Co-construire et troquer des savoirs

Méthodologies productrices de commun

Sarah BOURDAGES DUCLOT
Université Laval

Penser au commun en termes anthropologiques demande de faire un arrêt sur les méthodologies employées, sur la manière dont la recherche est construite et menée. Il s'agit de réfléchir à notre rapport à l'Autre « étudié », à notre manière de travailler et de collaborer avec lui. La notion de recherche collaborative, qui s'inscrit en partie dans la vague plus large de la recherche participative, naît à partir des années 1960 avec les travaux de Fals-Borda. À partir de ses travaux est créée la recherche-action participative qui se développe ensuite au tournant des années 1990 à la suite des commentaires et critiques d'anthropologues tels que Clifford (1980, 1983), Marcus (1992, 1994) et Rosaldo (1986, 1989). Ceux-ci soutiennent l'importance de reconnaître l'impossible neutralité et objectivité du chercheur, de reconnaître l'importance du rapprochement entre les milieux académiques, professionnels et militants pour une utilisation plus pratique des connaissances émergeant des recherches et d'ainsi passer d'une approche distanciée qui se faisait « au-dessus des épaules des Autochtones » à une approche promulguant le travail « de pair avec les Autochtones » (Lassiter 2005 : 3). Du besoin d'entrer en relation avec nos collaborateurs se révèlent alors le dialogue et l'approche dialogique (Marcus et Fischer 1986). Si certains mettent l'accent sur la collaboration et le dialogue au cœur de l'élaboration du projet ethnographique, d'autres miseront sur l'importance de la collaboration dans l'analyse et l'écriture (Lassiter 2005 ; Lawless 1993). La recherche collaborative est désormais comprise comme une méthodologie et une approche scientifiques à part entière. Le terme a cependant été longtemps utilisé pour définir uniquement les formes de partenariat ou d'échange entre les différents acteurs impliqués (Lefrançois 1997 ; Lawless 1993). Lawless critique la confusion de ses collègues qui prenaient sa méthodologie construite autour d'une « ethnographie réciproque pour une simple « réciprocité » et un « échange de "biens" ». Cette méthodologie va pourtant bien au-delà d'une réciprocité « matérielle » ou utilitariste.

Elle s'engage dans une voie désirant rendre la recherche profitable à toutes les parties en misant notamment sur des critères tels que « la *pertinence*, la *transférabilité des connaissances* ou *l'applicabilité des produits scientifiques, l'utilité sociale* et *l'efficacité* » (Lefrançois 1997 : 85). Pour ce faire, la démarche collaborative s'engage à reconnaître le partenaire, l'interlocuteur ou le collaborateur de recherche comme un expert de ses savoirs et à travailler « avec » lui et non « sur » lui comme s'il représentait un « objet » de recherche dénué d'agentivité. L'implication et le travail collaboratif avec les acteurs locaux permettent d'élaborer des questions de recherche et des processus pertinents et significatifs pour eux (Hoshmand 1989).

En contexte autochtone, ce type de recherche est désormais plus que nécessaire. Ses questions et ses outils sont largement débattus par les chercheurs et alliés aux questions autochtones. Depuis le milieu des années 1990 au Canada, les communautés et regroupements autochtones réclament leur participation aux processus de recherche, notamment à travers une collaboration accrue, ainsi que la création et le respect de protocoles de recherche proprement autochtones (Lévesque, Cloutier et Salée 2013). Le cadre brésilien ne diffère pas de celui-ci. Bien qu'historiquement la Fondation nationale de l'Indien (FUNAI – *Fundação Nacional do Índio*) ait la responsabilité de s'assurer de la tenue respectueuse des recherches se déroulant avec les nations autochtones sur les territoires homologués, de nombreuses communautés et organisations autochtones commencent à s'outiller de leurs propres protocoles. C'est dans cet objectif que l'Association Yamurikuma des femmes xinguanas (AYMXI – *Associação Yamurikumã das mulheres indígenas*), première association autochtone et féminine de la région du Xingu (Mato Grosso, Brésil) créée en 2009, désire se positionner comme une actrice incontournable dans le contrôle des recherches faites auprès des femmes xinguanas. Car si les communautés autochtones, par l'entremise des caciques (appellation commune désignant les chefs autochtones) et des réunions collectives, décident ou non d'accepter la tenue d'une recherche qui les concerne, les questions du genre et des intérêts proprement féminins restent généralement mises de côté. En ce sens, l'AYMXI aspire à permettre aux femmes d'accéder elles aussi à ce contrôle des recherches les concernant, en en spécifiant les limites, les rôles, les rétributions. Elles veulent être consultées, impliquées et reconnues comme des figures d'autorité et de représentativité auprès des chercheurs qui veulent travailler avec les femmes autochtones du Xingu.

Dans le présent texte, j'entends décrire une méthodologie[1] qui s'inscrit dans l'approche des études collaboratives, participatives et surtout, misant sur la co-construction des savoirs en contexte féminin et autochtone par l'entremise d'un partenariat avec l'AYMXI. Cette méthodologie se structure autour de deux pivots, soit l'élaboration d'une structure de collaboration menant à la co-production de savoirs localement pertinents, ainsi que l'élaboration d'un « troc » basé sur la réciprocité de l'engagement des parties où les « objets » d'échange constituent des savoirs personnels et quotidiens du pouvoir d'autonomisation féminine.

[1] Ce texte se base sur la méthodologie déployée dans ma thèse doctorale (Bourdages Duclot 2022) portant sur les expériences migratoires et urbaines des femmes autochtones xinguanas dans la ville de Canarana au Mato Grosso (Brésil).

