais posaient au moins les jalons d'initiatives futures, qui se rapprocheraient mieux des besoins des Premières Nations du Nord-Canadien. Le premier projet dans ce sens fut celui d'un homme en particulier : Wolf Koenig, producteur exécutif au Département d'animation de l'Office National du Film (ONF) au Canada. En 1972, à la suite d'un voyage dans une des communautés du Nord, et en regardant les programmes diffusés par le FCP, Wolf Koenig pris conscience de l'absence significative de programmes en provenance de communautés amérindiennes⁷³. Profondément convaincu que les communications sont « un moyen par lequel les peuples apprennent qui ils sont » et que « s'il n'y a aucune identification en termes dramatiques, alors l'individu se dépersonnalise »⁷⁴, il décide d'entamer des discussions afin de mettre en place un atelier dans le but de produire un film dans la communauté de Cap Dorset en territoire Inuit, dans l'actuel Nunavut. Le financement de ce projet fut assumé à raison d'un tiers chacun par l'ONF, le Ministère des Affaires Indiennes et du Nord-Canada et le Département d'Éducation des Adultes des Territoires du Nord-Ouest. L'atelier était finalisé en octobre 1972 et un premier animateur-réalisateur de l'ONF prit la direction du nord pour installer les équipements nécessaires et commencer les programmes d'initiation. Le film, « *Animation from Cape Dorset* », traitait de l'héritage culturel des Inuits. Malgré le succès du projet, plusieurs difficultés étaient à prévoir. D'abord d'un point de vue technique, le matériel utilisé et les distances à parcourir rendaient la production assez lourde⁷⁵. Ensuite d'un point de vue structurel, l'engagement limité dans le temps des assistants rendait l'initiation quelque peu discontinue, tandis que le renouvellement de nouveaux contrats d'assistanat n'améliorait pas cette situation. Aussi faut-il souligner que la réalisation effective du film ne coïncidait pas toujours avec les habitudes de vie des Inuits, certains participants autochtones étant partis chasser ou pêcher, alors qu'ils étaient attendus à l'atelier⁷⁶. Plus encore, le projet étant le premier du genre dans ces territoires, là où les premiers participants autochtones à l'atelier

⁷² *Ibid.*, p89.

⁷³ *Ibid.*, p97.

⁷⁴ *Ibid.*, p98.

⁷⁵ ROTH, L., *Op. Cit.*, p99.

⁷⁶ *Ibid.*, p101.

devinrent les premiers professionnels en communication de la région arctique, ils opéraient sans réels liens avec leur propre communauté, cette dernière dénotant l'initiative comme une nouvelle tentative d'implanter une agence extérieure à l'intérieur de la communauté. Mais comme le remarque Lorna Roth, « one might well speculate as to whether the workshop's location the Inuit Tapisat (Eskimo Brotherhood) building may have stimulated a future interest in the design of their own communication projects »⁷⁷. Quoiqu'il en soit, cette initiative demeure la première tentative de la part d'un service dépendant des autorités publiques canadiennes d'encourager la production autochtone de films.

Cette première expérience n'allait pas rester lettre morte. En effet, dès 1973, le projet allait attirer l'attention d'autres structures gouvernementales, comme le programme *Challenge for Change*. Ce programme était né d'une décision publique en 1966 qui voulait encourager et investiguer le domaine des relations entre médias, organisations communautaires et développement communautaire. Il était composé d'un représentant de sept départements ministériels ainsi que d'un représentant de l'ONF. L'objectif principal de ce programme était d'expérimenter de nouvelles initiatives pour l'intégration des communautés par le biais des médias. Son but était donc essentiellement politique et social en voyant, dans la mise à disposition d'outils technologiques, un catalyseur du changement social⁷⁸. Cette vision instrumentale de la production médiatique n'allait pas rencontrer l'assentiment de tous, surtout les professionnels de l'ONF qui voyaient dans l'initiative des ateliers un travail essentiellement artistique, laissant l'œuvre se construire d'elle-même. Quelle que soit la position la plus juste, si tant est qu'elle existe, le débat entre ces deux visions de l'utilisation de la caméra posent autant les enjeux fondamentaux sur ce que devrait être la production médiatique dans les communautés autochtones que les balises d'une mobilisation effective des Premières Nations en vue de conquérir un espace médiatique qui leur manquait. Comme l'explique Lorna Roth :

« What is clear is that First Peoples (mostly the Inuit) recognized that data collected about media effects and the results of the NFB [ONF] pilot would not in itself, bring about the desired changes to the broadcasting system. Well aware that it was only through viewing communications as *interaction*, as opposed to technological *extension*, that they could move the struggle from a technical to a politically based challenge to the ruling relations within the media in Canada, it became important to First Peoples' representatives that

⁷⁷ *Ibid.*, p102.

⁷⁸ *Ibid.*, p102-103.

they enter into a critical dialogue with federal government policy-makers and bureaucrats. »⁷⁹

En effet, il n'a fallu que peu de temps pour attendre une réaction de la part des communautés autochtones elles-mêmes. En 1973, les revendications et les critiques du programme prévu par la CBC dans Nord-Canadien commencèrent à se faire entendre. Deux organisations sont peut-être plus particulièrement pionnières à ce niveau : l'Inuit Tapisat of Canada (ITC – Fraternité des Inuits du Canada) et la Northern Quebec Inuit Association (NQIA). Cette dernière allait être au front de la négociation avec la CBC avec à sa tête la mobilisation d'un homme en particulier : Josepi Padlayat, Inuit originaire de Salluit, dans le Nord québécois. Un agenda des priorités fut élaboré par la NQIA et se résume en quatre points, en ordre d'importance :

1. Les communications entre les communautés
2. Les communications entre les territoires et les communautés ;
3. Les communications à l'intérieur même des communautés ;
4. Les communications du sud vers les communautés.⁸⁰

Les évènements se précipitèrent avec l'intention de la CBC, connue par la NQIA, d'autoriser et d'implanter des relais satellites de télévision dans le Nord-Québécois, à Salluit (Fort Chimo) et Whapmagoostui (Poste-de-la-Baleine, en territoire cri). Padlayat se rendit à la CRTC pour leur demander sur quelles bases se fondaient ces intentions étant donné le fait qu'ils n'avaient aucunement consulté l'avis des populations autochtones concernées. Plus spécifiquement, il leur témoigna son incompréhension de voir se développer dans le Grand-Nord la télévision en couleur alors qu'un service adéquat de radio n'avait pas encore été envisagé. Vice-président des services spéciaux de la CBC, Marcel Ouimet répondit aux demandes de Padlayat en reconnaissant qu'en développant prioritairement la télévision en couleur, la CBC n'avait pas nécessairement donné la préséance aux véritables objectifs. Cet aveu constitue un événement historique. C'est en effet la première fois qu'un représentant officiel de la CBC reconnaît que la priorité donnée à la télévision ne l'était que parce qu'un satellite avait été lancé, laissant ainsi de côté les impératifs réels des populations concernées⁸¹. Suivant cette discussion, plusieurs tentatives de table ronde entre représentants de la CBC et

⁷⁹ *Ibid.*, p105.

⁸⁰ ROTH, L., *Op. Cit.*, p107.

⁸¹ *Ibid.*, p109.

représentants de la NQIA furent mises en place, mais celles-ci échouèrent en raison de positions inconciliables. Entre-temps, la NQIA avait déjà pris les devants en éditant une publication reprenant l'essentiel des revendications quant au développement des télécommunications dans le Nord québécois. Ces revendications étaient assez simples : l'établissement d'un réseau de radio local, une par communauté, le tout relié par un Centre de Production Radiophonique Inuktitut centralisé. Au centre des revendications figurait également le besoin d'information en langue Inuktitut, plus facilement diffusable par le biais de la radio ; une telle demande se justifiait par la nécessité qu'avaient les Inuits du Nord-Québécois d'être informés des décisions concernant leur futur⁸². Face au lobbying des Inuits, la CBC postposa sa décision de modifier le plan de développement des télécommunications dans le Grand-Nord.

En février 1974, les discussions reprirent. La CBC avait bien compris qu'elle devait modifier ses intentions, mais celles-ci n'allaient aller que dans le sens d'une extension des services, et non dans le sens d'une modification des programmes vers des émissions en langue amérindienne, pourtant essentiels pour les autochtones. Plus encore, le choix des services qu'allait proposer la CBC aux communautés du nord allait se poser en termes manichéens : besoin de service ou non ? ⁸³ Le nouveau plan fut tout de même adopté en avril 1974 et nommé Accelerated Plan of Coverage (APC). Celui-ci se donnait comme objectif d'étendre les capacités du satellite et de proposer un service de radio FM et de télévision aux communautés dénuées de services auparavant. Les conditions pour accéder à ce plan étaient entre autre la démographie et l'isolation géographique et culturelle. Le choix fut donc proposé aux communautés qui rentraient dans ces critères de se prononcer si, oui ou non, elles étaient favorables à l'introduction de programmes en provenance du sud ; il n'avait pas été question de modification des programmes. Seule une communauté Inuit se prononça contre le projet, arguant des effets néfastes que l'introduction de programmes extérieurs à la réalité des Inuits pourrait avoir sur les relations sociales, sur les enfants et leur éducation, et sur la persistance des modes de vie traditionnels⁸⁴.

Parallèlement à cela, la CBC avait été investie par le CRTC d'élaborer un plan de diffusion spécifique au Nord-Canadien : le Northern Broadcasting Plan. Celui-ci entendait mettre l'accent sur la nécessité de développer prioritairement la radio dans les communautés

⁸² *Ibid.*, p112.

⁸³ *Ibid.*, p112.

⁸⁴ *Ibid.*, p114-115.

de deux cents résidents ou plus. Malheureusement, et malgré le coût relativement abordable de ce plan – 20 millions de dollars d’investissement et 20 millions de dollars pour l’opérationnalisation – il fut rejeté par l’administration canadienne, celle-ci déplorant le coût élevé mais aussi le fait qu’il n’impliquait pas les communautés du Nord québécois⁸⁵. Une nouvelle fois, l’occasion était manquée d’avancer dans le sens des besoins réels des communautés du Grand-Nord. L’exemple était donné que la solution à cette problématique ne devait pas venir des institutions canadiennes mais qu’il appartenait aux communautés autochtones de démontrer leur capacité à développer eux-mêmes leurs propres systèmes de production et de diffusion médiatique. Plusieurs communautés élaborèrent plusieurs projets dans ce sens par l’expérimentation de nouveaux équipements et de formes alternatives de communications ; par la mesure des impacts négatifs qu’ont les programmes venant du sud sur les cultures amérindiennes ; et par l’usage de médias communautaires dans un but de développement et d’organisation⁸⁶. En montrant qu’elles étaient capables de tels projets, les communautés autochtones du Nord canadien démontraient qu’elles étaient prêtes à embrasser un double moment dans l’histoire des Premières Nations du Canada : d’abord celui de la reconstruction identitaire et culturelle des traditions autochtones par le biais de la transmission de savoirs et d’informations sur les décisions les concernant ; ensuite celui d’un positionnement clair et pragmatique par rapport aux institutions fédérales canadiennes, en tant qu’interlocutrices viables en vue d’une médiation sur les enjeux relevés par la diffusion et la production médiatique.

3.2.4. Le temps des recommandations

Les exemples de prise en main par les autochtones de l’organisation de leurs propres projets de production et de diffusion de programmes en langue amérindienne ayant été démontrés, l’étape suivante s’avérerait plus cruciale. En effet, une fois les preuves faites de l’existence de personnes et de structures capables d’endosser la responsabilité de la production médiatique dans les communautés autochtones, il ne restait plus qu’à obtenir l’espace médiatique qui serait corrélatif à de tels témoignages de capacités. La conquête de cet espace dépendant uniquement de la volonté de la CBC et partant, des autorités fédérales

⁸⁵ *Ibid.*, p116.

⁸⁶ Parmi tous ces projets, soulignons celui-ci, particulièrement ambitieux : le projet Inukshuk. Soutenu par le ITC, il visait à initier plusieurs Inuits au maniements de la caméra et à la production filmique, à établir plusieurs centres de production dans le nord, et d’ensuite diffuser ces productions par satellite en établissant un lien entre 6 communautés différentes. *Ibid.*, p117-121.

canadiennes, celle-ci ne pouvait se finaliser que par le biais d'une loi. D'ailleurs, le fait de couler en force de loi le transfert potentiel de l'espace revendiqué par les autochtones ne leur était pas désavantageux. Au contraire, il constituerait une base solide et défendable sur laquelle pourrait se développer les projets de production et de diffusion des Premières Nations. Plus encore, de telles dispositions législatives seraient à même de répondre, par écho, aux revendications plus générales des droits des autochtones du Canada, en tant que communautés différenciées au sein de la société plurielle canadienne. À ce niveau, certains bureaucrates fédéraux se méfiaient d'une telle avancée pour les amérindiens principalement du fait qu'elle pourrait devenir un précédent pour d'autres communautés, essentiellement immigrées, afin de revendiquer un tel espace médiatique. De telles assertions n'étaient pas sans jeter une nouvelle fois la confusion sur la différence intrinsèque qui existe entre les réalités des autochtones du Canada et celle de ses communautés issues de l'immigration⁸⁷. Malgré ces quelques réticences, le climat dans les années septante et au début des années quatre vingt était plutôt propice à l'émergence d'un vrai débat autour de la question de la participation des autochtones à la production et à la diffusion radiotélévisée. Parmi les acteurs ayant contribué à faire émerger ce débat, distinguons :

- **Les organisations autochtones**, tout d'abord. Avec à leur tête, le travail conséquent et ambitieux fourni par les communautés Inuits du Nord canadien : l'ITC et la NQIA.
- **Les universitaires**, qui ont réussi à pousser leur recherche pour établir la base critique d'un débat nécessaire et l'assise administrative de sa réalisation. Parmi ceux-ci, notons le travail conséquent de Gail Valaskalis ou encore de Lorna Roth.
- **CBC Nord** qui, malgré les restrictions budgétaires auxquelles elle devait faire face, n'a jamais réellement cessé de plaider en faveur d'une réelle reconnaissance du besoin d'espace médiatique pour les autochtones du Canada, en dépit de sa faible marge de manœuvre et des réticences de sa maison-mère.
- **Le CRTC**, dont de plus en plus de commissaires prenaient conscience de la nécessité d'une programmation amérindienne sur les ondes canadiennes⁸⁸.

⁸⁷ ROTH, L., *Op. Cit.*, p123.

⁸⁸ ROTH, L., *Op. Cit.*, p124-125.

Au début des 1980, le CRTC prit l'initiative d'organiser un forum auquel les acteurs impliqués participeraient, débattraient et examineraient les voies possibles d'un changement dans les infrastructures médiatiques du Nord canadien. Neuf membres furent convoqués à ce forum, sous la direction de Réal Therrien – vice-président du CRTC – et, particularités historiques, les débats se tiendraient dans plusieurs communautés nordiques. Pour la première fois, un intervenant autochtone serait convoqué : John Amagoalik, à la base du projet Inukshuk, évoqué plus haut. Lors de la première séance de ces auditions, le 28 février 1980 à Baker Lake, une liste de sept propositions fut d'emblée présentée par le ITC en vue d'établir un système de télé/radiodiffusion inuit⁸⁹. Par ailleurs, le ITC défendait la réduction du nombre d'heures disponibles pour la CBC à dix ou douze par jour ; ce qui laisserait la place à la diffusion de quatre à six heures de programmes Inuit. En réalité, l'idée était de créer une chaîne satellite uniquement à destination du Nord canadien, que se partageraient ensemble CBC Nord et diffuseurs Inuit⁹⁰. À propos, la première réaction de la CBC aux débats fut plus circonspecte, avançant encore une fois la difficulté de financer un tel projet. Dans ce sens, elle appela à un rassemblement des forces vives, à savoir le Parlement, le gouvernement fédéral, les gouvernements des Territoires du Nord, le CRTC ainsi qu'elle-même. Elle plaida également pour que soient diffusés certains des programmes en provenance du Nord canadien vers le sud. Notons également que la CBC rappela que certains efforts collaboratifs avaient déjà été réalisés à l'endroit des communautés autochtones, comme celui de la mise sur pied d'un comité interdépartemental pour la création d'un système de télé/radiodiffusion nordique, incluant le Département des Affaires Indiennes et du Développement du Nord, le Département des Communications, le Secrétariat d'État, la CBC et l'ONF⁹¹. La CBC croyait fermement au fait que seul un effort collaboratif pouvait mener à la transformation de la programmation dans le Nord-Canadien. Enfin, l'ONF pris part aux débats en rappelant le soutien substantiel qu'il a offert aux communautés autochtones, arguant ensuite que la préservation et le développement des cultures amérindiennes étaient un devoir national qui ne devait en aucun cas être remis en cause. Il proposa ensuite que l'accès aux programmes de télévision devait être contrôlé par les communautés et enfin que la programmation autochtone

⁸⁹ À savoir : l'établissement d'un fond spécial pour la programmation (1) ; la distribution des émissions de productions inuit (2) ; la construction d'un émetteur dans une communauté inuit (3) ; l'utilisation de cassette vidéo pour rencontrer les objectifs d'éducation et de développement de la communauté (4) ; l'extension des services à toutes les communautés (6) ; le contrôle communautaire des chaînes satellites additionnelles (7). Voir ROTH, *Op. Cit.*, p126-127.

⁹⁰ Idée qui se réalisera par la suite, comme nous le verrons.

⁹¹ ROTH, L., *Op. Cit.*, p129.

devait être encouragée autant que possible, en tant qu'alternative à la diffusion de programme venus du sud⁹².

En juillet 1980, le rapport *The 1980s: A Decade of Diversity-Broadcasting, Satellites, and Pay-TV* – plus vulgairement connu sous le nom de Rapport Therrien – était publié. Voici, en quelques points, les principales recommandations qui y figuraient :

- Le besoin rapide de délivrer, aux territoires isolés et mal desservis, un panel de services de télévision par satellite qui pourraient attirer une audience canadienne.
- Le gouvernement fédéral devrait financer une chaîne de divertissement alternative pour ces territoires.
- Un effort immédiat doit être accompli pour s'assurer que toutes les régions du Canada ont accès à service de radio.
- Le Canada doit remplir ses obligations envers les Premières Nations en leur permettant de préserver leurs langues et en s'assurant du maintien et du développement de leur propre culture.
- Aucun lien ne doit être établi entre le développement de la radio/télédistribution et les chaînes payantes.
- Les résidents du Nord devront contribuer financièrement aux services dont ils bénéficieront mais en aucun cas pour les programmes nationaux.
- Les futures intentions de développer un nouveau service par satellite devront prendre en compte les besoins des régions isolées du Nord canadien.
- La planification des futurs systèmes de radio/télédistribution devront être assez flexibles que pour s'adapter aux changements technologiques, législatifs et structurels.
- Le CRTC devrait encourager la candidature des Premières Nations à l'obtention d'une licence de diffusion, dans le but de promouvoir la programmation en langue amérindienne et la production autochtone.
- Les communautés autochtones devraient avoir le droit de choisir les chaînes qu'elles veulent, voire d'en éliminer ou d'éliminer certains des programmes qui y sont diffusés.

⁹² *Ibid.*, p130.

- Faciliter l'accès à la diffusion et à la production qui doit être accompagné des formations nécessaires et d'un soutien technique et financier.
- Le soutien financier de la CBC et de l'ONF devrait être accompagné d'un projet de loi qui en rendrait l'usage exclusif par les communautés autochtones.

L'engouement généré par ces audiences tenues dans plusieurs coins du Nord canadiens est apparemment certain. Les recommandations qui en sont sorties semblent fournir le terreau sur lequel pourrait germer le développement effectif de sociétés de radiodiffusion autochtones. Il ne manquait que la licence⁹³.

3.2.5. Le temps des négociations et des consultations

Reconnaissant le travail du forum qu'il avait lui-même mis sur pied, le CRTC procéda, fin 1980, à un appel à candidature pour l'obtention de licence de diffusion de programmes radiophoniques et télévisuels afin de desservir le Nord canadien. Il n'a fallu peu de temps pour que l'ITC soumette sa candidature à la mise en marche d'un service de télévision Inuit. Quelques mois plus tard, l'ITC manifesta sa désapprobation quant à la volonté de la CBC de mettre en place une deuxième chaîne de télévision à destination du Nord. Il rappela sa volonté de voir naître une chaîne dédiée au Nord et partagée par la CBC et une société Inuit de radiodiffusion. Il informa par ailleurs le CRTC de la mauvaise foi de la CBC d'encourager la création d'organisations autochtones de radiodiffusion. Afin de montrer sa bonne volonté, la CBC répondit au CRTC qu'il approcherait le gouvernement fédéral afin de débloquer des fonds pour le financement de la chaîne partagée tant désirée par les Inuits. Par ailleurs et comme solution transitoire, la CBC accepta de libérer du temps disponible pour des émissions Inuit sur l'une de ses chaînes de télévision, à partir du 1^{er} septembre 1981⁹⁴. Le 1^{er} juillet 1981, l'ITC reçut l'approbation du Conseil du Trésor pour l'obtention de 3,9 millions de dollars afin de développer un service de télévision Inuit. La *Inuit Broadcasting Corporation* (IBC) était sur les rails, et en 1982 était installé un premier relais à Frobisher Bay. L'IBC commença par diffuser quatre heures par semaine, espérant produire jusqu'à dix heures par semaine l'année

⁹³ ROTH, L., *Op. Cit.*, p131-133

⁹⁴ ROTH, L., *Op. Cit.*, p134.

