

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

DES RELATIONS AU TERRITOIRE À UNE STRATÉGIE D'ÉMANCIPATION
POLITIQUE :
MASKO CIMAKANIC ASKI, UNE VISION DE PROTECTION TERRITORIALE
ATIKAMEKW NEHIROWISIW

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAITRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR :
LAURIE CAMIRAND LEMYRE

MAI 2020

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Cette expérience commence par une opportunité offerte par mon directeur de maîtrise, Nicolas Houde, qui a suscité mes intérêts tout comme amené à approfondir, complexifié et réaligné mes idées avec patience et collégialité. C'est donc ainsi que j'ai pu travailler avec des membres de la nation atikamekw nehirowisiw y découvrant en même temps un territoire, une histoire et une culture. Mon parcours de maîtrise aura été aussi riche en aventures, en stimulations intellectuelles, qu'en termes de qualité humaine. Il m'a poussé à jeter un tout autre regard sur mes propres valeurs, mes relations aux autres comme à la terre, et m'a poussé à réfléchir sur la société que nous formons ensemble – ou plutôt celle que nous devons apprendre à former. Je souhaite remercier particulièrement la famille Cocoo : Charles, Isabelle, Doris, Denise, Richard et Simon, pour m'avoir partagé un peu du leur et pour leur dévouement dans cette recherche et pour leur nation. Je remercie Gérald Ottawa pour m'avoir appris autant de choses sur son peuple et pour avoir, entre temps, partagé son goût de la musique *country*. Plus sérieusement, je tiens à le remercier pour son rôle d'éclaireur et pour l'aide apporté dans cette recherche – et qu'il continue à m'offrir encore aujourd'hui dans mon travail. Je remercie également Dany, Samuel et Salomé de m'avoir fait une place dans l'équipe du Secrétariat au territoire. Merci à Marianne Simard-Veillet pour le support dans les moments d'incertitude et pour le covoiturage.

Ma maîtrise, c'est aussi l'histoire d'une vie étudiante et de colocation, durant laquelle j'ai appris à demeurer moi-même et à m'engager en tant que citoyenne aussi bien qu'en tant qu'amie. À cet égard, je souhaite dire un merci spécial à Valérie, Nalida, Étienne et Jeanne pour m'avoir épaulé et pour être les personnes que vous êtes. Merci à Julie pour le soutien moral durant nos derniers milles. Merci à celles et ceux qui ont

réchauffé les murs de notre association étudiante : votre esprit critique, vos idées, vos rêves et vos luttes sont à la base de ma conviction pour les études. Évidemment, ces remerciements resteraient incomplets sans mentionner chaque membre de ma famille : Maman pour te préoccuper de mon bien-être, Papa pour tes conseils d'artiste, Félix pour ton écoute et Julien pour le rire. Finalement, merci Antony parce que comme l'écrit si justement Véronique Coté, avec toi la vie devient une poésie *habitable* : par sa volonté insoumise comme par sa beauté nécessaire, la vie nous habite, tout simplement.

Mikwetc !

À la famille Cooco,
Et à tout ce qui vit – et prend vie – depuis des temps immémoriaux
sur le territoire de Masko cimakanic aski.

AVANT-PROPOS

Cette recherche est le fruit d'une collaboration se maintenant depuis plusieurs années entre mon directeur de maîtrise, le professeur Nicolas Houde, et le Conseil de la Nation Atikamekw (CNA). Particulièrement, ce partenariat nous a permis d'entrer en contact avec la famille Coocoo de la communauté atikamekw de Wemotaci. Conformément aux volontés qui nous ont été exprimées, ce travail de recherche a principalement consisté à approfondir les connaissances d'un territoire familial, de même qu'à apporter un soutien à la défense et la conception du projet politique de la famille Coocoo. Précisément, la famille Coocoo se mobilise depuis plusieurs années pour la protection de son territoire ancestral de *Masko cimakanic aski*. En outre, l'expansion de l'industrie forestière et la croissance du développement de la villégiature sur ce secteur sont des facteurs qui conduisent la famille à s'inquiéter sérieusement de la santé des écosystèmes et de la possibilité de continuer de leurs activités de subsistance en forêt. Cette situation initiale nous a poussés à découvrir comment de nombreux peuples autochtones se réapproprient aujourd'hui la notion d'« aire protégée », prenant appui sur leur héritage et leurs volontés d'autodétermination. Par ailleurs, nous verrons que les objectifs dont les gouvernements se sont dotés en matière de conservation de la biodiversité ont ouvert une fenêtre d'opportunité du côté autochtone afin d'affirmer leur droit, leur identité et leur point de vue en conservation.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	II
AVANT-PROPOS.....	V
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	IX
RÉSUMÉ	XI
SUMMARY	XII
ETHNONYMES.....	1
INTRODUCTION.....	3
La stratégie provinciale des aires protégées.....	4
Les aires protégées autochtones.....	6
La présentation de la recherche	10
CHAPITRE I	
COLONIALISME, AIRES PROTÉGÉES ET TERRITOIRES AUTOCHTONES...13	
1.1 L'origine des aires protégées et l'activité coloniale.....	16
1.1.1 Les premiers parcs nationaux et l'exclusion des peuples autochtones....	18
1.1.2 Les parcs nationaux et les autochtones au Québec (période 1970-1990)20	
1.2 Aires protégées et droits autochtones	23
1.2.1 Les luttes territoriales autochtones.....	24
1.2.2 Vers un dialogue de nation à nation	26
1.3 Les aires protégées autochtones	28
1.3.1 Quelques éléments de définition	31
1.3.2 Perspectives et enjeux des aires protégées autochtones	33
1.4 Conclusion	35

CHAPITRE II	
L'ONTOLOGIE POLITIQUE	37
2.1 L'ontologie politique	39
2.1.1 L'ontologie.....	41
2.1.2 Les violences ontologiques du système colonial	45
2.2 Les interprétations de l'ontologie politique dans la recherche.....	49
2.2.1 La gouvernance et l'État.....	50
2.2.2 L'ontologie politique et les dynamiques politiques en conservation	51
2.2.3 L'ontologie dans les luttes politiques autochtones.....	54
2.2.4 L'ontologie comme réalité politique	57
2.3 La méthodologie de recherche	62
2.3.1 Le contexte du projet de Masko Cimakanic Aski	63
2.3.2 La recherche-action	67
2.3.3 Les principes éthiques et le déroulement de la recherche.....	70
2.3.4 L'analyse des résultats selon la théorie du point de vue situé	76
2.4 Conclusion	81
CHAPITRE III	
UNE VISION TERRITORIALE ATIKAMEKW NEHIROWISIW EN CONTEXTE D'AIRE PROTÉGÉE	83
3.1 Saisir la vision atikamekw des aires protégées	84
3.1.1 Comprendre la protection des écosystèmes par l'existence atikamekw..	87
3.1.2 Masko cimakanic aski et la responsabilité territoriale	93
3.1.3 Les savoirs autochtones dans le projet	95
3.2 La gouvernance traditionnelle et la protection du territoire.....	103
3.2.1 Les territoires familiaux et l'héritage ancestral.....	104
3.2.2 Les gouvernance traditionnelle en contexte contemporain	108
3.3 Les aires protégées et les volontés politiques atikamekw.....	111

3.3.1	La souveraineté territoriale	111
3.3.2	Les problèmes d'aménagement territorial	113
3.4	Conclusion	119
CHAPITRE IV		
ANALYSE CRITIQUE DE L'ESPACE DE RECONNAISSANCE AUTOCHTONE DANS LA STRATÉGIE QUÉBÉCOISE DES AIRES PROTÉGÉES.....		
4.1	Le cadre législatif des aires protégées au Québec	121
4.1.1	Les documents législatifs.....	122
4.1.2	Les observations critiques.....	128
4.2	Les forces en présence dans la gouvernance des aires protégées.....	133
4.2.1	Les phases d'implantation des aires protégées en Mauricie	133
4.2.2	L'ingérence des intérêts industriels.....	136
4.2.3	Le contexte géopolitique des aires protégées.....	139
4.3	Les canaux de communication des intentions atikamekw en conservation.....	142
4.3.1	Le dialogue avec le gouvernement.....	144
4.3.2	L'acceptation des discours atikamekw dans le cadre gouvernemental .	145
4.3.3	Observation critique sur les dynamiques de gouvernance.....	148
4.4	Les négociations autour du traité et les aires protégées.....	149
4.5	Les aires protégées : pour quel avenir ? (conclusion).....	151
CONCLUSION		153
ANNEXE A		157
ANNEXE B.....		158
ANNEXE C		159
BIBLIOGRAPHIE.....		160

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

AADNC	Affaires autochtones et du Nord Canada
APCA	Aires protégées et de conservation autochtone
APNQL	Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador
ARDA	Programme d'aménagement rural et de développement de l'agriculture
BAPE	Bureau d'audiences publiques sur l'environnement
BVSM	Bassin Versant du Saint-Maurice
CAE	Cercle autochtone d'experts
CAM	Conseil Atikamekw et Montagnais
CAW	Conseil des Atikamekw de Wemotaci
CDB	Convention sur la diversité biologique
CNA	Conseil de la nation atikamekw
CRÉ	Conférence Régionale des Élu·es
CRRNT	Commission régionale sur les ressources naturelles et le territoire
DNUDPA	Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones
FAQ	Femmes autochtones du Québec
IRDA	Institut de recherche et de développement en agroenvironnement
LCPN	Loi sur la conservation du patrimoine naturel
MDDELCC	Ministère du Développement durable, de l'Environnement et de la Lutte contre les changements climatiques

MDDEFP	Ministère du Développement durable, de l'Environnement, de la Faune et des Parcs
MELCCC	Ministère de l'Environnement et de la Lutte contre les changements climatiques
MERN	Ministère de l'Énergie et des Ressources naturelles
MFFP	Ministère des Forêts, de la Faune et Parcs
NAFA	National Aboriginal Forestry Association (NAFA)
RBCLC	Réserve de biodiversité des Basses-Collines-du-lac-Coucou
OCA	Obligation de consulter et d'accommoder
UA	Unité d'aménagement
UICN	Union internationale pour la conservation de la nature
SAT	Secrétariat au territoire (du Conseil de la Nation Atikamekw)
SPANB	Stratégies et plan d'action nationaux pour la biodiversité
SNAP	Société pour la nature et les parcs du Canada
RRI	Rights and Ressources Initiatives
ZEC	Zone d'exploitation contrôlée

RÉSUMÉ

Aujourd'hui de nombreux peuples autochtones s'engagent dans la création d'aires protégées afin d'arrêter l'extractivisme, d'assurer un meilleur contrôle sur leur territoire, de revitaliser leurs pratiques et renforcer leur système de gouvernance. C'est dans cette foulée que ce mémoire repense la signification d'une aire protégée sous un point de vue autochtone. L'étude s'intéresse à la vision territoriale sur laquelle se fonde un projet d'aire protégée atikamekw nehirowisiw au Québec, un projet cherchant à s'inscrire dans le programme des aires protégées de l'État québécois. Ce mémoire propose une analyse critique du système colonial qui a procédé en cadence à l'accaparement des espaces naturels pour l'exploitation comme pour la conservation, en retirant aux autochtones leurs moyens d'existence. En regard à ce passé colonial, les aires protégées sont ici observées selon leur capacité à transcender les dynamiques des structures du pouvoir pour appuyer la décolonisation des projets et visions autochtones. Pour en comprendre les enjeux, la recherche s'ancre dans les systèmes fonciers et les structures d'autogouvernance. Par exemple, chez les Atikamekw, les familles et les chefs de territoire jouent un rôle notoire dans l'organisation sociale et territoriale, c'est pourquoi l'étude aborde l'enjeu à partir du point vu d'une famille atikamekw. Cette approche a pour force de dépeindre de façon inédite les rapports de gouvernance, observant l'articulation de la vie politique atikamekw à plusieurs échelles : au sein même d'une famille, d'une communauté, d'une nation, aussi bien qu'à travers la relation État/autochtone.

Ainsi, ce mémoire présente une étude de cas construite à travers une démarche active, reposant sur neuf entrevues semi-dirigées, des ateliers de discussion ainsi qu'à travers un engagement continu sur le plan des enjeux politiques en pratique. L'analyse conclut que la vision atikamekw repose sur la continuité d'une relation au territoire, où l'approche de la conservation repose sur les bienfaits du maintien du mode de vie, des savoirs et l'atteinte d'un bien-être communautaire. De plus, la recherche souligne que le programme des aires protégées s'opère toujours sous des pratiques homogènes qui compartimentent les visions et les projets autochtones. Ce faisant la décolonisation doit être posée au cœur de ces modèles de conservation, s'assoyant sur un renforcement des droits ancestraux, afin de refléter les volontés multiples et répondre aux critiques que sont amenés à formuler les groupes autochtones dans leur mobilisation.

Mots clés : Aires protégées autochtones, conservation, ontologie politique, gouvernance autochtone, Atikamekw, cogestion, nature/culture, résurgence culturelle.

SUMMARY

Today, numerous Indigenous peoples are working towards the implementation of protected areas to stop extractivism, revitalize traditional practices, strengthen their governance structures and ensure better control over their lands. In observation to this trend, this thesis captures an indigenous understanding of protected areas through a project designed by an Atikamekw nehirowisiw family residing in Quebec and examines how the atikamekw territorial vision can be supported by the state program of protected areas. First, this thesis is based on a critical analysis of the colonial system which has carried out its control over natural spaces by depriving indigenous peoples of their most basic livelihoods. This thesis observes the current political path of protected areas against their colonial past in their capacity to help reverse the dynamics of colonial power and to align with the decolonization goals of indigenous projects and visions. The understanding of the workings of indigenous protected areas must be anchored in the understanding of native title systems and self-governing structures. For example, among the Atikamekw nation, families and territorial chiefs play an important role in making territorial decisions. This is why the present research explores the dynamics surrounding a protected area from the point of view of the Atikamekw family at the heart of this project. This approach seeks to provide an original portrayal of the governance dynamics that structure the Atikamekw political life while taking into account multiple levels of this structure: family, community, nation, as well as through the relationship between the state and indigenous peoples. Thus, this thesis is a case study built on an active approach, based on nine semi-structured interviews, discussion workshops and through our continuous commitment to the practical political issues.

The analysis concludes that the Atikamekw vision is based on a continuous relationship with the land, while leveraging the benefits of nomadic practices and knowledge as well as the maintenance of cultural and social well-being to guide conservation efforts. Also, a homogenizing paradigm of compartmentalization of indigenous visions and territories still persists in protected areas programs. Therefore, the decolonization of protected areas must be a central element to the conservation models, anchored in the reinforcement of ancestral rights in order to reflect the various wishes of the indigenous peoples and taking into account the criticism indigenous people express through their activism. Protected areas must be based on an understanding of indigenous territories while also being a leveraged to strengthen indigenous ancestral rights.

Key words: Conservation, political ontology, indigenous protected areas, indigenous resurgence, indigenous governance, co-management, Atikamekw

ETHNONYMES

Avant d'introduire le sujet, voici quelques mots sur les ethnonymes du peuple atikamekw et leur utilisation dans ce mémoire. Les Atikamekw Nehirowisiwok regroupent environ 8 000 individus à l'intérieur de trois principales communautés : Manawan, Opitciwan et Wemotaci. Ils et elles occupent leur territoire ancestral le *Nitaskinan*¹. L'expression « atikamekw » se réfère en français à « peuple du poisson blanc »². Par contre, l'expression ne correspond pas à un ethnonyme endogène. En fait, sa première utilisation qui est retrouvée dans les archives coloniales remonte à 1636 et le terme est employé par les groupes voisins, notamment les Anishnabe et se réfère aux groupes de chasse occupant le bassin versant de la *Tipahiskan sipi* – rivière Saint-Maurice. *Tipahiskan sipi* est le nom donné à la rivière en nehiromowin, la langue atikamekw. Comme les contacts avec les *Emitcikociwicak*, les blancs, demeurent assez rares, la trace du terme disparaît des écrits, ce qui mène par la suite, à conclure la disparition du peuple, des constats dont l'hypothèse est soutenue par les épidémies et des raids iroquois. Pourtant, les récits issus de la tradition orale atikamekw témoignent d'un déplacement de leurs groupes vers le nord, en amont de la *Tipahiskan sipi*. Au cours du 18^e et 19^e siècle, les archives feront à nouveau mention des Atikamekw, mais les Euro-canadiens emploient alors l'expression « gens des terres » ou « tête de boules ». Dans les années 1970, les trois communautés et la nation atikamekw vont entamer des processus de négociations territoriales avec les gouvernements

¹ Voir *Annexe A*.

² Toutes les informations présentées dans cette section sont tirées du même article de Sylvie Poirier et de Laurent Jérôme en collaboration avec la société d'histoire atikamekw. Voir à cet effet : Jérôme, L., et la Société d'histoire atikamekw (*Nehirowisiw Kitci Atisokan*) (2014). Les Atikamekw Nehirowisiwok : territorialités et savoirs. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44 (1), 3-10.

provinciaux et fédéraux et c'est alors que le terme « Atikamekw » se verra utilisé de manière officielle par la nation. L'expression avait été proposée à l'époque par des anthropologues et bien qu'elle fût acceptée, plusieurs aînés·es avaient exprimé leurs réticences puisqu'encore aujourd'hui ceux-ci vont préférer le terme *nehirowisiw* – *nehirowisiwok* au pluriel. Il s'agit d'un ethnonyme des plus anciens et il permet de définir leur peuple en tant qu'être humain. En 2006, le Conseil de la Nation Atikamekw a donc officialisé l'appellation « atikamekw nehirowisiw ». Pour alléger la lecture, le terme atikamekw est privilégié à l'expression complète dans cette recherche. Néanmoins, en raison de son ancrage philosophique le terme *nehirowisiw* est préféré lorsqu'il s'agit de mettre l'accent sur la culture ou la vision de la nation.

INTRODUCTION

*La continuité de nos activités traditionnelles dépend de la biodiversité.
Pour s'autogouverner, ça prend une terre.*
Charles Coocoo

Celui qui a prononcé ces mots s'appelle Charles Coocoo. C'est le fils de Mathias Kokokoho. Ces hommes sont Atikamekw Nehirowisiwok de la communauté de Wemotaci et ce mémoire raconte la lutte de leur famille que leur famille mène depuis deux décennies pour protéger de leur territoire familial. Un peu avant sa mort, Mathias observe avec inquiétude la dégradation de son milieu de vie qui s'accélère. Au cours de sa vie, il a enseigné à ses enfants et ses petits-enfants tout ce qu'il connaissait de la forêt dans laquelle il a grandi. Il leur a appris ce qu'il faut pour l'habiter. Aussi, il leur a transmis l'histoire des lieux et celle de son peuple, tout comme les valeurs et les pratiques de chasse, de pêche, de cueillette, ainsi que l'éthique de la vie en forêt. En fait, il leur a appris à être *nehirowisiw*, qui signifie « être un homme ou une femme de la forêt » (Jérôme et Veilleux 2014, p.4). Être *nehirowisiw*, c'est une manière d'être qui se forme en relation avec la forêt et qui invite au développement d'une habileté à vivre en harmonie avec celle-ci.

En 1982, l'ouverture de la Route-25³ vient relier la ville de La Tuque à la communauté de Wemotaci, franchissant le territoire des Coocoo (Conseil Atikamekw et Montagnais [CAM] 1987). Cette route va alors entraîner l'ouverture de nouveaux chemins, étendant de même la présence des compagnies forestières sur le territoire. Cette route donne

³ Cette route correspond aujourd'hui officiellement à la R-0461, mais elle est encore nommée « la route-25 » par les gens de Wemotaci.

aussi lieu à l'aménagement d'infrastructures de villégiature. C'est donc près d'une dizaine d'années plus tard que Mathias Kokokoho commence à s'alarmer sérieusement : la santé du territoire, des animaux, et le maintien des activités de subsistances se dégradent. Mathias s'inquiète pour l'équilibre des écosystèmes, mais aussi pour sa famille et sa nation. Pour lui, cela ne fait pas le moindre doute que les écosystèmes ont évolué de pair à la vie sociale, la vitalité culturelle, à la santé mentale, physique, ainsi qu'au maintien du mode de vie de sa communauté. Isabelle Coocoo, sa petite-fille, se souvient d'une mission qu'il a donnée à sa famille un peu avant son décès, elle se rappelle, en ses propres mots qu'il leur ait dits : « Je pense que vous devriez commencer à protéger le territoire. Là, c'est l'temps » (Isabelle, Wemotaci 2017). Peu de temps après, la famille va commencer à se mobiliser, mais cherchant à concevoir un projet à leur image. Les membres de la famille s'entendent alors sur un nom à donner au territoire qu'ils cherchent à protéger : *Masko cimakanic aski*.

La stratégie provinciale des aires protégées

En parallèle, en 2002, le Québec se dote d'engagements pour la création d'un réseau d'aires protégées (Ministère du Développement Durable de l'Environnement et des Parcs [MDDEP] 2009a). Cette orientation politique génère alors une conjoncture à la faveur des volontés de protection de la famille. Avant cette date, aucun système homogène ne régit les mesures de conservation au Québec, se repérant plutôt sous différents mécanismes tous indépendants les uns des autres. Par ailleurs, au Canada, les mesures de conservation répondent à des registres variés et selon les instances en place. Notamment, les appellations comme : « parc national », « aire protégée », « réserve faunique », « refuge biologique » ou « zone d'exploitation contrôlée » (ZEC), renvoient toutes à des méthodes de restriction des activités industrielles ou bien de conservation. Plus encore, les mesures de conservation apparaissent sous des registres variés puisqu'autant les provinces que le gouvernement fédéral détiennent leur programme respectif qui se fondent sur la spécificité de leurs lois, de leur autorité,

de la fonction de leurs ministères et autres institutions parallèles. À cet égard, les deux paliers du gouvernement vont respectivement créer et gérer des parcs nationaux. Par exemple, ce mémoire fait référence au *Parc national de la Mauricie* et au *Parc Forillon*, deux parcs nationaux fédéraux. Il fait également allusion au *Parc du Mont-Tremblant*, un parc national provincial. Au palier fédéral, c'est l'agence de Parc Canada (2017) qui gère les parcs nationaux, alors qu'au provincial, c'est la Société des établissements de plein air du Québec (SÉPAQ 2018) qui s'en trouve responsable et qui prend également en charge les réserves fauniques. Le Ministère des Forêts, de la Faune et des Parcs (MFFP) gère les ZEC et les refuges biologiques qui sont respectivement des zones de chasse et de pêche et des mesures de protection des forêts matures (MFFP 2018). Les aires protégées, qui nous préoccupent dans le cadre de ce mémoire, sont sous la responsabilité du Ministère de l'Environnement et de la lutte contre les changements climatiques (MELCCC 2019). Ainsi, de prime à bord, il est possible de constater que la conservation apparaît sous l'image d'une cartographie sillonnée d'où se superposent des lois, des intervenant·es et intérêts divergents.