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

Cette méthodologie pensée et élaborée dans un cadre autochtone est avant tout soutenue par quatre principes de recherche. Le présent travail, qui s'inspire de « l'Indigenous research and learning » (Weber-Pillwax 2001 ; Wilson 2008), est ainsi construit sur la base du respect, de la responsabilité relationnelle, de la réciprocité et de l'engagement. Le respect, pierre angulaire de tout projet de recherche, s'oriente en premier lieu vers la culture, l'expérience, le savoir local et traditionnel de nos participants.es. À ceci s'ajoute la reconnaissance des rôles, des attentes et des priorités de chacun.e des collaborateurs.trices et partenaires de recherche, cherchant ainsi à assurer l'intégrité personnelle de tous.tes. La responsabilité, et surtout la responsabilité relationnelle (Wilson 2008), demande quant à elle de construire la recherche en relation avec nos partenaires, avec la « communauté » et d'être responsable de nos actes, décisions et postures. Je suis ainsi responsable envers mes relations, dans la construction de mes relations et dans la manière dont je traite les connaissances auxquelles on m'offre l'accès. La recherche qui est faite *avec* et *grâce* à mes collaboratrices se doit d'être pertinente pour elles tout en traduisant de manière honnête et respectueuse ce qu'elles ont cherché à me dire et les savoirs (personnels, collectifs) qui y sont liés. La réciprocité est une valeur décrite comme importante pour plusieurs chercheurs autochtones (Anderson 2008 ; Jiménez Estrada 2005). Il s'agit d'une forme d'équilibre et d'éthique dans la relation où la recherche est considérée comme la part d'un échange permettant aux différentes parties d'y trouver un intérêt équivalent (Basile 2012 :5). Finalement, j'ai compris dès mes premières discussions avec mon partenaire de recherche que l'engagement construit à partir de la « vulnérabilité radicale » (radical vulnerability) (Nagar et Shirazi 2019), constitue un prérequis pour mener une recherche collaborative en contexte autochtone et féminin. Qu'il ne s'agit pas de « venir et partir », mais qu'il faut s'investir dans la collectivité, devenir solidaire dans l'échange de savoir, de temps, d'énergie. L'importance de l'engagement me mène, parallèlement, à reconnaître la présence d'une relation « d'interdépendance » unissant le chercheur à ses collaborateurs et associés de recherche (Fertaly et Fluri 2018). Même s'il est fondamental de s'assurer de conserver une certaine « indépendance intellectuelle » sur le terrain, il est également fondamental de reconnaître leur engagement envers nous (à travers la reconnaissance publique de leur collaboration, de la mise à disposition de temps et de travail, de leurs réseaux, de leurs compétences). Pour ce faire, notre engagement envers nos collaboratrices et collaborateurs reconnaît notre « dépendance » envers elles et eux.

C'est donc grâce à ces principes que la méthodologie qui suit a pu faire sens localement.

1 Produire du commun : la co-production des connaissances

La présente méthodologie a été pensée à partir d'une approche misant sur la *responsabilité relationnelle* (Wilson 2008 : 99) selon laquelle une recherche en contexte autochtone doit être construite à partir d'un contexte communautaire où la relation est au centre des préoccupations. En ce sens, ma position de « settler-ally » doit converger vers les objectifs du féminisme autochtone tels que l'entendent la professeure d'ascendance anglaise, Ktunaxa et métisse cri-écossaise Joyce Green, la professeure Maori Linda Tuhiwai Smith et la chercheuse allochtone Iona Radu, soit par une pratique de recherche qui « honors Indigenous epistemologies. It requires practicing

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

a decolonial, engaged scholarship ; taking a strengths-based approach in which every day acts of resurgence are celebrated ; and employing locally derived conceptual frameworks » (Radu 2018 : 46). C'est dans cette logique d'engagement envers les collaborateurs et de la pertinence (du processus, du sujet de recherche, de la mobilisation des connaissances) pour ceux-ci que la présente recherche s'est façonnée autour d'une collaboration à toutes les phases du projet.

À travers un dialogue constant et continu au cœur du processus de production des connaissances, les acteurs peuvent renforcer non seulement « l'échange du savoir et du sens », mais aussi « approfondir l'engagement, l'amitié et la responsabilité morale mutuelle » (Lassiter 2005 : 12, traduction libre). L'ethnographie collaborative se doit donc d'abord de reconnaître le rôle des collaborateurs qui prennent une part active et essentielle dans le processus de production des savoirs. On leur reconnaît alors les titres de « consultants », de « co-intellectuels », ou de « collaborateurs » (Lassiter 2005).

La conception de cette recherche s'est donc érigée sur la reconnaissance de ces relations en œuvrant à un espace commun de réflexion, ainsi qu'à la conception d'un projet commun malgré les nombreuses difficultés que cela peut représenter. Ainsi, l'AYMXI et moi sommes parties du constat selon lequel « si la recherche ne vous change pas en tant que personne, c'est que vous ne l'avez pas bien faite » (Wilson 2008 : 83, traduction libre). Je décris donc ci-dessous la manière dont a été pensé ce projet de co-construction et ses différentes phases collaboratives, ainsi que les limites rencontrées à travers son application.

1.1 Les étapes

Je m'inspire ici du cadre méthodologique de Desgagné (2007) conçu pour les sciences de l'éducation, à partir duquel je propose cinq grandes étapes comprenant (1) la rencontre (2) la co-situation (3) la co-opération (4) la co-production (pouvant aussi être nommée co-interprétation ou encore co-analyse), ainsi que (5) la co-présentation (ou, comme Desgagné le suggère dans son article de 2007, la co-diffusion). Un élément central dans la conception de ces étapes est que l'emploi du préfixe « co- ne signifie pas que les tâches soient partagées également entre les partenaires à toutes les étapes » (Desgagné 2007 : 92 ; Ndejuru 2009 : 10) ou que le partage d'autorité doive inclure la totalité des participants (Ndejuru 2009 : 10). Un cadre critique et engagé soutient que la disponibilité ainsi que l'intérêt à participer peuvent être variables d'une étape à l'autre et d'une personne à l'autre sans que leur participation et leur « collaboration » soient considérées comme moindres. Par exemple, il importe de respecter les individus qui « limitent leur collaboration » (Radu 2018 : 42), puisqu'à travers cette action (à travers un désintérêt envers certaines étapes, un manque de temps, un manque de motivation à poursuivre une relation sur le long terme), ils illustrent la mobilisation de leur agentivité en choisissant la forme de collaboration qui leur convient le mieux. Insister sur une participation constante peut mener le chercheur « à reproduire les relations de pouvoir très inégales qu'il tente de défaire » (Brown 2003, cité par Radu 2018 : 42, traduction libre). C'est à travers la notion d'un partage de l'autorité fluide et dynamique que le savoir qui est co-produit peut avoir un retentissement, autant sur le plan académique que local.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

1.1.1 La rencontre

La collaboration qui mène à un projet de co-construction des savoirs émerge d'une rencontre entre des acteurs aux projets, aux sensibilités, aux expériences et aux rapports à la recherche différents. C'est à travers ces premiers moments et échanges que la relation de confiance entre les acteurs s'échafaude, telle une base fragile à renouveler sans cesse. Le présent projet a germé dès ma première rencontre avec ma co-chercheuse, Kaiulu Yawalapiti, présidente de l'AYMXI, en août 2016. Je me suis ouverte à elle sur le parcours que j'avais emprunté jusque-là, tout en lui faisant part de mon désir unique de travailler auprès des femmes xinguanas. De ces rencontres s'est construit entre nous un dialogue honnête et direct à travers lequel elle a su m'avertir de la complexité et de l'engagement qu'un tel projet supposait.