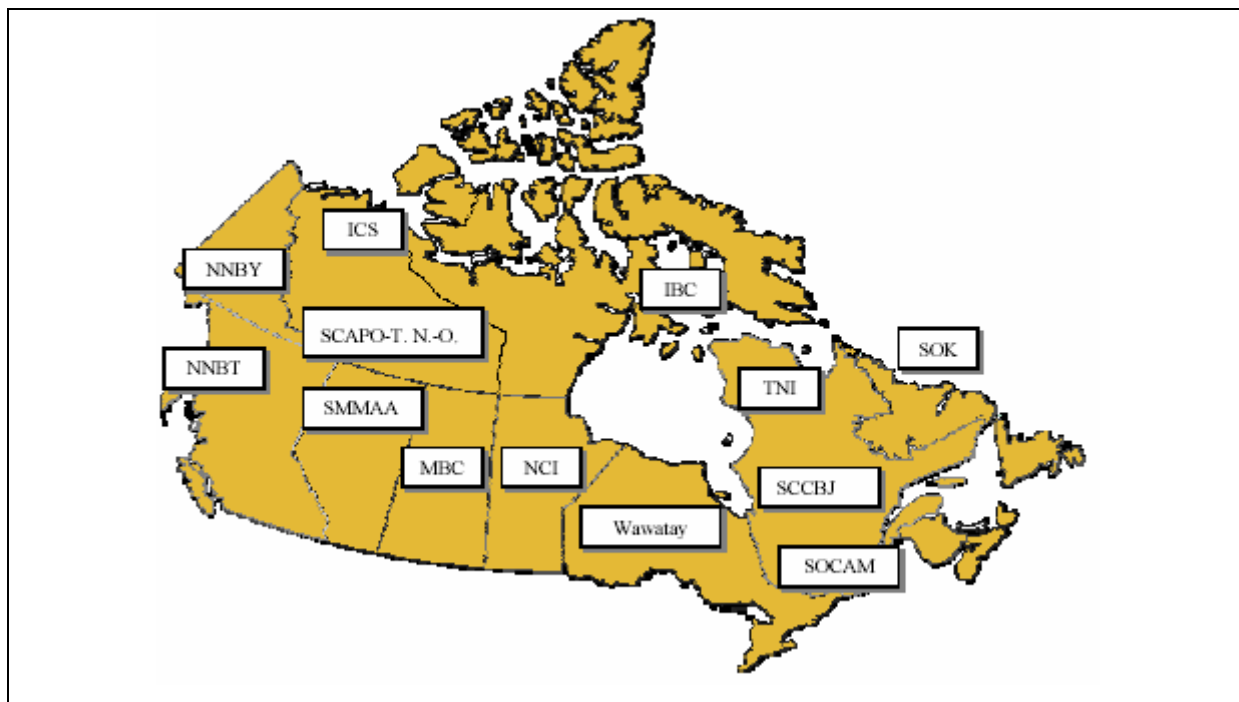
suivante⁹⁵. Malgré certaines contraintes dues aux exigences de CBC Nord – entre autre parce que la CBC devait également respecter des contraintes de programmation entre l’est et l’ouest du Canada –, l’IBC réussi à créer cinq centres régionaux de production : dans le Nord-Québécois, dans le Labrador et les Territoires du Nord-Ouest. Les premiers programmes étaient principalement destinés à un public sensible à l’acculturation comme les jeunes de sept à dix ans et les adultes de vingt-deux à quarante-cinq ans – cette génération qu’on avait arrachée à leur famille pour les mettre en pensionnat et à qui on avait interdit de parler leur langue, sous peine de punition parfois physique. Les programmes étaient basés sur le divertissement mais aussi et surtout sur l’éducation en fonction des valeurs traditionnelles de la communauté⁹⁶.

Il va de soi que l’IBC, bien que pionnière dans la revendication d’un espace médiatique autochtone, n’était pas la seule à créer sa société de radiodiffusion. Douze autres sociétés allaient naître entre 1981 et 1983, avec en mars 1981⁹⁷ la création de la Société des Communications Cries de la Baie James (SCCBJ), mieux connue sous son nom anglais de **James Bay Cree Communication Society (JBCCS)**, dont le siège est basé à Mistissini.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*, p136-137.

⁹⁷ La date de création de la JBCCS n’est pas univoque : d’après le site internet même de la JBCCS (www.creeradionetwork), elle aurait été créée en mars 1981 ; d’après le site du Ministère québécois de la culture, des communications et de la condition féminine, la JBCCS aurait été créée en 1982 (<http://www.mcccf.gouv.qc.ca/>).



Carte des sociétés autochtones de radiodiffusion⁹⁸

Malgré le progrès apparent que la création de ces treize sociétés de radiodiffusion peut laisser à penser, la réalité est que d'autres écueils étaient encore à éviter avant de proclamer la réussite d'un programme de diffusion et de production par et pour les communautés autochtones du Canada. Premièrement, le CRTC devait faire face au phénomène croissant d'utilisation d'antennes satellites dans le but de capter des émissions de télévision en provenance des États-Unis, alors que ceci est formellement interdit par la loi ; mais aussi à celui de l'utilisation d'antennes satellites piratées. Ces nouvelles pratiques allaient parvenir à convaincre les autorités régulatrices d'aller plus avant dans l'obtention de programmations pertinentes, mesurant l'inutilité de s'évertuer à poursuivre les contrevenants⁹⁹. Deuxièmement, le CRTC avait décidé d'accorder à une société privée de télécommunications par satellite, la Canadian Satellite Communication Incorporation (Cancom), une licence de diffusion à la condition que celle-ci donne un accès aux programmes autochtones et ce afin de répondre à la demande grandissante de programmations autochtones. Afin de contraindre Cancom d'en faire autant, le CRTC se basait sur un article de la *Loi sur la radiodiffusion* datant de 1968, et qui sera modifiée en 1991, comme nous le verrons. Ce dernier stipulait que

⁹⁸ Site internet du ministère du Patrimoine canadien : <http://www.patrimoinecanadien.gc.ca/pgm/pa-app/pgm/paanr-nnbap/broadcast/102-fra.cfm> ; consulté en juillet 2009.

⁹⁹ ROTH, L., *Op. Cit.*, p141.

chaque titulaire de licence devait proposer, dans son offre de services, une chaîne de type communautaire. Cette disposition aurait pu suffire si la situation singulière des territoires du Nord canadien ne changeait quelque peu la donne. En effet, il avait été émis dans le rapport Therrien que les Premières Nations auraient le choix d'accepter ou de refuser l'introduction d'une chaîne télévisée ou d'un programme particulier. L'arrivée d'un nouveau service constituait certainement un atout, mais fallait-il encore laisser la possibilité aux communautés autochtones d'avoir le choix dans l'offre générale. Pour résoudre cette impasse, le CRTC avança un autre article de la loi de 1968 qui voulait qu'aucun titulaire de licence ne pouvait altérer ou faire entrave à aucun signal dans sa distribution, sauf si sa licence ou le règlement le requérait ou l'en autorisait¹⁰⁰. L'inconvénient réside dans le fait que ce n'est pas le titulaire de la licence qui altère ou fait entrave effectivement, mais bien les programmeurs autochtones. Un flou juridique qui augure des changements législatifs à venir et qui témoigne également d'un glissement de position de la part du CRTC¹⁰¹.

En 1982, le gouvernement fédéral canadien allait entreprendre des consultations avec seize organisations amérindiennes pour déterminer leurs besoins en matière de radiodiffusion. Il publia l'année suivante une communication, rassemblant ses intentions quant aux objectifs des organisations autochtones, mais aussi par rapport au soutien éventuel des agences gouvernementales à la radiotélédiffusion des Premières Nations. Il y est argué de la nécessité de prendre une décision quant aux droits des autochtones en matière de télécommunication mais également de la question de savoir si les services de production et de diffusion devaient être fondés sur les traités de revendications territoriales ou à travers un programme gouvernemental¹⁰². En mars 1983, le gouvernement fédéral annonça qu'un Programme de Radiotélédiffusion pour le Nord avait été élaboré. Celui-ci tenait en cinq points principaux :

- Les résidents du Nord doivent avoir accès à un taux croissant de choix de programmes par l'exploitation des opportunités technologiques.

¹⁰⁰ Section S. 18 de la Loi de radiodiffusion de 1968. D'ailleurs, le CRTC va bien délimiter les obligations de Cancom : « *The Commission ... notes the commitment of CANCOM to permit deletion of its signals in predominantly native communities. The commission has frequently affirmed that local control over influx of southern-originated programming in native communities is of vital importance. It is, therefore, a condition of license that CANCOM permit an affiliated undertaking located in predominantly native community to delete the distribution of any southern-originated broadcasting signal and to substitute native-produced programming therefore. CANCOM is also required to reduce its monthly fee on a pro-rata basis to any such affiliated undertaking that decides not to receive one or more of these television signals* » CRTC, 1981. Cité par ROTH, L., *Op. Cit.*, p144.

¹⁰¹ *Ibid.*, p145.

¹⁰² *Ibid.*, p146-147.

- Les Premières Nations du Nord doivent pouvoir participer à la détermination par le CRTC du caractère, de la quantité et de la priorité des émissions de programmes dans les communautés à majorité autochtone.
- Les Premières Nations doivent avoir un accès égal aux systèmes de radiotélédiffusion dans le Nord afin de maintenir et de développer leur cultures et leurs langues.
- Des programmes cohérents aux préoccupations autochtones, ainsi que des contenus provenant des Premières Nations doivent être produits et diffusés partout où ces dernières constituent une proportion significative de la zone en question.
- Les représentants autochtones doivent être consultés régulièrement par les agences gouvernementales pour l'élaboration des politiques de radiotélédiffusion qui pourraient affecter leurs cultures¹⁰³.

Comme le souligne Lorna Roth, ce genre de textes est typique des politiques publiques promptes aux interprétations discrétionnaires : « accès égal » ou « communautés à majorité autochtone » sont généralement des formules dont le contour est difficile à établir¹⁰⁴. En outre se posait un autre problème majeur : celui de l'implémentation de ce programme avec la *Loi de radiodiffusion* de 1968. Certains des cinq principes énoncés plus haut pourraient aisément s'intégrer dans le cadre de la législation précédente. Par contre, d'autres le seraient moins vu que leur énoncé ne figurait nulle part dans l'esprit de loi de 1968¹⁰⁵. Malgré ces zones d'ombres, le gouvernement avait décidé de mettre en place un outil politique à même de concrétiser les principes du Programme de Radiotélévision pour le Nord : le Programme d'accès des Autochtones du Nord à la Radiodiffusion (PAANR). Celui-ci serait chargé de gérer, sur une période de quatre ans, une enveloppe de 40,3 millions de dollars à répartir entre les treize sociétés de radiodiffusion autochtones, pour la production et la diffusion à long terme d'une programmation de vingt-quatre heures de radio et de cinq heures de télévision par semaine. Le gouvernement attendait également de CBC Nord et de Cancom de distribuer ces programmes comme s'il représentait un objectif social inhérent à leur licence, ce qui ne se

¹⁰³ ROTH. L., *Op. Cit.*, p148.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p149.

ferait pas sans obstacles¹⁰⁶. Deux difficultés allaient venir s'ajouter à cela. Premièrement, le manque de fonds pour financer la formation d'emplois ; et deuxièmement la présomption, évoquée plus haut, que CBC Nord et Cancom allait distribuer les programmes aussi facilement que ça. Rien dans la *Loi de radiodiffusion* de 1968 n'obligeait aux deux organisations de suivre les attentes du CRTC. Comme le met en exergue Lorna Roth :

« This meant that First Peoples' access to broadcasting distribution facilities was as much a moral question as a technical or a political one for the two networks involved. Carriage on their services, rather than the establishment of new networks, would involve modifications to CBC Northern Services and Cancom infrastructures and schedules. Who would assure that these changes take place? Clearly, this was the duty of the CRTC, whose administrative mandate is to supervise and regulate Canada's broadcasting industries. However, policy implementation occurs within a legal, as well as a regulatory, framework. Policies would have to conform to existing statutes of the current Broadcasting Act and legal regulations as issued by the CRTC. If policies were created for which a basis was not found in current legal documents, amendments to the Broadcasting Act or changes in regulations and licensing procedures might enable the policy to be implemented with greater facility and likelihood of challenge. Legislative change takes place rather slowly, however. »¹⁰⁷

3.2.6. Le temps de la réglementation

À partir de 1986, les choses allaient s'accélérer avec la publication consécutive de deux rapports en relation avec la radiotélédiffusion autochtone. Le premier, connu sous le nom de Rapport Caplan-Sauvageau, et au-delà de la répétition des recommandations déjà évoquées plus haut, apporta essentiellement deux éléments nouveaux : la reconnaissance du statut spécial des Premières Nations du Canada quant à la diffusion et la production médiatique ; et l'appel pour l'établissement d'une politique de radiotélédiffusion à l'échelle de tout le Canada y compris des communautés autochtones¹⁰⁸. Le second, connu sous le nom de Rapport Loughheed, devait faire le bilan des quatre années écoulées du Programme d'accès des Autochtones du Nord à la Radiodiffusion (PAANR). Outre la reconnaissance du travail accompli par les treize sociétés de radiotélédiffusion autochtones – elles avaient en effet réussi à atteindre, ensemble, un public de plus de 200 000 personnes, diffusant au total 5530 heures de programmes radiophoniques et 747 heures de programmes télévisuels – le rapport ne manqua pas de relever certains points négatifs. D'abord – comme l'avait signalé le Rapport Caplan-Sauvageau – il pointait l'incohérence de la ligne Hamelin. La ligne Hamelin était une

¹⁰⁶ *Ibid.*, p150.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p151.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p153.

ligne imaginaire établie pour distinguer les communautés autochtones du nord, au détriment des communautés du sud, qui pouvaient souscrire aux programmes fédéraux en matière de communication. Le rapport indique, à juste titre, que cette différence de traitement générerait des tensions entre communautés autochtones, ce qui dessert leurs objectifs communs. Au-delà d'indiquer le besoin de plus de financement pour les sociétés autochtones, le rapport indique également l'incohérence systémique dans laquelle les producteurs et diffuseurs autochtones doivent opérer. En effet, le nombre d'organisations et de départements impliqués dans l'administration des politiques entourant la radiotélédiffusion autochtone est beaucoup trop important, auquel il faut ajouter le flou quant à leurs rôles respectifs¹⁰⁹. Par ailleurs, le rapport aborde quelques considérations théoriques, notamment le besoin de définir ce qu'on entend par « culture » dans les politiques publiques à destination des populations autochtones et particulièrement le lien qu'on souhaite établir entre la culture et les langues autochtones. Cette définition était nécessaire pour éviter toute incompréhension qui pourrait cloisonner les programmes autochtones diffusés à un contenu purement folklorique, les privant de l'élaboration de programmes liés à la politique, l'éducation ou l'économie¹¹⁰. Enfin, et suivant l'idée qui précède, le rapport conclut sur l'importance de la diffusion d'information dans les communautés autochtones :

« The importance of shared information access in native communities suggests that the extent to which programming is broadcast or printed in a language mutually understood by respective residents is central to its socio-cultural role. Thus native cultural products can be produced in any appropriate language. In the case of native media, the numbers and age range of the native audience is an additional indicator of its ability to reinforce social cohesion in native communities. »¹¹¹

Comme il fallait s'y attendre, la cohabitation paisible entre les nouveaux médias autochtones et les diffuseurs privés n'allait pas durer longtemps. Des plaintes furent déposées devant le CRTC. Les radios commerciales dénonçaient la diffusion par des radios autochtones de musique anglophone et l'utilisation de l'anglais comme langue de communication. Les radios autochtones – ici, de Whitehorse et Yellowknife – se défendirent en arguant que l'anglais était la langue la plus parlée parmi les communautés autochtones concernées, puis que la musique diffusée était tout aussi autochtone que non-autochtone du fait de

¹⁰⁹ On retrouve : le Département des Communications, le CRTC, le Secrétariat d'État, la direction des citoyens autochtones, CBC Nord, Cancom, Canada Manpower et toutes les agences régionales et provinciales impliquées dans le processus

¹¹⁰ ROTH, L., *Op. Cit.*, p154-155.

¹¹¹ LOUGHEED and al, cité par ROTH, L., *Op. Cit.*, p156.

l'incorporation de genres musicaux issus du *mainstream* à leur culture¹¹². Cette crise illustre bien ce que le Rapport Loughheed avait relevé : à quel contenu culturel s'attend-on lorsqu'on parle de radiotélédiffusion amérindienne ? À n'en pas douter, pour les radios commerciales et à fortiori pour le gouvernement fédéral, le but des médias autochtones se limitait à distinguer ces communautés des autres communautés constitutives de la société canadienne.

Pour ne rien simplifier, et sans consistance avec les politiques qu'il avait menées jusque là dans l'établissement et de développement de médias autochtones, le gouvernement fédéral décida de suspendre son financement à cet effet. La plupart des journaux autochtones qui dépendaient de ce financement durent arrêter leur publication. Le PAANR était privé de seize pourcents de ses ressources¹¹³. Alors que le développement de la radiotélédiffusion autochtone arrivait à tournant crucial de son histoire, le gouvernement fédéral décidait de le priver de son élan. En réaction, les milieux autochtones, en collaboration avec d'autres organisations – comme le Centre de recherche-action sur les relations raciales ou le PEN, une association de journalistes pour la liberté d'expression et la promotion des Droits de l'homme – se mobilisèrent pour revendiquer auprès d'Ottawa le soutien des initiatives déjà mises en route. Entre temps, la plupart des sociétés autochtones de communication avaient du trouver d'autres sources de financement. Elles se tournèrent logiquement vers la publicité payante¹¹⁴. Parallèlement, la pression était mise sur le gouvernement pour qu'il modifie la *Loi sur la Radiodiffusion*, datant de 1968, dans le sens d'une répartition plus équitable des emplois dans les établissements de radiodiffusion canadiens, dominés par les blancs de sexe masculins. En conséquence, le 4 juin 1991, le Parlement canadien adoptait une nouvelle *Loi sur la Radiodiffusion*, spécifiant que le système de Radiodiffusion canadien devrait, « par sa programmation et par les chances que son fonctionnement offre en matière d'emploi, répondre aux besoins et aux intérêt, et refléter la condition et les aspirations, des hommes des femmes et des enfants canadiens, notamment l'égalité sur le plan des droits, la dualité linguistique et le caractère multiculturel et multiracial de la société canadienne ainsi que **la place particulière qu'y occupent les peuples autochtones** »¹¹⁵.

Avec l'adoption de cette nouvelle mouture de la *Loi sur la Radiodiffusion* et la reconnaissance du statut spécial dans le paysage médiatique canadien qui leur est faite, les peuples autochtones faisaient écho et de manière cohérente aux quelques décennies de

¹¹² ROTH, L., *Op. Cit.* p157.

¹¹³ *Ibid.*, p159.

¹¹⁴ *Ibid.*, p163-164.

¹¹⁵ Loi sur le Radiodiffusion de 1991, Section 3, 1d, (iii).

revendication de droits et de territoires. Par la mobilisation dont ils ont pu faire preuve afin d'accéder et d'utiliser des infrastructures de communication ils démontraient non seulement qu'ils étaient prêts à faire le pas vers la modernité et la société canadienne, mais aussi et surtout qu'ils ne voulaient pas abandonner ce qui les distingue des autres communautés constitutives du Canada, à savoir leur identité culturelle. Ils démontraient également que la visibilité et la reconstruction de cette identité culturelle devait passer par l'utilisation des nouvelles technologies de l'information et de la communication. Il faut reconnaître qu'il s'agit là d'un tournant certain dans l'histoire des peuples autochtones du Canada, mais aussi de toutes les populations autochtones de la planète. L'exemple était donc fait qu'une minorité longtemps exclue pouvait (re)gagner un espace de pouvoir et concourir ainsi à la longue marche vers son autodétermination.

Maintenant l'histoire de la radiotélédiffusion autochtone retracée, j'aimerais aborder le cas spécifique de Wemindji, afin d'énumérer et de décrire les différents médias auxquels la communauté a effectivement accès et ce, afin de mesurer l'offre et la participation des Cris à la production médiatique.

3.3. L'accès et la production d'information autochtone en milieu cri. Les médias autochtones disponibles à Wemindji

3.3.1. Présentation de Wemindji

Wemindji¹¹⁶ – de « wiimin », ocre ; et de « uchii », montagne – est une des neuf communautés crie et compte 1314 habitants, dont 1219 autochtones parmi lesquels plus de la moitié (57%) ont moins de trente ans¹¹⁷. Elle est située dans le Nord québécois, entre Eastmain et Chisasibi. Les habitants originaires de Wemindji vivaient dans un premier temps sur une île, à vingt-cinq kilomètres au sud de la communauté actuelle. En 1959, ils décidèrent pour des raisons essentiellement pratiques de se déplacer pour rejoindre le continent et

¹¹⁶ Informations trouvées sur le site internet de la Nation Crie de Wemindji, <http://www.wemindji-nation.gc.ca/about/history.html> ; consulté en juin 2009.

¹¹⁷ Ces chiffres proviennent des statistiques émises lors de la conférence sur le développement économique de la région crie, tenue à Ouje-Bougoumou, du 18 au 20 septembre 2007, disponible sur le CD-ROM : « *Cree Regional Economic Development Conference. September 18-20, 2007. Final Report* », édité par Beesum Communications et CNACA (Cree Native Arts and Crafts Association of Eeyou Istchee).

s'installer aux confins de la rivière Maquatua et de la Baie James¹¹⁸. La communauté dispose de plusieurs services incluant un aéroport, une école, un service de police et de pompiers, une clinique, une centrale hydroélectrique (sic). Wemindji est dépeinte comme une ville raisonnablement préservée de l'acculturation, qui a réussi à garder un lien relativement cohérent avec ses traditions et coutumes, à la différence d'autres communautés plus « urbanisées » ou « industrialisées ».