Depuis 2019, le Québec s'est ajusté aux objectifs internationaux et cherche maintenant à protéger 17 % de la surface totale du territoire – un objectif qu'il s'est donné pour 2020 (MELCCC 2019) – des précisions sur ces objectifs sont données à la page suivante. Ainsi, jusqu'en 2019 l'objectif maintenu était celui qui avait été fixé pour 2015 visant à protéger 12 % du territoire. C'est en 2002 que se repère le développement d'une volonté politique au sein du gouvernement en vue d'implanter un réseau d'aires protégées. À ce moment, le ministère de l'Environnement⁴ institue la *Loi sur la conservation du patrimoine naturel*⁵ et commence à sonder les milieux régionaux et les collectivités afin d'identifier des zones de protection. C'est dans ce contexte que les

⁴ Dans le but d'alléger la lecture, ce mémoire emploie les termes génériques des ministères ou des aires protégées, sauf lorsqu'une précision se voit nécessaire à la compréhension.

⁵ *Loi sur la conservation du patrimoine naturel du Québec*. RLRQ, C-61.01.

Atikamekw de Wemotaci proposent une aire protégée sur le territoire des Coocoo. En réponse, le gouvernement va écouter partiellement leur suggestion, créant en 2008 La *Réserve de Biodiversité « projetée » des Basses-Collines-du-Lac-Coucou* (MDDEP 2008)⁶. Si l'on compare ce projet à d'autres aires protégées situées dans le Québec méridionale, cette réserve de biodiversité représente une superficie de taille moyenne. Or, pour la communauté, le secteur visé de 177 km² est trop restreint afin d'atteindre leurs intentions politiques, culturelles et environnementales qui se distinguent et englobent des enjeux plus larges de ce qui est normalement attendu d'une aire protégée. À la suite de la création de cette réserve de biodiversité, la communauté a remarqué l'absence d'initiatives gouvernementales pour mettre en valeur le caractère atikamekw de cette aire protégée ou pour implanter de nouvelles méthodes de collaboration à long terme, au sein de la communauté, cette décision provoque en fait de grandes insatisfactions. Néanmoins, bien que consternante, cette aire protégée devient tout de même une plaque tournante dans ce débat : sa création institue un nouvel espace de revendications et concentre les actions de la famille à travers ce contexte en émergence. Comme le souligne Simon Coocoo, également le fils de Mathias : « le ministère a ouvert une porte. Pis cette porte-là, il ne faut pas la fermer. Il faut qu'on continue ». Cependant, déjà 11 ans ont passé depuis, et pourtant, le projet de la famille n'est toujours pas accepté. Du moins, pas dans l'entièreté du territoire ni dans l'intégralité de sa vision. Ainsi, l'aire protégée du gouvernement demeure dans les grandes lignes, la seule en vigueur sur ce territoire.

Les aires protégées autochtones

Au cours des dernières années, les contestations sociales et l'urgence climatique vont se voir des éléments précurseurs à l'engagement des États pour la sauvegarde des

⁶ Pour une comparaison entre les limites territoriales de l'aire protégée gouvernementale et celle de *Masko cimakanic aski*. Voir la carte proposée à l'Annexe B.

écosystèmes, par la signature de conventions internationales et le déploiement de stratégies internes. En 2010, lors de la rencontre entre les parties de la *Convention sur la diversité biologique* à Nagoya au Japon, une vingtaine d'orientations sont adoptées sous les *Objectifs d'Aichi*. Globalement, ces buts visent à alimenter l'espoir que les humains vivent en meilleure harmonie avec la nature d'ici 2050 (Secrétariat de la Convention sur la Diversité Biologique [SCDB], 2017). À l'heure actuelle, ce sont 164 pays qui ont émis leurs stratégies et leur plan d'action pour y arriver. Signataire de la convention, le Canada s'est engagé à protéger 17 % de son territoire d'ici 2020 également (Environnement et Changement Climatique Canada [ECCC], 2019). Toutefois, ni le Canada ni le Québec n'a encore réalisé ses promesses. Le Québec stagne depuis quelques années après avoir protégé une superficie de 10,03 % (MELCCC, 2019), alors que le Canada n'a atteint qu'un pourcentage de 11,2⁷ (ECCC, 2019). Davantage, les aires protégées ne sont pas réparties équitablement sur le territoire, où le pourcentage des territoires protégés est nettement plus élevé au nord de la province. Par contre, mis à part l'objectif de 20 % qui s'applique sur les territoires touchés par le Plan Nord (Société du Plan Nord, 2016), le même objectif de 17 % est maintenue à l'intérieur de chacune des provinces écologiques⁸.

Selon l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN), les aires protégées sont devenues au cours du siècle dernier, la pierre angulaire de toute stratégie de conservation (Dudley 2008). Elles apparaissent, selon l'organisation, un moyen essentiel, voire le dernier, pour empêcher la disparition de certaines espèces et un des principaux moyens pour contrecarrer l'exploitation agressive des ressources naturelles.

⁷ Par ailleurs, lors de la recherche terrain, le gouvernement fédéral n'avait pas de programme stratégique pour l'implantation d'aires protégées pour soutenir son objectif global de conservation, contrairement à la province de Québec. De même, le Canada a essuyé plusieurs reproches à l'effet que ce dernier aurait misé sur la mobilisation des provinces pour l'atteinte de ses propres objectifs (Société pour la nature et les parcs Canada (SNAP) 2015). Cependant, depuis 2019, des programmes fédéraux sont lancés, notamment pour la création d'aires protégées autochtones (ECCC 2019).

⁸ Pour plus de détails voir p. 136.

L'UICN encense ainsi les aires protégées leur accordant une importance sans précédent : « ce qui fut presque certainement le plus vaste et le plus rapide changement conscient d'aménagements du territoire de toute l'histoire » (*Ibid.*, p.13). Néanmoins, auparavant, les aires protégées résultaient de la volonté des élites ou de l'État (Sandlos 2007 ; Lee 2016). Or, différemment, elles représentent aujourd'hui un outil pour freiner le développement, accroître la capacité de contrôle et l'autonomie sur les terres autochtones.

L'initiative de la famille n'est donc pas isolée, mais elle s'insère plutôt dans une trajectoire empruntée par plusieurs groupes autochtones un peu partout sur la planète. À l'heure actuelle, de nombreuses aires protégées proviennent de projets de groupes autochtones⁹ qui aspirent à trois principaux objectifs : 1) arrêter l'extractivisme ; 2) favoriser l'autogouvernance par la revitalisation des structures traditionnelles et locales ; 3) réconcilier les pans d'actions politiques autochtones entre une stratégie plus frontale, qui fonctionne par le rejet des structures coloniales, et une approche plus pragmatique se concentrant sur les dispositifs des institutions (Carroll 2014 ; Houde et Camirand Lemyre 2017).

D'un premier élan, l'expression « aire protégée » ne suffit pas à décrire les visions de ces territoires autochtones dans leur caractère culturel, spirituel, historique, social et politique. En fait, les aires protégées s'appuient sur un héritage culturel et s'entreviennent comme une réponse aux grands enjeux que rencontrent aujourd'hui ces peuples. Derrière cette intention politique se cache une volonté d'obtenir une justice réparatrice : elle représente le devoir de réparation à l'endroit des préjudices qu'ont vécu les autochtones par l'assimilation, la dépossession territoriale. Ce besoin de

⁹ Cette étude suggère différentes définitions d'aires protégées autochtones. Cela dit, afin d'éviter de restreindre la perspective atikamekw à un registre qui pourrait s'avérer inadéquat, ce mémoire se réfère à cette expression dans un sens large pour illustrer les démarches entreprises par les autochtones en conservation. Voir les détails p. 28.

réparation répond également à la dégradation des milieux de vie devant l'exploitation des ressources naturelles et de multiples formes d'envahissement territorial, comme le tourisme et la villégiature.

Ici, l'expression « aire protégée » s'emploie ni plus ni moins à créer une réalité commune pour rallier différents intérêts et différentes compréhensions du territoire. L'utilisation du vocable est avant tout une stratégie politique qui vient appuyer les intentions des groupes autochtones. En effet, cette stratégie détient la propension de cadrer leurs énoncés à l'intérieur d'un exposé jugé recevable par les autorités, et même, par la société en général. Par l'utilisation d'un langage qui s'intègre à des engagements étatiques et à des inquiétudes sociales contemporaines, les peuples autochtones cherchent à pallier un système qui les maintient à la marge. Bref, le levier que représente les aires protégées démontre en vérité la capacité des autochtones à introduire leurs revendications dans une conjoncture contemporaine. Selon l'écopolitologue Clint Carroll : « The establishment of tribal parks represents how Indigenous nations have mastered this language in order to protect Indigenous homelands and nurture traditional knowledge and practices » (Carroll 2014, p. 37).

Cependant, l'emploi de ce cadre institutionnel n'envisage pas moins une transformation structurelle plus subversive, se révélant être également une lutte d'émancipation identitaire, culturelle et politique. L'autogouvernance et l'autodétermination sont des éléments centraux à la question des aires protégées, où les autochtones souhaitent chercher à s'affranchir des sources d'autorités sur leur territoire qu'elles soient politiques, juridiques ou scientifiques.

La présente recherche comprend l'autogouvernance par l'assemblage que forme la gouvernance traditionnelle, les systèmes fonciers autochtones et les instances représentatives des nations – principalement les conseils de bande ou conseils tribaux. En ce qui traite spécifiquement de l'autogouvernance atikamekw dans la présente

recherche, l'accent est mis sur l'autonomisation du Conseil des Atikamekw de Wemotaci (CAW) et de celui du Conseil de la Nation Atikamekw (CNA)¹⁰. De même, l'étude s'ancre dans la fonction des territoires familiaux, du rôle des chefs de territoire – *Ka nikanitc* – (Houde 2014a), et de celui des familles. L'étude saisit une famille comme un groupe aux ancêtres communs. Par le fait même, les territoires familiaux sont des espaces qui sont occupés par la parenté élargis des familles – grands-parents, parents, enfants, petits-enfants, oncles, tante, etc. Souvent, les territoires familiaux représentent des espaces qui ont été légués par les générations précédentes, une passation remontant parfois à des ancêtres lointains¹¹.

La présentation de la recherche

Ce mémoire s'inscrit dans le cadre des recherches du professeur Nicolas Houde en science politique. Une démarche active et participative a été construite en collaboration avec le CNA, ce qui a conduit notre équipe de recherche à rencontrer la famille Coocoo. Cette étude a pour but d'approfondir la connaissance des territoires atikamekw, mais aussi les présentes revendications ont orienté la recherche vers le développement de stratégies et l'élaboration d'un raisonnement argumentatif en soutien à la démarche de la famille. De ce fait, la question sondée dans ce mémoire est la suivante : quelle est la portée du contexte des aires protégées pour l'affirmation d'une vision territoriale atikamekw ? Les résultats de cette étude s'anticipent donc selon deux principaux volets : l'illustration d'une vision territoriale suivie d'une analyse critique sondant la portée des aires protégées.

¹⁰ Le Conseil des Atikamekw de Wemotaci est l'instance politique généralement connue sous la bannière des Conseils de bande. Le Conseil de la Nation Atikamekw, quant à lui, est une organisation regroupant les trois Conseils des communautés atikamekw (Manawan, Opitciwan et Wemotaci). La formation politique et la vocation des instances est détaillée au long des chapitres II, III et IV.

¹¹ Il est tout de même à noter que le caractère « ancestral » des territoires familiaux est encore débattu, notamment à savoir s'il existait des frontières territoriales chez les peuples algonquins avant le commerce des fourrures (Leroux 2004; Feit 2004).

Cet exercice s'inscrit dans une démarche de décolonisation des territoires et projets autochtones. La référence au terme de « vision » est en outre un choix qui estime écarter l'idée qu'une aire protégée autochtone soit d'unique intérêt politique. Plutôt, cette notion invite à poser l'analyse sur des bases existentielles. Par nature, une vision existe pleinement et préalablement aux conjonctures qu'offrent les événements politiques changeants : elle se trouve simplement canalisée par un groupe pour en faire un projet contextualisé en une période et un espace donnés (Cyr 2016). Dans la préface de l'ouvrage *Entangled territorialities* le professeur John Borrows (2017) conçoit les projets autochtones par l'enchevêtrement de réalités inhérentes à un fait des plus rudimentaires, celui d'exister : « To be alive, is to be entangled with a past and in the present [...] We cannot fully step outside of our past conditioning or present circumstances and totally recreate ourselves in the process » (*Ibid.*, p. viii). Dans cette recherche, les projets autochtones deviennent des vecteurs qui donnent une direction politique aux multiples aspirations existentielles des nations.

Dans un autre ordre d'idées, il faut dire qu'à elle seule l'implantation d'une aire protégée n'est pas un indicatif de transformation sociale et/ou politique : elle n'incorpore ni une certitude de sauvegarde de la biodiversité ni un dépassement des traitements inégalitaires à l'endroit des peuples autochtones (Borrini-Feyerabend et al. 2014). En ce sens, une aire protégée doit non seulement détenir une portée afin de contenir les formes d'extractivisme sur les terres autochtones, mais elle doit également créer un espace politique propice au renversement de la trame coloniale qui contraint encore aujourd'hui leurs intentions (Simard-Veillet 2015).

Ce mémoire se divise en quatre chapitres. Le premier explore l'historique des méthodes et des idéologies des aires protégées afin de mettre en contexte leur emploi contemporain par les autochtones. Ensuite, le chapitre II propose une démarche transdisciplinaire et théorise la problématique à l'aide de l'ontologie politique (Hay,

2013). Ce chapitre détaille subséquemment la méthode de recherche. Enfin, les chapitres IV et V répondent aux deux dimensions de la question de recherche, premièrement par l'énonciation d'une vision territoriale atikamekw en contexte de conservation et deuxièmement par l'évaluation de l'espace de reconnaissance autochtone de la stratégie des aires protégées au Québec.

CHAPITRE I

COLONIALISME, AIRES PROTÉGÉES ET TERRITOIRES AUTOCHTONES

Depuis plus d'un siècle et demi, l'État canadien se bâtit au moyen de la dépossession territoriale et du discrédit des peuples autochtones par trois principaux mécanismes : la *Loi sur les Indiens*, les traités et les réserves, et l'éducation imposée par les pensionnats¹² (Houde 2014b ; Houde et Camirand Lemyre 2017). La consécration du colonialisme a contraint la vie autochtone, tant sur le plan matériel, physique et symbolique. L'établissement de la société coloniale a provoqué, pour reprendre les termes de Jean-Jacques Simard, une « réduction » géographique, économique, scientifique et culturelle de leur vie (Simard 2003 ; Simard-Veillet 2015). Dans l'exercice de cette doctrine, l'État va y aménager un pays en entier, y établissant bien sûr ses villes, ses propres systèmes d'éducation, rationalités scientifiques, et y exploitant les ressources naturelles.

Principalement, le règne colonial s'est mis en branle par l'accaparement des terres au cœur des intérêts de l'industrie et du capital. La volonté de progrès et les logiques d'accumulation de profits sont ainsi devenues les premiers moteurs d'exploitation et d'acquisition des territoires. À ce sujet, le géographe Cole Harris indique que le capitalisme et ce fervent désir d'aller à l'avant du monde sont les moteurs de pensée à l'origine de la dépossession territoriale des peuples autochtones :

¹² Le rapport de la Commission de vérité et de réconciliation (2015, p.1) intitulé *Honorer la vérité pour réconcilier l'avenir* a présenté les pensionnats autochtones comme un « génocide culturel ».

The momentum to dispossess derived primarily from the interest of capital in profit and getting somewhat ahead of the world, both interests, in a new colony where land was the principal resource, dependent the acquisition of land (Harris 2004, p.179).

L'exploitation des ressources va entraîner, de façon inéluctable, le besoin d'implanter un système administratif central et efficace. Selon Toby Morantz, les activités qui en découlent vont se présenter sous la forme d'un « colonialisme bureaucratique ¹³ » (Morantz 2002, p.16), où la gestion des ressources naturelles est venue configurer les espaces selon les intérêts et croyances de l'État. Principalement, cet aménagement s'orchestre dans le but de faire un usage efficace et rentable des territoires. En conséquence, la gestion des espaces provoque des divisions territoriales franches établies en tout bénéfice aux sources d'autorités.

Toutefois, ces processus ne répondent pas uniquement à des buts marchands : ils procèdent selon la certitude de la primauté du monde occidental moderne (Poirier 2000). En effet, la prise de contrôle des terres par l'État est intimement liée à l'infériorisation et la stigmatisation des peuples autochtones. Dans la gestion des terres, la doctrine coloniale s'accompagne de préjugés voulant que les savoirs et les modes de vie autochtones soient inefficaces et nuisibles au progrès (Agrawal 1995). Les idéologies colonialistes vont établir une frontière hiérarchisée entre les peuples ; d'un côté, il y aurait des sociétés traditionnelles, où le terme « tradition » est réduit à quelque chose de figé à quelque chose appartenant au passé, n'évoluant pas, et étant même contraire à l'idée de progrès. Alors que de l'autre côté, se trouveraient des sociétés modernes. Or, contrairement à ces idéaux qui ont maintenu des barrières entre les peuples, les savoirs traditionnels autochtones sont pourtant aujourd'hui considérés comme modernes et contemporains (Éthier 2017). À cet égard, le présent propos

¹³ Sous un autre angle, le politologue Derek Hall (2013) se rapporte aux concepts d'« accumulation primitive » et d'« accumulation par dépossession » pour rendre compte de l'accaparement des terres au travers la création, l'expansion et la reproduction des rapports sociaux capitalistes.

cherche surtout à soulever la manière dont ces idéologies fondatrices ont su rendre acceptable et légitime l'accaparement des territoires par l'État en y maintenant une hiérarchie entre les peuples, entre leurs conceptions du monde, et entre leur mode de vie.

Au cours de cette construction de l'État canadien, de manière un peu moins apparente, la préservation des espaces naturels vient également incorporer de mêmes logiques colonialistes. En rétrospective, la conservation a elle aussi constitué un facteur de dépossession territoriale des peuples autochtones où les mesures de préservation ont donné lieu à la prise de contrôle et la réglementation des terres par l'État. L'institutionnalisation de l'exclusivité de l'État sur ces terres vient bouleverser l'occupation autant que les usages des populations résidentes et autochtones. À la suite de quoi cela aura comme conséquence la distanciation, voire le retrait des sociétés à leur ancrage à la nature qu'elles y maintenaient jusqu'à alors.

Une telle réflexion critique, qui suggère d'interpréter l'historique des aires protégées sous l'angle d'une idéologie coloniale, a d'abord été adressée par des écopolitologues¹⁴. En effet, ces spécialistes vont affirmer que la conservation s'est implantée en appliquant de mêmes logiques coloniales d'appropriation des terres par l'État. En ce sens, les aires protégées représentent forme alternative de « territorialisation » du pays, puisqu'elles ont donné lieu à la formation et au renforcement des structures, des institutions, des savoirs ainsi que des rapports de force qui vont encadrer les relations entre l'autorité et ses subalternes sur les territoires (Carroll 2014, p. 32).

¹⁴ Clint Carroll (2014 p. 32) se réfère entre autres à des expert·es comme Roderick Neuman, James McCarthy, Nik Heynen et Paul Robins, Nancy Lee Peluso et Christian Lund, Paul Robbins et April Lunginbuhl, Catherine Corson, Alice Kelly et Liza Grandia.

À l'époque, protéger la nature se fait ni plus ni moins par la délimitation d'îlots hermétiques ayant alors pour fonction de sécuriser la biodiversité sous d'étanches « cloches de verre » (Cyr 2016, p. 20). Concurrément, la conservation s'implante par la voie d'un système de gestion qui fonctionne à l'écart des réalités humaines, imposant des mesures de contrôle social par la restriction d'accès et l'exclusion des populations (*Ibid.* ; Sandlos 2007 ; King 2007 ; Craig-Dupont 2008). Essentiellement, ce contrôle s'applique en vertu de convictions scientifiques et d'orientations touristiques. La science cherche à protéger la biodiversité – surtout les ressources fauniques pour la chasse – alors que les activités touristiques engagent une série de mesures pour améliorer le plaisir de l'expérience (Houde et Camirand Lemyre 2017).

En ce sens, ce chapitre présente l'origine de conservation comme le reflet d'une entreprise coloniale qui a fonctionné par le retrait et les discrédits des populations autochtones occupant alors les territoires. Néanmoins, la conservation fait maintenant place à des idéologies et des approches plus inclusives, suivant lesquelles les peuples autochtones vont également projeter leur volonté de protection territoriale dans la voie des aires protégées. Ce chapitre pose cette tangente dans la conjoncture créée par la reconnaissance des droits des peuples autochtones et les objectifs législatifs de protection de la biodiversité. De ce fait, la dernière section du chapitre expose différentes définitions au concept d'« aire protégée autochtone » et elle explore quelques cas empiriques.

1.1 L'origine des aires protégées et l'activité coloniale

Il n'y a qu'à penser aux images qui nous viennent à l'esprit lorsque l'on se représente l'Ouest ou le Grand Nord canadien pour envisager sur quoi repose notre imaginaire du territoire : des forêts infinies, des grands lacs que l'on voit à perte de vue ou des hardes impressionnantes de caribous. Ce que l'on visualise se trouve en fait souvent une

représentation de vastes étendues « sauvages » (Craig-Dupont 2008). En Amérique du Nord, ces espaces vierges sont iconiques pour la société (Roué 2003). Malgré tout, loin d'incarner la nature à l'état pur, les prochaines pages explorent comment ces reproductions proviennent, à notre insu, en grande partie des parcs nationaux.

Pour commencer, gardons en tête que les forêts recouvrent 50 % du sol canadien et forment donc un des plus importants secteurs de l'économie canadienne. Considérons également qu'à l'intérieur de ces zones forestières commerciales sont situées près de 80 % des 630¹⁵ communautés autochtones (Curran et M'Gonigle dans Wyatt 2004, p.23). À l'observation de cette réalité, Stephen Wyatt (2004) remarque que malgré une forte proportion des forêts qui soient occupées par les peuples autochtones, les compagnies perçoivent toujours aujourd'hui ces espaces comme étant inhabités. Pour comprendre ce paradoxe, l'on peut s'arrêter à ce qui, à l'origine, va légitimer dépossession territoriale des autochtones. En fait, l'image même d'un territoire inhabité se trouve dans le principe de *terra nullius*, qui vient consentir à la création d'un nouvel État sur les terres de l'Amérique. La législation canadienne est légitime en ce qu'elle s'appuie sur la « doctrine de la découverte », une doctrine proclamant ces nouvelles terres, bien qu'habitées, comme n'étant possédée par personne (Borrows 2017).

En 1867, à la suite de l'établissement de la Constitution canadienne, cette représentation mentale de la forêt comme vierge et inhabitée va se voir une réalité renforcée par une série de mesures étatiques qui vont œuvrer au déplacement et à la disposition des autochtones à l'intérieur de réserves. Par la cessation des terres par les traités et par la disposition des autochtones dans des réserves, l'État en viendra à posséder les prédispositions nécessaires pour assoir sa légitimité et ordonnancer les espaces à sa façon. Bruce Braun suggère que ces événements sont venus former des

¹⁵ Le nombre de communautés a été mis à jour conformément aux informations du Gouvernement du Canada (Relations Couronnes-Autochtones et Affaires du Nord Canada [RCAANC] 2017).