1.1.2 Co-situation

L'étape suivante, celle de la co-situation, regroupe plusieurs actions permettant de mettre sur pied le projet. Si, pour Desgagné (1994), cette étape est celle de la problématique, il s'agit de l'étape où les acteurs qui se sont rencontrés et ont développé un intérêt à travailler ensemble co-construisent le cadre de travail méthodologique (et théorique) à partir duquel ils réaliseront la recherche. Tout d'abord, il importe de prendre en compte le contexte local, d'établir les relations avec les différents collaborateurs et de saisir leurs besoins et intérêts spécifiques envers la collaboration. Ensuite, il est nécessaire, à travers de multiples rencontres, d'élaborer le cadre de la collaboration : qui inclura-t-elle, sur quelle structure éthique fonctionnera-t-elle (protocole existant ou non), quelle sera la part de travail de chaque acteur, quels seront les différents temps de cette collaboration.

Cette étape s'est amorcée par plusieurs rencontres collectives organisées par l'AYMXI à travers lesquelles j'ai pu présenter des propositions méthodologiques et quelques pistes de thématique à différents groupes rassemblant des femmes membres de l'AYMXI et résidentes urbaines, des représentants de la FUNAI et quelques hommes invités par l'AYMXI. À travers ces rencontres, nous avons pu ensemble ouvrir le dialogue sur la thématique de la recherche (qu'il s'agissait de définir collectivement), sur l'importance du processus collaboratif et sur la manière d'assurer un troc équivalent entre les partenaires et collaborateurs.trices. C'est à cette étape que nous avons défini les volets que comprendrait la recherche, soit la réalisation d'ateliers d'audiovisuel et la réalisation de récits de vie portant sur les expériences migratoires et urbaines des femmes xinguanas.

C'est également à cette étape qu'a été prise la décision de ne pas présenter les deux volets du projet simultanément et de commencer par le volet audiovisuel dirigé vers les jeunes femmes habitant la ville. À la demande de mes collaboratrices, les récits de vie constituent donc, dans l'échelle de priorité de notre collaboration, un second temps, distinct du premier (même si temporellement ceux-ci vont finir par se chevaucher). Cette organisation est pensée dans l'objectif de m'investir premièrement dans les besoins de mes co-chercheuses et non pas de poser le projet de recherche comme prévalant sur leurs intérêts. La recherche s'élabore donc dans l'objectif « d'offrir » avant de « recueillir ».

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

Pareillement, c'est à travers la co-situation que nous avons défini les rôles de chacune. Outre la réalisation des ateliers d'audiovisuel et des récits de vie, je m'engageais à offrir de l'assistance à l'AYMXI pour l'archivage audiovisuel, ainsi que pour l'écriture de projets de financement, tandis que la direction de l'AYMXI s'engageait à m'aider dans les différentes étapes du processus de recherche, à assurer la traduction lorsque possible, à rendre disponible l'espace de l'Association pour les ateliers et les récits de vie, ainsi qu'à diversifier mon réseau social.

Ces rencontres et consultations publiques menèrent à la co-écriture des documents de présentation du projet, ainsi qu'à ceux des consentements qui serviront à la collecte des différentes données comprises dans le projet. La production de ces documents marqua la fin de la phase de co-situation et le début des activités. Les objectifs ont été établis, le protocole a été co-réalisé, le projet a été discuté, modifié et accepté par la co-chercheuse institutionnelle officielle, par la FUNAI[2], ainsi que par les participantes et leurs familles. Quant à la thématique et la problématique abordées dans les récits de vie, elles continueront d'être l'objet de discussions entre les partenaires de recherche, ouvrant la voie à différentes options. La problématique finale et les thématiques abordées seront lentement définies dans ce processus réflexif, avant d'être validées par un petit comité de l'AYMXI qui en a discuté ouvertement avec les participantes urbaines.

1.1.3 Co-opération

La troisième phase, celle de la co-opération pour la réalisation des activités, comprend le travail conjoint à l'élaboration des ateliers d'audiovisuel dans un premier temps, et des récits de vie dans un second. La « co-opération » représente ce moment où les parties s'entraident pour (co)opérer les actions élaborées. Nous avons ainsi conjointement travaillé à l'élaboration et à la réalisation des ateliers comprenant l'organisation du local, l'acquisition de la nourriture[3], l'aide d'une cuisinière[4], la venue des spécialistes cinéastes[5], l'achat d'un équipement de base[6], l'organisation et le respect de l'horaire, l'accompagnement des apprenantes (rappels, éclaircissements, escorte jusqu'à leur domicile). La direction de l'AYMXI a assisté à la totalité des ateliers pour s'assurer du contenu et du sérieux des participantes. Pour la pratique des apprenantes, divers entretiens ont été réalisés avec des acteurs locaux du monde associatif xinguano présents à Canarana. Lorsque les ateliers s'amorcent, la co-opération des récits de vie des résidentes urbaines xinguanas prend forme. La direction de l'AYMXI m'a

[2]La FUNAI régularise et gère les recherches qui ont lieu en territoires autochtones homologués. Les recherches se déroulant en milieu urbain échappent donc à cet outil de contrôle. Si le rôle de la FUNAI est parfois critiqué (par les Autochtones eux-mêmes ou par les alliés allochtones) comme étant encore empreint de pratiques paternalistes, l'AYMXI entend travailler en collaboration avec elle pour assurer une plus grande protection des intérêts féminins xinguanos.

[3]Des dons sous la forme de certificats nous ont été offerts par un supermarché du centre-ville.

[4]Un prêt de service nous a été offert par le Secrétariat de service social qui a mandaté sa cuisinière pour nous aider durant la durée totale des ateliers.

[5]Trois techniciens en audiovisuel aux spécialités distinctes sont venus de Brasilia pour offrir des cours, soit un directeur photo, Cezar de Oliveira Valois, un preneur de son, Hudson Vasconcelos et une monteuse, Natália Vitral Costa. Tous les trois détiennent de l'expérience professionnelle, ainsi qu'une expérience de travail et de collaboration auprès des peuples autochtones brésiliens.

[6]J'ai offert à l'AYMXI deux caméras, un trépied ainsi que de l'équipement de son et d'éclairage de base. Avec l'association, nous avons trouvé un partenariat acceptant de financer l'achat d'un ordinateur pour le montage.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

aidé à rejoindre les femmes intéressées à participer ainsi qu'à bien expliquer en quoi consiste cette portion de notre travail. Elle a agi à titre d'intermédiaire pour quelques entretiens (lorsque c'était possible et souhaité par les participantes) et elle a participé activement à des discussions informelles et retours réflexifs sur la thématique et la méthodologie. L'AYMXI suggère que les apprenantes mettent en pratique leurs nouveaux acquis en filmant les récits de vie à mes côtés. C'est à la suite de difficultés rencontrées dans la captation filmique des premiers récits et de l'inconfort (non verbalisé) des participantes que nous avons pris conjointement la décision de retirer la caméra pour cette portion du projet. Le souhait de mon partenaire de recherche de voir les apprenantes mobiliser leurs acquis sera concentré vers la co-réalisation d'un documentaire portant sur l'AYMXI (AYMXI *et al.* 2022).