3.3.2. La radio

Wemindji, comme toutes les communautés de la Nation Crie, dispose d'une station locale de radiophonie, appelé « CHPH FM », dont la Wemindji Telecommunications Association est propriétaire. La diffusion se fait sur base locale, à l'aide d'une antenne installée dans le village. La radio de Wemindji travaille en collaboration étroite avec un réseau plus large de radio-télévision crie regroupé en société : la James Bay Cree Communication Society (JBCCS). Comme évoqué plus haut, cette dernière fut créée en 1981, dans la foulée des autres sociétés autochtones de communication comme IBC (Inuit Broadcasting Corporation). Son siège social est situé à Mistissini et elle emploie en moyenne une douzaine de personnes¹¹⁹. Historiquement, la JBCCS débuta ses activités de communication en publiant un magazine appelé « Cree Ajemoon »¹²⁰. En 1986, après avoir suivi une formation en radiodiffusion, quelques animateurs lançaient la première émission de radio depuis Mistissini. Cette formation et le développement du réseau fut possible grâce à l'intervention de RTS Canada, une organisation née au début des années septante et spécialisée dans le développement de réseaux d'information, dans la formation au journalisme et dans le conseil à la gestion de réseaux. Sa première réalisation fut la création, en 1973, de la première radio urbaine et non commerciale à Montréal – généralement appelée au Québec radio « communautaire » – « Cinq FM ». À partir de 1985, quelques Cris approchaient Hyman Glustein, initiateur de l'organisation et président du groupe, pour l'inciter à les conseiller et les accompagner dans le développement d'une radio à Mistissini. Malgré ses hésitations à participer, les Cris réussirent à convaincre Glustein de s'engager dans l'aventure.

¹¹⁸ La nation fêtait d'ailleurs récemment, en juillet 2009, les 50 ans de ce « déménagement ».

¹¹⁹ Informations trouvées sur le site du Ministère de la Culture, des Communications et de la Condition féminine du Gouvernement Québécois. <http://www.mcccf.gouv.qc.ca/> ; Consulté le 15/07/2009.

¹²⁰ Rapport 2007-2008 de la JBCCS, p4. Site internet de la JBCCS : www.creeradionet.com ; consulté le 15/07/2009.

C'est ainsi qu'en 1986 la première émission put être mise en ondes¹²¹. Initialement, la JBCCS partageait les émetteurs avec CBC North. Les programmes étaient préenregistrés à Mistinissi puis envoyés à Montréal par satellite, d'où ils étaient mis en onde et diffusés vers le Nord québécois¹²². À la fin des années nonante, la société signa un accord avec le gouvernement québécois pour l'allocation de fonds permettant d'étendre le réseau de diffusion. Le budget avoisinait les 525 000 dollars. Au début du nouveau millénaire, des émetteurs ont été construits dans les communautés qui n'en disposaient pas. Une émission spéciale fut diffusée pour marquer la naissance du réseau étendu à toutes les communautés crie – réseau appelé en langue crie « liiyuaayiimuunyaapii ». Un accord fut signé entre les différentes radios locales et la JBCCS prévoyant la répartition entre programmation locale et régionale mais aussi la répartition des recettes tirées de la publicité¹²³. L'articulation entre programme régional et programme local se fait depuis les localités ; la diffusion des émissions régionales dépend donc de la volonté des radios locales. Toutefois, un accord oblige les radios des localités à diffuser la programmation venant de Mistissini. Chaque heure, un bulletin météorologique est émis. Depuis quelques années, certains programmes à teneur journalistique ont été programmés, comme la retransmission de certaines assemblées ou consultations de l'Administration Régionale Crie (ACR), ou du Grand Conseil des Crie du Québec (GCCQ). D'autres programmes de sensibilisation produits par HydroQuébec ont également été diffusés¹²⁴. À ce niveau, on peut toutefois légitimement douter de la pertinence de programme de « sensibilisation » en provenance du géant en électricité, ses intérêts sur place étant tellement importants qu'une programmation totalement *sensible* serait difficile à imaginer. Par ailleurs, on peut aussi supposer que la diffusion de ce genre de programmes a permis à la JBCCS de dégager certains fonds.

Le fonctionnement effectif de la JBCCS est rendu possible par l'entremise de plusieurs facteurs. Tout d'abord, les budgets alloués par les gouvernements canadiens et québécois. En 2008, le budget débloqué par le Ministère du Patrimoine Canadien s'évaluait à 292 200 dollars, tandis que le Ministère de la Culture, des Communications et de la Condition féminine participait au fonctionnement de la JBCCS à hauteur de 38 000 dollars. La seconde source de financement provient des recettes tirées des activités de Bingo, qui ont particulièrement du succès dans les communautés crie. Toujours en 2008, cette contribution

¹²¹ Entretien personnel avec Hyman Glustein, réalisé le 30 avril 2009, à Montréal. Voir aussi les informations sur le site internet de RTS Canada : www.rtscanada.com ; consulté le 16/07/2009.

¹²² Rapport 2007-2008, *Op. Cit.*, p4.

¹²³ *Ibid.* p10.

¹²⁴ *Ibid.* p11.

tournait autour des 180 000 dollars. Ensuite, on retrouve les fonds dispensés par l'Administration Régionale Crie (ARC) et le Grand Conseil des Cris du Québec (GCCQ), à hauteur de 169 000 dollars. Ces fonds proviennent respectivement de l'ARC et du GCCQ directement et du Cree Human Resources Development (CHRD)¹²⁵. Enfin, on retrouve les revenus tirés des recettes de publicité, qui avoisinaient en 2008 les 35 000 dollars.

L'antenne de Wemindji fait partie d'un réseau de quatre antennes installées pour couvrir le territoire Crie. La population ayant pour la plupart gardé ses activités traditionnelles de chasse, trappage et piégeage, le développement d'un réseau de radio était donc primordial afin de joindre éventuellement des personnes éloignées des villages pendant un certain temps. Parallèlement cela permettait d'avertir les secours en cas d'urgence. Toutes les radios utilisent le même réseau, alternant dans la journée entre la programmation régionale de JBCCS et la programmation locale, pour notre cas, Wemindji. Comme le montre le tableau qui suit, une plage horaire est spécialement réservée à la diffusion des programmes de l'une des communautés à l'ensemble du territoire cri. Dans le cas de Wemindji, il s'agit du vendredi.

Time	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday	Sunday
06:00	Cree Radio Network (JBCCS)					Local/JBCCS	Local/JBCC
07:00	Jet shah bye yowe Dipachimoon (Live from JBCCS)					Local/JBCCS	Local/JBCC
08:00	Jet shah bye yowe Dipachimoon (Live from JBCCS)					Local/JBCCS	Local/JBCC
09:00	LOCAL	LOCAL	LOCAL	LOCAL	LOCAL	Local/JBCCS	Local/JBCC
10:00	LOCAL PROGRAMMING					Local/JBCCS	Local/JBCC
11:00	LOCAL	LOCAL	LOCAL	LOCAL	LOCAL	Local/JBCCS	Local/JBCC
12:00	Ap tha chii shah gow Dipchiimoon (JBCCS)					Local/JBCCS	Local/JBCC
13:00	LOCAL	LOCAL	LOCAL	LOCAL	LOCAL	Local/JBCCS	Local/JBCC
14:00	Local	Local	Local	Local	Local	Local/JBCCS	Local/JBCC
15:00	JBCCS Regional Programming					Local/JBCCS	Local/JBCC
16:00	Chisasibi Radio	Waskaganish Radio	Cini-Fm Radio	Ouje- bougamou Radio	Wemindji Radio	Local/JBCCS	Local/JBCC
17:00	Available for Waswanipi, Eastmain, Nemaska, Whapmagoostui, JBCCS will broadcast for now.....						
18:00	Local or JBCCS					Local/CRN	Local/CRN
19:00	Local/JBCCS						
20:00	Local/JBCCS						
21:00	Local/JBCCS						
22:00	Local/JBCCS						
23:00	Local/JBCCS						
24:00	JBCCS						
01:00	JBCCS						
02:00	JBCCS						
03:00	JBCCS						

¹²⁵ Rapport 2007-2008 de la JBCCS, *Op. Cit.*, p14.

04:00	JBCCS
05:00	JBCCS

Tableau des programmes radiophoniques de JBCCS¹²⁶

Les programmes diffusés le sont entièrement en langue crie. La plupart des programmes locaux sont effectivement tournés vers la préservation culturelle : récits des anciens, transmission des savoirs aux plus jeunes, mais aussi de la diffusion musicale. D’après Abraham Matches¹²⁷, les contenus diffusés dans la programmation locale sont assez variables et dépendent parfois du personnel disponible – deux à trois personnes travaillent à la « CHPH FM », mais aussi de l’opportunité. Par exemple, un programme de sensibilisation à l’hygiène publique avait été diffusé, avec plusieurs intervenants. Le timing ne semblait pas la première des contraintes, l’émission se finissant lorsque tous les intervenants avaient finis leur allocution. D’ailleurs, l’accès physique à la radio semble assez facile – il est aisé de venir diffuser un message personnel, ce qui est compréhensible considérant l’utilisation domestique de la radio à des fins sécuritaires et de communication avec les territoires éloignés. Ceci laisse penser que les Cris sont particulièrement disposés à l’écoute de la radio, et qu’ils constituent par là une audience solide.

Le financement de la radio tient en deux volets¹²⁸ : d’une part, les budgets alloués par la JBCCS pour le développement et la maintenance des systèmes de radiodiffusion ; d’autre part, l’argent récolté de la publicité. Notons qu’une part importante de cette récolte provient du bingo, qui diffuse toutes les semaines les résultats de sa loterie¹²⁹. À ce stade, il est important de signaler qu’aucun budget n’est alloué à la radio locale par la bande locale, chargée de l’administration de la municipalité, ici, de Wemindji. Cette situation pourrait étonner, mais elle ne semble pas surprendre plus qu’autre chose le principal intéressé, l’animateur-président de la radio, pour qui cette absence de financement en provenance de la localité constitue une certaine garantie – voire une garantie certaine – d’autonomie vis-à-vis

¹²⁶ Grille horaire en date du 3 décembre 2007. Site internet de la JBCCS : www.creeradionetwork ; consulté le 16/07/2006.

¹²⁷ Entretien personnelle avec Abraham Matches, réalisée le 29 mai 2009.

¹²⁸ Je tiens à mettre en garde le lecteur : lors de l’entretien, lorsque j’ai abordé le sujet du financement, j’ai constaté la relative imprécision quant aux renseignements que l’interlocuteur transmettait – si ce n’est pas l’interviewer qui ne comprenait pas les précisions. Ces informations sont donc à prendre avec les pincettes d’usages. Toutefois, je demeure convaincu que la plupart du financement provient des publicités et principalement des recettes de la diffusion du bingo.

¹²⁹ D’après l’entretien réalisé, cette part du financement publicitaire serait de l’ordre de 80%.

des élus locaux. En conséquence, à part la nécessaire activité d'animation de la radio, la principale activité du président demeure la récolte de fonds.

En 2008, RTS Canada et la communauté de Wemindji annonçait leur collaboration dans la construction d'une nouvelle antenne de 14 000 Watts, capable de diffuser dans un rayon de 125 km autour la localité. Ce nouvel investissement constitue un nouvel effort afin de fournir aux habitants de Wemindji un service plus performant, et pas seulement pour écouter les émissions culturelles : ce service permettra également d'intégrer de nouveaux services de sécurité et d'urgence, couvrant des territoires isolés plus lointains.

3.3.3. La télévision

La plupart des foyers cris sont équipés de téléviseurs. À ce titre, ils reçoivent par satellite la plupart des programmes que les canadiens et ce depuis quelques années, comme je l'ai évoqué plus haut. Concernant le sujet qui nous préoccupe, il importe d'investiguer les chaînes de télévision cries ou diffusant des programmes produits par les Cris.

a. Cree TV

Depuis quelques années, la JBCCS semble développer une chaîne de télévision produites dans la Baie James et à destination de ses habitants. Toutefois, peu d'informations ne filtrent quant aux contenus de cette chaîne, quant à la durée d'émission télévisuelle ni quant aux objectifs à atteindre.

b. APTN (Aboriginal Peoples Television Network)

APTN est une chaîne de télévision nationale canadienne qui obtint son autorisation du CRTC le 22 février 1999¹³⁰ qui diffuse des programmes produits par les différentes Nations autochtones et concernant l'actualité autochtone à travers tout le Canada mais aussi au-delà de ses frontières. Mais avant de venir sur le contenu et la politique menés par cette chaîne unique

¹³⁰ ROTH, L., *Op. Cit.*, p20.

au monde, revenons sur les événements qui ont prélué à sa création, car le processus qui y a mené révèle certains enjeux qui méritent d'être abordés. Encore une fois, le vent innovateur allait souffler du nord. Sous l'impulsion des Inuits du Nord-Canadien, un consortium fut organisé à Yellowknife en 1987, dans le but de réfléchir à une stratégie afin d'établir un service de télédiffusion autochtone pan-nordiste. Il était principalement statué que les communautés amérindiennes du nord avaient grandement besoin d'un transpondeur satellite. En 1988, le Département des Communications du Gouvernement fédéral canadien approuvait le lancement d'une recherche sur la faisabilité d'une chaîne autonome dédiée au Grand-Nord. Convaincu par le fait qu'une telle chaîne répondrait aux besoins des habitants du nord, le Département débloquait la somme de 10 millions de dollars pour la construction des infrastructures. Trois ans plus tard, le 28 octobre 1991, le CRTC approuvait la candidature de ce qui deviendrait la Television Northern Canada (TVNC), réseau de télédiffusion qui a pour but « de diffuser des émissions culturelles, sociales, politiques et éducatives destinées principalement aux peuples autochtones du Nord »¹³¹. Dix organisations autochtones allaient participer au projet¹³². Les premiers programmes furent diffusés le 21 janvier 1992 et TVNC fournira 100 heures par semaine d'émissions dans 12 langues ou dialectes à 94 émetteurs répartis sur cinq fuseaux horaires¹³³. À ce stade, on peut se demander pourquoi la JBCCS ne s'est pas impliquée dans le projet. Apparemment, les Cris n'ont jamais semblé intéressés dans la participation à la production d'une programmation autochtone régionale. Cette absence dans le projet peut se justifier par le manque d'engagement mais aussi d'éléments techniques qui auraient justifié l'allocation de budgets en provenance du fédéral¹³⁴. Comme je l'ai évoqué plus haut, ce n'est qu'en 2001 que le réseau de radio fut étendu aux neuf communautés criées de la Baie James. Quoique fût la position de la JBCCS quant au projet de réseau télédiffusion ou les raisons qui expliqueraient cette absence, toujours est-il que TVNC était bel et bien sur les rails et que les acteurs impliqués dans sa réalisation mesuraient dès le début les enjeux d'une telle aventure. En effet, les membres de TVNC devaient ménager deux objectifs qui, à première vue, ne semblaient pas complémentaires. D'un côté, TVNC devait fournir un contenu linguistique et culturel spécifique à des communautés

¹³¹ Décision CRTC 91-826 du 21 octobre 1991, Site internet du CRTC : <http://www.crtc.gc.ca/fra/archive/1991/DB91-826.HTM> ; consulté le 16/07/2009

¹³² Inuit Broadcasting Corporation, Inuvialuit Communications Society, Northern Native Broadcasting, OKalaKatiget Society, Taqramiut Nipingat Incorporated, Native Communications Society of the Western NWT, Government of the Northwest Territories, Yukon College et National Aboriginal Communications Society. ROTH, L., *Op. Cit.*, p188-199.

¹³³ Décision CRTC 91-826, *Op. Cit.*

¹³⁴ Question posée à Lorna Roth, par internet, le 16/07/09.

autochtones particulières, incluses dans le projet ; de l'autre, diffuser des programmes susceptibles d'être vus par l'ensemble des communautés autochtones du Nord. En deux mots : d'articuler programmation verticale et programmation horizontale – ce que Lorna Roth appelle en anglais « *narrowcasting* » et « *broadcasting* », dont le sens littéral est difficile à saisir en français¹³⁵. Un compromis entre ces deux impératifs fut trouvé en programmant horizontalement des émissions à large audience en semaine et à heures fixes, leur inculquant d'allumer leur téléviseur régulièrement ; tandis que suivraient pendant deux à deux heures et demies des émissions en langues locales, les incitant à continuer à regarder la chaîne. Par ailleurs, il fallait également gérer les différences de fuseaux horaires – et donc la question des « prime-time » –, ainsi que le problème de savoir quelle communauté privilégier lorsqu'on programme « verticalement ». À ces questions, les membres de TVNC donnèrent la solution suivante : l'on programmerait l'émission qui suscite l'intérêt du plus grand nombre de téléspectateurs, tandis que le format devait être le plus accessible possible, ce qui signifiait parfois de sous-titrer certains programmes¹³⁶. À ces débuts, TVNC actait plus en tant que distributeur qu'en tant que producteur de contenus, la programmation étant articulée principalement entre productions autochtones locales et diffusion d'acquisitions. Par la suite, TVNC produira certains programmes comme cette conférence virtuelle, en 1994, rassemblant des communautés autochtones de l'hémisphère nord et sud sur le point crucial de l'accès à l'internet¹³⁷.

Une fois le projet bien implanté, l'idée d'étendre le réseau au reste du Canada – qui avait déjà fait son chemin chez certains depuis longtemps – commença à prendre de plus en plus corps. Le problème résidait dans les droits d'acquisition et de diffusion. En effet, concernant le Nord, cela ne posait pas trop de problèmes vu que TVNC était une organisation publique sans but lucratif. Cela était avantageux dans le sens où les distributeurs acceptaient facilement de réduire leur prix, la diffusion vers le nord étant en effet moins concurrentielle que dans le sud. Maintenant qu'ils voulaient étendre leur réseau, les membres de TVNC devaient s'attendre à ce que les prix augmentent, ce qui couperait leur budget pour de potentielles productions autochtones¹³⁸. Malgré ces contraintes, TVNC décida tout de même d'aller de l'avant, justifiant la volonté d'étendre ses activités par la vertu médiatrice sur le plan socioculturel – tant entre communautés autochtones qu'entre non-autochtones et

¹³⁵ ROTH, L., *Op. Cit.*, p191.

¹³⁶ *Ibid.*, p192.

¹³⁷ *Ibid.*, p195.

¹³⁸ *Ibid.*, p198.

autochtones – qu'un tel projet pourrait avoir. J'aurai l'occasion de revenir sur cet objectif à la fin de ce chapitre. En outre plusieurs résidents du sud du Canada mais pas seulement¹³⁹, captaient déjà la chaîne, il était donc opportun de réaliser cet objectif.

Quelques années plus tard, en 1997, pouvant s'appuyer sur le succès encouru par TVNC, l'Assemblée des Premières Nations, lors de son assemblée annuelle, vota en faveur de la création d'un réseau national de télédiffusion autochtone. Parallèlement à cela, une enquête d'opinion révéla que 79% des canadiens étaient favorables à la création d'une telle chaîne¹⁴⁰. Dans un avis public datant de 1998, le CRTC fait écho à cet accueil positif : « [le] Conseil reconnaît que TVNC est une entreprise unique et importante qui dessert les intérêts publics et les objectifs de la *Loi sur la radiodiffusion*, en particulier ceux qui se rapportent à la place spéciale des autochtones dans la société canadienne. Ce service devrait être offert partout au Canada afin de répondre aux nombreux besoins des diverses collectivités autochtones ainsi qu'à ceux des autres Canadiens. Le Conseil examinera toute demande de TVNC visant à atteindre ces objectifs »¹⁴¹. En juin 1998, répondant à cet intérêt porté par le CRTC, TVNC déposait devant le Conseil une demande d'obtention de licence pour un réseau national. Pour être économiquement rentable, la chaîne devait s'inviter dans à peu près 8 millions de foyers canadiens – le Canada comptant un peu plus de 30 millions d'habitants. En faisant payer leur service 0,15 dollars par mois, APTN pourrait rassembler une somme avoisinant les 15 millions de dollars, que la chaîne réinvestirait dans le soutien aux productions autochtones¹⁴². En échange de cela, et « [à] l'aide de documentaires, de revues d'actualité, d'émissions dramatiques, éducatives et de cuisine, d'émissions spéciales de variétés et de séries pour enfants, APTN [donnerait] à tous les Canadiens l'occasion de découvrir le monde remarquablement diversifié des peuples autochtones du Canada et du monde entier »¹⁴³. Initialement, il fut décidé que nonante pourcents des programmes concerneraient les Premières Nations du Canada, tandis que les dix pourcents restant seraient consacrés aux productions autochtones d'autres parties du monde : des Etats-Unis, de l'Australie, de Nouvelle-Zélande, et d'Amérique Centrale et du Sud¹⁴⁴.

¹³⁹ Lorna Roth, paraphasant Lorraine Thomas, conseillère auprès des membres de TVNC, donne l'exemple de ces Navajos de Floride qui étaient assez demandeurs des programmes d'APTN. *Ibid.* p199.

¹⁴⁰ 1510 canadiens furent sondés. *Ibid.* p201.

¹⁴¹ Avis public CRTC 1998-8 du 6 février 1998. Site internet du CRTC : <http://www.crtc.gc.ca/fra/archive/1998/PB98-8.HTM>

¹⁴² ROTH, L., *Op. Cit.*, p202.