« espaces asociaux »¹⁶ (Braun 1997, p.10). C'est-à-dire que, sur les cartes, dans les législations, tout comme dans l'imaginaire social, les territoires ont été rendus disponibles en tout bénéfice à la société coloniale (*Ibid.*). Se voyant contrainte à l'intérieur d'enclaves, la présence autochtone est alors devenue invisible, où les forêts en apparence vide, se trouvaient représentées comme étant inhabitées (*Ibid.*). Dans ces circonstances, soit les terres ont été convoitées pour l'exploitation des ressources, ou encore, elles ont été identifiées comme de vastes étendues sauvages (Houde 2011). Dans ce cas, l'État a vu dans la beauté naturelle de certains espaces un grand potentiel pour en faire des emblèmes de la fierté canadienne : les parcs nationaux.

1.1.1 Les premiers parcs nationaux et l'exclusion des peuples autochtones

En 1872, aux États-Unis, apparaît le premier parc de la planète, le *Yellowstone National Park*. En 1886, le Canada lui emboîte le pas, établissant lui aussi son premier parc, le *Banff National Park* (Lemelin 2012). Au Québec, il faut attendre 1895 pour que s'implante la première aire protégée, la *Réserve forestière du parc de la Montagne tremblante*¹⁷ (Québec 2018d). Spécialement aux États-Unis, ces parcs entraînent l'effervescence d'idéaux. Plusieurs personnalités phares, comme le naturaliste John Muir, ont nourri la philosophie de la nature (Sandlos 2007). En 1830, George Catlin¹⁸ exprime que ces parcs devraient se voir des espaces de cohabitation entre tous les êtres vivants : « A space containing man and beast, in all the wild and freshness of their nature's beauty » (King 2007, p. 483). Au Canada, les débuts de la conservation sont

¹⁶ Il est à noter que plusieurs expressions ont été traduites librement, pour faciliter la lecture. Cependant, dans un souci de conserver l'intégrité des propos, les définitions ou les citations longues (ou plus complexes) ont été conservées dans leur langue originale.

¹⁷ Avec la *Loi sur les parcs* de 1977, en 1981, cette réserve forestière change d'appellation pour devenir un parc national provincial, le *parc du Mont-tremblant* (SÉPAQ 2018).

¹⁸ Catlin George est un artiste peintre et un voyageur qui s'est consacré à faire connaître les peuples autochtones d'Amérique. Ces longs voyages dans les communautés de l'Ouest américain, ont eu un intérêt ethnographique considérable (Georgel s. d.).

identifiés au courant du 19^e siècle chez une élite de Grande-Bretagne chassant le gibier, pour qui les terres coloniales se voyaient comme d'immenses espaces de chasse. La volonté de conserver un stock de gibier va susciter une détermination marquée chez cette élite qui cherchera très tôt à établir des mesures de protection (Adams, 2004 dans Cyr 2016). D'ailleurs, les zones de chasse de pêche sportive corroborent encore aujourd'hui des intérêts ardemment défendus en conservation. Ensuite au 20^e siècle, les leaders canadiens de la conservation sont surtout des agents fédéraux qui vont entretenir une logique technocratique (Sandlos 2007). Peu importe, dans tous les cas, au Canada comme aux États-Unis, la chasse par les peuples autochtones est rapidement bannie par les législations, voire même criminalisée dans ces parcs (*Ibid.*; Craig-Dupont 2008). Les agents canadiens tiennent d'ailleurs des points de vue contentieux à leur égard, un comportement issu du racisme généralisé de l'époque (Sandlos 2007). Bref, la chasse autochtone sera considérée comme une pratique nuisible pour la vie sauvage et la survie des espèces.

Les événements entourant la création du *Wood Buffalo National Park* en 1922 témoignent expressément de l'exclusion des populations autochtones. Un peu avant sa création, une campagne bureaucratique encourageait le retrait des chasseurs autochtones. D'une part, ces volontés étaient justifiées par la nécessité de préserver des espaces vierges pour que la faune puisse se reproduire librement. Cela dit, d'autre part, cette campagne laisse entrevoir l'envers d'un double discours, comme l'explique ici l'historien John Sandlos :

The bureaucratic campaign to remove Aboriginal hunters from Wood Buffalo National Park may appear at first glance as an attempt to create a vast natural reservoir where bison and other wildlife might multiply free from human intrusion. But while federal wildlife officials envisioned a pristine landscape with no permanent human presence, they did not imagine a preserve devoid of all human influence. [...] the park administration quickly began to consider dramatic interventions in the nonhuman ecology of the park in order to increase the biological productivity of the bison herds (Sandlos 2007, p. 55).

Par conséquent, l'exclusion des autochtones a été motivée par la préservation de l'état naturel des écosystèmes. Or, par le fait même, ces motifs sont entrés en interférence avec des méthodes de gestion qui travaillent à la performativité et l'amélioration de la nature (Houde et Camirand Lemyre 2017). C'est ainsi qu'assez tôt, les parcs nationaux vont connaître des mesures de régulation des écosystèmes. Pour nommer quelques exemples, Parc Canada va rapidement tenter de limiter la présence de moustiques par l'utilisation de pesticides (Cyr 2016). On assiste également à des pratiques comme l'alimentation de la faune, la performance d'animaux pour le spectacle, et le déroulement de recherches scientifiques (Sandlos 2005, 2007 ; King 2007).

1.1.2 Les parcs nationaux et les autochtones au Québec (période 1970-1990)

À l'est du Canada, la dépossession territoriale des populations autochtones due à la création de parcs nationaux demeure peu examinée¹⁹. Plus encore, les agences de conservation, particulièrement Parc Canada, sont représentées de manière étonnamment positive. À ce sujet, le chercheur Olivier Craig-Dupont (2008)²⁰ identifie le penchant favorable de l'historiographie de ces parcs. Leurs bienfaits sont ainsi magnifiés ce qui déroge à tout le moins de la rigidité des critiques normalement émises à l'endroit des instances étatiques (*Ibid.*). Cette historiographie soutient ni plus ni moins que les parcs nationaux sont garants d'une tempérance indispensable aux écosystèmes. Pourtant, les effets de ces interventions territoriales ne sont pas que positifs.

Par exemple, encore récemment sur le territoire ancestral atikamekw, lors de la création

¹⁹ Par exemple, l'expropriation désinvolte qu'ont subi de nombreuses familles de la Gaspésie et du Nouveau-Brunswick lors de la création du Parc Forillon en 1945 et du Parc Kouchibouguac en 1979 passe pourtant sous silence les conséquences vécues par la nation Micmac (Babin 2013; Rudin 2011).

²⁰ Craig-Dupont (2008) offre une étude approfondie de l'imaginaire naturel entretenu par Parc Canada lors de la création du Parc de la Mauricie en 1970.

du *Parc de la Mauricie* en 1970, Parc Canada a pour ambition de faire de la région un paysage d'une grande beauté naturelle. Or, l'agence s'adresse à des habitant·es avec de sérieuses considérations économiques, industrielles et récréatives et pour qui ce parc entre tout simplement en disjonction avec leurs réalités (Craig-Dupont, 2008). Les intentions de Parc Canada provoquent donc de fortes oppositions chez les populations résidentes qui refusent d'assister à la transformation radicale de leur région (*Ibid.*). C'est donc très tôt que Parc Canada prend appui sur l'autorité scientifique afin de « neutraliser les résistances locales » (*Ibid.* p.20). Il est à noter que les Atikamekw avaient préalablement quitté ces terres. En effet, Parc Canada n'a pas procédé explicitement à un déplacement des populations autochtones ; elle a fait l'acquisition des terres par leur achat auprès de propriétaires privés. Cela dit, jusqu'à ce moment les Atikamekw auraient continué à fréquenter le territoire, et donc, leur dépossession territoriale n'était pas *totale*. En effet, ce peuple continuait de fréquenter le secteur, souvent employé comme guide par les propriétaires qui y possédaient des clubs de chasse ou de pêche (*Ibid.*).

Donc, bien que les Atikamekw n'occupaient plus ces terres à temps plein, force est de constater qu'ils et elles y avaient encore accès. Or, la création du *Parc de la Mauricie* vient renforcer leur exclusion par des réglementations qui limitent la chasse et la pêche et interdisent d'autres types d'activités, comme les feux de camp (*Ibid.*). Aussi, Parc Canada contribue à leur invisibilisation symbolique par l'effacement de la trace de leur présence et de leur culture. En effet, sous sa direction implantée à Ottawa, l'agence contribue à éliminer les dimensions humaines de l'histoire de la Mauricie pour se concentrer sur les perspectives purement biologiques des milieux naturels. Par les recherches qu'elle entreprend, la direction a développé la connaissance faunique, floristique et géologique du territoire du parc, mais « se limite à une présence humaine folklorisée par l'utilisation d'artéfacts autochtones et de quelques photos d'une activité industrielle et récréative, que Parc Canada considère comme révolue dans cette partie de la Mauricie » (Craig-Dupont 2008, p.87).

L'exemple démontre bien la construction sociale de notre conception du territoire. Aujourd'hui, le *Parc de la Mauricie* symbolise bel et bien l'emblème d'une vaste étendue de nature sauvage. Pourtant, l'histoire derrière ce paysage révèle plutôt un aménagement territorial conscient rendu possible grâce à l'écartement des populations résidentes et des peuples autochtones. D'ailleurs, pour ces derniers, les parcs nationaux se soldent par de lourdes conséquences. En effet, ces parcs ont érodé la souveraineté de ces populations sur les écosystèmes et ont ainsi fragilisé les fondements de leurs moyens de subsistance et leur mode de vie. Les conclusions de John Sandlos sont claires : « the result for many native hunters was an erosion of sovereignty over wildlife and other local resources and the imposition of outside control over the most basic elements of their traditional subsistence cultures » (Sandlos 2007, p.14).

En 1990, les parcs nationaux demeurent toujours synonymes d'exclusion et de restriction pour les nations autochtones. Durant cette année-là au Québec, les frères Sioui, qui sont Hurons-wendats, sont trouvés coupables de camper, de couper des arbres et de faire des feux dans le *Parc de la Jacques-Cartier*. Les frères vont alors invoquer leur droit de pratiquer leurs coutumes et leurs rites religieux, et ce, conformément au traité signé en 1760 entre les Hurons et les Britanniques. Ce litige va se rendre en Cour suprême où leur droit d'utilisation du territoire accordé par le traité va leur être reconnu²¹. Cet exemple révèle pourquoi, devant la question des aires protégées, le danger d'exclusion se voit encore une inquiétude constante chez les groupes autochtones, ce qui peut nettement freiner leur enthousiasme à vouloir l'implantation de ces mesures de conservation.

²¹ *R.C. Sioui*. (1990). 1 R.C.S. 1025. Cette affaire est considérée comme une première forme de reconnaissance d'un droit ancestral, où la validité du traité de 1760 avait été remise en doute par les institutions gouvernementales au cours du litige. Ce doute alimente alors une réflexion sur un droit qui serait antécédent aux traités de cession des terres (Beaudoin 2006).

1.2 Aires protégées et droits autochtones

Néanmoins, au fil du temps, la gestion des écosystèmes comme des îlots à l'écart des populations et des intérêts régionaux va représenter un modèle d'aires protégées graduellement abandonné. En 2003, le congrès sur les parcs mondiaux de Durban marque un moment culminant dans cette redéfinition de la vocation des aires protégées. À partir de ce moment, les aires protégées seront reconnues comme des zones qui se rattachent à leurs communautés avoisinantes, une interprétation qui trace une rupture avec l'hermétisme de leurs modèles précurseurs (UICN 2005). Qui plus est, ce congrès se distingue par une forte présence autochtone qui réclame la fin de la conservation « as usual » (Brosius 2004, p. 609). Avec leurs 120 représentants·es, les autochtones d'un peu partout sur la planète se prononcent alors en faveur de la sauvegarde des écosystèmes, mais critiquent par la même occasion, les méthodes qui persistent à les exclure (*Ibid.*).

Voilà qu'au cours des deux dernières décennies, la définition d'une aire protégée et la manière de gérer ces espaces se sont transformées peu à peu. Depuis 1999, Parc Canada autorise maintenant la tenue d'activités traditionnelles dans les parcs nationaux (Cyr 2016). L'agence tente aussi d'inclure les communautés autochtones, se dotant par exemple de nouvelles priorités comme la création de liens avec des partenaires autochtones ; l'embauche de personnes autochtones ; la promotion du développement économique et touristique des communautés ; la mise en valeur de la mémoire de ces populations, etc. (Parc Canada 2017). Malgré tout, l'historique colonial de la conservation permet difficilement d'expliquer pourquoi les aires protégées se découvrent aujourd'hui une stratégie qu'emploient les groupes autochtones eux-mêmes. Leur activisme doit en effet se poser dans une conjoncture qui rallie des luttes environnementales à la reconnaissance des droits autochtones.

1.2.1 Les luttes territoriales autochtones

Les vingt dernières années ont été marquées par la reconnaissance de la Cour Suprême du Canada, de l'existence des droits ancestraux des peuples autochtones. Les droits ancestraux renvoient à des activités diversifiées qui peuvent ou non se dérouler sur un espace territorial précis. Dans la jurisprudence, un droit ancestral se définit comme : « [...] une activité [qui] doit être un élément d'une coutume, pratique ou tradition faisant partie intégrante de la culture distinctive du groupe autochtone qui revendique le droit en question »²². Ce mémoire s'intéresse surtout aux droits ancestraux associés à un territoire, notamment en ce qui a trait au droit inhérent des peuples autochtones d'occuper et d'utiliser leur territoire (Hurley 1998). C'est entre autres les droits qu'inclut la notion de « titre aborigène ». Dans cet ordre d'idées, le 26 juin 2014, la Cour suprême du Canada vient reconnaître l'existence d'un « titre aborigène » sur 5 % du territoire des Tsilhqot'in en Colombie-Britannique. Selon le professeur en droit autochtone, John Borrows, cette décision est des plus significatives, ce dernier mentionnant ainsi : « It contains ground-shifting implications. Canada is a better place as a result in its 153 paragraphs. It sets a new world standard » (Borrows 2015 p. 704). Deux principales raisons encouragent John Borrows à tenir ces propos.

Dans un premier temps, la portée novatrice du jugement William se comprend par le changement de perspective de la Cour qui a alors concédé à l'existence des droits ancestraux chez peuples nomades et semi-nomades. La décision témoigne d'une interprétation plus souple de la preuve d'« occupation » territoriale, qui s'établit en fonction de trois critères : le premier critère est celui de la « suffisance » de l'occupation, qui doit refléter une présence et une utilisation *significatives* du territoire ; le deuxième critère est celui de la « continuité » exigeant que l'occupation soit datée d'avant la colonisation et perdure encore de nos jours ; et finalement cette preuve

²² R. c. *Van der Peet*. (1996). 2 R.C.S. 507, par. 46.

s'appuie sur le critère d'« exclusivité » renvoyant à la volonté et la capacité d'une nation à intervenir sur le territoire en cause²³. À ce propos, jusqu'à ce jour, le premier critère demeurait difficile à prouver pour les peuples nomades et/ou semi-nomades puisque la suffisance de l'occupation se voyait relative à des activités plus intensives propres à la sédentarisation, comme l'agriculture ou d'autres activités engendrant une transformation substantielle du territoire (Borrows 2015). C'est alors que le jugement William vient reconnaître que la suffisance de l'occupation ne répond pas obligatoirement à de telles transformations, mais peut se prouver par la pratique d'une série d'activités comme la chasse, la cueillette, etc. Ce jugement a donc une incidence directe sur l'évolution des enjeux territoriaux chez les Atikamekw qui sont un peuple semi-nomade.

Dans un second temps, l'enthousiasme de John Borrows s'explique en raison du fait que cet arrêt accorde l'exclusivité du droit au territoire à une nation autochtone. À cet égard, l'effet d'un titre aborigène se trouve similaire à celui d'un titre foncier²⁴. C'est donc ainsi que les Tsilhqot'in ont maintenant le droit de décider comment leur territoire sera utilisé, d'occuper et de jouir du territoire, de le posséder, d'en obtenir des bénéfices économiques ainsi que de le gérer activement (*Ibid.*).

Tout de même, il demeure important de souligner que le titre obtenu par les Tsilhqot'in relève de l'exception. En outre, la voie juridique est longue, couteuse et les nations sont donc souvent prudentes avant de s'y engager (Houde 2014a). Plus encore, ces jugements n'entraînent pas toujours les résultats escomptés sur le plan politique. Parfois, ces titres ont peine à influencer concrètement sur les activités et les décisions au

²³ *Nation Tsilhqot'in c. Colombie-Britannique*. (2014). CSC 44. 2 R.C.S. 256.

²⁴ D'ailleurs, l'exclusivité ne correspond pas à une utilisation exclusive du territoire. Les usages par les groupes d'intérêts ou des gouvernements sont possibles, mais il est préalablement exigé d'obtenir le « consentement » de la nation, ou encore de justifier que la conduite se trouve obligatoire pour le bien de la société (Borrows 2015).

quotidien, ce qui ne fait que perdurer la constitution, le renforcement de règles et la légitimité des interventions étatiques sur les terres publiques (Christie 2015).

La reconnaissance des droits ancestraux par la Cour va forcer l'État à mettre en place des dispositifs pour mieux prendre en compte les peuples autochtones avant d'intervenir sur les territoires. En 2004, la Cour suprême du Canada atteste l'obligation qu'a l'État de consulter et d'accommoder les autochtones, et ce, conformément au jugement rendu par la décision *haïda*. Suivant ce jugement, le Canada se voit dorénavant contraint à prendre sérieusement en compte les considérations des peuples autochtones : « lorsque la Couronne a connaissance, concrètement ou par imputation, de l'existence potentielle du droit ou titre ancestral et envisage des mesures susceptibles d'avoir un effet préjudiciable sur celui-ci avant d'entreprendre des interventions sur les territoires »²⁵. Malgré cette attestation, il demeure néanmoins que le Canada et les provinces ne sont pas tenus d'obtenir le consentement des peuples autochtones eux-mêmes n'ayant pas droit de veto dans les décisions du gouvernement. L'effet de ces consultations demeure donc à tout le moins indéterminé. Cela dit, ces avancées juridiques invitent à concevoir que l'État ne soit plus en mesure de gérer les terres publiques unilatéralement. Donc, cela suggère que la mise en place d'un réseau d'aires protégées engage forcément le gouvernement à, au minimum, consulter les communautés autochtones, et au mieux, que celles-ci puissent participer pleinement et de plein gré à ces processus.

1.2.2 Vers un dialogue *de nation à nation*

Dans la gouvernance territoriale, les droits autochtones au territoire infèrent le principe que ces populations détiennent davantage que des intérêts particuliers lorsqu'ils font valoir leurs considérations. À la différence des industries, des groupes d'intérêts de

²⁵ *Nation haïda c. Colombie-Britannique (Ministre des Forêts)*. (2004). 3 R.C.S. 511, 2004 CSC 73.

chasse et de pêche sportive, à la différence également, des groupes environnementalistes, les autochtones ne sont ainsi ni des groupes de pression ni des détenteurs d'intérêts. Les peuples autochtones sont des « nations », au sens où ils partagent une mémoire et une volonté commune sur leurs territoires (Comte-Sponville 2013, p. 675)²⁶. Cette précision est fondamentale pour comprendre la nature de leurs intentions ; les nations sont en quête de préserver un héritage et d'assurer un avenir à leur culture. Les autochtones ne maintiennent donc pas des intentions unidirectionnelles à l'égard de l'aménagement des forêts qu'ils et elles habitent et vont plutôt chercher à y maintenir un équilibre. Ainsi, avant d'être une source de rentabilité économique ou un écosystème à protéger, ces forêts sont leur unique héritage ancestral sur lequel s'articulent les multiples aspirations que peut détenir une nation.

Les autochtones cherchent ainsi à établir un dialogue égalitaire avec le gouvernement, une volonté couramment comprise sous l'expression d'un dialogue « de nation à nation ». L'Association des Nations autochtones en Foresterie (2000) refuse dans son manifeste *Not Just Another Stakeholder*, de relayer les groupes autochtones au statut de lobbyistes. L'association met de l'avant le fait que les institutions autochtones doivent se comparer à un gouvernement distinct à l'image de l'autorité détenue par les instances fédérales et provinciale dans la détermination des fonctions des terres publiques (*Ibid.*)

²⁶ La définition de nation offerte par le philosophe André Comte-Sponville représente bien ce qui distingue les nations autochtones d'autres détenteurs d'intérêts sur le territoire : « l'existence et la pérennité d'une nation c'est avant tout une question de mémoire et de volonté. Deux choses surtout la constitue l'une est la possession en communs d'un riches legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu. [...] avoir des gloires dans le passé, avoir une volonté commune dans le présent. Avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple (Comte-Sponville, 2013, p. 675).

1.3 Les aires protégées autochtones

Les autochtones s'impliquent sous différents couverts dans la conservation. Souvent, leur rôle passe par une implication dans une aire protégée déjà établie, comme en témoignent plusieurs projets de collaboration dans les parcs nationaux (Cyr 2016). Cela dit, soit par choix stratégiques, par le caractère de leurs orientations politiques, par les conjonctures locales et régionales ou bien par les conventions territoriales en vigueur, leur participation varie ; celle-ci allant d'une démarche consultative jusqu'à se fonder sur l'autogouvernance. À cet égard, ce mémoire s'intéresse moins à la participation des autochtones dans les projets de conservations, se concentrant sur le développement récent d'aires protégées autochtones, un modèle où les nations se trouvent au cœur de la gouvernance de ces espaces. Par exemple, au mois d'octobre 2018, la première aire protégée autochtone reconnue comme telle, c'est-à-dire comme un territoire protégé qui est reconnu à la fois par les autochtones et par les autorités provinciales et fédérales. *Edézhzié* est située sur le plateau Horn à l'ouest de Yellowknife et relèvera d'une gestion conjointe entre la nation Decho K'éhodi et le Service canadien de la faune (De Ciccio 2018, 11 octobre).

D'ailleurs, au Canada, le Cercle Autochtone d'Experts (CAE), constitué en grande partie de leader·es autochtones, avait pour mandat de sonder la vision autochtone des aires protégées. Cette démarche visait entre autres à favoriser l'atteinte des objectifs canadiens en matière de conservation (CAE 2018). Le travail du CAE a donné lieu à la parution de son rapport *Nous nous levons ensemble* en 2018. Après quoi, peu de temps après, à l'été 2018, l'État canadien a lancé un plan de subvention à la hauteur de 175 millions qui vise, entre autres choses, la création d'aires protégées de conservation autochtone (APCA)²⁷ (ECCC 2019). Dans ces circonstances, les projets autochtones

²⁷ Le Conseil de la Nation Atikamekw va bénéficier de cette subvention au cours de l'année 2020 et se voit un élément traité de nouveau, voir p. 74.

autour des APCA se sont vus multipliés. À ce propos, le Conseil de la Nation va soumettre une demande et ainsi bénéficier de cette subvention au cours de l'année 2020²⁸.