La co-opération des différentes activités s'est faite en fonction des intérêts spécifiques des co-chercheuses à leur endroit. Si l'AYMXI a été très présente dans la gestion des ateliers et du projet de co-réalisation qui en a émergé, elle a désiré me laisser davantage indépendante et responsable de recueillir des récits de vie, tout en étant disponible et impliquée pour discuter de l'avancement du projet, des défis rencontrés et des solutions à y apporter pour l'améliorer. Ce détachement a également été clarifié dès le départ afin d'avoir accès à des récits qui ne soient pas liés exclusivement à ses réseaux.

1.1.4 Co-production

La quatrième étape, qui est nommée co-production par Desgagné (1994), concerne surtout l'organisation et le traitement des données récoltées. Si je m'occupe plus spécifiquement de l'organisation et du classement des données, de la restitution des verbatims, de la reconstruction et de la validation des récits synthèses ainsi que des citations mobilisées auprès des collaboratrices (lorsque possible), le travail conjoint avec l'AYMXI et les autres collaboratrices du projet s'oriente à cette étape plus spécifiquement autour de l'analyse et de l'interprétation des données. Il serait donc plus pertinent de parler d'une phase de co-interprétation ou de co-analyse. L'analyse et l'interprétation se sont faites en plusieurs temps. Premièrement, tout au long de la récolte des données, des rencontres et discussions informelles nous ont permis d'ajuster le travail (ajout/retrait de thématiques, organisation des thèmes, recherche des collaboratrices, lieux des entrevues). Dans un deuxième temps, de retour au Canada, j'ai réalisé une première classification et analyse intuitive avec ce qui ressortait des différentes données. J'ai ensuite organisé la tenue d'ateliers de co-analyse lors d'un séjour en janvier 2020 visant à réfléchir de manière collective aux premières analyses et interprétations ayant émergé de mon travail individuel et à laisser la place à de nouvelles pistes. Dans un dernier temps, ces pistes co-articulées à mes analyses préliminaires ont mené à la formulation d'une analyse finale qui a été commentée par la direction de l'AYMXI dans la mesure de sa disponibilité.

1.1.5 Co-présentation

La dernière étape du processus de co-construction des connaissances comprend la co-présentation (ou la co-diffusion) des résultats de recherche. Dans le cas de notre recherche, cette étape s'illustre à partir de deux pratiques combinées. Dans un premier

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

temps, nous avons co-présenté le film co-réalisé à la suite des ateliers d'audiovisuel. Une première présentation a été organisée à Canarana en mars 2018 et a pu réunir un public d'une cinquantaine de personnes, comprenant des collaboratrices et leurs familles, des résidents xinguanos urbains, des Xinguanos de passage en ville, ainsi que des contacts et amis allochtones. D'autres présentations du film ont été réalisées en collaboration, dont deux présentations lors de conférences virtuelles. L'AYMXI a toutefois eu la possibilité de présenter le film de manière complètement indépendante. Dans un deuxième temps, j'ai organisé à l'automne 2020 la tenue de trois conférences virtuelles pour co-présenter les résultats vulgarisés de la recherche : deux dans un cadre universitaire et une lors d'un évènement à caractère social portant sur la migration. Lors de chaque présentation, ma co-chercheuse principale et moi prenions le temps de décrire le processus collaboratif, son importance et ses étapes avant de présenter les résultats.

1.2 Limites et défis

J'aborde cette approche collaborative à partir d'une position féministe engagée et critique où la relation avec l'AYMXI s'est construite autour d'une pratique prônant une « vulnérabilité radicale » (Nagar et Shirazi 2019). La notion de « vulnérabilité » n'est pas nouvelle et sa pratique proposée par Butler (2016) était considérée comme la base de toute relation éthique. Ce que Nagar et Shirazi proposent en ajoutant le qualificatif « radicale » est un parcours de désapprentissage et de réapprentissage continu et collectif à travers les cadres dont nous héritons, afin de tisser une relationnalité non pas homogène, mais composée des particularités de chacun. Lorsque j'ai abordé Kaiulu, nous nous sommes entendues sur un point commun, celui de travailler « ensemble » (notion de *togetherness*) à l'autonomisation des femmes xinguanas, et ce, « sans garanties » (*without guarantees*) (Hall 1996 : 45, cité par Nagar et Shirazi 2019 : 237), sans savoir sur quoi porterait le projet, comment il serait construit et où il nous mènerait. En somme, il s'agissait de l'abandon de tout contrôle individuel pour tendre vers une co-construction incertaine, risquée, mais solidaire. Les auteurs ne font d'ailleurs pas de ce processus un chemin tracé et aisé qu'il s'agit de reprendre et d'appliquer. Ils soulignent que la « vulnérabilité radicale » se constitue d'une acceptation des risques et des possibles dans la co-constitution d'un « nous » chargé de ses différences, de ses tensions, de ses frictions. À travers la méthodologie présentée, j'en suis venue à aborder l'expérience du risque (risque que le projet ne fonctionne pas, risque que les femmes le refusent, risque de ne pas travailler comme je le souhaite) de manière consciente et pour sa potentialité. Dans une telle démarche collective, il importe de mettre à jour ses propres luttes et tensions entre notre conception personnelle du processus collaboratif et l'expérience qu'on en fait réellement, nos propres vulnérabilités au sein de cette entreprise collaborative et le contexte dans lequel la recherche se crée.

Si mes séjours ont été traversés par divers moments de doute et de tension, j'en ferai ressortir deux.

Tout d'abord, la charge de travail et les agendas des postes associatifs qu'occupent mes collaboratrices actives sont des objets de frustration qui m'obligent à travailler avec lenteur et peu de contrôle sur l'avancement du projet. La grande mobilité de

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

toutes mes collaboratrices entre Canarana, le territoire et parfois d'autres villes du Brésil est aussi une source de stress vis-à-vis mes objectifs (personnels) liés à un projet collaboratif. Apprendre à m'adapter à ce rythme chargé d'imprévus fréquents sera un défi renouvelé à chaque séjour sur le terrain. J'ai dû travailler à développer des stratégies dans la planification d'un travail collaboratif à distance où l'échange se fait par des formes et des durées variables, ainsi qu'à expliciter les tensions qui émanent de cette frustration tout en prenant en compte les priorités de chaque collaboratrice afin de veiller à ne pas imposer les miennes. Ceci a été également la source d'apprentissages m'obligeant à accepter que la « collaboration » soit imparfaite, parfois constituée de ratés et de mésententes, parfois imaginée comme incomplète au regard des attentes et modèles qui la sous-tendaient.