¹⁴³ Site internet d'APTN : <http://www.aptn.ca/au-sujet-d-APTN/a-notre-sujet.php> ; consulté le 17/07/09.

¹⁴⁴ ROTH, L., *Op. Cit.*, p202.

Malgré l'enthousiasme ambiant¹⁴⁵ quant à la création de cette chaîne sans précédent au niveau mondial, deux débats allaient venir ralentir l'obtention de la licence de diffuser à APTN. En premier lieu en provenance du Nord, et particulièrement de Northern Native Broadcasting Yukon. La société était en fait inquiète de la perte d'autorité qu'une extension vers le sud pourrait générer pour les sociétés autochtones de communication au sein du conseil d'administration, mais également de voir les intérêts des communautés autochtones du Grand-Nord dilués, voire oubliés, dans un réseau de taille nationale. Ensuite, certains opérateurs en télévision ne voyaient pas d'un bon œil l'arrivée d'un nouveau venu, et à fortiori autochtone, dans les régions du sud du Canada. Pour résumer, ils n'acceptaient pas qu'APTN puisse devenir un service de base comme la CBC par exemple – se basant entre autre sur le fait que les autochtones ne représentent que 3% de la population canadienne –, mais par contre supportaient l'idée d'une telle chaîne mais sur un réseau satellite plus large. Comme le souligne Lorna Roth :

« For the most part, it is difficult to disentangle the cable operator's basic preoccupation with cost recovery from their politics, and one might well ask whether economic rationales were not used by cable operators to mask their political opposition to the acknowledgement of First Peoples' special and unique status. What is clear is that neither cross-cultural considerations nor notions of fair resource distribution to minority peoples seemed to be critical factors for most cable operators – although these clearly were concerns for members of the Commission [CRTC]. »¹⁴⁶

Le 22 février 1999, le CRTC donnait suite à la demande de TVNC de créer un réseau de télédiffusion des peuples autochtones, APTN. Les résidents du sud paieraient 0,15 dollars par mois pour ce service, tandis que ceux du nord continueraient à y avoir accès gratuitement. Six mois plus tard, le 1^{er} septembre 1999, la chaîne lançait son premier programme. Dix ans plus tard, la chaîne « donne aux producteurs, réalisateurs, acteurs, scénaristes et professionnels des médias autochtones une occasion sans pareille de créer des émissions innovatrices, réfléchies et pertinentes pour les téléspectateurs canadiens. Les émissions d'APTN, dont 84 % du contenu est canadien, sont diffusées à 56 % en anglais, 16 % en français et 28 % dans diverses langues autochtones »¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Trois cents lettres ont été envoyées au CRTC, appuyant la création de cette chaîne. *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.* p204-205.

¹⁴⁷ Site d'APTN, <http://www.aptn.ca/au-sujet-d-APTN/a-notre-sujet.php> ; consulté le 17/07/2009.

c. CBC North

La production et la diffusion de programmes autochtones sont présentes dans plusieurs services dispensés par la CBC, et particulièrement ceux du Nord canadien, connus sous le nom de CBC North. En ce qui concerne la radio, plusieurs programmes autochtones sont spécifiquement destinés aux Cris. Mentionnons « Boreal Hebdo », magazine d'information hebdomadaire à destination des communautés crie, inuites et atikamekw du Nord québécois. L'émission est diffusée en français tous les samedis matin à 10h05, avec rediffusion le dimanche à 17h05, et se veut éclectique dans la découverte de la vie politique, économique, culturelle et traditionnelle du nord du Québec¹⁴⁸. On retrouve plusieurs reportages, comme par exemple sur les excuses présentées par le gouvernement du Canada sur la fréquentation des pensionnats par les autochtones, sur l'hydroélectricité au Nunavik ou encore sur la sortie d'un livre sur la nature à Mistissini. En semaine et sur le temps de midi, l'émission « Eyou Dipajimoon » – animée par Roderick Rabbitskin, originaire de Mistissini¹⁴⁹ – propose un magazine d'actualité politique et culturelle des Cris, mais aussi plus largement sur les sujets tournant autour des autochtones. Citons également l'émission de la tranche matinale « Wunschgaoug » – de 7h30 à 9h, qui se veut à la fois informative et divertissante, animée actuellement par Mélissa Natachequan¹⁵⁰.

En télévision, plusieurs programmes produits par différentes personnes d'origines autochtones sont diffusés chaque semaine, comme l'émission « Absolutely Canadian » sur BBC Newsworld, présentée par Carla Robinson, journaliste originaire de la nation Haisla et Heiltsuk en Colombie Britannique. L'édition du dimanche est entièrement consacrée à la rencontre et la découverte des Premières Nations du Canada¹⁵¹. En ce qui concerne les Cris de la Baie James, mentionnons l'émission hebdomadaire « Maamuitaau », présentée par Benjamin Mastay et produite par Cynthia Taylor, tout deux originaires de Whapmagoostui, à l'extrême nord de la région crie, sur les bords de la Baie d'Hudson. L'émission est axée sur le récit d'histoires, la transmission des savoirs et des activités traditionnelles de la communauté crie¹⁵².

Enfin, et depuis le 21 juin 2007, la CBC a mis en place une plateforme internet, CBC aboriginal, à destination de tous et qui informe non seulement le visiteur sur l'actualité des

¹⁴⁸ Site internet de CBC North : <http://www.cbc.ca/borealhebdo/> ; consulté le 15/07/2009.

¹⁴⁹ Site internet de CBC Aboriginal : <http://www.cbc.ca/aboriginal/personalities.html> ; consulté le 15/07/2009.

¹⁵⁰ Cette émission existe depuis 1980. <http://www.cbc.ca/wunschgaoug/> ; consulté le 15/07/2009.

¹⁵¹ Site internet de la CBC : <http://www.cbc.ca/absolutelycdn/> ; consulté le 15/07/2009.

¹⁵² Site internet de la CBC : <http://www.cbc.ca/maamuitaau/> ; consulté le 15/07/2009.

Premières Nations du Canada, mais aussi sur les différentes productions autochtones de radio et de télévision diffusées sur ses ondes¹⁵³.

3.3.4. L'internet

Toujours à propos de l'internet, et à la différence de la télévision, force est de constater que les communautés Cries de la Baie James et en particulier Wemindji n'ont pas raté le train du web. En effet, dès 1995, la nation de Wemindji avait réalisé les investissements nécessaires afin de fournir un service internet à sa communauté. Wemindji étant, comme toutes les autres communautés crie de la Baie James, bien isolée des agglomérations ayant accès au web, une demande de financement fut déposée auprès du Fond de développement de l'inforoute du Gouvernement québécois – dont la mission est de venir en aide aux régions enclavées pour le développement de l'internet – afin d'aider à l'installation d'un réseau à Wemindji. Malheureusement cette demande fut refusée, l'administration motivant sa décision par le fait que peu de gens utiliseraient effectivement l'internet¹⁵⁴. Wemindji étant une communauté particulièrement tournée vers les activités de chasse et de pêche, il vient directement à l'esprit que l'internet ne serait pas en mesure de pénétrer réellement et de façon satisfaisante la communauté de Wemindji. Toutefois, on peut douter que l'argument principal eut été celui de l'utilisation en pratique mais plutôt celui de la rentabilité. D'ailleurs, lors des travaux parlementaires de la Commission permanente de la culture de l'Assemblée Nationale du Québec, du 30 octobre 1996, l'un des membres du Conseil Régional de la Radissonie – Radisson étant la municipalité où les principales turbines du complexe hydroélectrique de la Baie James sont situées – avouait la difficulté technique et financière d'amener l'internet dans ces régions nordiques. Et parlant de Wemindji :

« C'est un projet [de développement de l'internet à Wemindji] ambitieux, puisque les infrastructures qui étaient disponibles pour permettre de réaliser le projet étaient, à toutes fins pratiques, inexistantes, de par les standards requis pour la complexité de la technologie, pour ce genre d'application. Alors, on a dû travailler très fort pour amener la technologie dans le Grand Nord et la rendre disponible à cette communauté-là qui, elle, au demeurant, avait choisi de faire un investissement majeur de ce côté-là, mais fortement déficitaire, je ne vous le cache pas, de ce point de vue là. »¹⁵⁵

¹⁵³ Site internet de CBC Aboriginal : <http://www.cbc.ca/aboriginal/> ; consulté le 15/07/2009.

¹⁵⁴ Site internet de Creenet Incorporation : <http://www.creenet.com/> ; consulté le 15/07/2009.

¹⁵⁵ Journal des débats de la Commission permanente de la culture de l'Assemblée Nationale du Québec, travaux parlementaire de 35^e législature, 2^e session, disponibles en ligne : <https://www.assnat.qc.ca/archives-35leg2se/fra/publications/debats/journal/cc/961030.htm#961030006> ; consulté le 15/07/2009.

Malgré le refus du Fond de financer le projet, le Conseil de bande de Wemindji estima qu'il était nécessaire de fournir l'internet à ses résidents. Il débloqua en conséquence 200 000 dollars pour l'achat d'un serveur Sun et de modems. 50 000 dollars supplémentaires ont permis la mise en marche du projet. En 1995, Wemindji créait la Creenet Incorporation et devenait la première communauté autochtone du Québec à avoir accès à l'internet. Un formateur fut engagé par la communauté afin d'enseigner l'usage du web aux habitants de Wemindji¹⁵⁶.

En 2004, sous l'impulsion du Conseil Cri de la Santé et des Services sociaux, de la Commission scolaire Crie et de la JBCCS, un projet d'implantation d'un réseau internet à fibres optiques était lancé. Toujours conseillé par RTS Canada et chapeauté par le Bureau du Développement Régional à l'Administration Régionale Crie, le projet devrait être finalisé d'ici 2010 et fournir l'accès à haut débit aux habitants des neuf communautés du territoire cri. L'installation d'un tel réseau ne poursuit pas seulement des objectifs domestiques, il devrait fournir un service adéquat et performant aux cliniques et centres de santé de la région et deviendrait en outre un outil de première importance dans le domaine de l'éducation. D'un coût de 22,7 millions de dollars et nécessitant la pose d'un peu plus de 2000 kilomètres de câbles, le réseau « Eeyou Communications » aura deux points d'entrée, à Mistissini et Chisasibi, par l'extension des réseaux déjà en mis en place en dans la Baie James par l'entremise d'HydroQuébec. Il desservira les neufs communautés crie et cinq villages jamésien : Chisasibi, Eastmain, Nemaska, Mistissini, OujeBougoumou, Waskaganish, Whapmagoostui, Waswanipi, Wemindji, Chibougamau, Chapais, Lebel-sur-Quevillon, Matagami et Radisson¹⁵⁷. En 2005, le Gouvernement du Québec débloquent la somme de 7,4 millions de dollars pour le développement du projet, qui inclurait également la région d'Abitibi-Témiscamingue. Participèrent aussi à l'effort financier les Commissions scolaires des régions concernées, les municipalités de l'Abitibi-Témiscamingue, le Gouvernement fédéral canadien et aussi Télébec, compagnie de télécommunications au Québec¹⁵⁸. Du côté de Eeyou Communications Network, l'établissement d'un tel réseau rencontrerait plusieurs objectifs fondamentaux :

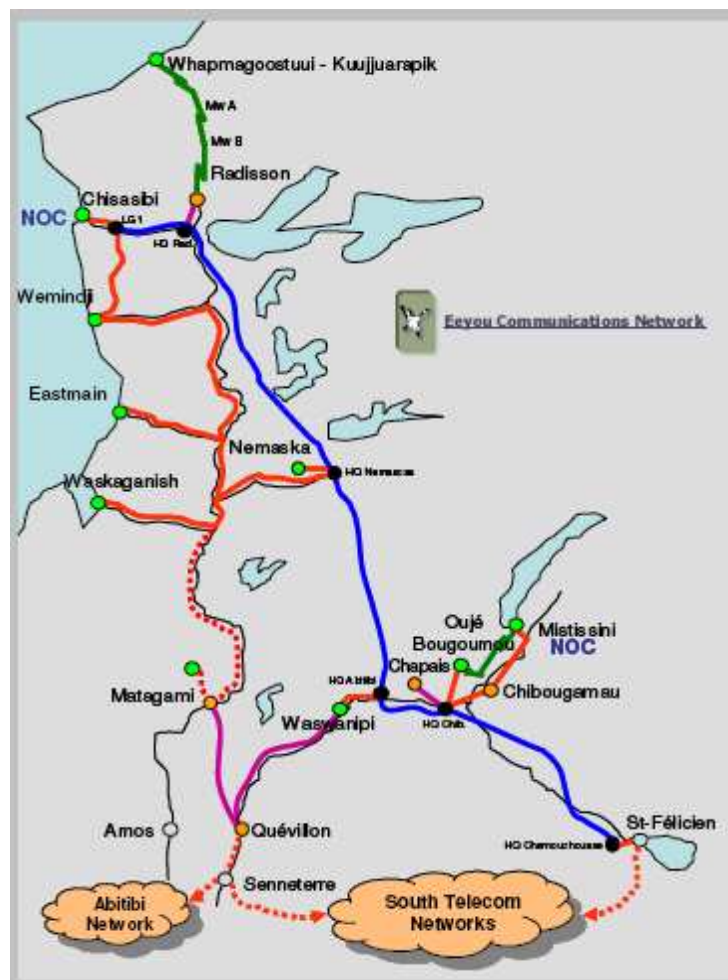
- Télémédecine

¹⁵⁶ Site internet de Creenet Incorporation, www.creenet.com ; consulté le 16/07/2009.

¹⁵⁷ Site internet d'Industrie Canada : www.ic.gc.ca ; consulté le 16/07/09.

¹⁵⁸ Allocution du ministre délégué au Gouvernement en ligne, le 16 mai 2005. Bibliothèque en ligne de l'Assemblée Nationale du Québec : <http://www.bibliotheque.assnat.qc.ca/01/MONO/2005/06/814741/allocution.htm> ; consulté le 17/07/09.

- Éducation à distance
- Sécurité publique
- Application multimédia pour les communautés
- Services e-Gouvernement
- Accès haute-vitesse à internet
- Diversification des fournisseurs de services et d'application en télécommunications
- Connectivité à de multiples réseaux¹⁵⁹



Projet de réseau internet à fibres optiques dans la Baie James – Eeyou Communications Network¹⁶⁰

¹⁵⁹ Site internet du Réseau de Communications Eeyou : <http://www.eeyou.ca/> ; consulté le 17/07/09.

¹⁶⁰ Site internet d'Eeyou Communications Network : <http://www.eeyou.ca/project.htm> ; consulté en juillet 2009.

À propos de Télébec, un contentieux allait naître avec le Grand Conseil des Cris du Québec (GCCQ) en 2003, et l'on peut supposer que cela a poussé les Cris à investir et faire les démarches nécessaires pour l'implantation d'un réseau à fibres optiques¹⁶¹. Télébec est une des trois principales compagnies opératrices en matière de télécommunications au Québec, loin derrière Bell Canada qui dessert 86% du territoire québécois, et TELUS Québec qui propose ses services à 8% de la province. Télébec quant à elle en dessert 4%. En fait, une demande avait été soumise par le GCCQ pour l'élargissement d'une zone d'appel local (ZAL) qui permet d'appeler à moindres coûts que le coût d'appels interurbains tel que c'était le cas jusqu'à présent dans les territoires cris de la Baie James. Télébec, qui dessert ce territoire depuis 1985, voulait éviter les coûts inhérents à l'amélioration des systèmes de communications présents dans la région. Elle sollicita donc la participation du Fond de contribution national pour couvrir les frais d'exploitation du projet – qui s'élevaient à 1,6 millions de dollars –, et proposa d'augmenter de 9,05 dollars par mois et sur trois ans les abonnés résidants dans la Baie James et ce afin de compenser les pertes de revenus interurbains¹⁶². Cette demande fut rejetée en partie par le CRTC, le Conseil dénotant que la demande de participation du Fond de contribution national était sans fondement. Par contre, il trouvait raisonnable la méthode de calcul visant à compenser les pertes de revenus interurbains, tout en invitant Télébec à proposer une analyse plus détaillée des coûts¹⁶³. Enfin le Conseil « reconnaît le bien-fondé de l'établissement d'une ZAL élargie pour regrouper des communautés d'intérêt telles les communautés cries et ainsi permettre de faciliter le développement de l'économie locale. La ZAL élargie proposée, comme le soumet le GCDC [le GCCQ], faciliterait également la communication et l'accès aux services communautaires. Le Conseil appuie le projet d'établissement d'une ZAL élargie pour les communautés cries de la Baie James »¹⁶⁴. Cette décision du CRTC allait certainement inciter et appuyer la volonté des différentes organisations et municipalités cries à aller plus avant vers l'implantation d'un système de télécommunications plus performant et le projet de développement d'un réseau en fibre optique en témoignera par la suite.

¹⁶¹ Dans un bulletin d'information du Réseau de Communications « Eeyou », on peut lire : « *With a fibre optic network, all communities could connect without long-distance charges. So why can't the regular telephone system do it too ?* ». Site internet de RTS Canada : <http://www.rtscanada.com/images/article.pdf> ; consulté le

¹⁶² Décision de Télécom CRTC 2004-40, §1. Site internet du CRTC : <http://www.crtc.gc.ca/fra/archive/2004/dt2004-40.htm> ; consulté le 17/07/09.

¹⁶³ *Ibid.*, §31-32.

¹⁶⁴ *Ibid.*, §29.

3.3.5. La presse écrite

Concernant la presse écrite, une publication mérite d'être mentionnée. Il s'agit du bihebdomadaire gratuit « The Nation », publié en anglais. Le magazine existe depuis 1993 et a donc fêté il y a peu ses quinze ans d'existence. À la base de cette initiative, on retrouve Ernie et Catherine Webb, Will Nicholls, Linda Ludwick et Neil Diamond. Photographe et caméraman de formation, on retrouve Neil Diamond en tant que co-réalisateur du film *One more river* mentionné plus haut. Ce film décortique et dénonce certaines pratiques décisionnelles au sein des autorités crie principalement à travers la signature de la *Paix des Braves* avec le Québec en 2002. Ernie et Catherine Webb, avec Will Nicholls – aujourd'hui rédacteur en chef du magazine – ont été les chevilles ouvrières de ce projet. De l'aveu de ce dernier, la volonté de créer un magazine cri provenait principalement du fait qu'aucune information crie n'était disponible lorsque le projet hydroélectrique fut entrepris¹⁶⁵. Parallèlement aux besoins d'informations dans un but susceptible de mobiliser politiquement les gens, Nicholls attribue une place essentielle aux traditions crie :

« In keeping with Cree tradition where we always shared everything, we came up with the idea of sharing our knowledge as well as the new information we could get with the people and that has never changed. This is why we publish *the Nation* and why it is free. It has changed a lot of lives »¹⁶⁶

Au début, les fondateurs du magazine ne travaillaient qu'avec un seul ordinateur, mais chacun y amenait sa compétence technique et intellectuelle pour mener à bien ce projet. Aujourd'hui, plusieurs personnes travaillent à l'élaboration de cette publication dont la rédaction est basée à Montréal. Quant au contenu, il est comparable à n'importe quel magazine, à la différence près qu'il concerne les Crie de la Baie James mais aussi l'actualité des autochtones au Canada comme d'ailleurs. Une part assez importante du magazine est consacrée à l'éditorial où plusieurs personnes, dont celles mentionnées plus haut, expriment librement leur opinion en ce qui concerne la vie politique, sociale et culturelle des Crie. La transmission des savoirs, la sensibilisation aux problèmes psychosociaux et de santé y tiennent également une place prépondérante. La vie politique n'est pas épargnée non plus : en témoigne les deux dernières publications en date. En fait, des élections se sont tenues fin juin 2009 pour désigner les représentants au GCCQ. Déjà à ce moment, « The Nation » avait sorti

¹⁶⁵ « There and Back again », article de Amy German, publié dans « The Nation », numéro spéciale pour les 15 ans du magazine. Novembre 2008, Vol.1, p34.

¹⁶⁶ *Ibid.*

un numéro spécial profilant chacun des candidats. À l'issue des élections, aucune majorité ne s'était dégagée et il fallu réorganiser un scrutin pour départager les candidats. Ceci obligea la rédaction du magazine à rééditer un numéro spécial, ce qui témoigne de l'intérêt qu'accorde le magazine à l'information politique des Cris de la Baie James¹⁶⁷.

3.4. Les enjeux des médias dans les milieux autochtones : entre médiation et reconstruction

Dans le chapitre précédent, j'ai énuméré les différents médias auxquels peuvent avoir accès les habitants de Wemindji, comme exemple d'une communauté crie de la Baie James. Après avoir replacé chacun d'entre eux dans leur contexte respectif, il convient d'aborder les enjeux que recouvrent la présence de médias dans une telle communauté autochtone, comme il le serait à fortiori pour d'autres communautés amérindiennes du Canada et même d'ailleurs. En effet, les enjeux relevés par la conquête d'un espace médiatique et la production de contenus par et pour les autochtones vont plus loin que la simple présence dans un paysage écrit et audiovisuel. Car, si la corrélation entre affirmation identitaire d'une communauté particulière et production de sens à travers un discours médiatique semble évidente, les pistes d'explications ou les conditions prévalant à la réalisation effective de cette évidence sont pour le moins plus difficile à saisir. Malgré la difficulté intrinsèque à ce genre d'exercice, la suite de l'exposé cherchera à déterminer, tant que faire se peut, les forces en présence dans le contexte médiatique autochtone, et en particulier celles de la médiation et de la reconstruction. Ces deux notions sont évidemment liées – encore des évidences – mais c'est par souci de méthode que j'ai choisi d'en faire deux moments distincts. L'ordre dans lequel ces deux notions sont présentées n'est pas anodin. En effet, la reconstruction n'est possible que s'il y a eu médiation, tandis que l'inverse est plus difficile à concevoir.