Cependant, il serait faux de penser que les démarches autochtones vont se limiter au cadre étatique ou encore qu'elles apparaissent en raison de la création de tels programmes gouvernementaux. À cet égard, surtout chez les nations à l'ouest du Canada, des aires protégées se référant à l'expression de « parcs tribaux » ont fait leur apparition de manière très endogène, sur la base d'autoproclamation des nations, ayant elles-mêmes statué sur la protection du territoire en cause. Par exemple, les Tsilhqot'in ont créé le *Dasiqox Tribal Park*²⁹ ou *NexwagweŹʔan* qui signifie : « il est là pour nous » (CAE 2018, p. 38). Ce qui est intéressant avec cet exemple, ce sont les similitudes entre la nation Tsilhqot'in et celle des Atikamekw : les deux nations détiennent toutes les deux un titre ancestral non éteint; elles négocient depuis plus de 35 ans pour leur territoire ancestral; elles ont des visées politiques semblables et possèdent un système de tenure qui repose sur le nomadisme.

Donc, en ce qui concerne les projets que l'on peut observer au Canada, il serait possible d'identifier deux applications que corrobore la notion d'« aire protégée autochtone » : une que l'on peut qualifier d'*exogène* et l'autre plutôt, d'*endogène*. La stratégie exogène correspondrait davantage à des modèles où les groupes autochtones ont pu bénéficier des éventualités qui sont apparues à la suite de la création de nouvelles aires protégées ou encore des programmes gouvernementaux, comme celui d'Environnement Canada. Ce choix politique détient le potentiel de s'adapter aux priorités des gouvernements ce qui facilite la reconnaissance externe et la mise en

²⁸ Un élément qui est traité de nouveau à la p. 74.

²⁹ L'*Annexe C* présente la carte de ce parc, d'où se comprend la superposition du parc au titre des Tsilhqot'in.

œuvre des projets. En contrepartie, les groupes autochtones doivent renoncer à certaines formes d'émancipation et se plier au cadre étatique, renonçant alors à une pleine autodétermination.

Le type de démarche plus endogène, appelle à comprendre la notion d'aires protégées autochtones, les territoires que les groupes autochtones tentent de faire reconnaître comme zone protégée, notamment lorsque ceux-ci travaillent à freiner les industries extractives, à la manière dont se présente plusieurs cas de figure dans l'Ouest canadien. Certainement, cela permet de conserver les visions et les territoires autochtones dans leur intégralité. En contrepartie, l'obtention d'un statut d'aire protégée reconnu par l'État devient un enjeu prédominant. D'ailleurs, aussi bien le fait de tenter d'appliquer des mécanismes de gestion territoriale que de chercher à contrôler les activités qui s'y déroulent, ces intentions sont difficilement atteignables sans reconnaissance régionale et étatique. Malgré tout, l'exemplarité des parcs tribaux traduit tout de même des réussites considérables, où ces parcs ont réussi à maintenir à l'écart les industries extractives sur leur terre par le biais d'injonction, malgré une reconnaissance de la province qui se soit fait attendre (Murray et King 2012). Plus encore, plusieurs de ces exemples ont récemment obtenu un appui des gouvernements provincial et fédéral (Cyr 2016)³⁰.

À des fins de clarification, la référence faite à ces deux nomenclatures vise simplement à illustrer le propos et n'a pas pour but d'en faire des catégories mutuellement exclusives. Par ailleurs, les dynamiques entre le Canada et les peuples autochtones sont très distinctes à travers l'État, si bien qu'il est difficilement envisageable d'appliquer

³⁰ Le *Duu Guusd Tribal Park* crée par la nation haïda en 1981, est maintenant décrété comme un *site d'héritage et de conservation*. Le *Meares Island Tribal Park*, mis sur pied en 1984 par la nation Tla-o-qui-aht, est un exemple qui n'a par contre, jamais eu la reconnaissance auprès du gouvernement provincial. Par contre, il a permis une injonction durant plus de 30 ans contre le développement forestier (Murray et King 2012 ; Carroll 2014).

un modèle de conservation explicitement calqué sur ce qu'ont entrepris ces peuples autochtones de l'Ouest canadien au contexte québécois. Tout de même, de plus amples recherches comparatives devraient être faites pour valider une telle hypothèse.

1.3.1 Quelques éléments de définition

Dans tous les cas, les aires protégées autochtones sont des synthèses qui découlent de réalités et de conjonctures géopolitiques et c'est pourquoi elles apparaissent à travers le monde sous des formes assez variées. Cela dit, la littérature portant sur le sujet, étudié dans le cadre de ce mémoire, permet d'identifier certaines bases qu'elles ont en commun (Murray et King 2012 ; Davies et *al.* 2013 ; Godden et Cowell 2016 ; Borrini-Feyerabend et *al.* 2014 ; Carroll 2014 ; Morphy 2017 ; Finegan 2018 ; Moola et Roth 2019 ; Zurba et *al.* 2019).

D'abord, les aires protégées autochtones outrepassent le fait de prendre part à un projet politique dont le fonctionnement, les balises et les objectifs ont été prédéterminés par des autorités coloniales. En effet, elles appellent les groupes autochtones à redéfinir leur propre cadre et devenir les maîtres dans la conservation de leur territoire (Davies et *al.* 2013 ; Godden et Cowell 2016). Dans cet ordre d'idées, nous dirons qu'elles illustrent des espaces territoriaux où les autochtones se trouvent au cœur de la sélection, la délimitation, de la gouvernance et de la gestion d'une zone protégée. Conséquemment, ces espaces reposent sur les modes de gouvernance qui sont propres aux différents peuples autochtones (Davies et *al.* 2013 ; Godden et Cowell 2016).

Ensuite, l'originalité des aires protégées autochtones découle notamment de la reconnaissance des droits des peuples autochtones. Ces aires protégées reposent sur la nature inhérente des droits ancestraux ; elles engagent donc, d'une part, des devoirs qui sont à respecter par les États et, d'autre part, des aspirations qui sont particulières au contexte autochtone. Pour illustrer l'idée, la *Déclaration des Nations unies sur les*

droits des peuples autochtones (ONU 2007), ratifiée par le Canada en 2016, vient reconnaître le droit des nations autochtones d'établir leurs propres priorités pour la mise en valeur et l'utilisation de leur terre, soulignant le devoir des États de coopérer de bonne foi avec eux et de mettre en place des mécanismes efficaces pour assurer « une réparation juste et équitable [...] pour en atténuer les effets néfastes sur les plans environnemental, économique, social, culturel ou spirituel » (*Ibid.*, par 32).

Enfin, ces territoires correspondent à des espaces que les nations souhaitent préserver. Or, l'UICN précise néanmoins qu'il est tout à fait possible que ces espaces soient gérés sur la base de décisions qui ne sont pas explicitement dirigées par la conservation. Ainsi, aussi longtemps que les décisions des nations demeurent cohérentes avec la sauvegarde des écosystèmes, ces territoires peuvent tout à fait se considérer comme des aires protégées (Borrini-Feyerabend et al. 2014). À ce propos, pour les autochtones, protéger les écosystèmes intègre nécessairement des enjeux beaucoup plus vastes sur le plan social et culturel, comme le besoin de réparation. Protéger la biodiversité, c'est protéger des éléments essentiels à la transmission des savoirs, à la préservation de la mémoire de la nation, à la continuité du mode de vie, de l'économie de subsistance, de la vitalité de leur culture et de leur bien-être. En fait, les aires protégées autochtones protègent le lien fondamental entre la biodiversité et ces populations (Godden et Cowell 2016). Elles représentent des territoires façonnés depuis des temps immémoriaux par la relation inextricable avec les autochtones. De cette façon, la création d'une aire protégée vient alors reconnaître la valeur des modes d'existence autochtones en conservation. Le Cercle autochtone d'Experts (CAE) les définit comme :

[...] des terres et des eaux où les gouvernements autochtones jouent un *rôle primordial* dans la protection et la conservation des écosystèmes grâce aux *droits*, à la gouvernance et aux systèmes de savoirs *autochtones*. La culture et la langue sont le cœur et l'âme des aires protégées de conservation autochtone (CAE 2018, p. 5).

Finalement, selon cette définition, l'on peut penser que les aires protégées autochtones incarnent des phénomènes implicites des plus anciens. En fait, n'importe quel groupe autochtone qui a appliqué son système de gouvernance dans une relation harmonieuse avec la nature ; qui a occupé les territoires sans les détruire ; qui a utilisé la terre de façon durable laquelle était ensuite disposée à assurer le maintien du mode de vie pour la prochaine génération a, sans l'ombre d'un doute, intuitivement géré des aires protégées (Borrini-Feyerabend et *al.* 2014). Or, ce n'est que dernièrement que les autorités gouvernementales vont considérer ces territoires comme des espaces de conservation. À ce propos, le consentement des États marque une rupture importante envers d'anciens présumés qui ont estimé la présence autochtone comme étant nuisible aux écosystèmes et à la pérennité des espèces. De toute évidence, en conservation, les autorités valorisent seulement depuis peu de temps la relation des autochtones à leur territoire. Or, à l'inverse, pourquoi les peuples autochtones acceptent-ils également ce modèle territorial tout de même issu d'un cadre colonial ?

1.3.2 Perspectives et enjeux des aires protégées autochtones

Vraisemblablement, un consentement commun paraît être né de ces programmes d'aires protégées, où autant les États que les autochtones semblent y percevoir des bénéfices. Pour l'auteure Frances Morphy (2017), qui sonde le programme gouvernemental des aires protégées aborigènes en Australie, elle considère que les bénéfices sont doubles. D'une part, elle décrit ces initiatives comme ayant eu le potentiel de créer des espaces d'où peuvent naître des « projets de vie autochtone » (*Ibid.* p. 76), c'est-à-dire des occasions de rebâtir le sens de l'existence de ces peuples, indépendamment des États. En même temps, elle souligne comment l'État bénéficie lui aussi de la latitude qu'il va accorder aux autochtones dans la gestion de ces territoires :

Successful management achieved under Aboriginal control may be the “symbol” that Western managers need to fully appreciate the significance of Indigenous

land management. When this significance becomes acknowledged on a Wider scale, Protected Areas in Australia may truly become decolonised (*Ibid.* p. 76).

Par ailleurs, plusieurs publications gouvernementales ou d'ONG reconnaissent aujourd'hui le rôle incontournable des autochtones pour protéger la biodiversité (Agence Parc Canada 2013 ; SNAP 2015 ; Rights and Resources Initiatives (RRI) 2018 ; CAE 2018). Non seulement, ces publications rapportent que les autochtones vont se mobiliser pour protéger leur territoire, mais elle soulèvent également, qu'en matière de gestion, les autochtones arrivent à des résultats aussi efficaces à l'aide de moindres budgets. Le rapport de l'organisation Rights and Resources Initiatives, publié en 2018, révèle que les peuples autochtones font une gestion efficace et durable des forêts. Par exemple, ce rapport a permis de poser en corrélation de plus faibles émissions de carbone avec une gestion communautaire des forêts basées sur les structures de gouvernance locale. Au Brésil, les territoires autochtones et les aires protégées gouvernementales se voient des modes de tenure équitablement efficaces pour la protection des forêts. Cette publication rapporte aussi un meilleur contrôle des feux de forêt à vaste étendue en Amérique latine sur les aires protégées (d'utilisation multiple) gérées ou occupées par les peuples autochtones que sur les aires protégées restrictives sur le plan de la présence humaine (RRI 2018 ; Rambhunjun 2018, 21 août). L'investissement étatique dans les organisations et les communautés autochtones serait ainsi un choix judicieux pour la protection des forêts.

Cela dit, malgré l'enthousiasme, ce nouveau modèle de conservation se confronte à plusieurs enjeux complexes. Parmi ceux-ci se constate le changement majeur de perspective qu'imposent les aires protégées autochtones vis-à-vis l'approche dominante en conservation. À ce propos, le prochain chapitre explore comment la vision autochtone remet en cause la conception même de qu'est, par exemple, un *milieu naturel*. De même, le devoir de réparation des États envers la dépossession territoriale des peuples autochtones est une considération qui vient modifier les raisons de créer

des aires protégées. Également, il demeure la difficulté d'arrimer une reconnaissance robuste des droits au territoire avec les priorités de planification des différents programmes gouvernementaux :

Thus, the “fit” between robust recognition of Aboriginal and Torres Strait Islander governance of traditional land and waters and the priorities of conservation planning under the NRS (including marine reserves) are part of the complex challenges facing IPAs (Godden et Cowell 2016, p. 694).

Enfin, la pertinence de cette voie politique appelle donc à être évaluée avec prudence. Par exemple, l'implantation de programmes étatiques d'aires protégées autochtones n'apparaît pas de façon complètement dégagée des trames historiques coloniales que transportent les États. Si l'on se rappelle le paradigme qui a dominé les idéaux et les pratiques en conservation au Canada, il est important de questionner si des freins issus de cet héritage persistent à comprimer la voix autochtone.

1.4 Conclusion

Passant d'une idéologie coloniale hermétique à une approche se voulant plus inclusive, les aires protégées se voient dorénavant employées par plusieurs groupes autochtones afin d'atteindre leurs volontés d'affirmation identitaire, politique et territoriale. Toutefois, plusieurs problématiques laissent présager que ce contexte en émergence ne s'est pas affranchi du passé colonial sur lequel s'est bâtie la conservation au fil du temps, qui a transporté avec elle une histoire d'exclusion, une conception fragmentée des territoires, et aussi, ses propres intérêts scientifiques et politiques. Bien que sur papier l'enthousiasme soit palpable, ces modèles ne garantissent pas indubitablement la transformation des dynamiques politiques et sociales. La suite de cette étude observe donc si le contexte contemporain dans lequel s'implantent des aires protégées tend à s'affranchir de leurs idéologies fondatrices. La recherche repère donc les éléments de continuité et de rupture devant la conception des territoires ; à l'égard des sources

d'autorité scientifique et politique et en ce qui perpétue l'invalidation systémique des autochtones.

CHAPITRE II

L'ONTOLOGIE POLITIQUE

Comment dire à quelqu'un que son monde n'est peut-être pas le seul qui existe ?
Lee Maracle³¹

En Colombie-Britannique, au mois de novembre 2017, la Cour suprême du Canada accorde son feu vert pour la construction d'une station de ski sur le glacier que la nation Ktunaxa appelle *Qat'muk*. Alors que ce peuple s'était opposé au projet, la décision de la Cour est venue réfuter le droit spirituel sur lequel la nation avait basé ses requêtes. Ainsi, les Ktunaxa ont défendu le fait que le glacier *Qat'muk* constituait une terre sacrée où s'y loge l'esprit du grizzli, ce dernier étant voué à se voir chassé du territoire par la station *Ski Jumbo Glacier*. Pour son plaidoyer, la nation a fait valoir le devoir qui revenait à l'État de respecter son droit spirituel. La Cour a alors tranché : l'État protège la liberté spirituelle, mais n'a toutefois pas l'obligation de protéger l'objet ou le lieu de culte des spiritualités³². À cet égard, si le refrain pour la reconnaissance autochtone se fait de plus en plus entendre, ces cultures ne reçoivent pourtant que rarement une approbation en politique. Les croyances des peuples autochtones deviennent alors souvent un talon d'Achille puisqu'à l'ordinaire elles viennent se heurter à une bureaucratie encore uniforme où différentes formes coercitives vont en rejeter leurs fondements (Poirier 2000 ; Nadasdy 2003). La conclusion des événements

³¹ Lee Maracle est une écrivaine autochtone et cette citation est tirée de son ouvrage *Ravensong*. Elle est ici reprise par Thomas King (2014, p. 119).

³² *Ktunaxa Nation c. Colombie-Britannique (Forests, Lands and Natural Resource Operations)*. (2017) CSC 54. 2 R.C.S. 386

autour de ce glacier illustre comment les peuples autochtones demeurent à la merci d'un État qui délibère à son gré la légitimité des formes d'affirmation identitaire et territoriale. C'est donc à un fort paradoxe auquel ils sont confrontés. Leur volonté d'autodétermination se bute à l'attente d'une validation des États. Comme l'invoque la critique coloniale de Glen Coulthard (2007), les autochtones restent les sujets d'un empire : la nature même des luttes de reconnaissance maintient et authentifie les mécanismes et les logiques du pouvoir en place. Dans ces luttes de reconnaissance, les autochtones réclament justement le droit d'être *différent* (Poirier 2000) dans leur manière de vivre, de faire, de savoir, de dire et de s'organiser. Cette différence transparait notamment dans la formation d'un discours politique, unique en son genre, qui projette un autre regard sur le monde et sur le système dominant, confrontant de la sorte les hégémonies conformistes et la société dans son ensemble.

Ainsi, la conception « autochtone » des aires protégées s'appuie sur des fondements radicalement distincts de ceux des autorités. Ce faisant, le présent chapitre pose les bases d'analyse afin d'illustrer la perspective autochtone, scrutant comment une vision du monde – et tout ce qui en découle – vient façonner la lecture et les dynamiques d'un enjeu politique. Pour ce faire, ce chapitre explore le concept théorique de l'ontologie politique en tant qu'outil interprétatif, s'inspirant d'interrogations proposées par Collin Hay (2013). De ce fait, ce chapitre se divise en trois sections. Premièrement, il circonscrit les interprétations de l'ontologie et de l'ontologie politique dans cette recherche. Deuxièmement, il explore cet outil théorique à travers les perspectives d'analyse sur la gouvernance autochtone dans l'aménagement territorial. Enfin, ce chapitre décrit l'élaboration de la méthode de recherche modelée à l'image des théories énoncées.

2.1 L'ontologie politique

Il demeure assez récent et novateur de joindre les termes *ontologie* et *politique* en une même analyse. Le politique a longtemps été laissé aux politologues, alors que l'ontologie a été le sujet privilégié des philosophes ou, plus récemment, des anthropologues (Lévi-Strauss 1955). Aujourd'hui, les réflexions déclenchées par l'ontologie, qui réfléchit à la nature de ce qui existe, importent encore très peu dans la sphère politique, que ce soit au niveau de la pratique ou des théories classiques de la discipline. Ce constat est inversement vrai : les questions ontologiques que sondent la philosophie ou l'anthropologie approfondissent plutôt rarement, ou seulement depuis peu, les phénomènes politiques (Hay 2013). Néanmoins, les temps changent, et les conceptions du monde se dévoilent de plus en plus comme objet d'attention en politique. En effet, les quêtes identitaires et culturelles des minorités, en pleine effervescence, posent un nouveau focal sur les phénomènes politiques. Le domaine académique se tourne d'ailleurs vers l'éclatement des champs disciplinaires pour illustrer les zones d'influence entre les univers politique et culturel. Sylvie Poirier (2004) nomme à cet effet l'émergence et la popularisation des *Cultural Studies*. Aussi, les formations au sein des universités développent des approches transdisciplinaires dans l'enseignement des enjeux autochtones. Ces formations dépassent les limites des branches classiques pour développer un champ académique qui fonctionne par l'agrégation de ces perspectives³³. Voilà que cette recherche se pose dans cette mouvance, prenant appui sur des réalités culturelles afin de problématiser les rapports de force et décoloniser la compréhension d'un enjeu.

³³ Par exemple à l'Université du Québec à Montréal (UQAM), la nouvelle concentration de premier cycle sur les enjeux autochtones mobilisent huit disciplines. Les cours sont souvent donnés par des professeur·es de différentes spécialisations pour aborder les enjeux sous de multiples angles simultanément (UQAM 2019).

En amorce, l'ontologie politique propose que nulle analyse académique, nulle interprétation ou encore nulle pratique politique ne soient ontologiquement neutres (Blaser 2009 ; Hay 2013). L'argument est le suivant : nos conceptions du politique précèdent logiquement toute épistémologie, c'est-à-dire ce qui est essentiel de savoir sur la base de ce qui existe, et elle précède également toutes actions, tous choix et toutes stratégies qui sont projetés dans l'arène – ou dans l'étude du politique. C'est sous cet angle que Norman Blaikie va saisir l'ontologie comme étant : « ce dont suppose ou réclame une approche particulière à l'égard de ce qui existe, pour ensuite enquêter sur les réalités sociales ou politiques » (Blaikie, 1993, p.6 dans Hay, 2013, p.3). Bien que simple, l'idée peut toujours sembler nébuleuse. Pourtant, ce chapitre en démontre sa pertinence bien concrète, où l'ontologie politique articule éloquemment les enjeux de protection des territoires autochtones. Pour préciser, dans cette recherche, ce concept théorique se décline sous trois interrogations directrices : 1) Comment une vision du monde est-elle mobilisée dans une stratégie politique ? 2) Dans quelle mesure les divergences ontologiques se présentent-elles comme un frein à la protection des territoires autochtones ? 3) et finalement, à quoi renvoie la construction ontologique d'un phénomène politique ³⁴? Ici, une distinction doit s'établir entre ces trois questions. Alors que les deux questions initiales emploient l'ontologie comme outil d'interprétation des conduites politiques formelles, la dernière question se découvre plus fondamentale au sens où elle vient redéfinir l'objet d'étude, provoquant l'éclatement des frontières du politique. La démarche de ce chapitre explore donc des approches de la gouvernance pour indiquer comment, dépendamment de la définition privilégiée de la gouvernance, le focal que l'on pose sur l'ontologie en politique va se

³⁴ Collin Hay détaille une vingtaine de questions auxquelles s'intéresse l'ontologie politique. Il est tout de même à noter que sa compréhension de l'ontologie politique s'insère dans les débats théoriques des politiques internationales, et se voit donc, sur certains points, moins applicable au contexte autochtone. Le présent cadre théorique est donc enrichi par plusieurs utilisations de l'ontologie appliqué en contexte autochtone.

différencier. Mais avant d'approfondir ces trois volets, l'étude prend un temps pour bien définir l'ontologie.

2.1.1 L'ontologie

L'ontologie ne se conçoit pas ici dans sa veine philosophique qui, par abstraction, poserait des questions comme : « pourquoi il y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » (Hay 2013 p. 1). Plutôt, l'ontologie renvoie à son pendant anthropologique qui s'adonne au repérage des conceptions du monde par les cultures. Plus récemment, l'anthropologie va se référer à l'ontologie comme clé de discernement des spiritualités, des modes de vie et des savoirs. À ce propos, au cours des années 1950, Claude Lévi-Strauss (1955) va remarquer comment les systèmes d'organisation sociale et les manifestations culturelles trouvent leur source dans l'esprit humain : c'est ce dernier qui ordonne un monde singulier auquel il importe de s'y attarder (Lévi-Strauss 1955). Dans les mots d'Husserl cité ici par Keith Basso (1996, P. 74) : si peu de choses sont connues sur la manière dont toutes les cultures sont en vie dans ce monde qui les entoure ; sur la façon dont elles se représentent ce monde ; sur les raisons qui font qu'elles adoptent un mode de prise de conscience plutôt qu'un autre, et sur la manière et les raisons qui font qu'elles réalisent, à leur façon et par elles-mêmes que, cela importe. Une lecture des plus reprises de l'ontologie a été celle popularisée par Martin Heidegger, qui la présente comme le fait d'« être-au-monde » (Heidegger 1977 dans Basso 1996, p. 74). Cette illustration rallie alors spontanément l'idée de l'existence e à celle d'un espace habité, d'un monde.