Une deuxième vulnérabilité est celle de bien cerner les enjeux politiques qui imprègnent les relations externes à la collaboration. Si l'enjeu de l'indépendance académique n'a jamais été sur la table, car j'ai en tout point conservé cette autonomie de rencontrer, discuter et faire participer des femmes extérieures au réseau de l'AYMXI, la collaboration avec une association politique qui reçoit de nombreuses critiques m'a menée à une certaine allégeance publique envers mon partenaire de recherche. J'ai ainsi dû éviter de me rapprocher « publiquement » et « médiatiquement » de certaines personnalités qui représentaient des concurrentes ou des rivales de l'Association en ayant toutefois la possibilité de discuter avec elles de manière personnelle (non publique). Ma conception de la collaboration s'est ainsi réalignée sur ce besoin d'engagement, de respect, mais surtout de loyauté « publique » envers mes collaboratrices et leur situation. Il me fallait reconnaître la place qu'on m'offrait de prendre dans cette toile complexe de relations de pouvoir politique et genré, de tensions intergénérationnelles, interfamiliales et intercommunautaires, le tout marqué par le désaccord, la compétition, la discrimination, les critiques et les commérages. Refuser cet emplacement et la responsabilité relationnelle qui en découle aurait eu pour résultat d'offusquer profondément mes partenaires de recherche qui ont pris elles-mêmes des risques en s'engageant auprès de moi.

2 Produire du commun : la relation au coeur d'un projet commun

L'élaboration de ce cadre collaboratif et du processus de co-construction s'inscrit dans une épistémologie à la fois critique, féministe et autochtone et a mené à l'élaboration d'un « troc des savoirs » entre moi et mes partenaires de recherche constituant le cœur de cette collaboration et de cette co-construction. La présente section vise à définir ce troc qui a été pensé dès l'étape de co-situation et réalisé lors de la co-opération. La formulation « troc des savoirs » s'est installée intuitivement dans mes discussions avec l'AYMXI. En portugais, nous discutions de ce *troca de conhecimento*, inspiré d'une pratique ritualisée xinguana nommée *moitara* (ou *uluki*) où sont échangés (rituellement) des objets considérés comme équivalents par les propriétaires, permettant de créer ou renforcer les liens d'amitié (Novo et Guerreiro 2020) entre les individus et communautés. Dans cette optique, la recherche est pensée sur le mode de l'échange où chaque partie est gagnante, permettant ainsi de dépasser l'une des principales difficultés de la co-construction des connaissances énumérées par Godrie (2019). L'idée du troc était donc congruente afin de mettre l'accent sur la réciprocité de l'échange en en-

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

gageant, comme envisagé dans la lignée du *moitara,* chaque partie dans l'élaboration d'une relation sur le long terme.

La notion de « troc » comporte aussi une connotation historique négative lorsque les explorateurs et chercheurs offraient des objets et des armes en guise de rétribution. Mes collaboratrices se remémorent ces pratiques et notent qu'elles ne veulent plus être rétribuées par des « sacs de billes » en échange de leurs savoirs traditionnels. Ainsi, le rapport à l'argent ou du moins à une forme de rétribution « juste » lors de l'acquisition d'un savoir par l'entremise d'une recherche est localement inséré dans une stratégie de contrôle par rapport au chercheur, mais se retrouve également dans l'acte de transmission intracommunautaire de certains savoirs traditionnels et sacrés qui ne s'acquièrent que par un paiement et un long apprentissage. L'absence de rétribution considérée comme « juste » et de réciprocité compte parmi les peurs locales liées à la participation à une recherche. C'est donc dans une logique tenant compte de ces anxiétés locales, de ces termes et de ces comportements historiquement critiqués que le « troc des savoirs » est apparu comme un chemin nécessaire afin de déconstruire et de reconstruire le rapport local à la recherche ainsi que sa méthodologie.

La structure du troc des savoirs a été imaginée en fonction de l'objectif principal de mon partenaire de recherche, soit celui de participer à l'autonomisation des femmes xinguanas. Ainsi, les deux objets d'échange ont été ciblés en fonction de leurs potentialités. D'un côté, l'AYMXI m'a fait connaître son désir d'outiller les femmes dans leur maîtrise des techniques audiovisuelles avec pour objectif final la maîtrise de leur propre image. Ce souhait était construit sur des expériences de prises d'image sans consentement (de la part d'Allochtones, chercheurs, touristes, cinéastes, mais aussi d'hommes autochtones) et de leur diffusion dans un cadre à caractère sexuel ou offrant à voir une représentation discriminante, offensante, des femmes xinguanas. L'image, ses pouvoirs ainsi que ses dangers représentaient donc pour l'AYMXI un sujet de formation actuel et pertinent.

Parallèlement, il a été essentiel d'orienter le second objet de troc vers l'objectif de redonner la maîtrise aux femmes sur la manière dont elles sont représentées et de faire place aux expériences individuelles et collectives qu'elles vivent. Les ateliers d'audiovisuel ont donc trouvé leur juste contrepartie dans la production des récits de vie de femmes xinguanas ayant vécu ou vivant en ville. Ces deux types de savoirs, chacun à leur manière, racontent et perpétuent une histoire et une mémoire, mais surtout, rendent visibles les récits de l'ordinaire de femmes autochtones qui sont trop souvent invisibilisées et marginalisées.

Au cœur de cet échange, j'ai donc occupé un triple rôle : celui de cinéaste, de professeure et d'anthropologue. À la demande des associations, je suis présente pour filmer, photographier et archiver les événements socioculturels et politiques. À la demande locale et avec la confiance de la direction de l'AYMXI, je suis devenue l'enseignante des jeunes filles participant aux ateliers, m'offrant par le fait même une posture à laquelle était adressée beaucoup de respect. À travers mon rôle d'anthropologue, j'ai moi-même occupé un rôle d'apprenante dans la réception des récits de vie de mes collaboratrices. C'est dans ce mouvement, cette oscillation constante entre des postures d'enseignante et d'apprenante, que toutes les participantes à ce projet collaboratif

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

(Green 2007 ; Nagar 2013) ont trouvé leur intérêt. L'interconnexion entre ces trois rôles à travers une pratique de décentrement et d'entremêlement de l'ethnographie, de l'art et de l'enseignement me permet donc de participer activement à la reconnaissance, la résistance et l'autoreprésentation (Cyr 2018) des voix féminines xinguanas de deux manières différentes : en offrant mes compétences et en recueillant leurs histoires.