¹⁶⁷ Le magazine est disponible en ligne : www.nationnews.ca

Afin d'aller plus avant dans cette réflexion, j'emprunterai les apports précieux de l'anthropologie des médias, discipline ayant pris son essor récemment, alors que l'on constatait que l'utilisation des médias dans certains milieux n'était pas celui prédit par un courant diffusionniste assez répandu. J'utiliserai aussi certains auteurs bien connus des sciences humaines contemporaines – où la communication joue un rôle important, voire prépondérant – comme Habermas, par exemple. Je terminerai ce chapitre en revenant sur le cas de Wemindji et plus généralement sur celui des communautés cries de la Baie James.

3.4.1. Entre revendication et reconnaissance d'un statut spécial

La première chose à avoir à l'esprit si l'on veut replacer le débat sur les médias dans les milieux autochtones ainsi que sur la place que ces derniers ont ou devraient avoir à plus large échelle est que cette dynamique, loin d'être isolée, est celle gravitant autour du statut spécial des autochtones. Historiquement et/ou sociologiquement, il faut peu d'effort intellectuel pour admettre cet état de fait, même s'il reste encore quelques irréductibles rechignant à admettre cette vérité. Par contre, politiquement et juridiquement, le statut spécial attaché à la « condition » autochtone devient tout de suite plus délicat, lorsqu'on connaît justement ce qu'historiquement et philosophiquement la civilisation euro-américaine pensait des autochtones. Malgré ces épisodes sur lesquels il n'est pas besoin de revenir, la mobilisation des plus concernés allaient inverser cette tendance, faisant d'un statut *spécial* réducteur et infériorisant l'outil probable du déploiement de nouvelles stratégies visant à réaliser cet objectif qu'est l'autodétermination. Quoiqu'on puisse penser de l'existence, de la revendication ou de la reconnaissance d'un statut *spécial* – cloisonnement ou nécessaire différenciation ? – toujours est-il que celui-ci a été l'un des éléments principaux mis en avant par les différentes communautés autochtones du Canada pour (re)gagner une place qui leur faisait défaut, tant dans l'espace médiatique que dans le plus large champ politique et sociétal. En fait, ces deux domaines de mobilisation des autochtones ne pourraient en faire qu'un seul si l'on considère l'espace médiatique comme un espace de pouvoir privilégié et privilégié dans nos démocraties modernes. À y regarder de plus près, la revendication et la reconnaissance des droits autochtones du Canada correspondent plus ou moins à la mobilisation des autochtones pour une redéfinition de leur accès aux médias. D'ailleurs, on voit mal la reconquête d'une place dans la société canadienne ne s'accompagnant pas de la visibilité nécessaire et légitime – hors des cénacles politiques et administratifs – qui lui est

accolée, l'une faisant l'écho de l'autre. Par contre, les facteurs prévalant à leur émergence respective semblent tout de même différents. D'un côté, la reconnaissance des droits autochtones n'était, au final, que le privilège du Prince, ce qui a conduit à cette judiciarisation du contentieux entre Premières Nations et institutions canadiennes. De l'autre, la revendication amérindienne d'une place sur le terrain médiatique doit se lire d'une double dynamique, que certains pourraient juger contradictoire : autant l'absence de la reconnaissance d'un droit d'accès à l'audiovisuel canadien est l'une des conditions qui a déterminé la mobilisation des communautés autochtones dans la production et la diffusion *autonome* de contenus médiatiques ; autant le plein exercice de production et de diffusion de ces contenus devait être assorti de cette même reconnaissance. Comme Faye Ginsburg le souligne, « [their] vision coexist uneasily [...] with the fact that their work is also a product of relations with governing bodies that are responsible for the dire political circumstances that often motivated the Aboriginal mastery of new communication forms as a means of cultural intervention »¹⁶⁸. Si l'on considère le domaine de la radio et de la télévision – celui de la presse écrite, et plus sensiblement de l'internet étant différent – cette contradiction n'en est finalement pas une. Le développement des médias audiovisuels ayant été souvent le monopole des gouvernements eux-mêmes – pour des raisons militaires, entre autres –, l'ouverture de certains états à d'autres contenus et pratiques audiovisuels répond à un objectif plus coercitif qu'il n'y paraît. La radio étant techniquement et financièrement un média relativement accessible, les gouvernements répondirent plus facilement à certaines formes de pressions populaires et démocratiques principalement dans un but de contrôle¹⁶⁹. Quant à la télévision, comme je l'ai démontré plus haut, la prolifération d'antennes pirates força les gouvernements à aborder sérieusement le cas de la radiotélédiffusion dans les communautés autochtones. Mais à la différence de la radio, les discours institutionnels qui entouraient le développement et la gestion de la télévision ont eu plus de difficultés à faire émerger une dimension culturelle à cet outil et surtout celle de la présence des minorités constitutives. Pendant longtemps, ce média a été considéré comme un outil à destinée commerciale – les débats quant l'extension du réseau de TVNC l'ont montré –, le potentiel culturel étant relégué au second plan. Pourtant, la question de savoir comment la télévision peut participer à la vie culturelle au sein

¹⁶⁸ GINSBURG, Faye, « Embedded aesthetics : creating a discursive space for indigenous media », in *Cultural Anthropology*, Vol.9, No. 3, Further inflections : toward ethnographies of the future, 1994, p366. Article consulté sur Jstor : <http://www.jstor.org/stable/656369>, consulté en juillet 2009.

¹⁶⁹ LEWIS, Justin, et MILLER, Toby (Ed.), « *Critical Cultural Policy Studies. A Reader* », Cornwall, Blackwell Publishing, 2003, p45.

de la société au sens large du terme reste fondamentale¹⁷⁰. Dans le cas du Canada et des communautés autochtones, le débat est resté longtemps cloîtré derrière les intérêts monolithiques d'une majorité au pouvoir. Nonobstant la progressive acceptation, par le CRTC – sensé régulé *en principe* l'accès à diffusion – de la nécessité d'une place pour les Premières Nations dans l'espace médiatique, les réticences ou la lenteur de réaction des élites politiques avaient parfois raison des démarches volontaristes tant du côté autochtones que du côté non-autochtones. Au cœur de cette dynamique, la question du statut spécial des autochtones tient une place prépondérante. En octroyant la possibilité à une communauté particulière du Canada de diffuser et de produire des contenus par et pour ses membres, le Canada avait peur de générer un précédent incontrôlable pour une société où l'immigration constitue une dimension essentielle. La place qu'occupent les autochtones dans la société canadienne est d'autant plus fondamentale que ne le serait une autre communauté issue de l'immigration. Ceci ne veut pas dire que l'accès des communautés immigrées à l'espace publique ou médiatique doit être considéré comme moins important, cela signifie que le *statut* accordé aux autochtones est, par nature, nécessairement différent. D'une part, en se mobilisant pour que leur soit reconnu une place dans l'espace médiatique, les Premières Nations du Canada faisaient la preuve de leur volonté d'occuper une position particulière dans la société civile canadienne. En leur reconnaissant ce droit d'accès – surtout en ce qui concerne la télévision –, l'élite politique canadienne démontrait son aptitude à voir dans le monde autochtone non seulement un élément fondateur de l'identité canadienne et un témoignage de la pluralité d'une société en mouvement ; mais aussi répondait de manière cohérente à l'actualité en légitimant, dans le champ médiatique, une place que les autochtones avait gagné à coups d'arrêts de tribunaux et de jurisprudence lors des deux décennies qui s'étaient écoulées. À ce stade, on peut se poser la question de savoir si la multiplicité des organes impliqués dans la gestion de la radiotélédiffusion a été un avantage ou plutôt un inconvénient pour les communautés autochtones. Je pense que la réponse doit être nuancée. Autant le fléchissement progressif dans le sens des intérêts des autochtones a peut-être été le fruit de la multitude d'acteurs en jeu (progressivement l'ONF, puis le CRTC, puis les différents départements des gouvernements et enfin les opérateurs privés), les uns agissant sur les autres, autant la gestion effective des programmes mis en place – mobilisant les mêmes intervenants – ne fournissait pas la clarté, l'efficacité et l'autonomie nécessaire pour que les milieux autochtones réalisent pleinement l'objectif que le programme s'était fixé.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p83.

Le phénomène de la presse écrite, et celui de l'internet, a été moins abordé dans cette partie. Ceci ne constitue pas une intention délibérée d'ignorer le rôle important que joue la presse écrite autochtone dans la revendication d'un statut spécial mais aussi en tant que lieux unique de débat d'idée ; ou d'encore effacer les vertus de l'internet et des possibilités mobilisatrices – en réseau – qui distingue cet outil de tous les autres médias de masse. En réalité, j'ai insisté ici sur la radio et la télévision pour deux raisons principales. De un, parce que la consommation de médias comme l'internet et la presse écrite constitue, à mon sens, une *démarche* beaucoup plus individuelle que ne l'est la radio ou la télévision. De ce fait et par l'audience et les enjeux commerciaux qui sont liés à ces deux derniers médias, l'activité de production et de diffusion de contenus autochtones devient plus sensible. De plus, la possibilité d'accéder ou de diffuser ces contenus est sans doute plus aisé dans la presse écrite et sur internet – ce qui n'enlève en rien le mérite, l'utilité et la spécificité d'une telle action – entre autre parce que cette entreprise relève pour tout ou en large partie d'une initiative privée, exceptées les contraintes financières. C'est justement parce que l'accès à la télévision et la radio dépend souvent de la volonté des pouvoirs publics que leur réalisation effective, pour une communauté particulière, reste une étape essentielle qui illustre la promptitude qu'a une société et ses représentants dans la reconnaissance effective de ces mêmes communautés.

3.4.2. La mobilisation d'acteurs autochtones et non-autochtones

Même si l'émergence d'une production médiatique autochtone à destination de leur propre communauté a été le fruit d'une mobilisation en interne des Premières Nations elles-mêmes, elles n'étaient pas seules à faire le chemin dans l'acceptation d'une place plus sensible aux amérindiens du Canada, comme d'ailleurs, dans l'accès aux médias. Soulignons tout d'abord la conviction de certains leaders amérindiens convaincus de l'atout que les nouvelles technologies pourraient fournir à leur communauté. D'ailleurs, dans certains cas, il s'agit même d'individus ou de groupe d'individus ayant quitté la communauté pour rejoindre des centres urbains et y suivre éventuellement des études supérieures. En Australie, par exemple, Faye Ginsburg identifie deux types de productions documentaires : celles en provenance des communautés elles-mêmes, et celles en provenance d'aborigènes ayant rejoint la ville¹⁷¹. Plus encore, certaines des initiatives ont été le fruit d'autochtones ayant suivi des cours dans une

¹⁷¹ Voir l'article de Faye GINSBURG, *Embedded aesthetics : creating a discursive space for indigenous media*, in « *Cultural Anthropology* », Vol.9, No. 3, *Further inflections : toward ethnographies of the future*, 1994, p365-362, consulté sur Jstor : <http://www.jstor.org/stable/656369> , consulté en juillet 2009.

université ou une école supérieure. Ayant une instruction hybride, cette jeune élite peut devenir essentielle en ce qu'elle connaît le bagage esthétique et moral qui entoure les productions hors communauté, identifiant les sphères d'incompréhension comme de réduction attachées à la représentation qu'on leur donne de l'extérieur, alors qu'elle connaît tout autant l'héritage culturel de sa communauté. Cette « élite » devient alors le témoin privilégié des mobilisations à venir, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des communautés. En Australie, Faye Ginsburg insiste sur le fait que l'appropriation d'un espace médiatique par les aborigènes a pu être initialement celui d'une prise de conscience en contact avec la réalité urbaine australienne. Même si certains droits avaient pu être acquis auparavant, la constatation que le monde de représentation et les espaces culturels disponibles pour eux n'avaient pas réellement changé a pu avoir un effet mobilisateur¹⁷². Au Mexique, dans la région à forte densité autochtone de l'Oaxaca, un projet de film intitulé « Buscando Bienestar » visant à capturer les témoignages de membres de la communauté ainsi que les pratiques agricoles traditionnelles, a été supervisé par un membre de la communauté – Eucario – ayant poursuivi son instruction en dehors de cette dernière. Dans son article décrivant toute la mise en place du projet, Laurel Smith pointe le fait important que la réussite du projet ait en partie dépendu des relations de type bureaucratique que l'homme en question avait pu avoir auparavant, mais aussi des certaines connections avec le monde académique. D'ailleurs, c'est un anthropologue qui l'approcha pour le convaincre de prendre le projet en main¹⁷³.

À ce sujet, outre les personnes issues des communautés mêmes, qu'elles soient urbanisées, éduquées ou autres, d'autres acteurs ont contribué de manière significative au débat concernant la production et la diffusion de contenus médiatiques par et pour les communautés autochtones : les universitaires, et en particulier les anthropologues. L'anthropologie des médias est une discipline relativement récente qui émerge entre la fin des années 80 et le début des années 90 et qui va dans le sens d'une prise de conscience de la place critique qu'occupent les médias de masse dans la vie de communautés culturelles particulières et de la manière sensiblement différente dont ceux-ci s'insèrent dans les

¹⁷² Faye Ginsburg parle ici en particulier de Rachel Perkins, fille d'un célèbre activiste aborigène, qui deviendra l'une des cinéastes les plus prolifiques de sa génération, et qui participa à l'avènement de programmes télévisés autochtones sur la chaîne nationale ABC. Voir GINSBURG, Faye, *Screen memories. Resignifying the traditional in indigenous media*, in « *Media Worlds. Anthropology on new terrain* », Berkeley, University of California Press, 2002, p47.

¹⁷³ SMITH, Laurel, *The search for well-being. Placing development with indigenous identity*, in « *Thamyris/Intersecting Place, Sex and Race, n°9: Mobilizing Place, Placing Mobility: The Politics of Representation in a Globalized World* », 2002, p95. Consulté sur IngentaConnect : <http://www.ingentaconnect.com/content/rodopi/tham/2003/00000009/00000001/art00006> ; consulté en juillet 2009.

pratiques quotidiennes. Ce débat a pu avoir lieu à partir du moment où l'anthropologie elle-même – et à fortiori les sciences humaines – ont « accepté de refuser » toute limite spatiale et culturelle réifiée, mais aussi de la constatation que l'utilisation des médias n'est pas seulement un acte consommateur dans la vie quotidienne des gens, mais peut devenir l'objet de l'imbrication d'univers discursifs, de situations politiques, de circonstances économiques, de cadres nationaux, de moments historiques ou de flux transnationaux¹⁷⁴. À cet égard, dans un article publié en 1991, Faye Ginsburg s'étonnait du peu d'intérêts que générait l'étude des médias autochtones. Elle essaie ensuite de trouver les raisons :

« There is very little written on [the] developments [of indigenous media], and what exists comes mostly in the form of newsletters and reports, which are useful, but do not address directly broader theoretical questions regarding how these developments alter understandings of media, politics, and representation. It is particularly surprising that there is so little discussion of such phenomena in contemporary anthropological work, despite the fact that video cassette recorders (VCRs), video cameras, and mass media are now present in even the most remote locales. This is due in part to the theoretical foci anthropologists carry into the field that have not expanded to keep up with such changes. The lack of analysis of such media as both cultural product and social process may also be due to our culture's enduring positivist belief that the camera provides a "window" on reality, a simple expansion of our powers of observation, as opposed to a creative tool in the service of new signifying practices. »¹⁷⁵

En effet, l'étude du champ médiatique dans son ensemble souffrait de certaines lacunes et particulièrement du fait que les recherches sur les médias – principalement dans le monde occidental – ne s'étaient concentrées que sur certains aspects de l'utilisation des médias et des technologies, cloisonnant ce domaine d'étude à une grille culturelle déterminée. En fait, l'ouverture du champ de recherche sur les médias est le fruit de la pénétration des technologies de l'information et de la communication dans des communautés qui traditionnellement ne les utilisaient pas ou n'existaient que par le biais de regards extérieurs :

« This critical revision of the field has been catalyzed by the increasing accessibility of media to people who traditionally had been in front of the lens, as well as by intellectual shift that has expanded questions about the politics and poetics of documentary representation – how anthropological filmmakers represent others [...] – to encompass issues of how media are being taken up and made meaningful in different societies and popularized in our own »¹⁷⁶

¹⁷⁴ ABU-LUGHOD, Lila, GINSBURG, Faye, LARKIN, Brian, « *Media Worlds. Anthropology on new terrain* », Berkeley, University of California Press, 2002, p2.

¹⁷⁵ GINSBURG, Faye, « Indigenous media : faustian contract or global village ? » in *Cultural Anthropology*, Vol. 6, N°1, février 1991, p92-93. Consulté sur Jstor : <http://www.jstor.org/stable/656496> ; consulté en juillet 2009.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p4.

À mesure que les pratiques évoluaient et se différenciaient, l'étude des enjeux que recouvrent l'utilisation des médias pouvait s'étendre et embrasser la production, la circulation et la réception médiatique en tant que processus social et culturel susceptible de mobiliser plusieurs espaces : local, national, régional et international¹⁷⁷. D'ailleurs, cette prise de conscience du potentiel mobilisateur que les technologies de l'information et de la communication pouvaient avoir dans la renégociation des relations de pouvoirs entre les différentes composantes d'une société a accouché de toute une génération d'intellectuels – des anthropologues pour la plupart. On pourrait qualifier ces personnes d'intellectuels « engagés » dans le sens où ils ont déplacé le débat théorique sur les médias dans les communautés isolées autant qu'ils étaient actifs sur le front du politique : en tant que soutien auprès des communautés elles-mêmes ou, de par leur position privilégiée en tant qu'intermédiaires, acteurs et témoins légitimes – au sens des relations de pouvoirs – d'un changement nécessaire auprès des élites politiques et institutionnelles. Au Canada, on peut citer le travail précieux de personnes comme Gail Valaskakis, pionnière dans l'étude des médias dans les communautés autochtones mais aussi dans le soutien de projets de radiotélédiffusion à l'heure où radio et télévision dans le Grand-Nord en était à ses balbutiements. Citons encore Lorna Roth qui fut aussi impliquée dans la formation et le soutien de projets dans les communautés amérindiennes et témoin de l'évolution de ces derniers. À ce jour et à ma connaissance, elle reste la première universitaire à avoir compilé l'histoire de ce développement dans un ouvrage auquel je me réfère souvent. Citons en plus Faye Ginsburg ou Michael Meadows, ces intellectuels qui ont aidé à poser les enjeux de l'importance des médias dans des groupes culturels isolés.

Au cœur de cette nouvelle dynamique pourrait-on voir la révision de paradigmes qui ont traversés l'étude des médias de masse. Le premier est celui qu'on pourrait nommer « diffusionisme », pendant médiatique du néocolonialisme et du paternalisme ambiant à la fin de la seconde Guerre Mondiale. Basé sur l'assertion que deux mondes se côtoient, l'un civilisé, industrialisé, moderne et l'autre rural, passif et pauvre, cette doctrine voyait dans les médias un outil privilégié de diffusion de modes de vie et de valeurs en provenance du monde occidental *civilisé* vers les régions *barbares* du globe. En soutenant le projet de développement de médias dans ces régions, et en choisissant méticuleusement les

¹⁷⁷ *Ibid.*, p6.

programmes à y diffuser, ce paradigme croyait que l'identification aux valeurs modernes des démocraties occidentales était une condition préalable essentielle à l'acceptation et à la réalisation d'un premier pas vers l'industrialisation et la modernisation. On voit facilement poindre le côté assimilationniste de ce genre de vision qui n'a aucune reconnaissance du rôle que la culture ou les institutions politiques et sociales peuvent jouer dans ce processus, se réduisant à la simple logique de la modernisation et du capital pour assurer l'essor des populations. Les conséquences de ce paradigme sont pourtant bien réelles, vu qu'elles ont confiné l'accès aux médias aux nations ou régions sous-développées à la domination des infrastructures technologiques et normatives de l'Occident¹⁷⁸.

En réaction à cette doctrine quelque peu naïve, un courant a vu le jour, mettant en lumière les inégalités entre nations et régions du globe dans l'accès et la gestion des enjeux liés aux médias : le paradigme de la dépendance, qui s'est popularisée par des auteurs comme Armand Mattelart ou Herbert Schiller. Dénonçant l'impérialisme occidental en la matière, responsable des rapports inégaux entre nations du monde, ces auteurs se sont placés dans une perspective beaucoup plus structuraliste où les médias sont moins un instrument du pouvoir qu'un lieu où le pouvoir se constitue lui-même¹⁷⁹. L'appropriation de ces lieux devient donc un enjeu majeur si l'on veut considérer le développement des nations sous-développées. À cette époque, au début des années 80, l'accent était principalement mis sur le niveau national et sur le rôle que les pouvoirs publics devaient jouer dans le développement d'infrastructures et d'organisations médiatiques capables de concurrencer le flux incessant de productions en provenance de l'Occident. Le rapport McBride de l'UNESCO, tentative avortée de redonner une nouvelle direction plus équilibrée aux politiques en matière de communications, au sens large du terme, tient de cette vision.