Donc, notre existence est à l'espace ce que l'espace est à notre existence : ces idées ne vivent pas l'une sans l'autre puisque leurs attributs se développent à l'intérieur d'une relation mutuelle constante (*Ibid.*). Keith Basso employait l'expression : « a sense of place » (*Ibid.*). Habiter un monde, c'est de fonder une réalité cohérente entre notre compréhension de celui-ci et notre milieu de vie. Habiter un monde, c'est aussi

comprendre l'identité des individus selon ce qui les rattache au passé comme à l'avenir, et comment ces éléments forment leur appartenance à un lieu, leur compréhension du réel et leurs actions (Borrows 2017). De la sorte, l'ontologie se voit ici une façon d'interpréter une réalité dans un espace particulier lui-même se configurant dans la subjectivité des êtres humains.

2.1.1.1 Les ontologies autochtones

Être autochtone, c'est en grande partie entretenir un attachement, qu'il soit figuratif ou physique, à son territoire ancestral. Ce lien représente une présence pluricentenaire, voire millénaire. Il incarne la capacité d'adaptation des peuples autochtones aux différents climats et leur résistance devant la colonisation (Basile 2017). Laurent Jérôme et Sylvie Poirier mettent l'accent sur l'aspect continu de cette relation, explorant le concept de « territorialité » (Poirier, Jérôme et la société d'histoire atikamekw 2014). Selon ces auteur·es, la territorialité se repère dans la perpétuation et le renouvellement des traditions, de la langue, de l'acquisition et la transmission des savoirs ; de l'occupation et de l'utilisation des terres, mais aussi par les événements de ruptures et les pressions qui s'y exercent (*Ibid.*). En outre, l'identité autochtone évolue à l'intérieur d'une réalité fluide et dynamique, étant plongée dans une époque contemporaine et confrontée à de continuelles formes oppressives.

L'idée d'être-au-monde fait échos à la manière dont les Atikamekw se nomment eux-mêmes : *Nehirowisiw*. En rappel, ce terme renvoie à une façon de vivre en harmonie avec la forêt. Pour évoquer le territoire, les Atikamekw vont régulièrement se référer à *Notcimik* qui veut dire « là d'où je viens » (Wyatt 2004, p. 174). Aussi, ce terme englobe ce que Nicolas Houde (2011) et Stephen Wyatt (2004) identifient un milieu de vie, comme un endroit où chaque être vivant peut y combler ses besoins. *Notcimik* incarne effectivement l'idée d'un territoire physique, mais il interpelle aussi, d'abord, la relation ou l'attache à un endroit, à sa descendance, et à ses racines. Dans les

traditions autochtones, l'appartenance à l'endroit apparait constamment dans l'oralité (Cruikshank, 2005). La tradition orale transmet des interprétations sur différents phénomènes, comme la création du monde, le rôle des aînés, l'origine d'une montagne ou la fonction sacrée d'une rivière. Souvent ces interprétations sont induites par une réflexion identitaire. Dans ces récits, se voit d'ailleurs apparaitre un ordre aussi cosmique que social – inspiré par une unité entre les mondes animal et naturel (Horn-Miller 2016 ; Basile 2017). En ce sens, Françoise Dussart et Sylvie Poirier (2017, p.9) vont qualifier les ontologies autochtones de « relationnelles ». Cette conception du monde est représentée sous la ramification de relations, celles-ci formant ensemble, un univers cohérent en équilibre.

Ces relations sont entretenues entre chaque composante comme entre chaque individu : les autochtones n'établissent pas de frontière entre les êtres humains, les animaux, les plantes, la terre ou les constellations. Toutes les composantes participent à cet équilibre, se trouvant reliées – et essentielles – les unes aux autres (Sioui 1989). C'est donc dire que chaque élément de l'univers est en vie. Plus encore, cela suppose également que l'univers soit une *personne* : il se personnifie donc lui-même et détient sa propre subjectivité (Deloria et Wildcat 2001). Dans les ontologies autochtones, il n'y a ainsi pas de distinction franche entre l'universel et le personnel, entre les humains et les non-humains, entre la rationalité et la spiritualité comme entre la subjectivité et l'objectivité, ce qui met en lumière l'aberration pour les autochtones de tracer une séparation entre les écosystèmes, leurs expériences et leur histoire, pour parler de la nature. Plusieurs liens peuvent être tracés entre des caractéristiques sociales des autochtones et ces bases ontologiques. Par exemple, ce mode de pensée est porté de l'avant pour évoquer l'égalitarisme des sociétés traditionnelles, une égalité s'établissant dans les rapports avec la communauté, les femmes, les aînés, les générations futures, mais aussi se transpose comme principe dans les relations avec les non-humains (Alfred 2008 ; Horn-Miller 2016 ; Kermoal et Altamirano-Jiménez 2016 ; Basile, 2017).

Parcourant le territoire quotidiennement, les autochtones sont en constante communication avec tout ce qui les entoure et sont appelé·es à ressentir ce que la nature exprime par les bruits environnants ou les paysages. Il n'est d'ailleurs pas rare d'entendre les gens parler au nom du territoire, au même titre que d'une personne : le territoire entend, sait et ressent. Les autochtones se désolent et se préoccupent pour le territoire (Rose 1996, p. 7 dans Lee 2016, p. 357). Le territoire n'est donc pas un lieu généralisable ou indifférencié, mais plutôt une entité bien vivante, avec un hier, un aujourd'hui et un demain, qui a une conscience et une volonté envers la vie (*Ibid.*). De façon similaire, les chasseurs autochtones vont considérer l'animal comme un « partenaire de vie » qui détient ses propres volontés (Dussart et Poirier 2017, p. 9). Les animaux représentent d'ailleurs l'incarnation de l'esprit des ancêtres, qui eux, figurent autant leur parenté que leurs descendants du monde animal (*Ibid.*).

2.1.1.2 L'ontologie de l'organisation du pouvoir

À contre-courant, il y a longtemps que les ordres social, politique et scientifique des dominants opèrent en dissociation, voire par le rejet, des spiritualités et des subjectivités humaines pour comprendre et organiser le monde (Dussart et Poirier, 2017). Ce mode de pensée, identifié comme l'ontologie des « naturalistes »³⁵ ou encore comme une ontologie de la modernité, se distingue par la fragmentation des mondes sociaux et naturels (Latour 1990 ; Basso 1996 ; Braun 2002 ; Poirier 2004 ; Wyatt 2004 ; Cruikshank 2005 ; Blaser 2009 ; De Castro 2009 ; Ingold 2011 ; Lee 2016 ; Dussart et Poirier 2017). À l'image de la conception des premiers parcs nationaux, ces systèmes ont procédé par la délibération des réalités et des espaces, les associant ou bien à des faits naturels ou bien des faits socioculturels (Latour 1990). Avant de se comprendre comme une vérité inébranlable dans la tête des fonctionnaires,

³⁵ Par exemple, Philippe Descola (2005) propose quatre grandes nomenclatures pour différencier les ontologies du monde. Il fait alors emploi de cette terminologie pour parler d'une ontologie « naturaliste » de la modernité.

des bureaucrates ou des scientifiques, l'ontologie de la modernité se repère ici comme un *système*, avec ses programmes et ses pratiques. C'est ce que Graham White (2006) fait remarquer, soulevant l'importance de comprendre les frontières entre ces deux conceptions du monde, non pas comme des barrières intrinsèques et immuables, mais par l'incompatibilité entre les procédures imposées par l'exercice du pouvoir, et la perspective promue par les autochtones. Pour ces dernières, une barrière se réédifie ainsi constamment par l'absence d'un espace légitime pour se faire entendre et agir dans le respect intégral de qui ils et elles sont. De façon similaire, Paul Nadasdy (1999, 2003) considère que ces processus persistent à perpétrer une assimilation des plus profondes, compartimentant et régulant chacune des normes et des pratiques quotidiennes. Pour reprendre les propos de Sylvie Poirier (2004), ce système s'est actualisé par l'entretien de « violences ontologiques » qui ont comprimé l'existence et les points de vue des cultures minoritaires. D'ailleurs, l'on peut comprendre les violences ontologiques se manifestant par une rupture au fondement de l'être, où le système s'est performé par le désenchevêtrement des individus à leur milieu de vie, et restreignant leur possibilité de construire une cohérence entre leur conception du monde et leur espace habité.

2.1.2 Les violences ontologiques du système colonial

Voici comment l'auteure Margo Huxley interprète l'organisation du pouvoir dans l'espace géographique : « space seems to be conceived as a series of surfaces and containers upon which governmental aims can be projected and within which certain practices can be enacted (Huxley 2007, p. 191). L'entretien systématique des programmes étatiques renouvelle un ordre moral et politique, où une hiérarchisation des valeurs s'établit par les sources d'autorités présentes dans l'espace. Ces procédés journaliers révèlent donc des pratiques oppressives tout aussi usuelles qu'inconscientes. En contexte d'exploitation, ces dominations s'appliquent en vertu

des intérêts industriels, à savoir, vers la création de profit³⁶. En revanche, lorsqu'il est question de conservation, les intérêts sont ceux de spécialistes, des biologistes ou autres fonctionnaires, qui infèrent des priorités dans les stratégies de conservation des organes étatiques responsables. Ainsi, les aires protégées ne font pas exception à la règle : elles incorporent aussi des processus qui sont amenés à comprimer les visions marginales en fonction des priorités des programmes étatiques. Les aires protégées, comme toute bureaucratie, sont encastrées dans une quantité magistrale de règlements à suivre, de termes spécifiques, de catégories, d'instances responsables et de lois. En outre, l'État semble encore attaché à une image hermétique de la protection d'une nature sauvage. À cet effet, l'avocat Jack Woodward remarque que les autorités persistent à marginaliser le mode de vie nomade en conservation :

When provincial and federal governments create parks they're generally coming from the perspective that "somehow human beings are alien to the landscape and that human beings shouldn't be making a living from that land" [...] "A tribal park recognizes the fact that you can still live on the land, and make a living from the land [...] and it's still there for the next generation" (Woodward repris par Gilchrist 2016).

Pour rapporter un second exemple, selon le ministère de l'Environnement et de la Lutte contre les changements climatiques (MELCCC), la biodiversité ou la « diversité biologique » est définie comme :

L'ensemble des espèces et des écosystèmes de la terre ainsi que les processus écologiques dont ils font partie. En fait, elle englobe tout ce qui vit, y compris les variétés créées par manipulation génétique ou par croisement sélectif. Cette diversité forme la biosphère, cet enchevêtrement d'organismes vivants qui rend possible l'existence des êtres humains sur la terre (MELCCC 2019).

³⁶ L'idéologie dominante en aménagement forestier renvoie ainsi au « rendement soutenu » (Wyatt 2004 p. 20), soit le maintien de la production du volume de bois, indéfiniment.

La biodiversité apparaît donc comme un système indépendant et séparé de la vie humaine et le dernier segment repère la persistance d'un paradigme anthropocentriste qui schématise les relations entre l'humain et la nature dans ses visées utilitaristes.

L'auteure Emma Lee (2016) affirme que la séparation nature/culture s'entrevoit la source première de la remise en cause des narratifs autochtones³⁷. La délimitation des zones d'aires protégées et la catégorisation de ces espaces, opèrent en effet par la prévalence attribuée à l'état naturel des écosystèmes, et ce, occultant, ou relayant au second plan, les considérations socioculturelles (*Ibid.*). Les autochtones ne détiennent d'ailleurs guère de privilèges dans la sélection des territoires qui se verront oui ou non protégés. Conformément aux objectifs dont se dote l'administration publique, les autorités vont projeter leurs propres exigences à l'endroit des requêtes des nations autochtones elles-mêmes n'étant pourtant pas toujours outillées pour répondre au degré spécialisation que requière ces attentes. Alors, afin de justifier un besoin de conservation, l'État va demander d'obtenir des données précises ou la gestion anticipée sur le territoire détailler pour lui permettre d'évaluer la plus-value d'implanter une mesure de protection dans la zone *x* plutôt que dans la zone *y*. Or, les responsables étatiques conçoivent bien la pertinence d'une aire protégée si elle répond aux problèmes écologiques qui ont été identifiés par leur propre programme. D'ailleurs, historiquement, lorsque l'on s'arrête à l'implantation des parcs nationaux, l'étude a exploré que c'était avant tout, les attraits fauniques et touristiques qui gouvernaient les choix des agents de la conservation. Or, par l'observation de la stratégie des aires protégées à travers laquelle se sont engagés les gouvernements du Québec et du Canada, ces types de mesures se découvrent une avenue qui priorise surtout la sauvegarde des écosystèmes. C'est-à-dire que les zones sont choisies en fonction des « carences » écosystémiques (MDDEP 2009a). Principalement, ces carences sont

³⁷ Emma Lee base sa critique sur les six catégories de l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN) (voir p. 124).

ciblées par des analyses spécialisées et viennent repérer les espèces menacées, des écosystèmes rares – de préférence jamais exploitées – ou encore des milieux naturels indispensables comme des étendues marécageuses ou des zones de nidification (*Ibid.*). Pourtant, malgré un territoire saccagé par les industries ou l'absence d'écosystèmes rares, les territoires autochtones vont demeurer l'endroit d'appartenance de ces populations qui vont conséquemment persister à vouloir le protéger.

Pareillement, les autorités vont généralement désapprouver l'idée de « territoire », soutenant l'importance de sélectionner les zones de conservation sur la base de ce que sont des « milieux naturels » (Lee 2016). En effet, renvoyant à une construction sociopolitique, les territoires sont considérés comme impropres pour défendre des priorités écosystémiques³⁸. Concurrément, pour les autorités, la culture renvoie souvent à l'idée de « patrimoine » qui représente plutôt les vestiges d'une époque passée, ou encore, un site qui se localise par des limites physiques déterminables (*Ibid.*). Or, bien que les peuples autochtones aspirent à protéger des sites culturels tels que des sépultures, des lieux historiques ou sacrés, ces derniers projettent une conception beaucoup plus fluide de la culture qu'ils vont exprimer comme un phénomène vivant, évolutif et qui se renouvelle quotidiennement par leur présence en ces lieux.

La discussion laisse entendre que la valeur symbolique du caractère ancestral d'un territoire ou alors le maintien des pratiques nomades et culturelles sont des aspects qui demeurent encore trop peu considérés lorsqu'il s'agit de conservation. Ces considérations préliminaires permettent d'illustrer la manière dont un cadre politique vient procéder par la compression et le rejet de la légitimité des groupes minoritaires. Cette oppression agit d'ailleurs à différentes étapes qu'encadrent les processus de

³⁸ Sur ce point, les chapitres IV et V détaillent comment cette prévalence envers la notion de « milieu naturel » infère dans l'actuelle démarche entreprise par les Atikamekw.

conservation : dans la récolte des données – sur le terrain ou dans les institutions respectives ; durant la sélection des zones de conservation ; dans l'établissement d'un cadre législatif ; dans la définition des objectifs et des procédures politiques ; et finalement dans la gestion des territoires.

2.2 Les interprétations de l'ontologie politique dans la recherche

Pour revenir à l'ontologie politique, ce concept théorique s'applique à intégrer une perspective ontologique dans l'assemblage d'un système de gouvernance territoriale (Holling 2001 ; Wyatt 2004 Dowsley 2007). Il est possible d'imaginer un tel système par une visualisation globale de tout ce qui se projette simultanément dans un espace géographiquement délimité. Cette carte mentale illustre un ensemble de phénomènes qui viennent déterminer la trajectoire dans laquelle évolue un territoire. Ce système révèle des strates qui se ramifient dans une dynamique interactive et évolutive (Holling, 2001) où toutes ces réalités aspirent à s'y déployer quotidiennement. Ces réalités entrevoient des ontologies différentes, des savoirs, des façons d'occuper et d'utiliser l'espace ; différentes limites territoriales, des systèmes d'organisations sociales, des intérêts, et nécessairement, l'autorité des lois et des programmes étatiques.

L'analyse se déploie en partie à vol d'oiseau, c'est-à-dire s'appliquant du haut vers le bas. De cette façon, la démarche repère les législations, les programmes des autorités et les relations entre l'État et les autochtones, en contexte d'aire protégée. Or, elle observe ces procédures sous l'angle prioritaire de l'autogouvernance des peuples autochtones. Elle met donc l'accent sur la capacité de ces peuples à se gouverner par eux-mêmes. Dès lors, l'analyse observe ce même système de gouvernance par sa base territoriale, une perspective qui se dirige alors de bas en haut. Martha Dowsley (2007, p. 7) traite, en ce sens, d'une analyse « multi-niveau ». Ce type de projection met en lumière la pertinence de jeter un regard à travers la combinaison de ces deux axes en

tension. En effet, se restreindre à observer le phénomène à vol d'oiseau tend à occulter les dynamiques politiques des groupes autochtones qui se produisent en périphérie aux cadres politiques formelles. Également, une telle perspective a pour faille de ne pas poser son focal sur la raison d'être des engagements politiques autochtones. Dans la logique inverse, focaliser seulement sur l'autogouvernance empêche d'entrevoir l'influence, la conjoncture et les actions en réaction que posent les autochtones à l'endroit des instances et programmes gouvernementaux (*Ibid.*).

2.2.1 La gouvernance et l'État

Jusqu'à la moitié du 20^e siècle, la conception et l'application de la gouvernance autochtone se restreignaient aux lois et à l'autorité étatique (Papillon, 2008). La « gouvernance » est alors comprise par les processus où les décisions sont prises et où s'exerce l'autorité dans une institution (Morin 2004 dans Basile 2017). À l'époque, la gouvernance s'applique sous l'égide des idéologies prééminentes selon lesquelles l'exercice du pouvoir doit viser à la centralisation et l'homogénéisation de l'État. C'est notamment à de telles fins que travaille l'État lorsqu'il crée les réserves et les institutions des conseils de bande³⁹ (*Ibid.*). Pour dire simplement, durant cette période, la conception répandue de la gouvernance autochtone est un reflet des logiques d'assimilation. Elle concerne l'effectivité de la *Loi sur les Indiens* de 1876, ou encore, l'évaluation de l'efficacité des politiques fédérales et provinciales de régulation des conseils de bande et des réserves. Les conseils de bande sont reconnus pour avoir été implantés dans une perspective d'assimilation (Beaulieu et Béreau 2016). Bâties pour répondre aux exigences de l'État canadien, ils ont écarté les structures de gouvernance traditionnelle ; ils ont exclu les femmes de la prise de décisions (Basile 2017) ; ils ont limité le pouvoir d'association politique et les territoires d'appartenance à l'intérieur

³⁹ La méthodologie et les chapitres d'analyse vont permettre de distinguer les trois conseils de bande ainsi que le Conseil de la Nation Atikamekw.

des réserves ; et ils ont plongé les peuples autochtones dans une relation de dépendance, surtout financière, où ces instances demeurent contraintes par les contributions des paliers gouvernementaux (Papillon 2008).

C'est donc à partir de la deuxième moitié du 20^e siècle que l'État amorce un virage, par des politiques d'inclusion elles-mêmes basées sur l'autonomisation des autochtones. Le Département des Affaires indiennes commence alors à s'affranchir de politiques hautement paternalistes pour promouvoir le développement et l'indépendance des communautés (Papillon 2008). À l'époque, ces programmes sont instaurés en réponse aux luttes de groupes marginalisés de divers horizons. Ces mouvements d'affirmation viennent ébranler la représentation de l'État en tant qu'entité homogène et centralisée. Cet éveil contestataire entraîne une conception de la gouvernance dans sa nature *dialectique* : où la gouvernance s'observe par les dynamiques en tension qui se repère entre les différents acteurs et actrices dans les conduites politiques mises en place par les autorités étatiques. Alors, la gouvernance commence à se saisir de la perspective de ces groupes qui cherchent à renverser le pouvoir, observant leur capacité à transformer les logiques de l'État et les structures politiques à l'intérieur des conduites politiques. Cette idée se voit approfondie au cours des prochaines pages, s'arrêtant à comprendre comment une différente compréhension du réel intervient dans le façonnement des rapports entre les individus dans un processus politique.

2.2.2 L'ontologie politique et les dynamiques politiques en conservation

Pour les autochtones, la gestion territoriale est souvent venue occulter leurs intentions politiques et sociales, posant son focal sur les ressources (*Ibid.* p. 247). Plusieurs auteur·trices ont soulevé les résultats mitigés des processus de cogestion avec les groupes autochtones (Nadasdy 1999, 2003 ; Spaeder et Feit 2005 ; Goetze 2005 ; White 2006 ; Dowsley 2007 ; Houde 2011 ; Berkes 2012). La cogestion est « un partage du pouvoir et des responsabilités de gestion entre le gouvernement et un groupe

autochtone à travers une certaine intégration des systèmes de gestion étatiques et locaux » (Notzke 1995, p.187 dans Houde 2014 p. 24). Alors que ce la cogestion a promu l'*empowerment* des communautés autochtones, elle pourtant été critiqué pour avoir accentué le sentiment d'impuissance et la perte d'emprise chez celles-ci. En effet, les normes, les règles et les joutes de pouvoirs ont mené à l'impression d'un plus grand manque d'ascendance devant ces leviers politiques (Nadasdy 1999, 2003). Tara Goetze (2005) comprend ce problème en raison du maintien de l'approche « ressource centrée » (*Ibid.*, p. 247), qui n'a pas su adresser les volontés de renforcement communautaire en gestion.

Donc, à l'instar des études se situant dans le courant de l'écologie politique⁴⁰ (Middleton 2010; Carroll 2014; Gavin et *al.* 2015; Tang et Gavin 2015 ; Nel et *al.* 2016 ; Gruby et *al.* 2017 ; Lindmayer et *al.* 2018), cette recherche interprète la conservation avant tout par l'espace politique qu'elle vient créer, plutôt qu'à travers les composantes biologiques des écosystèmes. Par contre, l'ontologie politique pose la démarche plus en amont, accordant une attention particulière au point de vue, à partir duquel se forgent les intentions politiques des autochtones. Par exemple, cette recherche s'intéresse aux facteurs qui entravent la protection des territoires autochtones (Lindmayer 2018). Sur ce, ces freins ont souvent été saisis à travers le schéma antagonique qui se reproduit lorsque les intérêts du développement confrontent ceux de la conservation. L'image de la nature sauvage encore présente dans l'esprit des écologistes vient s'opposer trop brutalement à l'utilitarisme – parfois excessif – de l'exploitation des ressources. Ce qui pose le débat dans une dualité difficile à dépasser (Braun, 2002). Dans une réflexion similaire, il est possible d'apercevoir que de tels schismes apparaissent en raison de la divergence des réalités vécues. Pour illustrer

⁴⁰ L'écologie politique est un courant qui observe l'écologie mais sous l'angle prioritaire des revendications sociales et des dynamiques politiques qui en découlent. L'écologie s'interprète dans sa capacité à faire avancer une cause ou des revendications sociales.

l'hypothèse, l'on peut penser à plusieurs intervenant·es en faveur de la conservation (par exemple, les ministères de l'Environnement, des groupes environnementaux, associations citoyennes, nations autochtones, etc.) Donc, en théorie, ces intervenant·es pourraient se voir comme des alliés en soutien à un projet de conservation autochtone. Nonobstant, se constate une méfiance réciproque qui s'entretient souvent sur le plan discursif. Des conceptions trop différentes d'une démarche politique, un fossé dans la compréhension respective des enjeux, ou des intentions sous-jacentes divergentes, sont des situations susceptibles de mener à l'impasse. Alors, l'objet de recherche s'arrête à ces dynamiques pour observer si l'expression des intentions autochtones pose un frein à l'acceptation de leur projet – dans leur intégralité.