2.1 Offrir ses compétences

L'intérêt envers l'enseignement de compétences audiovisuelles réside dans l'utilisation de l'image comme outil d'autonomisation de ces femmes (maîtriser et produire leurs images), mais aussi comme médium de mémoire et de récits (collecter les récits de leur communauté, de leur famille, pour documenter les projets et actions de l'Association). Produire des ateliers pour transmettre ces compétences s'inscrit dans la mouvance amorcée au Brésil par le projet *Vídeo nas Aldeias* (Vidéos dans les villages ou VnA en portugais) lancé en 1987 par le cinéaste Vincent Carelli ou encore du *Kayapo Video Project* porté par l'anthropologue Terence Turner au début des années 1990. Bien que le premier projet ait circulé dans le TIX, peu de femmes se sont rendues à l'étape de la réalisation d'un court-métrage (site VnA s.d.), contrairement aux hommes. En effet, les femmes sont souvent désavantagées dans leur accès aux formations et enseignements, qu'il s'agisse du curriculum gouvernemental (diplôme primaire et diplôme secondaire) ou des formations sociales portées par des projets novateurs, comme VnA. Par les nombreuses tâches et obligations domestiques qui meublent l'horaire des femmes, leurs parcours scolaires et leur participation aux projets ponctuels dans les villages sont souvent interrompus, inachevés. L'accès à une formation qui leur est dédiée et qui prend en compte leurs horaires est un ingrédient essentiel. C'est notamment dans cet objectif qu'ont été réalisées trois formations (*workshop*) données par l'Instituto Catitu et offertes spécifiquement aux femmes autochtones du Brésil entre 2010 et 2012, notamment dans la région du Xingu[7] Ce projet, comme VnA, a toutefois orienté principalement ses actions dans les villages. Les femmes autochtones résidant en milieux urbains n'avaient ainsi que peu de chance de pouvoir participer à ce genre de projet. Ces deux exemples, leurs réussites et leurs difficultés m'ont permis de construire un format s'en inspirant.

Échelonnés sur trois semaines, ces ateliers ont réuni huit jeunes femmes âgées de 12 à 30 ans. Les ateliers se sont déroulés dans l'enceinte du bâtiment et du terrain de l'*Instituto de Pesquisa Etno Ambiental do Xingu* (Institut de recherche environnemental du Xingu – IPEAX en portugais) où loge le siège de l'AYMXI au centre-ville de Canarana. Chaque journée comprenait un volet théorique et un volet pratique où les apprenantes allaient mettre en application leurs acquis. Les techniques étaient ensuite mises à profit dans la réalisation d'entrevues filmées auprès de membres et collaborateurs de l'Association. Les apprenantes étaient invitées à occuper différents rôles sur les plateaux de tournage afin de diversifier leurs expériences. Les ateliers se sont tous déroulés en portugais puisque toutes les apprenantes étaient confortables dans cette langue véhiculaire. L'accompagnement continu de la direction de l'AYMXI permettait, lorsque nécessaire, de faire une traduction plus spécifique dans leur langue maternelle.

[7] http://institutocatitu.org.br/en/projetos/mulheres-indigenas/.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505



Fig. 1 : Photos des ateliers d'audiovisuel ©Natalia Vitral Costa



Fig. 2 : ©Sarah Bourdages Duclot

À la fin des trois semaines, nous avons décidé, avec l'AYMXI ainsi que les trois spécialistes invités, de remettre un certificat symbolique à chaque participante ayant suivi la totalité des ateliers afin de les encourager dans la poursuite de leurs apprentissages et

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

valoriser l'engagement et la persévérance que cela nécessite. Même s'il s'agit d'un objet symbolique plus qu'officiel, l'AYMXI désirait offrir cette marque de reconnaissance du travail accompli afin de renforcer le sérieux donné à la formation.



Fig. 3 : Photo de la remise de diplômes de l'Atelier ©Pablo Kamaiura

La remise de diplômes représente donc la fin des ateliers, mais non pas la fin du projet qui en a découlé. Les participantes souhaitant poursuivre leur apprentissage étaient invitées à prendre place comme co-réalisatrices du documentaire, conjointement avec la direction de l'AYMXI et moi-même. Cet engagement était toutefois présenté comme un travail échelonné sur le long terme, demandant temps et énergie. Trois jeunes filles se sont montrées intéressées et ont donc continué la réalisation d'entrevues ainsi que le montage en ma compagnie. Cette deuxième phase qui s'est étirée sur plusieurs mois a mené à la production d'un moyen-métrage de 71 minutes intitulé *Vozes das guerreiras* (AYMXI *et al.* 2022).

Cette production filmique n'est pas de l'ordre du film anthropologique ou ethnographique, mais constitue plutôt un projet d'apprentissage cinématographique co-construit à partir des besoins spécifiques de mes collaboratrices. Ici aussi, j'ai cru bon de décentrer mes intérêts en tant qu'artiste-cinéaste pour laisser un plus grand pouvoir décisionnel à mes collaboratrices. Les besoins qui ont été définis par celles-ci ont mené à la réalisation d'un documentaire archivant, mais aussi valorisant le processus de création de la première association régionale féminine du Xingu, tout en portant l'objectif, fondamentalement militant, de passer un message d'union et de rassemblement. L'anthropologue et cinéaste que je suis s'est ainsi mise à la disposition des besoins et intérêts locaux. La demande avait été clairement formulée dès les premières rencontres publiques. Le processus collaboratif devait offrir aux femmes une liberté d'action dans la réalisation cinématographique et leur implication devait être reconnue sans ambiguïté.

2.2 Offrir son histoire

La contrepartie du troc, au regard de l'objectif d'autonomisation féminine qui structure la présente collaboration, s'est orientée vers une méthodologie priorisant le récit de vie (Bertaux 2000, 2016) des femmes autochtones migrantes et résidentes urbaines

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

de Canarana. Dans la présente recherche, les 24 femmes issues de dix nations autochtones[8] ayant accepté de réaliser leur récit de vie sont, dans un premier temps, gênées de « se raconter », disant souvent « qu'il n'y a rien à dire à propos de leur vie ». Puis elles pénètrent dans cet espace mémoriel où, le temps d'une discussion, elles mettent à jour des époques et des événements précis, des décisions, des rêves, les relations qu'elles ont entretenues avec les différents membres de leur famille, surprises par tant de souvenirs qui émergent et qui pavent le récit de leur vie.

Dans la discipline anthropologique, Nadia Mohia (2000 : 267) souligne que la méthodologie des récits de vie est d'autant plus pertinente qu'elle permet l'accès à des connaissances concernant une culture, une altérité, qui dépassent « l'observation » :

> [...] assurément, une culture, tout comme « l'altérité » qu'elle représente, est d'abord une réalité intérieure, toute subjective et affective, une forme d'expérience profonde que le seul regard extérieur ne saurait épuiser. Autrement dit, une culture n'est pas réductible à sa façade descriptible, quelle que soit, par ailleurs, la finesse des concepts utilisés ; elle est d'abord l'être lui-même dans sa subjectivité ineffable. Elle est le sujet qui *se dit* et pas seulement ce que l'observateur extérieur peut en dire.