Enfin, la troisième vision dans laquelle s'insère le débat sur l'accès et la production médiatique autochtone est le paradigme communautarien. Fortement ancré sur le local, le paradigme communautarien se focalise sur les besoins culturels internes à chaque société donnée, pour définir le cadre dans lequel devrait se développer les médias. Sensible à « l'essentialisme », cette approche voit le changement et le développement comme l'interaction entre changement institutionnel et reconstruction culturelle. À la différence du paradigme de la dépendance qui adoptait une position macroscopique, le paradigme

¹⁷⁸ ROTH, Lorna, « *Something New in the Air. The Story of First Peoples Television Broadcasting in Canada* », Montreal, Mc-Gill University Press, 2005, p31.

¹⁷⁹ ROTH, L., *Op. Cit.*, p33.

communautaire de la communication se focalise sur le microcosme. La culture, en tant qu'héritage de valeurs traditionnelles mais aussi en tant qu'« objet » à préserver, devient l'élément clef de cette approche qui insiste sur le rapport horizontal que devrait avoir la communication :

« [...] characterized by face to face communications procedures; combined mass-media and interpersonal communications techniques, active use of local languages to produce cultural content for discussions, as well as for "produced" messages; the implicit recognition that everyone has the need and right to communicate satisfactorily with available and appropriate resources; the principle that democratic communication is a horizontally structured dialogical process, and not a vertical process in which one or several persons dictate and dominate the agenda; and the promotion of an active critical political consciousness. »¹⁸⁰

Armand Mattelart, dans son livre *Diversité culturelle et Mondialisation* aborde aussi ce tournant paradigmatique :

« L'idée d'appropriation individuelle et collective correspond à un bouleversement de paradigme dans l'ensemble des sciences humaines qui ouvre vers de nouveaux objets de recherche, de nouvelles méthodes, de nouveaux référents historiques. Vision réticulaire de l'organisation sociale, retour au sujet dans son statut d'acteur, aux médiateurs et aux intermédiaires, aux liens intersubjectifs, aux rituels du quotidien, aux savoirs ordinaires, aux arts de faire des usagers ou des pratiquants, aux identités de proximité et aux inscriptions multiples sont quelques-uns de ses traits. »¹⁸¹

À part les amérindiens et les académiques, d'autres acteurs ont également participé à cette mutation du paysage médiatique et de l'accès à la production de contenus en faveur des autochtones du Canada et d'ailleurs. Des organisations – paragouvernementales ou non-gouvernementales – ont pu jouer un rôle non négligeable dans le soutien à des projets autochtones. Par le réseautage et la mobilisation qu'elles peuvent générer, certaines de ces organisations ont pu être d'une aide précieuse aux initiatives qui ont pu émerger, d'autant qu'elles permettaient de transmettre à une plus large audience des informations concernant la situation des populations concernées et d'éventuellement susciter un intérêt à leur endroit. Que ce soit par soutien technique, financier ou humain, ces organisations ont été actrices dans le développement tout comme dans l'internationalisation des enjeux liés à ce développement. Citons l'exemple du Wapikoni Mobile, qui consiste en un studio mobile et des formateurs qui

¹⁸⁰ *Ibid.*, p35.

¹⁸¹ MATTELART, Armand, « *Diversité culturelle et Mondialisation* », Paris, La Découverte, p70.

voyagent dans plusieurs communautés isolées du Québec afin de fournir aux jeunes autochtones l'occasion de s'exprimer par la voix du documentaire audiovisuel et d'ainsi se familiariser à cette technologie, tout en disposant des installations pour finaliser leur projet. Active depuis 2004, ce studio ambulant a parcouru plus de 16 000 kilomètres et produit des dizaines de court-métrages¹⁸². Citons encore RTS Canada, citée plus haut, cette société de consultance en matière de télécommunications et de formation en journalisme, qui a permis le déploiement du réseau de radio dans les communautés cries de la Baie-James. Elle travaille toujours actuellement en partenariat avec le Grand Conseil des Cris pour l'implantation d'un réseau internet à fibre optique. D'ailleurs, il est nécessaire de souligner le rôle essentiel que la formation a joué et joue encore dans le défi que posent la production et la diffusion de contenus autochtones.

Enfin, il est une composante dont on ne peut oublier la dimension essentielle qu'elle recouvre dans ce débat : l'opinion publique. Sous l'effet combiné des acteurs abordés plus haut, celle-ci a éventuellement intégré les questions liées à cette situation, en a peut-être débattu pour agir réciproquement sur l'agenda politique concernant ces questions. L'enquête réalisée en 1998 auprès d'un échantillon d'environ 1500 canadiens – au sujet de développement d'une chaîne nationale autochtone – a démontré la sensibilité qu'ils avaient à l'adresse des autochtones et à leur accès effectif aux médias. Plus encore, l'existence d'espaces médiatiques où sont diffusés des contenus produits par les autochtones à une plus large audience participe à ce processus essentiel de renégociation, de redéfinition et de réappropriation des relations sociales : la médiation culturelle. Ce sera l'objet des prochaines lignes de mon exposé.

3.4.3. La médiation

Avoir accès aux médias de masse, avoir la possibilité d'y diffuser son propre contenu, mais aussi et surtout avoir le pouvoir et le contrôle sur la programmation à destination sa propre communauté – ce que Lorna Roth appelle « citoyenneté médiatique »¹⁸³ – ne se limite pas à la compréhension juridico-politique qu'on pourrait avoir du pouvoir, en tant que décision, coercition, sujétion ; mais doit se comprendre plus largement dans sa dimension

¹⁸² Voir le site internet du Wapikoni Mobile : <http://www3.nfb.ca/aventures/wapikonimobile/>

¹⁸³ ROTH, Lorna, « *Something New in the Air. The Story of First Peoples Television Broadcasting in Canada* », Montreal, Mc-Gill University Press, 2005, p13.

productrice et reproductrice – immanente –, dans le sens où Michel Foucault a pu l'établir, où le pouvoir devient principalement le lieux de *relations*. À partir de là, l'analyse du processus à l'œuvre, à savoir d'une part la production médiatique autochtone, et d'autre part la diffusion de ces contenus à *l'intérieur* ou à *l'extérieur* des communautés autochtone, peut se faire sous un angle différent : celui de la médiation. Concernant le sujet qui nous préoccupe, ce concept paraît séduisant eu égard au contexte dans lequel ce débat s'insère, mais aussi par les vertus supposées de ce genre de processus. La littérature à ce sujet est nombreuse, tant elle recouvre des domaines d'études très différents et tant le concept ne fait pas l'objet d'un consensus suffisamment clair. Quoiqu'il en soit, qu'elle soit culturelle ou politique, la médiation me semble un outil intéressant pour essayer à la fois de décortiquer le processus à l'œuvre dans la production de sens participant à la (re)construction d'identités, tout autant qu'elle permet de poser les enjeux d'un tel processus. Dans cette partie, je commencerai par essayer de dégager des éléments de compréhension sur les mécanismes en place dans la médiation interne que la production médiatique peut avoir dans les communautés autochtones. Je poursuivrai en tentant d'explorer les pistes qui permettent de comprendre le bénéfice qu'une société peut avoir à donner écho à ses communautés constitutives – ici, les communautés autochtones –, et plus particulièrement par le biais des médias de masse. Bien sûr, il existe d'autres moyens que les médias de masse, mais considérant la présence et l'influence significative que ces derniers ont dans le quotidien des gens, la question de la médiation culturelle à travers ces médias devient alors centrale. Comme une sorte de synthèse des deux moments *interne* et *externe* de la médiation, j'évoquerai la dimension reconstructive d'un tel processus, empruntant certains apports de Jürgen Habermas. Je terminerai enfin par discuter le débat sur la préservation culturelle à travers l'utilisation des nouvelles technologies de l'information et de la communication.

La séparation en différentes « étapes » de ce processus a été faite par souci de clarté et d'identification des composantes en place. Il est certain que la médiation n'est pas une opération claire dans l'esprit des individus qui y participent, et qu'elle peut difficilement être cloisonnée, en pratique, à certains espaces définis. À ce niveau, il est donc nécessaire de considérer la médiation comme un tout assez difficile à pénétrer, puisqu'elle mobilise beaucoup de dimensions de la vie sociale qui se chevauchent l'une l'autre. Je vais toutefois tenter d'en définir les contours et les enjeux.

a. La médiation *interne* : l'institutionnalisation des appartenances

Bernard Lamizet définit la médiation comme « [l'] articulation entre forme et socialité, entre logiques de représentations symboliques et logique de représentation politique – bref : entre la dimension du langage et la dimension de l'institution »¹⁸⁴. L'auteur de la constatation que la communication devient, à un moment donné, non plus le simple jeu d'une intersubjectivité mais fait intervenir un tiers « non partagé » institutionnel qui mobilise les acteurs et leurs représentations, dans un espace public qui : « [...] est investi de toutes les représentations imaginaires ou symboliques des membres de la communauté – et c'est sans doute la raison pour laquelle les espaces publics sont tous, à un certain degré, des espaces politiques [...] qui servent de prétexte à l'expression de représentations du politique pour les acteurs de la communauté ». La figure la plus visible et la plus connue de cette activité de médiation est le journaliste qui, participant à l'instauration d'une idéologie et à la diffusion de modèles, permet aux membres de la communauté de devenir acteurs du champ politique et institutionnel¹⁸⁵. La communication devient donc un espace de pouvoir où la diffusion des informations et des représentations est un enjeu central permettant d'établir une « géographie » de la communication qui « s'instaure dans la nécessité de penser dans l'espace social les structures et les procès qui organisent la communication entre les sujets qui se reconnaissent appartenir à une même communauté »¹⁸⁶. Ces structures et ces procès sont rendus possibles par l'intervention de deux éléments : ce que Lamizet appelle le « destinataire » et la référence. Le destinataire fait appel à ce tiers qui existe dans la communication médiatée, cette abstraction qui donne une dimension institutionnelle à la communication et la fait entrer dans l'espace public. Le destinataire opère une distanciation entre le sujet et la parole qu'il énonce, introduisant une certaine aliénation : « Le sujet n'est légitime, ne représente l'identité sociale d'un acteur de la communication qu'à condition d'être soumis à ce procès d'aliénation qui fait de lui un sujet social et institutionnel dont l'énonciation est soumise à la régulation et au contrôle du destinataire ». A côté du destinataire, la référence quant à elle fonde la légitimité du sujet, de telle sorte que « les choix référentiels s'articulent eux-mêmes sur la culture des sujets, sur les systèmes de représentation dont ils se soutiennent en tant que sujets de communication et qui, par conséquent, constituent pour eux ce que l'on peut désigner comme culture d'appartenance »¹⁸⁷. Encore une fois, comme pour le

¹⁸⁴ LAMIZET, Bernard, « *Les lieux de la communication* », Liège, Mardaga, 1992, p187.

¹⁸⁵ L'auteur cite également les artistes. *Ibid.*, p186.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p191.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p204.

destinateur, la référence permet l'ancrage de la communication dans le réel, tout en opérant une certaine distanciation vis-à-vis de ce même réel pour l'acteur impliqué.

Cette équation sujet-représentations-institutions-référence-réel est le propre des médias. D'une part, en fondant l'idéologie et en faisant circuler les représentations qui mobiliseront le sujet dans un espace public, et d'autre part en diffusant les conditions qui légitimeront cette mobilisation. À tort ou à raison, les médias permettent de réaliser la cohésion entre les références culturelles et le réel dans lequel le sujet s'insère. Dans le cadre des communautés autochtones, cette opération est d'autant plus nécessaire que l'édification d'un projet politique interne cohérent a longtemps été neutralisée par la diffusion – voire l'imposition – de représentations et de valeurs extérieures à la communauté même, englobant et réduisant les références propres à cette dernière. Le sentiment d'infériorité généré par l'intrusion de ce genre de discours nécessite donc la (re)mobilisation d'acteurs et d'institutions capables de réifier les valeurs traditionnelles et les référents culturels en tant qu'éléments fondateurs à travers lesquels une démarche de réinvention de l'espace public autochtone pourrait se tenir, tout en prenant en compte la réalité dans laquelle ils s'inscrivent. Cet espace de communication deviendrait par la suite le lieu de la légitimation des appartenances sociales, fondant par la même le socle d'une affirmation identitaire positive, en cohérence avec les déterminations socioculturelles qui la précèdent :

« [...] il importe que s'instaure des médiations en mesure d'assurer, pour chacun des sujets qui appartiennent à la communauté, l'usage singulier de cet espace collectivement identitaire. La médiation est la relation qui rend possible l'usage par des sujets d'un champ qui relève d'une appropriation collective ou institutionnelle. La médiation construit, en quelque sorte, une représentation dans l'exercice effectif de la communication sociale, de la « volonté générale », chère à Jean-Jacques Rousseau. La communication comme forme de médiation donne une dimension effective aux représentations que les sujets se font de leur appartenance collective. »¹⁸⁸

Par ailleurs, la menace qui plane au dessus de la survivance de cultures minoritaires et des pratiques vernaculaires qui lui donne corps, rend primordiale la (re)constitution de ces institutions de médiations entre le symbolique et le réel, entre l'individu et la communauté dont il est présumé membre, entre l'espace social et les institutions capables de véhiculer au mieux une identité particulière dans un espace politique. Il est bien clair que ce genre d'institutions a probablement toujours existé d'une manière ou d'une autre, mais l'actualité

¹⁸⁸ *Ibid.*, p233.

entourant la situation des autochtones nécessitait sans doute l'appropriation de nouveaux moyens de réaliser ce processus de médiation. Les médias de masse constituent sans doute l'un des meilleurs vecteurs de cette réalisation, mais potentiellement aussi l'un des pires. Je reviens sur cette dimension dans la partie traitant de la préservation culturelle.

Par la définition d'un espace politique, un consensus peut dès lors dégager et permettre à l'individu de devenir sujet de la société civile et sujet de la communication. Par son adhésion aux conventions qui émergent du processus de médiation, c'est l'avènement même du politique qui est à l'œuvre, ce que Bernard Lamizet appelle le « foedus » : « [un moment qui] constitue pour les sujets de l'échange symbolique la première représentation du politique qui leur permet la production du signifiant et des formes de la communication dans une logique d'appartenance et dans la perspective d'une identité sociale symboliquement assumée dans le champ et dans la pratique de la communication »¹⁸⁹. Il fait émerger du symbolique des sujets la représentation de l'identité et de l'appartenance, pour ensuite lui conférer les structures et le statut de formes symboliques qui vont circuler dans l'espace social. Cette dimension ultérieure à la médiation est essentielle dans la perception de l'identité et dans l'inscription dans la mémoire de ce qui, éventuellement, pourrait être édicté sous forme de lois¹⁹⁰. Eu égard à ce qui a été exposé précédemment, on mesure aisément la dimension fondamentale de la médiation interne dans une collectivité donnée, l'importance capitale que les médias peuvent jouer à cet effet, ainsi que l'engagement nécessaire des membres de la communauté.

b. La médiation *externe* : la renégociation des représentations

Outre les effets internes que l'utilisation des médias peut avoir en tant que médiation des attentes et des représentations, la production et la diffusion de contenus porteurs de sens en adéquation avec les référents culturels propres aux communautés autochtones devient aussi un enjeu essentiel à l'*extérieur* de la communauté même, en investissant l'espace médiatique au sens large du terme. En effet, en donnant une visibilité à leur situation et en diffusant un agenda de revendications ou du moins de leurs attentes politiques – préalablement débattues en interne – à une plus large audience, la communauté opère une redéfinition des hiérarchies de valeurs en place dans une société dominée majoritairement par une culture particulière :

¹⁸⁹ LAMIZET, Bernard, « *Les lieux de la communication* », Liège, Mardaga, 1992, p213.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p215-216.

dans notre cas, la culture euro-canadienne. En rétablissant les relations sociales sur un plan plus égalitaire qu'il ne l'était auparavant, la production médiatique autochtone permet une renégociation des représentations à l'œuvre dans une société plurielle. Partant du fait que la construction et la diffusion des discours dominants ont longtemps été le fait d'une seule vision, l'investissement de cet espace de pouvoir devient celui d'une *possibilité* de redéfinition des rapports de pouvoirs, dans une certaine dimension de justice sociale. Dans le cas du Canada, ce type de processus permet à la fois de redéfinir ce qu'est « l'autochtonie » du point de vue des premiers concernés tout autant qu'il remet en cause, positivement, l'idée d'identité canadienne qui avait prévalu jusque là. Si l'on considère d'une part l'identité comme étant le fruit d'un processus plus que de la fixation d'un cadre de référence défini, et d'autre part le rôle que les médias peuvent avoir dans la définition de cet identité – pensons à Anderson et son concept de « communauté imaginée » – on comprend mieux comment et pourquoi la présence des autochtones du Canada dans le paysage médiatique est essentiel à l'appréhension de l'identité canadienne, en tant que construction historique et affirmation d'un projet politique commun.

Pour illustrer ce processus, Faye Ginsburg parle de « l'effet de parallaxe ». En astronomie, la parallaxe est le phénomène de déplacement apparent d'un objet, qui survient lorsque l'observateur change de position. En définitive, la parallaxe permet de mesurer la position et la nature de l'objet illusoirement déplacé. Considérant que la plupart des discours médiatiques à propos des autochtones a longtemps été un monopole occidental – que ce soit à travers les articles de presse, les documentaires ethnographiques voire même les débats politiques –, le fait que les communautés autochtones construisent leur propre discours participe à l'édification d'une nouvelle vision de « l'autochtonie » et des enjeux qu'elle recouvre permet au final, par cet effet de parallaxe, de mieux saisir la réalité qui les concerne. Faye Ginsburg aborde cet effet en considérant la production de film. À mon sens, nous pouvons élargir cette approche à la production médiatique en général :

« [...] one might understand indigenous media as arising from a historically new positioning of the observer behind the camera so that the object – the cinematic representation of culture – appears to look different than it does from the observational perspective of ethnographic film. Yet, by juxtaposing these different but related kinds of cinematic perspective on culture, one can create a kind of parallax effect; if harnessed analytically, these “slightly different angles of vision” can offer a fuller comprehension of the complexity

of the social phenomenon we call culture and those media representations that self-consciously engage with it. »¹⁹¹

En opérant de la sorte, cela permet aux individus qui y participent de s'affirmer en tant que sujets politiques et non plus subir les assauts extérieurs de représentations qui les considéraient comme objets de savoir. Plus encore, en renégociant les limites de ces représentations, en altérant les conventions esthétiques et morales, la médiation ainsi opérée permet la recreation imaginative de réalités politiquement et culturellement contestées, participant à la réification, pour la communauté, d'une nouvelle vision d'elle-même. En fait, il s'agit de répondre à une « crise des représentations » à laquelle les communautés autochtones n'avaient jusque là pu contribuer, à défaut d'avoir eu accès à l'espace médiatique en tant que sphère publique¹⁹². La renégociation des représentations à l'œuvre dans la société canadienne, en prenant en compte les différents points de vue existants au sein de cette dernière, fournit le cadre à travers lequel le fossé entre la culture amérindienne et la culture euro-canadienne peut dès lors se réduire.

Par ailleurs, la médiation externe que permet la production et la diffusion médiatique de contenus autochtones engendre également la mobilisation d'acteurs et de groupes sociaux à l'échelle mondiale. En effet, comme Arjun Appadurai l'a démontré, le phénomène globalisation depuis la fin du 20^e siècle a engendré de nouveaux flux culturels construisant ce qu'il appelle des *mediascapes*, c'est-à-dire mobilisant des identités transnationales partagées entre réalités politiques que peuvent avoir éventuellement en commun certains groupes sociaux à travers les réseaux médiatiques, comme par exemple les solidarités existant entre populations diasporiques. Étendant l'analyse que Benedict Anderson a faite de la construction de l'imaginaire national à travers « l'imprimé marchandise » qui participe à l'édification d'une « communauté imaginée »¹⁹³, à une analyse des flux globaux de capitaux et d'informations¹⁹⁴, le concept de *mediascape* peut devenir intéressant dans l'analyse de la médiation externe que produit la diffusion de contenus médiatiques autochtones :

¹⁹¹ GINSBURG, Faye, « The parallax effect: the impact of aboriginal media on ethnographic film », *Visual Anthropology Review*, Vol. 11, N°2, 1995, p65. Site internet de l'Université de New-York, <http://homepages.nyu.edu/~fg4/pdfs/Ginsburg%20-%20The%20Parallax%20Effect.pdf> ; consulté en juillet 2009.

¹⁹² *Ibid.*, p67.

¹⁹³ Voir ANDERSON, Benedict, « *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* », p49-58.

¹⁹⁴ SRINIVASAN, Ramesh, « Indigenous, ethnic and cultural articulations of new media » in *International Journal of Cultural Studies*, Vol. 9, 2006, p502. Consulté sur Sage Publications : <http://ics.sagepub.com/cgi/content/abstract/9/4/497> ; consulté en juillet 2009.