Suivant cette idée, l'ontologie politique présuppose que l'interprétation du réel soit un facteur d'opposition entre les parties. Le bagage des individus transporte une multitude d'interprétations subjectives, ces dernières créant des barrières dans le dialogue, ce qui tend à maintenir un état de scepticisme. Particulièrement, certains référents relatifs à des expériences peu connues sont enclins à être remis en cause, allant à l'encontre des expériences sur lesquelles d'autres vont bâtir leur conception du réel. Cela provoque ce que Mario Blaser appelle des « équivocations incontrôlées » (Blaser 2009, p. 11). Il s'agit de discontinuités où tous et toutes ne parlent pas de la même nature des choses, et n'en prennent pas pour autant conscience (*Ibid.*). Par exemple, les aîné·es vont souvent évoquer le mode de vie nomade, qu'ils ont pratiqué en forêt. Or, ces réalités divergent complètement de l'éducation reçue par les bureaucrates ou encore de leur conception des forêts qui, rappelons-le, sont vues comme des espaces inhabités.

Ensuite, les intentions autochtones sont souvent empreintes de valeurs culturelles et traditionnelles qui, elles, vont se voir jugées impropres à la négociation. La symbolique du sacré, intimement liée à la protection de la forêt, est un discours largement discrédité ou du moins, peu valorisé, comme l'a démontré l'exemple des Ktunaxa. À cet égard, taire les discours autochtones a composé – et compose toujours – une forme

d'«impérialisme cognitif» basé sur un seul et unique mode de rationalité (Walker 2004, p. 531). La suppression des voix autochtones a d'ailleurs constitué un front indéniable de conversion, d'assimilation et un instrument majeur d'oppression (*Ibid.*). Dans une dynamique inégalitaire, l'ontologie met en lumière la prédisposition des perspectives dominantes à être légitimées. Bref, il s'en voit de premiers ordres de départager les causes souterraines qui entravent les projets d'aires protégées autochtones : s'agit-il uniquement d'une question d'intérêts contraire à la conservation ; comment les visions du monde viennent-elles façonner ce débat ?

En somme, l'ontologie s'emploie comme un outil d'interprétation des mécanismes de reproduction ou de transformation des structures politiques en conservation (Blaser 2009). Il s'agit alors de repérer les processus dans lesquels un groupe autochtone doit naviguer pour ensuite sonder comment sa vision y est reçue. Cette démarche rappelle l'idée d'un « régime de gouvernance », qui observe les dynamiques dans les conduites politiques de par l'autorité formelle ou informelle – par exemple le pouvoir d'influence – en fonction de : l'agentivité des personnes et des institutions (Papillon 2008, p. 63). Un régime de gouvernance regroupe ainsi les facteurs qui vont façonner la dynamique dans une conduite. Dans la gestion des forêts, Stephen Wyatt va se référer à un « système d'aménagement forestier » pour dépeindre les rapports de forces entre les détenteurs et détentrices des droits, et des intérêts, à l'intérieur d'un territoire : les occupant·es, les gouvernements, les élu·es, les compagnies, les groupes de pression, les spécialistes et les nations autochtones (Wyatt 2004, p. 33).

2.2.3 L'ontologie dans les luttes politiques autochtones

La culture et la spiritualité sont des fondements incontournables dans l'engagement politique des autochtones. Aux abords de leurs luttes qui vont de l'autonomie jusqu'à la réclamation judiciaire ou armée d'un territoire, une convergence apparaît par la reprise ontologique et épistémologique des grands enjeux contemporains (Giroux

2008). En réponse à la globalisation, à l'extractivisme, aux changements climatiques ou aux structures hégémoniques, les peuples autochtones offrent un contre-discours qui s'appuie sur une spiritualité et un mode de vie à l'image de leur unique héritage ancestral (Stewart-Harawira 2005 ; Alfred 2008 ; Giroux 2008 ; Cornassel 2012). Taiaiake Alfred et Jeff Cornassel (2005) appellent à voir cette prise de parole comme un acte de « résurgence » où ces combats sont menés par la mise en valeur de leur héritage culturel, tenant lieu d'actes de différenciation au-devant des figures de dominations. Cette volonté d'émancipation procède à la fois en vertu d'une reconstruction identitaire, mais aussi comme une manière de dénoncer les oppressions et de faire contrepoids à l'homogénéité et au conformisme. Avant de qualifier l'identité autochtone par sa culture, ces deux auteurs témoignent qu'il est avant tout question d'une résistance vis-à-vis la coercition. Par ce biais, la distinction entre les autochtones et le reste du monde réside dans ce combat contre le colonialisme qui s'en trouve nécessaire pour la survie de leur peuple :

But the struggle to survive as distinct peoples on foundations constituted in their unique heritages, attachments to their homelands, and natural ways of life is what is shared by all Indigenous peoples, as well as the fact that their existence is in large part lived as determined acts of survival against colonizing states' efforts to eradicate them culturally, politically and physically (Alfred et Cornassel 2005, p. 598).

Alors, l'ontologie devient essentielle dans les démarches réflexives vers lesquelles cheminent les autochtones pour se redéfinir en tant que nation. Derrière les diverses volontés que ce soit, l'empowerment, la souveraineté, l'autogouvernance ou la légitimité culturelle, se trouve peut-être davantage un désir implicite de se redéfinir en tant que peuple et de s'autodéterminer (Von der Porten 2012).

2.2.3.1 L'ontologie et l'identité politique

La précédente discussion est importante en raison du lien très fort qui existe entre la vision du monde des peuples autochtones et leur engagement politique. Leur propre

idée de nation ou d'autodétermination s'alimente de leurs racines culturelles. Dans son ouvrage *Peace, Power and Righteousness*, Taiaiake Alfred (2008, p. 89) mentionne que pour lui, être Mohawk ou bien être une nation, incarnent la même idée : « both are simply about being ». Il continue, écrivant : « Being is who you are, and a sense of who you are is arrived at through your relationships with other people – your people. So who we are is tied with what we are: a nation » (*Ibid.*) Alfred soutient que sa propre impression fasse échos aux ethnonymes des langues autochtones. À l'image de l'ethnonyme *nehirowisiw*, il mentionne que tous les autochtones ont, dans leur langue, un terme pour nommer leur peuple, et que celui-ci se réfère justement à la manière dont ce peuple se représente lui-même, c'est l'idée du « nous » (*Ibid.*). De la même façon, les professeurs autochtones Daniel Wildcat et Vine Deloria (2001) puisent dans un entendement relationnel du monde afin d'autochtoniser le sens de l'autodétermination. Dans l'abstrait, l'autodétermination, c'est d'être libre d'agir et de penser d'une certaine manière, à sa propre façon. Or, concrètement, comment se manifeste l'autodétermination dans la vie des autochtones ? Les auteurs proposent ainsi une réponse :

Indigenous self-determination begins with the attentiveness to the relations around us, whether they be typically understood as economic, political, ecological, or spiritual. [In]The everyday experiential world [...] We indigenous peoples lose if we make choices without considering the consequences to our unique tribal identities as indigenous peoples emergent on diverse places of this planet (*Ibid.*, p. 138).

Deloria et Wildcat soutiennent qu'un engagement politique faisant fi de ses racines ancestrales et de son identité est vain. Pour eux, le réel enjeu est justement de réussir à intégrer, d'une manière parlante, les dimensions culturelles et spirituelles dans la vie politique. Ils expliquent que chacune des décisions est tout aussi centrale à l'autodétermination : « they are central because we are just as free to loose as we are free to choose » (*Ibid.*) Ils réclament l'importance de prendre appui sur leurs racines, malgré que les enjeux semblent des plus banals ou malgré l'engrenage systémique qui

s'en va à contre-sens (*Ibid.*). Ainsi, la perspective ontologique est essentielle puisque l'identité politique et l'ontologie sont deux sphères se trouvant elles-mêmes en constant dialogue, où la résistance et l'identité agissent fréquemment à l'unisson.

Les précédents exposés sont représentatifs du pan traditionaliste de l'action politique autochtone. À plusieurs reprises, la diversité des visées politiques a été rapportée soit à des fins traditionalistes et/ou réformistes (Tougas 2016 ; Simard-Veillet 2015 ; Boenish et *al.* 2015). Alors que la frange réformiste se concentre avant tout sur une appropriation des dispositifs coloniaux, l'autre fait appel à des stratégies plus frontales ou radicales. Par exemple, les stratégies pragmatiques cherchent avant tout à tirer des bénéfices du système et recourent aux mesures étatiques, par exemple, par l'obtention de redevances ou par la création d'emplois. Les ambitions traditionalistes, quant à elles, relèvent plutôt de la revitalisation des traditions et entraînent souvent un refus plus total de l'état actuel des choses, pour mettre de l'avant une vision la plus intégrale possible. Par la remise en cause du pouvoir, son approche s'en découvre plus subversive (Giroux 2008 ; Boenish et *al.* 2015). Comme mentionné dans l'introduction du mémoire, les aires protégées représentent une tentative de réconcilier ces moyens d'action, puisqu'elles projettent des formes d'émancipation et d'affirmation culturelle, mais elles emploient tout de même un cadre conçu par l'État.

2.2.4 L'ontologie comme réalité politique

La dernière question directrice du concept théorique de ce chapitre s'insère dans une compréhension beaucoup plus large de l'activité politique. Alors, l'ontologie devient davantage qu'un outil d'analyse des politiques, mais plutôt l'élément par lequel se construit la politique en elle-même. Cette prémisse repose sur un constat des plus simples : *être*, c'est en soi un acte politique (Hay 2013). C'est ce que vont soutenir plusieurs auteur·es qui posent leur réflexion en contexte autochtone (Stewart-Haramira 2005 ; Alfred 2008 ; Dussart et Poirier 2017). Ici, « être politique » implique

deux principales idées (1) elle vient inclure les conduites informelles à l'analyse et (2) elle rallie les modes d'existence à la compréhension des structures politiques.

2.2.4.1 Les conduites informelles

En premier lieu, cela suggère d'aller par-delà les processus formels pour sonder un phénomène politique. Effectivement, le déroulement d'activités journalistiques se voit d'ores et déjà un espace politique significatif. En ce sens, toute action est susceptible de mener ou non vers une conduite politique dite « formelle ». Sur ce point, le politique s'observe sur un *continuum*, n'établissant plus de frontière franche entre ce qui serait, ou non, politique. Si l'on approfondit cette idée, les conduites formelles s'apparentent à un choix, parmi d'autres, qui est dirigé par une série de décisions préalables tout aussi politiques les unes que les autres. Alors, les actions comprises comme politiques – un acte protestataire, une entente de cogestion, une table de concertation ou de négociations – se découvrent simplement le produit d'une circonstance. Ces espaces formels sous-tendent une vision et une formation politique antérieure, dans laquelle cherche à se poser la présente analyse. L'importance d'aller au-delà des processus formels pour comprendre les ramifications des rapports politiques est une démarche qui a été sollicitée à plusieurs reprises en contexte autochtone (Papillon 2008 ; Houde 2011 ; Basile 2017).

2.2.4.2 L'éclatement des structures de gouvernance

Au cours des années 1980, la gouvernance, en tant qu'objet de recherche, implose suite à l'émergence du courant du poststructuralisme, qui provoque l'éclatement des structures sociales et politiques (Angermuller 2007). Parmi ses instigateur·trices se retrouve Michel Foucault avec l'idée amplement reprise en science sociale de « gouvernementalité ». S'intéressant à la reproduction des logiques du pouvoir dans les actions des individus, Foucault définit la gouvernementalité par les activités qui visent à : « conduire la conduite des gens » (Dardot et Laval 2009, p.16). À travers cette

notion, la gouvernance renvoie alors à un exercice diffus qui prend place, autant au sein des institutions, qu'entre individus (*Ibid.*). Dans la même lignée, Laurent Le Gall et Michel Offerlé (2012), dans leur ouvrage *La politique sans en avoir l'air*, abordent les frontières poreuses entre la politique formelle et informelle. Ils balisent l'informalité par les actes qui se déroulent loin – ou sous le radar – des institutions du pouvoir. Or, autant la théorie de la gouvernementalité que celle de Gall et Offerlé, tendent toutes deux à amputer l'univers politique dans lequel naviguent réellement les autochtones. Une limite – que Le Gall et Offerlé soulignent par eux-mêmes, soit que la dualité entre la formalité et l'informalité s'applique seulement au contexte classique des démocraties européennes. Ainsi, ces théories persistent tout de même à se construire en fonction du pouvoir.

Alors ce rapport à l'État se présente comme un assentiment envers les programmes, des institutions et des pratiques étatiques. Dès lors, la vie politique autochtone se retrouve subordonnée à celle de l'État. C'est d'ailleurs une critique que la Mohawk Patricia A. Mouture adresse à cette propension de poser le colonialisme au centre des enjeux autochtones. Projeter le colonialisme au cœur du débat, c'est également, en quelque sorte, de penser le colonialisme comme étant le centre de la vie des autochtones, et c'est dans cette idée qu'elle écrit : « But it is rarely limited to resistance as our lives are never just resistance » (Mouture 2009, p. 157). Dans ces mots, elle reproche que les actes de résistance ne soient ainsi souvent le seul aspect d'intérêts que soulève la vie autochtone.

2.2.4.3 Les modes d'existence et les structures de la gouvernance

En deuxième lieu, « être politique » souligne que la particularité de nos existences forme des structures sociales et politiques distinctes, qui répondent à nos propres vision du monde et réalité vécu. À ce propos, Françoise Dussart et Sylvie Poirier considèrent l'ontologie comme entité politique au sens large, qu'elles vont définir :

[...] As ways of being and acting in the world of cultural and social subjects and agents, which are shaped by the subject's knowledge of what the world is and how it is constituted [...] « ontologies are consequently political in the widest sense (body politics, cultural politics) and are the key to the phenomenological forms that order actual everyday life⁴¹ » (Dussart et Poirier 2017, p. 8).

Ainsi, la gouvernance autochtone se fonde sur des modes d'existence d'où sont nées, au fil du temps, des structures sociales et territoriales cohérentes à leur vision du monde. Ces structures se créent parfois à partir d'expressions des plus implicites telles que les traditions, la langue, la famille, les aînés, etc. Suzy Basile (2017) s'intéresse, de cette manière, explicitement au rôle des femmes dans la gouvernance des territoires, tout comme Nicolas Houde (2014b) s'arrête au rôle des chefs de territoire chez les Atikamekw. Si l'intérêt porté en recherche à ces structures est récent, il n'en demeure pas moins que ces systèmes se sont implantés bien avant la colonisation. Sous cet angle, la gouvernance autochtone représente la façon dont les peuples autochtones ont construit leurs rapports sociétaux à même leurs relations à la nature (Basile 2017).

Les structures traditionnelles sont donc momentanément voire continuellement comprimées aussi bien que façonnées par les sources de domination externes. Cela dit, leur formation et leur maintien en tant que système de gouvernance, sont des réalités ne pouvant pas être restreintes à cet unique espace de confrontation. Pour ainsi dire, les structures politiques autochtones se définissent comme le nomme Sylvie Poirier (2000, p. 139) à travers la *contemporanéité*, à savoir comme : « [des] synthèses locales orchestrées, depuis l'époque coloniale, entre les ordres sociaux et symboliques des autochtones et ceux de la société dominante ». Donc, les autochtones naviguent constamment entre l'omniprésence des oppressions coloniales et leurs racines traditionnelles. Dès lors, plusieurs questions surgissent quant aux effets de cet assemblage entre la gouvernance formelle, informelle et traditionnelle : dans quelle

⁴¹ La seconde partie de cet extrait est tirée du texte de Clammer, Poirier et Schwimmer (2004) intitulé *Figured worlds: Ontological obstacles in intercultural relations.*

mesure les structures traditionnelles sont-elles transformées par la trame politique contemporaine ? Comment les structures traditionnelles cherchent-elles à intervenir dans les conduites formelles ? Finalement, comment influencent-elles les dynamiques dans les rapports entre individus dans la communauté, les institutions autochtones et les relations avec le gouvernement ?

2.2.4.4 Les modes d'existence et la régulation territoriale autochtone

En dernier lieu, pour terminer la discussion, la régulation des territoires autochtones se présente par une rationalité bien ancrée dans son contexte. Elinor Ostrom (1990) se porte ainsi à la défense de la particularité culturelle, sociale et économique de la gestion des territoires. En amorce, Ostrom remet en cause la thèse influente de Garret Hardin, dans son ouvrage *La tragédie des communaux* de 1968⁴². Hardin affirme à ce moment que la gestion commune d'un pâturage mène nécessairement à la dégradation des terres puisque chaque individu va agir en son propre intérêt. Conséquemment, afin d'éviter une telle fatalité, Hardin suggère soit des réglementations étatiques ou encore une régulation par le marché – notamment par la privatisation des terres. Or, les cas réels qu'observe Ostrom (1990) l'amènent à conclure tout autre chose. Elle indique ainsi qu'aucune loi universelle, aucun État, ni aucun marché n'expose une certitude d'efficacité de gestion. Ces recherches démontrent en fait l'inverse, soit la nécessité d'approcher la gestion par les rationalités avec lesquelles fonctionnent les collectivités. La gestion des territoires répond alors à des assises beaucoup plus profondes qu'un clivage entre la gestion commune des ressources versus la propriété privée.

⁴²La thèse de Garret Hardin a eu une influence majeure et s'emploie encore abondamment pour penser l'efficacité de la gestion territoriale. Elle a notamment été reprise récemment par des politologues pour soutenir l'inefficacité des réserves autochtones et la nécessité de privatiser leurs territoires en vue de contrer la pauvreté et la mauvaise gestion des ressources (Flanagan et al. 2012).

En fait, la Thèse de Garret Hardin est tout simplement incompatible avec les modes d'organisation territoriale des groupes autochtones, qui sont, dans le cas présent, intimement liés au nomadisme. Les lois traditionnelles sur lesquelles vont se baser ces peuples vont par exemple à contre-sens des intérêts individuels sur les terres. Les peuples autochtones vont développer une rationalité en vertu de leur appartenance à la terre et non l'inverse et vont affirmer avoir une responsabilité partagée envers le territoire (Fenelon et Hall 2008 ; Basile 2017). Toby Morantz (2002) et Mickael Kusugak (2012) ont par ailleurs soulevé des similitudes entre les sociétés autochtones – ou Inuit – et le socialisme. D'ailleurs, même le terme « gérer », en soi, fausse la conception autochtone de la régulation territoriale puisqu'il sous-entend une prise de contrôle sur la nature, une propension envers laquelle les peuples autochtones demeurent très critiques. Pour les ces derniers, assurer l'équilibre de la nature, c'est avant tout de se poser dans une posture de réceptivité et d'additivité à l'égard des gens, des voix, des humeurs tout comme des esprits qui les entourent (Dussart et Poirier, 2017).

2.3 La méthodologie de recherche

Issue de la philosophie occidentale, le terme « ontologie » suscite une part de controverse quant à son emploi en contexte autochtone. Jusqu'à récemment, la recherche employait ce terme sans pour autant l'ancrer dans la perspective réelle de ces populations⁴³. Pour Sarah Hunt, de la communauté Kwagiulth – ou Kwakwaka'wakw, l'ontologie renvoie à des méthodes néocoloniales dans la production du savoir académique. Elle avoue que le terme lui sonne faux pour parler des existences

⁴³ Par exemple, Zoe Todd (2016) critique les travaux de Bruno Latour qui emploie une analyse sémantique des ontologies autochtones sans l'ancrer dans une réelle approche basée sur les récits, le vocabulaire et les réalités des populations. Sarah Hunt (2014), quant à elle, invite à éviter les sur-catégorisations théoriques, qui s'éloignent d'une compréhension matérielle des enjeux. Elle rappelle d'ailleurs que les ontologies autochtones ne sont pas des « concepts », mais représentent plutôt le vécu d'individus.

autochtones : « Ontology is, ironically, not a word that comes to mind when I think of Indigenous ontologies. What comes to mind, instead, are stories » (Hunt, 2014, p. 27). Pour en favoriser une meilleure utilisation, elle souhaite départager deux façons de mobiliser cette notion. Il y a, selon elle, des « ontologies autochtones », et des « ontologies occidentales de l'autochtonie » (*Ibid.*). Alors que la seconde découle d'un discernement externe qui jette un regard sur la vision du monde autochtone, la première vient ébranler ces normativités et exige plutôt un engagement *avec* les ontologies autochtones. L'ontologie politique a donc offert un point de départ afin d'identifier comment s'articulent les rapports de forces d'un point de vue aussi bien politique que culturel. De plus, l'ontologie politique est un cadre théorique qui pousse à décoloniser notre regard. Par ailleurs, l'ontologie n'apparaît pas sous forme de concepts dans les prochains chapitres. En effet, plutôt que de caractériser l'ontologie atikamekw, l'analyse tente plutôt de jeter un regard sur une problématique prenant comme point de départ certaines réalités vécues qui teintent les phénomènes par cette perspective autochtone. L'analyse cherche donc à ancrer la question de la protection d'un territoire dans son tissu social.

2.3.1 Le contexte du projet de *Masko Cimakanic Aski*

Au départ, les initiatives de la famille Coocoo étaient soutenues par le Conseil des Atikamekw de Wemotaci (CAW). De plus, avant la stratégie provinciale des aires protégées, la famille collabore avec des spécialistes de divers horizons autour de ce qui s'appelait alors un « laboratoire-nature ». Le projet visait à ce que les biologistes, les environnementalistes, les spécialistes en foresterie et les Atikamekw puissent partager leurs connaissances et ainsi développer un portrait du territoire plus compatible avec la perspective atikamekw. Ce partenariat avait également pour but d'expérimenter de nouvelles avenues pour la régénération des écosystèmes. Les limites géographiques s'appliquaient alors à la protection de petites étendues territoriales (archives du CNA). En 2008, le projet a été repris sous l'aile du Conseil de la Nation atikamekw (CNA).