Dans l'acte de laisser le sujet « se dire », « se raconter », l'approche anthropologique accède à une description personnelle et individuelle de la culture du narrateur. Entre l'approche de l'historien qui cherchera à faire surgir la trame historique et le psychanalyste qui cherchera à faire émerger l'inconscient au travers du discours dans une visée thérapeutique, l'anthropologue peut accéder à la culture qui, comme G. Devereux l'a décrit (1970 : 365, cité par Mohia 2000 : 261-262), s'inscrit dans « l'expérience intérieure », dans la « manière de vivre le vécu ».

La mobilisation de cette méthodologie est ancrée dans l'objectif d'autonomisation des femmes qui a guidé cette collaboration dès ses débuts, tant à travers l'autoappropriation de leur discours et la valorisation de celui-ci, que dans la production d'un contenu qui laisse ressurgir naturellement la capacité d'agir féminine. Certaines de mes collaboratrices se sont approprié le projet des récits de vie comme outil de lutte pour leurs droits, comme outil de visibilité de leurs parcours et expériences singulières dans un contexte colonial et paternaliste, tout comme un outil de transmission des savoirs quotidiens (féminins) et urbains pour les futures générations. Produire leurs récits de vie leur a permis de construire un « récit transformatif » (*transformative narrative*) (Ni Laoire 2007). Si les études sur la migration internationale sont couramment liées à la notion « d'opportunité », le discours qui en découle aura invisibilisé les histoires liées à la pauvreté, à la discrimination. Dans les études portant sur la migration autochtone, le phénomène est similaire, mais inversé. La migration urbaine autochtone a longtemps été dépeinte comme un processus d'acculturation à travers lequel les Autochtones abandonnaient leur culture, celle-ci se voyant vouée

[8] Les 24 récits réalisés sur lesquels s'appuie notre propos regroupent des femmes de neuf communautés du Xingu (Kuikuro, Kalapalo, Kamaiura, Yawalapiti, Mehinako, Ikpeng, Kawaiwete, Trumai, Waura) et d'une communauté extérieure au Xingu (Tapirapé).

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

à disparaître à la mesure de l'ampleur que prenait la migration. Un tel discours a invisibilisé les parcours et trajectoires d'autonomisation, les expériences positives, les réussites, la continuité culturelle et politique malgré la distance du territoire, en plus d'effacer la présence des femmes. En effet, la migration a longtemps été analysée sous l'unique angle d'un protagoniste masculin (Boyd et Grieco 2003 ; Morokvasic 2008) alors que les femmes étaient considérées comme les actrices passives qui « suivent » ou « attendent » la figure masculine de leur foyer. On constate maintenant que les femmes autochtones (comme allochtones) sont (et ont toujours été) nombreuses et actives dans le processus de migration, qu'il soit local ou transnational (Labrecque 2016 ; Morokvasic 2008).

Cette recherche, dans laquelle les collaboratrices et la chercheuse sont tour à tour enseignantes et apprenantes (Nagar 2013 ; Radu 2018), met en lumière des *counter-narratives* (« contre-récits ») dans lesquels la migration est dépeinte dans toute sa complexité, ses contradictions, ses difficultés et ses opportunités, dans laquelle les femmes autochtones, longtemps absentes des recherches académiques, parlent en leur nom, avec leurs mots, en formulant le récit qu'elles veulent offrir d'elles-mêmes. Non plus « passives » ou « en attente » et non pas « conservatrices », elles présentent des récits dans lesquels elles mettent de l'avant leur pouvoir d'agir et où leurs stratégies novatrices sont mises au service de l'autonomisation des femmes, de leur famille et de leur communauté.

Cette méthodologie, fondée sur l'approche collaborative de la co-construction des savoirs, a donc été sélectionnée avec l'objectif de donner de la voix à un groupe (femmes, Autochtones, milieu urbain) rarement entendu et même longtemps ignoré, autant par la collectivité autochtone que par les productions académiques, dont les récits individuels informent un processus tant local qu'internationalement en expansion. Elles soulignent l'intérêt de montrer la singularité de leur parcours et, simultanément, le recoupement entre ces récits et ces expériences féminines. Narrer son propre récit peut ainsi mener la femme et la collectivité à voir ces expériences comme légitimes, valides et importantes.

Conclusion

Les méthodologies présentées dans ce chapitre ont été pensées pour construire un espace commun, élaborer une recherche commune et produire des savoirs communs servant l'autonomisation des femmes xinguanas. Mais, plus que des méthodes, il s'agit de manières d'entrer en relation, une relation dans laquelle on reconnaît l'autre et ses besoins et dans laquelle on se rend disponible et vulnérable pour la production d'un projet non pas uniquement académique, mais premièrement et fondamentalement relationnel. Et pour co-construire ensemble un projet de recherche ainsi que des savoirs spécifiques, il nous faut apprendre à déconstruire et décentrer nos propres manières de faire.

Cette approche est fondamentale en contexte autochtone puisqu'il importe de reconnaître les protocoles et cadres éthiques (existants ou en cours d'élaboration) de nos collaborateurs et de travailler à leurs côtés à la reconnaissance sociale et académique

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

de leurs vécus et de leurs luttes. Un tel parcours est long, complexe, incertain, risqué, mais solidaire dans l'objectif de décoloniser la recherche.

Il ne s'agit d'ailleurs pas d'un chemin tracé qu'il faut reprendre et appliquer, mais plutôt de l'amorce d'une réflexion pensant le commun dans le tissage de nos méthodes. Une telle réflexion est importante lorsqu'il est question de recherches menées avec des groupes minorisés, invisibilisés et marginalisés. Reconnaître leur posture de partenaire et d'experts, « car celui qui "sait" est celui qui "a vécu" » (Boucher 2005 : 18), permet de co-produire une recherche qui soit utile et pertinente pour le commun. Un commun pour lequel la recherche doit s'engager.

Références

Anderson, K. (2008), « Notokwe Opikiheet– "Old lady raised" : Aboriginal women's reflections on ethics and methodologies in health », *Canadian Woman Studies*, vol.26, n^{os}3-4, p. 6-12.

Associação Yamurikumã das Mulheres Xinguanas, M. Rodarte Kamaiura, M. Rodarte Kamaiura, N. Trumai Cardoso et S. Bourdages Duclot (2022), *Vozes das guerreiras*. 73 minutes. https://www.youtube.com/watch?v=DepcsPGhA_A&t=21s

Bertaux, D. (2000), « Du récit de vie dans l'approche de l'autre », *L'Autre*, vol.2, n°1, p. 239-257.

Bertaux, D. (2016), *Le récit de vie* (4^{e} éd.), Paris, Armand Colin.

Brown, J. S. H. (2003), « Doing Aboriginal History : A View from Winnipeg », *The Canadian Historical Review*, vol.84, n°4, p. 613-635.