« Using [the concept of *mediascape*] for indigenous media helps to establish a more generative discursive space [...] which breaks what one might call the fetishizing of the local, without losing a sense of the specific situatedness of any production. The complex mediascape of Aboriginal media, for example, must account for range of circumstances, beginning with the perspective of Aboriginal producers, for whom new media forms are seen as a powerful means of (collective) self-expression that can have a culturally revitalizing effect. »¹⁹⁵

À ce niveau, on peut dénoter un certain paradoxe : là où la globalisation est sans doute le phénomène le plus menaçant à l'endroit des populations autochtones du monde, l'émergence d'une solidarité internationale entre ces populations du fait de la globalisation des médias et des réseaux, devient un processus privilégié par lequel les peuples premiers du globe réussissent à imposer un agenda politique les concernant. La signature de la Déclaration universelle du droit des peuples autochtones en est peut-être l'exemple le plus criant. Concernant le Canada, on peut légitimement penser que la création d'une chaîne comme APTN participe à la même dynamique transnationale, par sa volonté de diffuser non seulement des contenus produits par les communautés autochtones du Canada, mais également ceux produits par des communautés d'autres parties du globe. Par ailleurs, l'existence de tels réseaux entre communautés autochtones du monde peut devenir un moteur pour certaines d'entre elles. En comparant les situations politiques et sociales, mais aussi en échangeant les différentes expériences en matière de production médiatique ou sur les manières de se faire reconnaître un accès aux médias au sens large, certaines communautés ayant substantiellement réalisé des avancées dans ce domaine peuvent devenir des exemples à suivre et/ou transmettre les connaissances acquises tout au long de leur mobilisation. Ce qui est sûr, c'est qu'on assiste depuis quelques années à une mobilisation transnationale des peuples autochtones – avec la prolifération de site internet, entre autres – mais aussi des non-autochtones, devenus plus sensibles à la question politique et culturelle de leur existence.

c. La (re)construction des identités

Partant des éléments évoqués plus haut, les effets de la médiation *interne* et *externe* peuvent devenir le lieu de la (re)construction des identités. En effet, en favorisant l'accès à ce

¹⁹⁵ GINSBURG, Faye, « Embedded aesthetics : creating a discursive space for indigenous media », in *Cultural Anthropology*, Vol.9, No. 3, Further inflections : toward ethnographies of the future, 1994, p366 ; consulté sur Jstor : <http://www.jstor.org/stable/656369> ; consulté en juillet 2009.

que R. C. Moreira Maia appelle « l'autre distant »¹⁹⁶, les médias permettent de dépasser le confinement des relations à un échange symbolique intersubjectif, vers l'instauration de nouvelles relations où la place à la médiation de nouvelles formes symboliques devient possible. Toutefois, cette médiation ne se fait pas sans référents aux contenus traditionnels et culturels habituels. En effet, comme la perspective herméneutique l'a abordé, la production de sens serait rendue possible grâce à l'existence d'un « horizon interprétatif » ou d'un « cadre moral » donné et forgé par les traditions ou les certitudes. Ce réservoir faciliterait la compréhension ou l'appréhension de situations problématiques et ne serait donc pas le fruit de l'entière volonté de l'individu¹⁹⁷. Les résultats de l'interprétation des produits symboliques des médias peuvent dès lors être très différents : redéfinir les conventions et les traditions, défier l'État et ses élites, mobiliser les acteurs dans la survie de sentiments partagés tout comme cela peut mener à l'oubli de ces derniers :

« When individuals and communities, as social actors, question the legitimacy of norms accepted at face value and the social practices based on repetitive routine, they tend to undermine frameworks of received meanings and projects of identification. They somehow evince the contingency of their identities and the founding acts of their institutions. This is a strictly political expression of identity. »¹⁹⁸

L'auteure poursuit, plus loin :

« This is a hermeneutic achievement of the cultural reproduction of lifeworlds as long as individuals and collectives are able to productively appropriated inherited social meanings invoking and giving public significance to their own interpretations of who they are or who they would like to be, what their needs and wants are, what definition of good life makes sense to them, and so on. Such an expression of identity can also be understood as a demand for political recognition¹⁹⁹, that is, the way through which members of a given community want to revise the socially sustained meanings to construct new narratives and new 'scripts' that may be acknowledged from their viewpoint as more 'relevant', 'positive' or 'correct'. »²⁰⁰

En d'autres termes, la réception de contenus médiatiques et les significations qu'ils véhiculent, mobilisent les acteurs dans la production de sens en adéquation avec leur héritage

¹⁹⁶ Et que d'autres auteurs comme Charles Taylor ont également identifié. MOREIRA MAIA, Rousiley Celi, « Identity and the politics of recognition in the information age » in KIVIKURU (Ed.), *Contesting the frontiers. Media and dimensions of identity*, Göteborg, Nordicom, 2001, p38.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p39.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p40.

¹⁹⁹ Je souligne ces mots.

²⁰⁰ MOREIRA MAIA, *Op. Cit.*, p41.

culturel en tant que vecteur d'identité, en même temps qu'elle permet de redéfinir et d'affirmer cette identité en retour, activité qui rend *possible* la *reconnaissance* de cette dernière dans la sphère publique. On voit poindre ici l'apport qu'a donné Habermas à la logique du discours en tant que pratique argumentative dans la sphère publique. Au cœur de cette « éthique procédurale » se situe le principe selon lequel « seules peuvent prétendre à la validité les normes susceptibles de recevoir l'assentiment de tous les intéressés, en tant que participants d'une discussion pratique »²⁰¹. En d'autres termes, Habermas conçoit la sphère publique comme un espace de communication où les acteurs interagissent pour la reconnaissance de la validité de leurs revendications. Cette interaction devient alors un processus relationnel continu par lequel l'interprétation et la recherche d'un accord poussent les acteurs à trouver l'assentiment de tous²⁰². Cette activité communicationnelle n'est toutefois pas dénuée du « vécu » des participants, au contraire :

« If actors did not bring with them, and into discourse, *their* individual life stories, *their* needs and wants, their traditions, membership and so forth, practical discourse would at once be robbed of all its content. »²⁰³

Au centre de ce processus, Jean-Marc Ferry identifie trois principes : l'ouverture principielle de la discussion à tous les intéressés (1) ; les vertus décontextualisantes et universalisantes de l'argumentation (2) ; et enfin l'éthique de la discussion même selon laquelle les participants se rangent sous la loi commune de l'argument le meilleur (3)²⁰⁴. C'est ici que beaucoup d'auteurs ont critiqué Habermas dans la place trop importante qu'il accorde à la norme, en tant que résultat de la procédure argumentative. Quant bien même cette dernière viendrait à être fondée par la procédure morale de la discussion, Ferry n'en requiert pas moins que l'éthique procédurale s'applique également dans l'application des normes ainsi élaborées. Or, il apparaît « douteux que le droit objectif résultant de l'adoption – procéduralement correcte – de la norme autorise par lui-même un exercice, disons, « sauvage », non médiatisé, non procéduralisé, du droit subjectif correspondant »²⁰⁵. De plus, Habermas ne reconsidère pas la valeur des *principes* préalables à toutes discussions. En effet, il n'aborde pas la question de l'existence de discours hégémoniques au sein d'une société, en

²⁰¹ HABERMAS, Jürgen, cité par FERRY, Jean-Marc, « *L'éthique reconstructive* », Paris, Humanités, Ed. du Cerf, 1996, p87.

²⁰² MOREIRA MAIA, *Op. Cit.*, p42.

²⁰³ HABERMAS, J., cité par MOREIRA MAIA, *Op. Cit.*, p42.

²⁰⁴ FERRY, Jean-Marc, « *L'éthique reconstructive* », Paris, Humanités, Ed. du Cerf, 1996, p87-88.

²⁰⁵ *Ibid.*, p104.

tant vecteur d'inclusion exclusive, et la capacité relative de certains groupes à pouvoir formuler et exprimer leur propre compréhension en tant qu'accès égal à l'argumentation rationnelle²⁰⁶. Même si Habermas admet qu'une société doit reconnaître la pluralité des identités existant au sein d'une communauté politique donnée, cette reconnaissance n'en demeure pas moins normative, ce qui peut éventuellement évaporer tout exercice effectif de cette reconnaissance.

Opérant en quelque sorte une synthèse entre les travaux de Jürgen Habermas et ceux de Paul Ricœur et l'appliquant à des contextes particuliers comme les génocides, où les victimes « n'ont jamais pu dire l'offense »²⁰⁷, Jean-Marc Ferry propose une voie alternative à l'éthique de la discussion d'Habermas, celle de « l'éthique reconstructive ». L'auteur part du principe qu'il existe quatre types de discours : le narratif, qui mobilise l'évènement et l'intrigue ; l'argumentatif, reposé sur les catégories de la raison et du droit ; l'interprétatif, qui fait place au destin et à la loi ; et enfin le reconstructif qui s'organise autour de l'histoire et du langage²⁰⁸. Posant les enjeux de chacun de ces discours, et analysant les effets que chacun d'entre eux peuvent engendrer dans la pratique communicationnelle²⁰⁹, Ferry retient la reconstruction comme le seul discours capable de mobiliser réellement les acteurs vers une reconnaissance effective. Il opère une « seconde narration », indiquant une « réflexivité » – cette dimension autocritique, relecture en profondeur de son propre récit²¹⁰ – que le simple discours narratif ne possède pas. Là où l'argumentation, chère à Habermas, conteste et défend en justifiant rationnellement, la reconstruction analyse, élucide et reconnaît :

« [la reconstruction] se déploie sur un registre qui dépasse la simple narration, car il faut faire apparaître la violence de l'injustice contre les tendances intéressées à refouler ce passé, une violence seconde qui marque la plupart des gestions politiques de mémoires nationales. Les récits déchoient dans l'affrontement qui les fait s'exclure les uns les autres à travers des batailles de légitimités concurrentes pour la détention d'un lieu de mémoire. Cette violence spécifique est cependant dépassée dans l'argumentation de ceux qui, adoptant une optique avocatoire, s'assignent, au contraire, la tâche reconstructive de susciter ce qui aurait pu être dit, afin d'empêcher la simple commémoration narrative d'enterrer la mémoire de ce qui, chez les autres, n'a *pas* été entendu. »²¹¹

²⁰⁶ Voir MOREIRA MAIA, *Op. Cit.*, p43 et FERRY, J-M, *Op. Cit.*, p93-94.

²⁰⁷ FERRY, J-M, *Op. Cit.*, p40.

²⁰⁸ FERRY, J-M, *Op. Cit.*, p36. Ces quatre moments peuvent se résumer à certaines attitudes propres à chacun d'entre eux : raconter et écouter, dans la narration ; expliquer et comprendre, dans l'interprétation ; défendre ou justifier, et contester ou problématiser, dans l'argumentation ; analyser et reconnaître, dans la reconstruction. *Ibid.*, note de bas de page, p61.

²⁰⁹ Voir les pages 62 à 64 de l'ouvrage.

²¹⁰ *Ibid.*, p62.

²¹¹ *Ibid.*, p40.

Encore une fois, en appelant les mots de Jean-Marc Ferry :

« C'est le propre des *reconstructions* que de *décentrer les narrations, en les structurant par des argumentations*. Cette structuration des arguments arrache les récits à ce dogmatisme de la facticité, consistant à présenter l'histoire propre comme si, par elle-même, et sans tenir compte des histoires concurrentes, elle pouvait constituer un droit. Cependant, c'est en articulant intimement les arguments aux récits, c'est-à-dire en les contextualisant au regard de vécus biographiques, que la reconstruction dépasse les possibilités d'une argumentation déconnectée du particulier. »²¹²

La reconstruction des identités et particulièrement celles qui ont été victimes de génocides – comme les nations amérindiennes²¹³ –, procédant d'une certaine justice historique, devient donc la possibilité d'une reconnaissance mutuelle des vécus et permet ainsi la réassignation d'une place dans la sphère publique que la logique purement argumentative habermassienne ne procurait pas. À propos, et la coïncidence me semble peu fortuite, l'auteur parle de l'éthique reconstructive comme d'une forme de « médiation »²¹⁴.

Considérant tous les éléments évoqués plus haut, l'analyse de la participation et de la diffusion de contenus médiatiques autochtones en tant que condition à l'autodétermination semble plus aisée à saisir. En effet, si l'on considère la dimension de transmission des savoirs et des connaissances traditionnelles, celle de la diffusion d'informations concernant la situation autochtone, en tant que vécu faisant partie d'un plus large champ politique, et la réappropriation d'un espace médiatique, en tant qu'espace de pouvoir qu'un tel processus permet, l'on peut raisonnablement affirmer que l'accès et la participation à la production médiatique participe à cette « longue marche » vers l'autodétermination des peuples autochtones, en tant que condition nécessaire mais pas suffisante. En effet, d'autres facteurs doivent aussi être positivement réunis pour contribuer à cette (ré)affirmation d'un projet politique autochtone, au premier chef duquel se situe le développement économique. Toutefois, la (re)construction de l'identité autochtone en tant qu'essentiellement constitutive de l'identité canadienne – et continentale – demeure une étape primordiale dans l'édification d'une meilleure estime d'eux-mêmes.

²¹² *Ibid.*, p55-56.

²¹³ L'auteur les aborde à la fin de son exposé, p109.

²¹⁴ *Ibid.*, p104.

Un regard sur la littérature autochtone permet d'illustrer ce besoin de réappropriation de l'histoire et des vécus dans une logique médiatrice – la démarche reconstructive. Intellectuel et historien engagé, George E. Sioui, d'origine Huron-Wendat, en appelle à l'écriture de « l'autohistoire amérindienne »²¹⁵, partant de la constatation que :

« Toute l'histoire de l'Amérique a élevé des murs et creusé des précipices de méfiance et d'incompréhension entre les premiers habitants et les nations nouvellement formées sur ce sol, avec toutes les conséquences qui s'y rattachent : pauvreté, dégénérescence culturelle des minorités et des moins puissant, conflit raciaux, sentiments de culpabilité et appauvrissement général de la société. Deux idées recues [...] sont selon moi à la source de cette impasse dans la communication interraciale en Amérique. »²¹⁶

À la base de ce manque de communication interculturelle, l'idée de la supériorité morale et culturelle de la civilisation européenne, et la croyance en la disparition inévitable des autochtones des Amériques. Pour combler ce fossé, Sioui plaide pour que la pensée américaine essaie « de découvrir de quelles façons [les] sociétés américaines modernes auraient profit à démythifier leurs discours sociopolitiques et à devenir consciente de leur “américité” »²¹⁷. Constatant que les autochtones et les euro-américains n'ont jamais réellement réussi à traiter de leurs émotions²¹⁸, il est nécessaire de « s'adresser aux sentiments des gens, avant d'amorcer le traitement d'un sujet ou d'une affaire »²¹⁹. Ce concept « d'autohistoire » participe selon moi à cette éthique reconstructive qu'a identifiée Jean-Marc Ferry dans la redéfinition des rapports qu'entretiennent les Premières Nations d'abord avec leur propre histoire, ensuite avec la société canadienne au sens large, et donc de son identité.

d. La préservation culturelle

Pour terminer cette partie consacrée à la médiation, j'aimerais aborder le cas de la préservation culturelle par l'appropriation et la production de sens à travers les médias de masse. En effet, des théoriciens de l'École de Francfort comme Adorno et Horkheimer ont démontré combien l'industrie culturelle – et particulièrement la télévision et la radio – pouvait

²¹⁵ SIOUI, George E., « *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique* », Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1999, p3. La première édition de son ouvrage, en 1989, s'intitulait : « *Pour une autohistoire amérindienne : Essai sur les fondements d'une morale sociale* ».

²¹⁶ *Ibid.*, p2.

²¹⁷ *Ibid.*, p5.

²¹⁸ *Ibid.*, p10.

²¹⁹ *Ibid.*, p6.

avoir un effet négatif sur l'émancipation des populations, devenant un *instrument* de domination à travers la standardisation des besoins et des attentes. D'où l'idée de « dialectique négative de la raison » où les moyens finissent par primer sur les fins²²⁰. L'idée de privation d'émancipation à travers la production et la diffusion de contenus médiatiques pourrait dès lors constituer un danger pour les communautés autochtones. Les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC), en même temps qu'elles peuvent constituer un vecteur nouveau pour la reconstruction d'identité, peuvent également devenir le lieu d'une aliénation et d'une rupture culturelle.

Reprenant le concept de « dispositif »²²¹ élaboré par Michel Foucault, Giorgio Agamben va encore plus loin que la rupture culturelle. Selon lui les nouveaux dispositifs comme les NTIC, sont devenus des instruments de désubjectivisation. En fait, l'auteur fait la distinction entre les être vivants – qu'il appelle substance – et les dispositifs. La relation qu'entretiennent les êtres vivants et les dispositifs produit les sujets. Rappelant l'effet *positif* que les dispositifs ont pu avoir dans l'histoire, Agamben pointe le danger que les nouveaux dispositifs posent en privant les sujets de leur « substance ». Ces nouveaux dispositifs n'ont plus l'utilité que Foucault avait pu identifier dans la prison par exemple, en produisant un sujet « qui trouvait sa vérité dans la non-vérité du *moi* pêcheur répudié »²²², mais où « dans la non-vérité du sujet, il n'y va plus, en aucune manière, de sa vérité »²²³.

Dès lors, la question de savoir si une minorité ou des individus dominés peuvent assimiler les médias à leurs propres préoccupations culturelles et politiques ou s'ils sont inévitablement compromis par leur présence devient primordiale et est devenue centrale chez

²²⁰ Des mots d'Adorno et Horkheimer : « Au lieu de s'exposer à cet échec dans lequel le style de la grande œuvre d'art s'est toujours nié, l'œuvre médiocre s'en est toujours tenue à sa similitude avec d'autres, à un succédané d'identité. Dans l'industrie culturelle cette imitation devient finalement un absolu. Réduite à n'être plus que du style, elle trahit le secret de celui-ci : son allégeance à la hiérarchie sociale. Aujourd'hui, la barbarie esthétique réalise la menace qui pèse sur les créations de l'esprit depuis qu'elles ont été réunies et neutralisées en tant que culture. Parler de culture a toujours été contraire à la culture. » ; ADORNO, Theodor W. et HORKHEIMER, Max, « la production industrielle des biens culturels » in *La dialectique de la Raison*, p140.

²²¹ « [...] tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants ». AGAMBEN, Giorgio, « Qu'est ce qu'un dispositif ? », Paris, Rivage Poche, 2007, p31.

²²² *Ibid.*, p43.

²²³ *Ibid.*, p44. L'auteur poursuit : « Qui se laisse prendre dans le dispositif du « téléphone portable », et qu'elle que soit l'intensité du désir qui l'y a poussé, n'acquiert pas une nouvelle subjectivité, mais seulement un numéro de téléphone au moyen duquel il pourra, éventuellement être contrôlé ; le spectateur qui passe sa soirée devant la télévision ne reçoit en échange de sa désubjectivisation que le masque frustrant du zappeur, ou son inclusion dans un indice d'audience »

les anthropologues qui investissent le terrain de l'utilisation des médias dans les communautés autochtones²²⁴. Toutefois, ces derniers constatent que :

« Activists are documenting traditional activities with elders; creating works to teach young people literacy in their own languages; engaging with dominant circuits of mass media and projecting struggles through mainstream as well as alternative arenas; communicating among dispersed kin and communities on a range of issues; using video as legal documents in negotiations with states; presenting on state television to assert their presence televisually within national imaginaries; and creating award-winning feature films .»²²⁵

Pour résoudre ce dilemme, une seule voie possible : la responsabilité. Cette considération peut paraître un tant soit peu naïve, mais elle est centrale pour les communautés autochtones, comme pour toute culture minoritaire. La pérennisation des savoirs, l'utilisation de la langue natale, l'éducation des enfants dans le respect des traditions, la transmission des connaissances et de l'histoire et la mobilisation de la communauté sont à ce prix. Personnellement, je ne doute pas de la volonté des acteurs autochtones – et principalement de leurs leaders – d'honorer cette responsabilité. Dans les quelques rencontres que j'ai pu avoir, ces dimensions de transmission des savoirs et des connaissances et de préservation de la langue sont récurrentes dans le discours des acteurs impliqués dans la production médiatique. Même si l'introduction de nouvelles technologies comme la radio, la télévision et l'internet a pu sembler dans un premier temps une intrusion aux yeux des anciens, les bénéfices qu'ils pouvaient en tirer étaient potentiellement énormes.

Les conséquences de la diffusion de programmes ou d'écrits dans la langue vernaculaire, outre sa préservation, peut devenir aussi le vecteur d'une nouvelle mobilisation. Dans un article intitulé *Struggling with language*, Robert Lee Nichols identifie cinq éléments par lesquels la langue peut servir les intérêts de l'action politique :

- En établissant des barrières de communication : le *sound power*. L'auteur précise que ce pouvoir n'est plus productif à partir du moment où il est la volonté d'une communauté majoritaire (1).
- En augmentant l'autonomie des communautés à travers les bénéfices que procurent la reconnaissance de la langue en matière d'éducation et d'emploi (2).

²²⁴ ABU-LUGHOD, Lila, GINSBURG, Faye, LARKIN, Brian, «*Media Worlds. Anthropology on new terrain*», Berkeley, University of California Press, 2002, p9.

²²⁵ *Ibid.*, p10.