2.3.1.1 Le Conseil de la Nation Atikamekw (CNA) et le Secrétariat Au Territoire (SAT)

Pour la mise en contexte, le conseil regroupait au départ les Atikamekw et les Montagnais formant ainsi Conseil Atikamekw et Montagnais (CAM). Le conseil avait pour mission d'unir les trois communautés atikamekw, d'offrir des services, de jouer un rôle politique et de promouvoir la culture de la nation. Son conseil d'administration regroupe les trois chefs des Conseils de bande ainsi que le Grand Chef de la nation. Les mandats de l'organisation vont de l'aménagement territorial à la participation à des tables régionales ; et de l'orientation stratégique pour une autonomie territoriale jusqu'à la négociation entre les parties gouvernementales. Depuis 35 ans, le CNA est en négociation pour conclure un traité avec les paliers du gouvernement fédéral et provincial. Ces négociations se déroulent dans un contexte d'affirmation des droits ancestraux et d'une montée des luttes identitaires. Ce traité vise entre autres à l'amélioration des pratiques de cogestion (Houde 2011).

Plus précisément, le projet de la famille est actuellement pris en charge par le Secrétariat Au Territoire (SAT), un secteur interne dédié entièrement aux questions territoriales. En ce qui le concerne, le SAT est créé en 1999 pour répondre à des besoins techniques dans le cadre du Programme d'initiative de préparation à la négociation (PIPNI) du gouvernement fédéral. Au départ, sa mission principale concerne surtout de la collecte de données – notamment géographiques, cartographiques et historiques – pour les négociations. Cependant, son rôle va changer rapidement où le SAT commence à utiliser ces informations dans le but de résoudre d'autres problématiques. Par exemple, le SAT cherchera très tôt à donner à la nation des moyens d'assumer ses responsabilités dans la gouvernance territoriale (*Ibid.*). Par ailleurs, l'entière du CNA va connaître une redéfinition de son rôle pour bâtir des structures permanentes de gouvernance, à l'image d'un gouvernement. Ces structures apparaîtront sous la forme de conseils sur les enjeux territoriaux et la formation d'équipes techniques. À partir de

2003, le SAT continue d'offrir son soutien à l'équipe de négociation, mais commence aussi à développer des moyens pour une gouvernance territoriale atikamekw par un soutien technique et la création d'institutions de gouvernance en soutien aux divers projets territoriaux (*Ibid.*).

2.3.1.2 L'historique des revendications du projet

Comme abordé précédemment, la création de la *réserve de biodiversité « projetée »*⁴⁴ des *Basses-Collines-du-Lac-Coucou* de 177 km² sur une partie du territoire des Coocoo, en 2008, déclenche un mécontentement au sein de la communauté. La communauté de Wemotaci va principalement dénoncer la superficie dérisoire qui lui est accordée, tout comme l'absence d'illustration de la présence et de la culture atikamekw dans la documentation gouvernementale. Aux dires de Simon :

Ouais, sauf qu'au tout début c'était parti : « Bon voilà. Ça, c'est une aire protégée. » Mais à force de discuter, les gens se sont aperçus que c'est une aire protégée... mais c'est tellement petit ! Alors, qu'est-ce qu'on défend dans ça ? Qu'est-ce qu'on veut dans ça ?

Les gens ont donc commencé à se questionner. Cette situation va amener la famille, l'année suivante en 2009, à réclamer l'agrandissement de cette aire protégée. Au départ, elle propose de sécuriser une zone qui couvre 480,02 km² et elle choisit d'appeler ce territoire *Kokokoho Aski* – à la mémoire de leur grand-père Mathias. Peu de temps après, suivant une concertation avec une autre partie de la famille – d'un grand-père différent – les Coocoo s'entendent sur une nouvelle limite territoriale qui s'étendra dorénavant sur 598 km². C'est à ce moment que la famille nomme ce territoire *Masko Cimakanic Aski*. Pour bien comprendre ces revendications, l'*Annexe B*

⁴⁴ Le terme « projeté » est employé afin de signifier que cette aire protégée n'a pas encore été officialisée par le Bureau d'audience publique sur l'environnement (BAPE). Cependant, bien que ces aires protégées n'aient pas encore obtenus le statut officiel, les réglementations des aires protégées sont tout de même appliquées dès la sortie du plan de conservation. L'étude revient sur la nature d'un plan de conservation au chapitre IV.

illustre la carte de ce territoire qui a été faite par le Conseil de la Nation atikamekw (CNA). Cette carte permet de comparer les limites territoriales de *Masko Cimakanic Aski* à celles reconnues actuellement par le gouvernement. D'ailleurs, souvent employée par les groupes autochtones pour la reconnaissance ancestrale ou en aménagement territorial, la cartographie a la propension à refléter leur propre compréhension territoriale en réplique aux systèmes étatiques et privés (Hirt, 2009)⁴⁵.

Pour poursuivre, c'est par le biais d'une lettre adressée à la ministre de l'Environnement de l'époque, Lyne Beauchamp, que la famille soumet ses revendications (Documents du CNA 2017). Au départ, Lyne Beauchamp se montre plutôt encline au dialogue et laisse entendre la possibilité d'un compromis. Ainsi qu'en attente de la progression de la discussion, une lettre est envoyée à la ministre des Ressources naturelles et de la Faune, Nathalie Normandeau, pour demander un moratoire sur les activités forestières. Soutenu par le Ministère de l'Environnement, un moratoire se voit appliqué sur l'activité forestière – de manière informelle – qui s'étend sur le secteur revendiqué. Or, en 2014, le Conseil de Wemotaci reçoit un communiqué, non pas du ministère de l'Environnement, mais bien de la part du ministère chargé des dossiers sur la foresterie soit, le ministère de la Faune, des Forêts et des Parcs (MFFP). Ce document informe alors la réouverture des activités forestières sur ce territoire. Qualifiée de trop vaste, la proposition se voit rejetée avant même la tenue d'un dialogue formel (*Ibid.*). Dans ces circonstances, le noyau dur du projet développe une vision et tente de consolider ses arguments. De même, cette équipe va stimuler une réflexion afin d'anticiper une collaboration sur ce territoire. C'est dans ce contexte que Nicolas Houde et moi-même avons commencé à nous impliquer dans le projet.

⁴⁵ Irène Hirt renvoie cette méthode à de la « contre-cartographie » soit des : « formes de cartographie alternatives à celle de l'État, appropriées par les mouvements sociaux comme outil de contestation politique, de renforcement de la citoyenneté et de transformation des politiques publiques d'un pays » (Hirt 2009, p. 173).

Donc, durant cette période, les membres de l'équipe de projet regroupaient les responsables du SAT, la famille Coocoo, le chercheur principal – mon directeur de maîtrise Nicolas Houde – et moi-même. La famille et le SAT ont défendu ce projet à nombreuses reprises et dans de multiples circonstances : auprès de spécialistes, sur les tables de concertation régionale des aires protégées, auprès des fonctionnaires des aires protégées, auprès du MELCCC et du MFFP ; et lors de la commission du Bureau d'Audience publique sur l'Environnement sur les aires protégées en Mauricie au printemps 2019. Cependant, malgré les efforts, la formalisation d'un espace de dialogue se fait encore attendre. La foresterie industrielle a d'ailleurs repris ses droits sur la majeure partie du territoire, où des coupes à grande échelle menacent d'y prendre place (Données du CNA).

2.3.2 La recherche-action

D'un côté, la recherche s'est voulue très exploratoire. Conformément au protocole de recherche, les termes de l'entente partenariale concernaient des objectifs larges comme l'identification et l'actualisation des connaissances relativement aux savoir-faire, aux modes de gouvernance et aux besoins de protection territoriale. Au début de l'étude, peu de documentation scientifique au Québec se voyait tracer ce pont entre la vision territoriale des peuples autochtones et le contexte des aires protégées⁴⁶. La première dimension qui relève de « vision » du projet a alimenté des réflexions se voulant davantage philosophiques, cherchant à énoncer l'attachement symbolique à un endroit. L'entente ciblait d'ailleurs des éléments plus concrets tels que l'élaboration d'un modèle d'autogouvernance, de cogestion, et l'alimentation d'une réflexion sur l'applicabilité du droit traditionnel en gestion. Davantage, les revendications dans

⁴⁶ À cet effet, il est possible de souligner le mémoire de François-Xavier Cyr (2017) qui porte sur un Projet d'aire protégée des hurons-wendats. Voir aussi les travaux de Véronique Bussière qui a travaillé en territoire Eeyou (2005, 2009). Les travaux de Robin Roth de l'université de Guelph vont également dans ce sens (Moola et Roth 2018).

lesquelles s'inscrivait la démarche a donné lieu à l'implication active de notre équipe de recherche dans l'avancement du dossier. Cette dimension plus engagée nous a poussés à mener une recherche qui reflète les méthodes encadrées par la « recherche-action » (Dolbec 2003).

La recherche-action s'inscrit en réponse aux méthodes scientifiques qui ont pour finalité le développement de solutions transposables quant aux problèmes identifiés. Dans une volonté de réduire le fossé entre la production scientifique et l'expérience terrain, la recherche-action plonge le/la chercheur·e, au cœur des conduites entreprises par un groupe. Cette méthode doit son origine au psychologue allemand, Kurt Lewin, qui priorise alors l'intervention en recherche. À cet égard, il affirme : « si vous voulez comprendre un système, essayer de le changer » (Lewin 1946 dans *Ibid.*, p.505). Le psychologue s'intéresse ainsi à la notion de « changement » (*Ibid.*) à l'intérieur des actions d'un groupe. Son implication est telle, qu'il en perd son statut d'observateur, s'adonnant par conséquent à la résolution de problèmes constatés sur le terrain. Lewin est décrit comme ayant remis en cause le rôle traditionnel de la recherche sociale, alors effectuée parallèlement à l'intervention. Pour ce dernier, la recherche doit aborder de front les problèmes sociaux et ainsi impliquer directement les personnes du milieu dans toutes les phases : « l'action deviendrait de la recherche et la recherche de l'action » (*Ibid.*, p.508).

À partir des années 1970, la recherche-action prend une forme encore plus engageante : la relation entre les participant·es et les chercheur·es bascule. Les participant·es deviennent alors très impliqués dans la production du savoir selon ce qu'ils/elles vont juger nécessaire ou essentiel à la recherche. Alors, la recherche devient un processus expérientiel, offrant aux individus un espace d'apprentissage et de construction de la connaissance sur la base de leurs propres expérimentations, observations et réflexions. Dorénavant, les participant·es sont incités à construire leurs propres concepts pour les mettre en application dans l'action (*Ibid.*). La recherche-action s'amorce par une

entente partenariale. Ensuite, un portrait de l'état de la situation est dressé par les membres de l'équipe. Une fois les problématiques cernées, les membres de l'équipe mettent en place un plan d'action où la recherche s'implante dans chaque étape de sa concrétisation. De ce fait, la recherche vient évaluer les opérations réalisées pour modifier – le cas échéant – les actions à venir (*Ibid.*).

Les prochaines pages illustrent comment la présente recherche représente bien l'approche. Par contre, le caractère embryonnaire du projet a limité l'étude aux premières étapes de ce type de recherche. Le travail expose un portrait global de la situation, des problématiques et des structures. Dans cet ordre d'idées, la méthodologie aurait pu se voir associer à « étude de cas » qui cherche à comprendre un phénomène en fonction de sa spécificité ou de par son exemplarité (Roy 2000 ; Simard-Veillet 2015). À ce propos, la démarche ne permet d'attribuer une validité externe aux résultats : celle-ci permet avant tout de sonder un cas précis et d'en illustrer le contexte et les dynamiques qui la traversent. Par contre, la participation des Atikamekw dans la construction des connaissances dans ce projet témoigne du volet proactif de notre méthode. De plus, la recherche-action permet de mettre l'accent sur les différentes méthodes de collecte de données employées dans cette étude, passant de l'observation directe, aux ateliers de discussion et entrevues jusqu'à la participation active dans les enjeux concrets.

Justement, l'étude repose sur l'hypothèse que l'approfondissement d'une « vision » favorise la coordination au sein d'un groupe. La construction mentale d'un projet permet de circonscrire la démarche selon des principes directeurs, d'où apparaissent plus clairement les revendications de premier plan ou le type de stratégies à adopter. Par exemple, une vision est révélatrice des types de changements anticipés par un groupe, où peuvent s'entrevoir un désir de réforme institutionnelle ou encore, des volontés de transformation globale. Selon ces deux angles d'attaque, les requêtes et les actions politiques qui sont à entreprendre peuvent changer substantiellement.

2.3.3 Les principes éthiques et le déroulement de la recherche

Malgré la pertinence de la recherche-action, les outils élaborés pour répondre à la recherche en milieu autochtone demeurent indispensables. Les cadres éthiques mis sur pied détaillent différents principes comme l'engagement, le partenariat, la collaboration, les échanges et la transparence dans le but d'améliorer les rapports avec les chercheur·es et protéger les droits et les volontés des personnes autochtones. Dans le cas présent, l'éthique de recherche s'est inspirée des principes identifiés par l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador⁴⁷; par ceux avancés par l'organisation Femmes autochtones du Québec (2012); par les principes de cogestion identifiés par Nicolas Houde (2011) et la méthodologie de recherche de Suzy Basile (2017). À la lumière de ces différentes lectures, il m'a été possible de formuler cinq fondations directrices qui ont induit ma démarche : 1) la continuité ; 2) la participation ; 3) la priorisation du point de vue autochtone ; 4) la validation ; 5) la diffusion et la possibilité d'utilisation des résultats pour la nation atikamekw. Ces thèmes sont couverts par l'énonciation des différentes étapes de la recherche.

2.3.3.1 L'enquête terrain

Il ne va pas sans dire que cette expérience m'a apporté une richesse qui va bien au-delà de ce présent mémoire. Travailler au Conseil de la Nation Atikamekw et avec la famille Coocoo a été pour moi enrichissant aussi bien professionnellement que sur le plan personnel et humain. Ayant à peine quitté les bancs d'école, pour moi, les principes d'autodétermination ou d'autogouvernance demeuraient très théoriques et il m'a été par moment difficile d'y trouver une applicabilité dans l'opérationnalisation des

⁴⁷ L'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL) s'est basée sur les principes d'autodétermination développés par le Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations matière de recherche qui répondent à l'acronyme PCAP. Ces principes se conçoivent par: (1) la Propriété collective de l'information par un groupe; (2) le Contrôle de la recherche et de l'information par les Premières Nations; (3) l'accès aux données et à leur gestion et (4) la possession physique des données (APNQL 2014, p. 8).

pratiques quotidiennes. Précisément, un défi a été d'outrepasser les contraintes bureaucratiques pour porter de l'avant une conception endogène du projet, à l'image des volontés initiales du groupe. Il demeure ardu de formuler un discours qui déroge de ce qui est d'ores et déjà admis par ces balises. Sans les ignorer, prendre un pas de recul a été capital afin de ne pas contourner le cœur des conceptions à la base du groupe.

Au fil du temps, une confiance réciproque et un esprit d'équipe se sont bâtis autour du projet. La participation active des membres a laissé transparaître que le travail était reçu positivement. Le travail de collaboration a débuté à l'été 2016 par des rencontres avec les membres de la famille et du SAT afin de prendre le pouls de la situation. Ces réunions se sont déroulées au Conseil de Wemotaci et au CNA, qui lui est situé à La Tuque. La collaboration a conduit à la production de deux documents : un premier qui se voyait conforme aux besoins manifestés par les Atikamekw, et un second, étant ce présent mémoire. Suite aux rencontres initiales, nous avons décidé que le premier document ferait office d'un rapport portant défense au projet de *Masko Cimakanic Aski* destiné au ministère de l'Environnement et à celui du ministère des Forêts, de la Faune et des Parcs, qui sont les principales instances étatiques concernées par ce territoire. Durant cette période, nous avons d'abord pris un temps pour comprendre la situation, le rôle des individus, les modes de fonctionnement et les préoccupations du groupe. Cette amorce a circonscrit la problématique de base à partir de laquelle nous avons récolté des informations.

2.3.3.2 Les méthodes de collecte de données

Tout d'abord, nous avons récupéré des données à l'aide des archives du CNA et du Conseil de Wemotaci, de la jurisprudence, des rapports gouvernementaux et non gouvernementaux et des législations – principalement au niveau provincial – qui portaient sur les aires protégées. Ce balayage initial a cerné l'historique de *Masko cimakanic aski*, et cela nous a permis d'atteindre une meilleure compréhension des

législations et des conduites politiques au niveau régional et provincial. Cette collecte d'information a également permis de dresser un portrait de l'action politique des autochtones dans les aires protégées au Québec, au Canada et à l'international. La collecte de données nous a également amenés à identifier les éléments législatifs qui avaient une portée sur la reconnaissance des droits des peuples autochtones, ou au contraire, les lacunes dans les législations et les manquements dans les pratiques encourues jusqu'à présent. Prioritairement, la collecte de données s'est faite de façon à offrir un support aux préoccupations du groupe et dans une volonté de positionner leurs propos dans un contexte plus large.

Parallèlement à cette collecte de données, d'octobre 2016 à mai 2017, nous avons mené des ateliers de discussion. D'une part, ces ateliers nous ont amenés, mon directeur et moi, à partager les informations récoltées pour bien exposer au groupe l'état des faits dans le dossier des aires protégées au Québec. D'autre part, ces ateliers avaient pour but d'approfondir la vision du groupe et ainsi être en mesure de comprendre ce que le groupe cherchait à retirer d'une aire protégée. De même, ces ateliers sont devenus des lieux propices à la rétroaction et un médium d'expression. Ils ont ainsi été des plus pertinents afin de rectifier, mon directeur et moi-même, notre entendement initial ou les termes que nous utilisions jusqu'alors pour décrire leur point de vue. Par exemple, il a été mentionné que l'équipe préférait le terme « autodétermination » à celui d'autonomie. Ou encore, Charles Coocoo a mis l'accent sur l'importance que le rapport soit porté dans le sens d'une affirmation plutôt que dans celui de « demandes » auprès du gouvernement. Par ailleurs, j'ai organisé une rencontre exclusivement sur la présentation de mes résultats et de mon mémoire, où la famille a pu consentir au propos énoncé et à l'utilisation de leur nom. Dans un tout autre ordre d'idées, il se voyait de mise de diffuser nos résultats auprès des membres du projet, du CNA, et, plus

largement, auprès des communautés⁴⁸. Aussi, nous avons comme exigence de rendre les résultats accessibles à des fins d'utilisation et d'orientation stratégiques. Par exemple, cette recherche a été utilisée à différentes fins, comme pour la rédaction d'une demande de subvention et d'un mémoire pour le BAPE. Cette recherche a par ailleurs mené à l'identification d'exigences, d'outils, d'intervenantes et d'étapes qui étaient nécessaires à l'avancement des dossiers d'aires protégées sur le *Nitaskinan*.

2.3.3.3 Ma participation à la vie politique atikamekw

Une fois l'argumentaire rédigé, le soutien politique du Conseil de Wemotaci et du grand chef de la nation demeurait à obtenir. Pour ce faire, j'ai participé à plusieurs rencontres pour présenter le projet : avec le Chef de Wemotaci, François Néashit, avec l'assemblée générale du Conseil à Wemotaci ; et avec le Grand Chef de la nation, Constant Awashish. Ma présence au cours de ces présentations a témoigné d'un appui solidaire et a été utile pour stimuler ou accélérer la tenue des réunions et répondre aux interrogations d'ordre technique. Au cours de ces rencontres, il a été possible de voir que le projet suscitait de l'engouement, où les gens à qui le projet a été présenté y ont reconnu le caractère et la culture atikamekw et entrevoyaient cette démarche comme une voie politique probante.

De plus, durant ce processus, j'ai eu l'occasion de toucher à des enjeux plus larges, où j'ai assisté à des rencontres politiques. Alors, j'ai assisté à des rencontres sur les consultations forestières, sur les enjeux de gouvernance territoriale, et sur la négociation d'un chapitre de traités. Par ailleurs, engagées récemment par le CNA, avec l'équipe du SAT, nous avons organisé une rencontre entre les trois communautés, sur

⁴⁸ À une période, il a été question d'intervenir auprès des trois communautés (Opitciwan, Manawan et Wemotaci). Ces entrevues auraient sondé une opinion plus générale autour des aires protégées. Comme d'autres aires protégées se trouvent en territoire atikamekw une comparaison aurait pu être établie. Or, les échéances et les obligations académiques ont limité l'étude au présent projet.

les aires protégées. Cette rencontre avait pour but de soulever les points de vue en préparation au mémoire que nous avons rédigé pour le BAPE. Cette rencontre a permis de récolter des perspectives plus larges, notamment auprès de familles qui étaient concernées par les aires protégées, soit parce qu'elles occupaient un territoire d'aire protégée, parce qu'elles souhaitent agrandir une aire protégée gouvernementale, ou parce qu'elles souhaitaient entreprendre une démarche pour préserver leur territoire. Bref, cette participation a nettement enrichi la présente analyse ayant moi-même été projeté au cœur des conduites politiques des Atikamekw.

Par ailleurs, ce travail m'a amené à aider le Conseil de la Nation atikamekw pour la rédaction d'une demande de subvention pour le programme lancé par le Fond de la nature du Canada en vue de créer des « aires protégées de conservation autochtone » (ECCC 2018). L'exercice nous a amenés à comprendre et à confronter les logiques de du gouvernement, tentant d'énoncer la vision du projet.

2.3.3.4 Les entrevues individuelles

Neuf entrevues individuelles semi-dirigées ont été réalisées. La plupart se sont déroulées à La Tuque ou à Wemotaci, mais une entrevue s'est tenue par téléphone. Les entrevues ont eu lieu en même temps que le projet était présenté auprès des instances atikamekw. Cette conjoncture a rendu manifeste la pertinence de ces espaces d'expression puisque la démarche en cours soulevait des réactions, des opinions et des incertitudes. Le nombre restreint d'entretiens est compensé par les ateliers de discussion préalable et notre participation concrète dans les démarches. Tout de même, ces neuf entrevues ont rejoint davantage de points de vue que les ateliers de discussion. En effet, elles ont soulevé des problématiques plus souterraines, ces dernières ne pouvant pas toujours être abordées au sein d'un grand groupe. De plus, ces entrevues ont contacté des personnes impliquées moins activement dans l'avancement du projet, par exemple les personnes ne pouvant pas s'impliquer en raison de leur emploi à temps

plein. Ce processus a par ailleurs constitué un lieu d'échange d'informations pour mettre à jour les gens sur l'état de la situation par rapport à *Masko Cimakanic Aski*. Ainsi, afin que toutes et tous partent sur les mêmes bases, avant de commencer les entrevues, j'ai pris un temps pour expliquer les démarches et les résultats attendus par l'équipe de travail. C'est quelque temps après que j'ai eu l'occasion de faire une entrevue – en deux séances téléphoniques – avec un fonctionnaire du gouvernement, travaillant sur le dossier des aires protégées. La première séance s'est vue plutôt informelle, puis, voyant que la discussion avait suscité d'importants questionnements, nous avons procédé à une seconde entrevue. La perspective gouvernementale a été intéressante afin de nuancer les critiques ou les failles que nous avions préalablement ciblées, ou bien afin de les certifier avec davantage de vigueur. Ces critiques provenaient, avant l'entrevue, de l'analyse préliminaire de la documentation législative, des archives du CNA et des propos énoncés par les Atikamekw.