Butler, J. (2016), « Rethinking Vulnerability and Resistance », dans J. Butler, Z. Gambetti et L. Sabsay (dir.), *Vulnerability in Resistance*, Durham (NC), Duke University Press.

Bourdages Duclot, S. (2022), *« Faire territoire » en ville. Parcours migratoires, vécus et agirs urbains des femmes xinguanas dans la ville de Canarana*, thèse de doctorat, Université Laval.

Boyd M. et E. Grieco (2003), « Women and migration : Incorporating gender into inter-national migration theory », *Migration Policy Institute*, Migration Information Source.

Basile, S. (2012), « Éthique de la recherche avec les peuples autochtones », *Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale*, vol.14, n°1. http://journals.openedition.org/ethiquepublique/959

Clifford, J. (1980), « Fieldwork, Reciprocity, and the Making of Ethnographic Texts », *Man*, vol.3, p. 518-532.

Clifford, J. (1983), « On ethnographic Autority », *Representation*, vol.1, p. 118-146.

Cyr, C. (2018), « Le cinéma autochtone dans les Amériques comme médium social », dans J.-F. Côté (dir.), *La reconnaissance des cultures autochtones*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 29-59.

Desgagné, S. (1994), *À propos de la discipline de classe. Analyse du savoir professionnel d'enseignant-e-s expérimentés du secondaire en situation de parrainer des débutants*, thèse de doctorat, Université Laval.

Desgagné, S. (2007), « Le défi de coproduction de "savoir" en recherche collaborative. Autour d'une démarche de reconstruction et d'analyse de récits de pratique enseignante », dans M. Anadón (dir.), *La recherche participative. Multiples regards*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, p. 89-121.

Devereux, G. (1970), *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard.

Fertaly, K. et J.-L. Fluri (2018), « Research Associates and the Production of Knowledge in the Field », *The Professional Geographer*, vol.71, n°2, p. 1-8.

Godrie, B. (2019), « La co-construction des savoirs au prisme de l'épistémologie et des inégalités sociales », *SociologieS*, dossier S*avoirs savants, savoirs d'action et politiques publiques*, consulté le 23 mai 2019. http://journals.openedition.org/sociologies/11620

Green, J. (2007), *Making Space for Indigenous Feminism*, Halifax, Fernwood Publishing.

Hall, S. (1996), « The problem of ideology : Marxism without guarantees », dans D. Morley et K.-H. Chen (dir.), *Stuart Hall : Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres, Routledge, p. 25-46.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505

Hoshmand, L. (1989), « Alternate Research Paradigms : A Review and Teaching Proposal », *The Counseling Psychologist*, vol.17, no1, p. 3-79.

Instituto Catitu, http://institutocatitu.org.br/en/projetos/mulheres-indigenas/

Jiménez Estrada, V. M. (2005), « The tree of life as a research methodology », *Australian Journal of Indigenous Education*, vol.34, p. 44-52.

Labrecque, M.-F. (2016), *La migration saisonnière des Mayas du Yucatán au Canada. La dialectique de la mobilité*, Québec, Presses de l'Université Laval.

Lassiter, L. E. (2005), *The Chicago guide to Collaborative Ethnography*, Chicago, University of Chicago Press.

Lawless, E. J. (1993), *Holy Women, Wholly Women : Sharing ministries through Life Stories and Reciproval Ethnography*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press.

Lawless, E. J. (2000), « "Reciprocal" Ethnography : No One Said It Was Easy –ProQuest », *Journal of Folklore Research*, vol.37, n°2, p. 197-205.

Lefrançois, R. (1997), « La recherche collaborative : essai de définition », *Nouvelles pratiques sociales*, vol.10, n°1, p. 81-95.

Lévesque, C., É. Cloutier et D. Salée (2013), « Présentation », dans C. Lévesque, É. Cloutier et D. Salée (dir.), *La coconstruction des connaissances en contexte autochtone : cinq études de cas*, Cahiers DIALOG, vol.3, p. 1-6.

Marcus, G. (dir.) (1992), *Rereading Cultural Anthropology*, Durham (NC), Duke University Press.

Marcus, G. (1994), « After the Critique of Ethnography : Faith, Hope and Charity, but the greatest of These is Charity », dans R. Borofsky (dir.), *Assessing Cultural Anthropology*, McGraw-Hill, p. 40-52.

Marcus, G. et M.0M. J. Fischer (1986), *Anthropology as Cultural Critique : An Experimental moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press.

Mohia, N. (2000), « Le récit de vie. Une approche anthropologique heuristique ? », *L'Autre*, vol.1, p. 259-279.

Morokvasic, M. (2008), « Femmes et genre dans l'étude des migrations : un regard rétrospectif », *Les cahiers du CEDREF*, vol.16, p. 1-18.

Nagar, R. (2013), « Storytelling and co-authorship in feminist alliance work : Reflections from a journey », *Gender, Place & Culture*, vol.20, n°1, p. 1-18.

Nagar, R. et R. Shirazi (2019), « Radical Vulnerability », dans Antipode Editorial Collective textitet al. (dir.), *Keywords in Radical Geography : Antipode at 50*, Hoboken (NJ), John Wiley & Sons Ltd.

Ndejuru, L. (2009), « Sharing Authority as Deep Listening and Sharing the Load », *Journal of Canadian Studies/Revue d'études canadiennes*, vol.43, n°1, p. 5-11.

Ní Laoire, C. (2007), « To name or not to name : Reflections on the use of anonymity in an oral archive of migrant life narratives », *Social & Cultural Geography*, vol.8, n°3, p. 373-390.

Novo, M. P. et A. Guerreiro (2020), « Exchange, Friendship and Regional Relations in the Upper Xingu », *Vibrant : Virtual Brazilian Anthropology*, vol.17. https://doi.org/10.1590/1809- 43412020v17a354

Radu, I. (2018), « Blurred Boundaries, Feminisms, and Indigenisms : Cocreating an Indigenous Oral History for Decolonization », *The Oral History Review*, vol.45, no1, p. 29-47.

Rosaldo, R. (1986), « When Natives Talk Back : Chicago Anthropology since the Late Sixties », dans *Renato Rosaldo Lecture Series Monograph*, Mexican American Studies and Research Center, p. 3-20.

Rosaldo, R. (1989), *Culture and Truth : The remaking of social analysis*, Boston, Beacon Press.

Video nas Aldeias (s.d.), http://videonasaldeias.org.br/loja/

Weber-Pillwax, C. (2001), « What is Indigenous Research ? », *Canadian Journal of Native Education*, vol.25, n°2, p. 166-174.

Wilson, S. (2008), *Research Is Ceremony : Indigenous Research Methods*, Halifax, ernwood Publishing.

Published in : HEBERT, M. ; SAILLANT, F. ; BOURDAGES DUCLOT, S. (dir.), *Savoirs, utopies et production des communs*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004505, doi : 10.17184/eac.9782813004505