- En facilitant la transmission des savoirs autochtones (3).
- En augmentant la capacité des communautés autochtones de réaliser leur propre agenda, par le transfert de pouvoir que permet la reconnaissance de la langue (4).
- En déplaçant éventuellement les exigences politiques dans le chef des non-autochtones. L'auteur prend l'exemple du Nunavut qui, depuis la création de son administration locale autonome, a encouragé certains québécois et canadiens à apprendre l'inuktitut dans le but d'assurer l'échange interculturel, principalement au niveau administratif (5).²²⁶

Enfin et pour terminer avec la médiation, j'aimerais aborder une dimension un peu plus délicate qu'on pourrait qualifier d'épistémologique. Si l'on considère que la production médiatique autochtone est à même de contribuer à l'émancipation des populations concernées, cela entraîne que la dialectique négative de la raison qu'Adorno et Horkheimer avaient identifiée dans la standardisation des désirs par la suprématie technologique – les moyens dominant les fins – ne se vérifie pas ou qu'en partie dans le cas des communautés autochtones. Une telle affirmation est lourde de sens mais il semblerait qu'une part de vérité pourrait se jouer dans l'élaboration d'une pensée autochtone moderne, à laquelle la production de sens à travers les médias peut éventuellement participer. Dans un article analysant le discours autochtone produit par des intellectuels amérindiens canadiens comme George E. Sioui, cité plus haut, mais aussi Taiaiake Alfred ou encore Howard Adams, Dalie Giroux identifie que « la pensée autochtone traditionnelle ne cherche [...] pas à établir la maîtrise technique des faits par la distanciation entre le sujet connaissant et son objet »²²⁷ :

« Cette manière de faire constitue un cas achevé de remplacement des règles du discours scientifique par une approche traditionnelle. Dans la première, le sujet agence les objets de la connaissance selon les règles déterminées par l'institution de la science qui est garante des fins de l'activité de connaissance. L'énonciateur est ainsi distingué de l'union des moyens (méthode scientifique) et des fins (progrès) qui constitue le discours. Ce hiatus est l'expression de la condition de la reproduction de la cosmologie occidentale. Dans une approche traditionnelle, comme celle qu'utilise Alfred, la position de l'énonciateur ne se distingue pas de l'union des moyens (forme du discours) et des fins (autonomie de la maison autochtone) qui constitue le discours. Le mode partagé de connaissance de la maison autochtone est

²²⁶ NICHOLS, Robert Lee, « Struggling with language: Indigenous movements for linguistic security and the politics of local community », in *Ethnicities*, Vol. 6; 27, 2006, p33-36.

²²⁷ GIROUX, Dalie, « Éléments de pensée politique autochtone contemporaine », in *Politique et Sociétés*, Vol.27, n°1, 2008, p44. Consulté sur Érudit : <http://id.erudit.org/iderudit/018046ar> ; consulté en juillet 2009.

radicalement situé, il est fait d'une ontologie à laquelle sont tous deux attachés le porteur du discours et son récit. »²²⁸

Au cœur de cette dynamique et du point de vue autochtone, le sujet n'est pas séparé de son objet, la parole n'est pas séparée de l'action politique²²⁹. C'est que Giroux appelle « l'autonomie cosmologique » par laquelle se dégagent « les conditions d'existence d'un lieu où la réalité peut être nommée à nouveau et s'exprimer dans des luttes concrètes. Cette préférence des possibles témoigne d'une compréhension de la révolution politique comme une appropriation, une transformation et une répétition des structures souterraines du vécu collectif »²³⁰. Dans le cas de la production médiatique autochtone, cette logique serait à même d'inverser ce que Freud affirmait à travers le « souvenir-écran », à savoir que les gens ont tendance à se protéger d'un passé traumatique en en obscurcissant certaines couches. Faye Ginsburg réinvente le terme de « souvenir-écran » à la lumière de la situation des autochtones en matière de médias, constatant que ces derniers ont rendu possible la réappropriation, la renégociation et le partage de leur propre passé oublié pendant longtemps par la culture dominante²³¹. Ces considérations seraient-elles à même de contredire Giorgio Agamben lorsqu'il affirmait, à propos des NTIC en tant que nouveau dispositif des sociétés modernes, que « dans la non-vérité du sujet, il n'y va plus, en aucune manière, de sa vérité » mais que, dans le cas des communautés autochtones utilisant ces mêmes NTIC, il y va de leur « vérité », de la réappropriation de leur « substance » ? La question est posée mais ne peut être débattue en quelques lignes. En tous cas ce que j'ai essayé de démontrer ici, c'est que l'émergence à travers les médias d'un discours autochtones repousse et redéfinit les limites des représentations traditionnellement à l'œuvre dans la société canadienne en tant qu'espace de pouvoirs mais aussi espace de savoirs. Par rétroaction, la production et la réception de ces discours réaffirment et reconstruisent l'identité autochtone dans ces mêmes espaces, à même de mobiliser d'autres acteurs dans un *processus* d'autodétermination.

²²⁸ *Ibid.*, p46. L'auteure désigne par « maison autochtone » le travail réalisé par ces penseurs autochtones – comme « l'autohistoire » de Sioui – par lequel la représentation qu'ils en offrent s'inscrit dans une démarche responsable dans « la création d'une épistémè autosuffisante, à la fois comme nécessité cognitive (le côté autochtone de l'histoire) et comme nécessité politique (« re-formation » de la société et de la vie politique) » ; *Ibid.* p34.

²²⁹ Dans l'éthique reconstructive de Ferry, les deux catégories mobilisées était celle du langage et de l'histoire, intimement liée à l'action politique dans le cas des autochtones.

²³⁰ L'auteure précise ensuite une différence intrinsèque dans la pensée émancipatrice occidentale « aux prises avec une paralysie auto-infligée ; elle diagnostique tragiquement le mal mondain dans sa propre possibilité [...] effrayée par le fantasme totalitaire » tandis que « dans la pensée politique autochtone contemporaine, le tabou de l'action politique incarnée n'a pas de prégnance » ; GIROUX, D., *Op. Cit.*, p52.

²³¹ GINSBURG, Faye, Screen memories. Resignifying the traditionnal in indigenous media, in « *Media Worlds. Anthropology on new terrain* », Berkeley, University of California Press, 2002, p40-41.

3.4.4. Retour sur le cas des Cris de la Baie-James

Maintenant que les enjeux de la présence de médias dans les médias autochtones ont été tracés ainsi que l'importance d'une participation effective des autochtones dans la production des contenus qui y sont diffusés, j'aimerais revenir le cas spécifique des Cris de la Baie James. Le premier élément que j'aimerais mettre en exergue est le manque de transparence et d'informations. En effet, en investiguant les médias qui existaient dans la Baie James, j'ai été confronté au manque de données tangibles pour établir un profil précis des médias cris mais surtout de l'historique, des objectifs et des politiques menés par ceux-ci – principalement ceux rassemblés autour de la JBCCS. Malgré l'évident handicap que cela pose dans le présent travail, cette opacité constitue sans doute un problème plus large à partir du moment où il est impossible de prendre connaissance, et en profondeur, du projet médiatique cri et des relations que ce dernier pourrait éventuellement entretenir avec la société canadienne – négociations politiques, financement, programmes d'aides, collaboration, etc. Loin de moi l'idée de mettre en doute l'intégrité et la qualité du travail réalisé par les personnes participant aux médias disponibles dans ces communautés ou de jeter la suspicion sur les projets réalisés dans la Baie James ; mais à partir du moment où l'information n'est pas entièrement disponible, l'évaluation du projet et des progrès substantiels qui ont pu se mettre en place est directement biaisée – comme le fait qu'un rapport 2007-2008 de la JBCCS ait été produit et qu'il ne l'a pas été les années précédentes. Globalement, c'est la visibilité qui fait lacune et cette tare ne peut être en mesure de rendre justice au travail quotidien des personnes impliquées.

Concernant le développement des médias dans les communautés cries, force est de constater que, comparativement aux autres communautés du Nord canadien, le retard est sensiblement important à propos de la radio et de la télévision. Lorsqu'on regarde les progrès rapide réalisés par les Inuits par exemple – et l'IBC –, on se pose légitimement la question de savoir quelles sont les raisons qui justifient un tel retard. Encore une fois, le manque d'informations à ce sujet ne permet pas d'établir objectivement les événements qui expliquent cette situation particulière. Je parle ici des progrès technologiques, les contenus diffusés n'ayant pas été analysés. À côté de la télévision et de la radio, il est nécessaire de reconnaître qu'en matière d'internet, les investissements réalisés dans l'implantation d'un réseau à fibre optique mais aussi l'audace de la communauté de Wemindji à l'heure où l'internet en était

toujours à ses balbutiements sont des éléments qui permettent d'admettre les progrès réalisés dans ce domaine. Ils sont d'autant plus importants que la communication contemporaine mobilise beaucoup les plateformes mises en place sur la toile. Finalement, en ce qui concerne la presse écrite, l'existence d'une publication d'initiative privée à teneur éditorialiste et couvrant un large panel de sujets concernant la vie des Cris de la Baie James ne peut que participer à un « contre-pouvoir » – cher à nos démocraties modernes – au sein des communautés de la région d'une part, mais aussi et surtout à la discussion et à l'édification d'un débat politique plus large d'autre part, participant à la médiation interne et externe que j'ai identifiée plus haut.

IV. CONCLUSION

« Le temps est le père de la vérité »

Georges E. SIOUI²³²

À travers les éléments que j'ai explorés dans le présent exposé, j'ai essayé de montrer l'importance que l'expérience médiatique en tant que pratique autonome de production de sens est primordiale à la (re)construction des identités et des appartenances chez les autochtones en général, et à fortiori chez les Cris de la Baie James. L'histoire de ces peuples ayant été marquée par des siècles de réduction et de domination culturelle – et les conséquences psychosociales que ce manque de reconnaissance peut engendrer –, l'accès et la participation aux médias *par, pour et à propos* des autochtones devient dès lors une question fondamentale. Plus encore, la production d'un discours médiatique participe à un double processus : d'une part, celui de la médiation interne en tant que discussion des enjeux socioculturels au sein de la communauté au sens d'une sphère publique qui acquièrent ou recouvre sa dimension politique ; d'autre part, par la négociation des revendications et des représentations entre les communautés culturelles constitutives de la société canadienne et particulièrement entre sa majorité euro-canadienne et sa minorité autochtone.

²³² Dialogue avec son père. SIOUI, G. E., *Op. Cit.*, p4.

Considérant la place importante que les médias disposent dans le quotidien des gens en tant qu'espace de pouvoir, la possibilité de réaliser cet objectif démontre deux choses. Premièrement, la maturité d'une société et de ses institutions majoritaires – au sens large du terme : idéologies, représentations, discours, politiques publiques, débats philosophiques, etc. – à reconnaître une place et à accorder une visibilité à des populations qui constitue l'espace social et l'identité profonde de cette société – « l'américité » de chez Sioui. Deuxièmement, cela témoigne d'une part de la volonté des peuples autochtones d'acquérir cette « citoyenneté médiatique » qui leur faisait défaut et dès lors de participer à la vie politique de la société canadienne dans toute sa pluralité ; et d'autre part de l'importance de préserver leur culture et de transmettre les savoirs traditionnels, processus inhérent à l'affirmation et à la reconstruction d'identités nécessaires à la cohésion d'une communauté particulière. Dans le cas qui nous occupe, les progrès réalisés depuis la fin des années soixantes en matière de production médiatique autochtone prouvent que le Canada et les autochtones qui y vivent ont réussi à embrasser ce défi.

L'exemple des médias autochtones au Canada actualise pragmatiquement la menace que les médias de masse peuvent poser à la culture au sens large du terme en standardisant les valeurs et les comportements ; dans la pratique, il contredit partiellement la fatalité qui est au cœur de cette dynamique, par l'utilisation responsable – en rapport étroit avec l'histoire, la culture, la réalité sociale présente et future – que les autochtones du Canada font de ces médias de masse. Il est certain que tous les contenus auxquels ont accès les autochtones ne sont pas produits par les autochtones et ne concernent pas leur réalité directe. Toujours est-il que la prise de conscience de cette nécessité est à l'œuvre au Canada et qu'elle a démontré son utilité à l'intérieur comme à l'extérieur des communautés. La volonté chez certains jeunes autochtones de faire témoigner les anciens et d'utiliser les nouvelles technologies à des fins de préservation et d'affirmation culturelle manifeste l'émergence d'une dynamique positive de réappropriation de l'histoire et de reconstruction des appartenances. Cette dynamique est particulièrement intéressante dans le processus d'autodétermination, considérant entre autre la longue absence d'archives matérielles amérindiennes dans l'élaboration d'une « vérité » historique. Comme l'écrit l'anthropologue Ben Kroup à propos des Iroquois :

« L'histoire ne vaut pas la peine d'être écrite si elle n'est pas mise en relation avec les réalités actuelles. En fait, elle ne peut être écrite ainsi. La création – l'écriture – de l'histoire ne peut divorcer des espoirs, des craintes et des problèmes contemporains. L'Amérique dominante a tellement à apprendre des Six-Nations [...] Si jamais nous faisons face à la réalité de notre

« contact » avec les Iroquois depuis trois siècles et demi, nous pouvons avoir une chance, en tant que civilisation »²³³.

Si l'on admet que la réécriture de cette histoire – à laquelle la production médiatique autochtone participe – fait partie d'une plus large dimension universaliste, entendue dans l'acceptation philosophico-politique du respect et de la tolérance de la diversité culturelle, elle peut dès lors devenir un vecteur d'émancipation pour les individus ou les collectivités qui la pratiquent. Ernesto Laclau affirme que « si l'universel n'apparaît pas dans l'histoire, l'émancipation n'est pas possible »²³⁴ ; a contrario, le discours émancipatoire devient donc le lieu de la réification de l'universel. D'ailleurs, l'auteur considère la prétention à l'émancipation de communautés marginalisées comme une tentative de venir occuper le vide que l'universel produit par son absence effective à l'endroit de ces communautés, relégitimant par là la logique universaliste. Il conclut, à propos de l'émancipation :

« [...] si l'universel résulte d'une division constitutive par laquelle la négation d'une identité particulière transforme cette dernière en symbole d'identité et de plénitude comme telle, on conclura que : 1) l'universel n'a pas de contenu qui lui soit propre, mais il est une plénitude absente, ou mieux, le signifiant de la plénitude comme telle, l'idée même de plénitude ; 2) l'universel ne peut naître que du particulier, car il n'est que la négation d'un contenu particulier qui fait de ce contenu le symbole d'une universalité qui le transcende ; 3) comme néanmoins l'universel, en lui-même, est un signifiant vide, ni l'analyse du particulier comme tel ni celle de l'universel ne peuvent déterminer quel contenu particulier symbolisera ce dernier »²³⁵

On en revient donc à l'idée de *processus* d'autodétermination à l'œuvre dans un *espace de pouvoirs*. En effet, au delà de la dimension occidentale de l'héritage théologique et juridique des Droits de l'homme, le caractère *politique* de ces derniers peut être imaginé comme un espace d'articulation et de débat des revendications découlant de ses principes. La Déclaration des droits de peuples autochtones, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes comme le droit à l'information peuvent dès lors devenir le socle de la (re)construction d'un débat où tous auraient leur place – le lieu d'une certaine performativité politique²³⁶. Cette ambition ne peut se réaliser qu'à travers l'autre et in fine par sa reconnaissance non seulement

²³³ KROUP, Ben, cité par SIOUI, E. S., *Op. Cit.*, p31.

²³⁴ LACLAU, Ernesto, « *La guerre des identités. Grammaire de l'émancipation* », Paris, La découverte, Mauss, 2000, p56.

²³⁵ *Ibid.* p61-62.

²³⁶ On retrouve ce concept chez Laclau mais aussi chez Bernard Lamizet, à propos de la médiation, cité plus haut.

normative mais aussi et surtout morale. « Quoiqu'on en pense, la création et le développement de notre identité, en l'absence d'un effort héroïque pour nous couper de l'existence commune, demeurent dialogiques tout au long de notre vie » écrit Charles Taylor²³⁷. N'est-ce pas le propre de la médiation que d'être dialogique ? On peut dès lors mesurer plus facilement l'enjeu que relèvent l'accès et la participation à la production médiatique dans nos sociétés *multiculturelles*.

V. BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages consultés

ABU-LUGHOD, Lila, GINSBURG, Faye, LARKIN, Brian, « *Media Worlds. Anthropology on new terrain* », Berkeley, University of California Press, 2002

AGAMBEN, Giorgio, « *Qu'est ce qu'un dispositif ?* », Paris, Rivage Poche, 2007

FERRY, Jean-Marc, « *L'éthique reconstructive* », Paris, Humanités, Ed. du Cerf, 1996

GAGNON, Alain et ROCHER Guy (dir.), « *Regards sur la Convention de la Baie James et du Nord québécois* », Montréal, Québec Amérique, 2002

KIVIKURU, Ullamaija, « *Contesting the frontiers. Media and dimensions of identity* », Göteborg, Nordicom, 2001

LACLAU, Ernesto, « *La guerre des identités. Grammaire de l'émancipation* », Paris, La découverte, Mauss, 2000

LAMIZET, Bernard, « *Les lieux de la communication* », Liège, Mardaga, 1992

²³⁷ TAYLOR, Charles, « *Grandeur et misère de la modernité* », Cap-Saint-Ignace (Québec), L'essentiel, Bellarmin, 1992, p51.

LA RUSIC, I. E., « *La négociation d'un mode de vie* », Rapport commandé par le Ministère de Affaires Indiennes et du Nord Canada, 1979

LEWIS, Justin, et MILLER, Toby (Ed.), « *Critical Cultural Policy Studies. A Reader* », Cornwall, Blackwell Publishing, 2003

MATTELART, Armand, « *Diversité culturelle et Mondialisation* », Paris, La Découverte, 2007

OBLIN George, « *The Paix des Braves Agreement of 2002 : an analysis of Cree responses* », thèse réalisée pour l'obtention du titre de Docteur en philosophie, Department of communication studies, Université Concordia, août 2007

RICHARDSON, Boyce, « *Baie James : projet illégitime* », Montréal, Ed. L'Étincelle, trad. Jean-Pierre Fournier, 1972

ROTH, Lorna, « *Something New in the Air. The Story of First Peoples Television Broadcasting in Canada* », Montreal, Mc-Gill University Press, 2005

SIMARD, Jean-Jacques, « *La réduction. L'autochtone inventé et les amérindiens d'aujourd'hui* », Sillery (Québec), Septentrion, 2003

SIOUI, George E., « *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique* », Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1999

TAYLOR, Charles, « *Grandeur et misère de la modernité* », Cap-Saint-Ignace (Québec), L'essentiel, Bellarmin, 1992

Articles consultés

- GINSBURG, Faye, « Embedded aesthetics : creating a discursive space for indigenous media », in *Cultural Anthropology*, Vol.9, No. 3, Further inflections : toward ethnographies of the future, 1994, p366. Article consulté sur Jstor : <http://www.jstor.org/stable/656369> , consulté en juillet 2009
- GINSBURG, Faye, « Indigenous media : faustian contract or global village ? » in *Cultural Anthropology*, Vol. 6, N°1, février 1991, p92-93. Consulté sur Jstor : <http://www.jstor.org/stable/656496> ; consulté en juillet 2009

- GINSBURG, Faye, « The parallax effect: the impact of aboriginal media on ethnographic film », *Visual Anthropology Review*, Vol. 11, N°2, 1995, p65. Site internet de l'Université de New-York, <http://homepages.nyu.edu/~fg4/pdfs/Ginsburg%20-%20The%20Parallax%20Effect.pdf> ; consulté en juillet 2009.
- GIROUX, Dalie, « Éléments de pensée politique autochtone contemporaine », in *Politique et Sociétés*, Vol.27, n°1, 2008. Consulté sur Érudit : <http://id.erudit.org/iderudit/018046ar> ; consulté en juillet 2009.
- LÉGARÉ, Gilles et BOBET Ellen, « *Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes. Cycles 2.1. Iiyuyiu Aschii* », Rapport commandé conjointement par le Conseil Cri de la Santé et des Services sociaux de la Baie James et l'Institut National de Santé publique du Québec, 2003, p6-7. Site de l'Institut National de Santé publique du Québec : http://www.inspq.qc.ca/pdf/publications/826_cri_sante_mentale_fr.pdf ; consulté en juillet 2009
- NICHOLS, Robert Lee, « Struggling with language: Indigenous movements for linguistic security and the politics of local community », in *Ethnicities*, Vol. 6; 27, 2006
- SRINIVASAN, Ramesh, « Indigenous, ethnic and cultural articulations of new media » in *International Journal of Cultural Studies*, Vol. 9, 2006
- SMITH, Laurel, The search for well-being. Placing development with indigenous identity, in « *Thamyris/Intersecting Place, Sex and Race, n°9: Mobilizing Place, Placing Mobility: The Politics of Representation in a Globalized World* », 2002, p95. Consulté sur IngentaConnect : <http://www.ingentaconnect.com/content/rodopi/tham/2003/00000009/00000001/art00006> ; consulté en juillet 2009.

Sites internet consultés

- Aboriginal People Television Network (APTN) : <http://www.aptn.ca/>
- Assemblée Nationale du Québec : <https://www.assnat.qc.ca/>
- Bibliothèque en ligne de l'Assemblée Nationale du Québec : <http://www.bibliotheque.assnat.qc.ca/>

- Canadian Broadcasting Corporation (CBC) : <http://www.cbc.ca/>
- Conseil de la Radiodiffusion et des Télécommunications du Canada (CRTC) : <http://www.crtc.gc.ca/fra/>
- Creenet Incorporation : <http://www.creenet.com/>
- Érudit : www.erudit.org
- Industrie Canada : www.ic.gc.ca
- Institut National de Santé publique du Québec : <http://www.inspq.qc.ca/>
- IngentaConnect : <http://www.ingentaconnect.com/>
- James Bay Cree Communication Society (JBCCS) : www.creeradionetwork
- Jstor : <http://www.jstor.org/>
- Nation Crie de Wemindji, <http://www.wemindji-nation.qc.ca/>
- Ministère du Patrimoine canadien : <http://www.patrimoinecanadien.gc.ca/>
- Ministère québécois de la culture, des communications et de la condition féminine : <http://www.mcccf.gouv.qc.ca/>
- Réseau de Communications Eeyou : <http://www.eeyou.ca/>
- RTS Canada : www.rtscanada.com
- Sage publications : www.sagepub.com
- Société du développement de la Baie James : <http://www.sdbj.gouv.qc.ca/fr/>
- Technoscience : <http://www.techno-science.net/>
- Université de New-York, <http://homepages.nyu.edu/>
- Wapikoni Mobile : <http://www3.nfb.ca/aventures/wapikonimobile/>