L'échantillon regroupe six membres de la de la famille Coocoo enfants et petits-enfants. La filiation de cette famille se comprend par la parenté avec deux grands-pères : Mathias kokokoho et Siméon Coocoo. Trois fils de Mathias Kokokoho ont donc participé à l'entrevue – Charles, Richard, Simon. Un membre de la famille est le chef de territoire *Ka nikanitc* actuel – Richard. Simon est à la fois membre de la famille et directeur intérimaire au Bureau de gestion du territoire (BGT) au Conseil de Wemotaci. Charles, penseur et écologiste dans sa nature, est en grande partie derrière les réflexions qui ont alimenté la vision et le champ lexical du projet. Ce faisant, ces propos s'énoncent à travers ces deux positions. Trois femmes ont participé aux entretiens soit la petite-fille de Mathias Kokokoho – Isabelle, ainsi que deux filles de Siméon Coocoo – Denise et Doris. Ensuite, trois responsables au SAT ont participé aux entrevues – Dany, Samuel et Gérald. Gérald Ottawa, co-chercheur, a joué un rôle phare tout au long de mon cheminement. Il m'a aidé dans la révision des questionnaires d'entrevues, dans le choix de l'échantillon ainsi que pour le transport et le logement lors de mes visites à Wemotaci. Il a également assuré la traduction des termes et des segments d'entrevues

en atikamekw. Pareillement, lorsqu'un premier contact n'avait pas été encore établi, il m'a épaulé afin de briser la glace. À ce propos, il a été présent avant une entrevue pour expliquer le projet en Atikamekw et assurer la traduction entre l'Atikamekw et le français.

Pour ces échanges, j'ai employé des outils cartographiques, afin d'encourager les gens à se raconter. Les questions territoriales sont des sujets sensibles renvoyant fréquemment à un passé douloureux. Pour aider à aborder ces sujets, les cartes se sont avérées des plus facilitantes. Elles invitent à parler à même l'identification des lieux comme des sites sacrés, des campements, des pratiques, des lacs, des rivières et des montagnes. Ces endroits qu'ils ont fréquentés au cours de leur vie, les a amenés à parler de leur apprentissage de la chasse, de la pêche, de la cueillette de bleuets l'été avec leurs parents. Différemment, cela les a encouragés à me montrer les endroits où ce sont produits des bouleversements, comme la construction d'un barrage hydro-électrique, l'arrivée de la drave, l'étalement de l'industrie ; des zones de tension et d'insécurité ont aussi été nommées, par exemple là où des pratiques louches ou illicites se sont déroulées, aux endroits où ils rencontrent de l'intimidation, etc.

2.3.4 L'analyse des résultats selon la théorie du point de vue situé

L'analyse renvoie à la théorie du « point de vue situé » comme l'expose Sandra Harding (2004). À l'origine, cette théorie provient des idéologies marxistes, mais le point de vue situé s'est récemment démarqué comme une théorie féministe incontournable. À l'époque, le point de vue situé a défendu le positionnement privilégié des ouvriers pour comprendre, ainsi qu'offrir une critique, du système capitalisme. Reprise entre autres par Patricia Hill Collin en 1989 (dans Harding 2004), la théorie est employée de nouveau pour soulever la pertinence des femmes dans l'enrichissement des savoirs et l'approfondissement d'un regard critique sur les structures de pouvoir, par exemple celles de la domination patriarcale.

Par contre, le point de vue situé se voit désormais compris de manière plus *dynamique* : à savoir comme processus de prise de conscience qu'est amené à vivre un groupe en situation d'oppression, par exemple dans la lutte politique, la dénonciation ou dans la critique des systèmes de domination. À travers le partage de valeurs, d'expériences passées ou d'injustices vécues, un groupe prend conscience des mécanismes d'oppressions et, de même, des leviers politiques qu'il peut mettre à profit. Néanmoins, le point de vue situé n'a pas qu'une incidence politique ; il relève également d'une méthode scientifique. Cette critique, en effet, cherche à révéler – et rendre intelligible – les rouages du pouvoir, les formes de dominations idéologiques ainsi que les manières dont les systèmes maintiennent – consciemment ou non – certaines situations d'oppression. De ce fait, le savoir mis en lumière est associé à ce qui, généralement, demeure écarté ou ignoré par les structures de pouvoir. Sur ce point, le point de vue situé soulève l'aspect scientifique essentiel des perspectives marginalisées : ignorer ces dénonciations, ces apprentissages ou ces expériences de vie tend à produire des erreurs scientifiques systématiques, écartant tout un pan des connaissances, ce qui a, pour conséquence, de mener à une mauvaise conceptualisation, celle-ci allant d'une problématique, du pouvoir et même du monde en général :

As science, standpoint projects were to see “beneath” or “behind” the dominant [here scientific and colonial] ideologies that shape everyone lives to the relations between, on the one hand, the actualities of women's everyday lives, and the conceptual practices of powerful social institutions social institutions, especially including research disciplines (Harding 2004, p. 7)

Le point de vue situé est une méthode d'analyse visant l'*empowerment* des groupes opprimés. L'approche cherche à faire une lecture des résultats sous l'angle de la valorisation des expériences, cherchant également à renforcer le discours critique au sein d'un groupe en leur octroyant validité et légitimité.

2.3.4.1 L'incidence de mon bagage dans l'analyse

Mon propre bagage, en ce qui a trait au fait d'être une femme, a teinté les résultats de recherche. Mes compétences et mes valeurs – par exemple sur le plan relationnel – ont eu pour effet de laisser une grande place aux impressions, aux sentiments et aux émotions. De plus, l'analyse traduit un positionnement sociopolitique en tant que femme, ce qui explique la valeur attribuée à certains éléments plutôt que d'autres, tout comme cela expose une compréhension différente des enjeux et des rapports d'oppression.

Plus précisément, la démarche diverge donc d'une analyse purement rationnelle des faits, laissant à l'inverse, un vaste espace afin de valider et reconnaître l'existence des problèmes soulevés. Par exemple, plutôt que de mesurer la dégradation d'un écosystème ou l'impact de l'exploitation sur le territoire concerné ; le prochain chapitre met avant tout l'accent sur la perception de ces enjeux, à travers les observations, les expériences de vie, les souffrances et les sentiments d'injustice et d'oppression. De même, il est possible de comprendre l'analyse dans un « souci prioritaire des rapports avec autrui⁴⁹ » (Zielinski 2010, p. 631), où l'objectif central repose sur la nécessité d'adresser ces dits enjeux vécus – d'y répondre aux besoins –, en misant sur l'empowerment que génère un projet politique. En ce sens, l'interprétation confronte certaines normes conceptuelles, comme celles gravitant autour des savoirs, de l'objectivité, de la rationalité et de la *bonne* méthode scientifique (Harding 2004).

2.3.4.2 Regard sur la question du genre et du positionnement politique dans l'interprétation des résultats

Sous un second angle, intuitivement, ma lecture se distancie du point de vue de l'élite. Le terme « élite », se comprend ici par les structures dominantes de la société (du Droit,

⁴⁹ Ce souci d'autrui ou « se soucier de » (Zielinski 2010, p. 632) fait référence ici à l'éthique du *care*.

de l'État, de la science, etc.) ; mais il fait également référence à l'élite atikamekw. À cet égard, la position sociopolitique des membres de la nation est demeurée un facteur engendrant une diversité dans la nature des discours. Antérieurement articulées dans d'autres recherches (Houde, 2011, Jérôme, 2009), des tensions persistent entre l'élite et les communautés autochtones. D'un côté, œuvrer au sein d'une organisation politique demande une forme d'abstraction pour déployer un programme national, qui risque de devancer ou de contrevenir aux problèmes journaliers des habitant·es des communautés. De l'autre, il est possible d'observer une certaine méfiance envers la bureaucratie au niveau communautaire. Par contre, il demeure nécessaire de comprendre les enjeux et les intentions politiques de l'élite. Bref, il est important de naviguer entre ces deux eaux afin de ne pas marginaliser la voix des communautés, en les opposant ou les isolant, des institutions qui peuvent la supporter :

On the one hand, working through local power structures invites manipulation of the research according to the agendas of the powerful. On the other, working outside (and, inevitably, potentially against) these structures can weaken both the potential impact of the project at a wider level, as well as invite continued marginalization (Cornwall et Jewkes 1995, dans Houde 2011, p. 132)

Ce faisant, plutôt que d'interroger exclusivement l'élite politique atikamekw, des individus déjà reconnu·es pour leurs connaissances ou bien des leader·es dans la protection du territoire, la recherche se penche également sur des points de vues parfois plus souterrains. Cette tangente se constate par les entrevues menées au sein des membres d'une même famille, une priorité qui a permis de donner la parole à trois femmes ou à des gens moins impliqués activement dans le projet. Ce choix méthodologique a enrichi la recherche par le fait que ces femmes ont tenu un discours critique sur les structures politiques atikamekw. D'ailleurs, il est possible de penser qu'employant une approche compréhensive et étant moi-même une femme, cela a facilité la création d'un lien de confiance avec celles-ci. D'ailleurs, cette même réflexion peut être également appliquée auprès d'autres interlocuteur·trices,

susceptibles de demeurer méfiant·es à l'égard de ce qui incarne le pouvoir ou la recherche.

Sous le radar d'une analyse centrée sur les institutions ou l'élite, la valeur d'interroger ces femmes aurait pu se voir ignorées puisque, pour des raisons historiques et sociales, les femmes ont été marginalisées en gouvernance territoriale tout comme en recherche. En effet, l'exclusion des femmes autochtones est aujourd'hui un fait établi et les lignes directrices de la recherche notifient maintenant l'importance de comprendre leurs oppressions (FAQ 2012 ; Basile 2017). Les femmes autochtones ont été écartées en science, comme à l'intérieur des communautés. Par une rupture dans la transmission des savoirs – qui résulte de l'amnésie collective à la suite des pensionnats – et par l'application contemporaine d'anciens codes de pratiques, les femmes sont empreintes à vivre des formes de discrimination sur le plan des savoirs et de la gouvernance. Par exemple, certaines traditions tendent d'ores et déjà à positionner la femme au second rang dans les questions territoriales. À cet effet, les règles territoriales qui procèdent encore de nos jours par la passation des terres de père en fils et confèrent le rôle de chef de territoire principalement aux hommes ont été critiquées à plusieurs reprises.

Trois des entrevues ont été des espaces de remise en cause de l'idée du « qui prend mari, prend pays », un principe controversé impliquant, pour une femme, le devoir de quitter le territoire familial à la suite d'un mariage pour occuper celui de son nouveau mari. De même, un participant – de genre masculin – demeurerait également perplexe devant cette tradition. À cet égard, Suzy Basile (2017, p.73) soulève les problèmes rapportés par les femmes qui ont connu la perte de leur territoire suite à la mort d'un mari ou d'un divorce. Cela a donc constitué une considération où deux des femmes interrogées n'occupent plus de territoire, suite à un divorce. Conséquemment, qu'une femme puisse se rétablir sur les territoires d'où elle vient ou bien qu'elle soit en mesure de s'impliquer en politique territoriale, sont deux éléments ayant été exprimés par la voix de trois personnes – et au cours d'altiers de discussion. Les femmes ont entre

autres fait valoir leur droit de devenir cheffe de territoire – *ka nikanitc* –, un propos qui paraissait d’ailleurs faire consensus, dans les discours, du moins.

Pour poursuivre, l’analyse s’effectue sur la base d’informations législatives sur les aires protégées, des archives des conseils atikamekw, de la relecture des transcriptions intégrales des entrevues et l’écoute des enregistrements des ateliers de discussion. La construction des deux chapitres d’analyse s’emploie respectivement à répondre à chacun des deux volets de la question de recherche⁵⁰. Donc le chapitre IV se base principalement sur les entrevues afin d’illustrer une vision territoriale atikamekw en contexte d’aire protégée. Ensuite, le dernier chapitre sonde le potentiel des aires protégées au Québec pour asseoir cette vision. Bien que ce chapitre s’appuie à certains moments sur les entrevues effectuées pour renforcer la pertinence du propos, il repose avant tout sur une lecture critique des législations et d’autres publications gouvernementales, de mes observations directes durant mon implication politique et des échanges avec d’un responsable au ministère de l’Environnement. Davantage, il faut comprendre la discussion elle-même reflétant les critiques énoncées dans les entrevues ou encore sur la base de la littérature scientifique. L’évaluation du cadre des aires protégées présente des ouvertures ainsi que des limites, établissant le portrait de ce cadre étatique et le mettant en relation avec les résultats des entrevues.

2.4 Conclusion

Répertoriant les grands enjeux auxquels touche la question de la protection des territoires autochtones, l’ontologie politique a suggéré des compléments intéressants à l’analyse, se plongeant dans un point de vue critique quant aux perspectives dominantes en conservation et soulignant l’importance d’observer la gouvernance territoriale à

⁵⁰ Voir la question de recherche p. 10.

travers les réalités, les modes d'existence et les rationalités qui la façonne. Bref, tant et aussi longtemps que les processus politiques omettront ou bien contesteront les réalités subjectives, tant et aussi longtemps que ces processus n'appliqueront pas des méthodes de gestion contextualisées ; la mécompréhension, la méfiance et l'oppression seront maintenues. La perspective ontologique est ainsi une manière de mettre en lumière les mécanismes des logiques du pouvoir.

CHAPITRE III

UNE VISION TERRITORIALE ATIKAMEKW NEHIROWISIW EN CONTEXTE D'AIRE PROTÉGÉE

Ce chapitre explore la singularité d'une aire protégée autochtone, saisissant les facteurs qui ont prédisposé une famille atikamekw à se mobiliser pour protéger leur territoire ancestral. L'exercice offre des axes de réflexion pour « autochtoniser » la compréhension de ces modèles de conservation sur la base des réalités territoriales atikamekw. D'abord, le projet vient dépeindre les écosystèmes et l'existence atikamekw sous un même ensemble indissociable, ce qui transparait de deux façons. Premièrement, ces éléments sont reliés par le maintien de la *relation* entre les Atikamekw et leur territoire, ce qui vient caractériser une aire protégée à travers les bénéfices des pratiques et de la philosophie associée au mode de vie. Deuxièmement, cet ensemble est apparu comme indissociable dans les conséquences d'un colonialisme qui a fragilisé cette même relation. En effet, la dégradation des écosystèmes et les bouleversements historiques et contemporains de la dépossession territoriale et d'autres formes d'assimilation, ont été constamment mis en corrélation pour comprendre et protéger les écosystèmes. Aussi, cette vision s'inscrit dans un mouvement de *résurgence* (Alfred et Corntassel 2005) de par l'interprétation contemporaine des traditions dans les luttes politiques, particulièrement à travers l'idée de « territoire familial », tout comme à travers le rôle des familles et des chefs de territoire. Finalement, cette vision est pluriel et est illustrée à différents niveaux dans ce chapitre, s'ancrant aux réalités communautaires aussi bien qu'aux intentions politiques anticipées au sein des institutions autochtones, comme la souveraineté territoriale.

3.1 Saisir la vision atikamekw des aires protégées

Au lendemain de la conquête anglaise, la Haute-Mauricie devient rapidement une terre de convoitise pour les Euro-canadiens où des : « des marchands en quête de fourrures et des missionnaires en quête d'âme à convertir » vont commencer à s'y rendre consécutivement (Gélinas 2003, p.18). À ce moment, les Atikamekw sont établies sur le territoire selon une économie mixte, étant alors un peuple semi-nomade : son système se base en partie sur la subsistance, en partie sur le commerce des fourrures dans les postes de traite, et les Atikamekw reçoivent aussi des enseignements des missionnaires. Au tournant du 20^e siècle, l'industrie forestière connaît un *boum* et la région devient alors des plus prospectées. C'est donc dans ces circonstances qu'en 1909, la ville de La Tuque est construite et que seulement un an plus tard, se bâtit le segment du chemin de fer transcontinental qui traversera le Nitaskinan pour relier Québec à l'Abitibi. En date du 31 juillet 1910, le premier train se rend à Weymontachie⁵¹ par le chemin de fer transcontinental qui traverse le Canada d'est en ouest. Au cours des décennies suivantes, les Atikamekw vont connaître une altération croissante de leur mode vie, le peuple étant confronté à une sédentarisation presque complète durant les années 1950 à la suite des politiques de mise en réserve et des pensionnats (Gélinas 2003 ; Houde, 2014b). Malgré ces changements, les Atikamekw ont été en mesure de maintenir une grande part des aspects du mode de vie, continuant d'occuper la forêt par leur travail dans des clubs privés – de chasse et de pêche – ou dans la foresterie.

La croissance des activités forestières et de la présence de non-autochtones sur le territoire fait pression sur le maintien du mode vie atikamekw aussi bien que sur la santé de la faune et de la flore. Sur le territoire à l'étude, les perturbations ayant marqué le siècle dernier renvoient principalement aux activités de l'industrie forestière, à

⁵¹ Un orthographe qui apparaît souvent dans les archives pour la communauté de *Wemotaci*.

l'accroissement d'une fréquentation territoriale basée sur la chasse et la pêche, puis au développement de l'hydroélectricité. Au niveau de l'industrie forestière, il faut prendre en considération l'ensemble des pratiques qui a assuré son maintien et son expansion soit : le prélèvement de la ressource, l'augmentation des possibilités forestières par la construction de routes, le transport du bois – tout d'abord par la drave et ensuite par camion – et tout ce qui touche à la prise de contrôle sur les écosystèmes, comme l'utilisation de pesticides, etc. Ces activités ont entraîné la destruction des paysages esthétiques, la fragmentation des milieux naturels, l'augmentation des gaz à effets de serre et de la pollution sonore (Bassin versant Saint-Maurice [BVSM] 2016). Elles ont aussi endommagé des lieux sacrés, contribué à la fragmentation des milieux naturels et des cours d'eau, engendré la perte des habitats pour les espèces et encouragé l'augmentation des phénomènes de réchauffement climatique et de sécheresse.

Ensuite, la hausse de fréquentation du territoire par la villégiature, qui s'accompagne d'activités de chasses et de pêches sportives, a réduit les territoires disponibles, alimentant de même les tensions raciales. À la différence des éventualités que pourrait entrevoir le tourisme – comme la mise en valeur des espaces et rentabilité économique –, la villégiature qui se développe sur le territoire ne présente pas de bénéfices pour les communautés autochtones⁵². La distribution de nouveaux baux pour des chalets, l'augmentation des quotas de chasse, les pourvoiries et les campings, génèrent une pression additionnelle sur la disponibilité du gibier et représentent des facteurs empreints à nuire à la bonne santé des espèces fauniques. D'ailleurs, dans la région, les principaux facteurs qui conduisent vers des statuts d'« espèces en péril » sont la chasse excessive, la perte d'habitat (*Ibid.*). Évidemment, cette fréquentation

⁵² Une distinction s'établit entre les activités reliées au développement du tourisme et la hausse de la villégiature sur le territoire. En effet, comme le mémoire l'aborde un peu plus loin, la villégiature sur le territoire n'anticipe pas de même ouverture que le tourisme, qui lui pourrait se voir développer par la mise en valeur de la culture atikamekw. Aussi, il se voit détenir le potentiel de générer un profit. Voir p. 116.

laisse des empreintes sur le territoire – de la machinerie lourde à l’abandon, des activités illicites comme la plantation de marijuana, des déchets ou des infrastructures désaffectées. Par ailleurs, la présence de non-autochtone a nourri des tensions interculturelles qui a parfois mené à de l’intimidation, un climat qui s’intensifie par les préjugés des non-autochtones à l’égard de la présence et de la culture atikamekw. Les non-autochtones vont également employer des méthodes de chasse et de pêche critiquées par les gens de Wemotaci. Par exemple, les Atikamekw considèrent l’utilisation du sel pour attirer l’orignal comme une forme de domestication de l’animal. Également, l’ensemencement des lacs rend les poissons « stupides » comme les surnomme Charles qui remarque que les poissons deviennent ensuite des proies vulnérables pour les loups, puisqu’ils restent à la surface des lacs.

Enfin, on remarque en bordure de l’aire protégée des zones ennoyées par le Barrage hydroélectrique *Manouane-C* en aval du lac *Cocotesik*⁵³ souvent appelé la « Dam-C ». Construit en 1940 et entré en fonction en 1952 (Archives Canada 2018 ; Archives Canada 2018b), la *Dam-C* est un réservoir à forte contenance qui a provoqué l’augmentation du niveau des eaux, entraînant ainsi l’engloutissement de peintures rupestres. Les peintures rupestres sont des vestiges de dessins sur la roche, généralement faits à l’ocre rouge. Spécialiste de la question, Daniel Arsenault jugeait que pour les ancêtres des peuples autochtones « les sites de ce genre devaient s’avérer des témoignages aussi manifestes d’un paysage culturel et sacré que pouvaient l’être les édifices religieux pour la société occidentale » (Arsenault 2008, p.41). Cela dit, il remarque qu’à l’est du Canada, une grande partie de ces vestiges sont devenus « des lieux de mémoire oubliés » (*Ibid.*). Néanmoins, les peintures en bordure du lac sont

⁵³ Appelé en français le *Lac Châteauevert*.

assez récentes, de sorte que leur signification est encore connue au sein de la communauté⁵⁴.

Baliser une zone d'aire protégée sur le territoire de *Masko cimakanic aski* nécessite deux principales mesures : 1) l'imposition d'un moratoire sur les coupes forestières et 2) l'imposition d'un second moratoire sur la distribution de nouveaux baux de villégiature. Ces moratoires viendront limiter la présence de l'industrie forestière et réduire l'incertitude relative à la planification territoriale, comme l'aborde la fin du chapitre. De plus, ce chapitre soutient comment une aire protégée se voit un moyen de développer une expertise atikamekw par de nouvelles méthodes de surveillance et de suivi basées sur les structures de gouvernance et les systèmes de savoir atikamekw, pour approfondir les connaissances des écosystèmes, au niveau de la santé des espèces ou des espèces en péril, pour mesurer la régénération du territoire, etc.

3.1.1 Comprendre la protection des écosystèmes par l'existence atikamekw

Il est indéniable que la vision du projet repose sur une interprétation des droits ancestraux des peuples autochtones. Pour Charles ce droit est celui de s'enraciner de nouveau : « parce que la Cour suprême⁵⁵, à travers la reconnaissance des droits ancestraux, elle le confirme en disant oui, dorénavant, vous allez vous enraciner à la terre de nouveau ». Toutefois, bien qu'il s'agisse d'un parallèle pertinent, ce chapitre suggère qu'une aire protégée autochtone ajoute une remarque essentielle à la question du droit d'accès au territoire : elle soutient que le lien des peuples autochtones au territoire incorpore des bienfaits pour la durabilité environnementale. En ce sens, les

⁵⁴ Gérald raconte que ces peintures ont été faites à la fin d'une expédition en compagnie du Père Jacques Buteux (1600-1652). Le Père Buteux a organisé des expéditions en vue d'évangéliser les Atikamekw en Haute-Mauricie (Tessier 1966, révisé en 1986). On devinerait d'ailleurs la présence du prêtre par la formes des dessins.

⁵⁵ Voir p. 24-25.

spécialistes de la conservation diront que le mode de vie autochtone est propre à octroyer des « services écosystémiques⁵⁶ » à la société.

Par exemple, les pratiques nomades requièrent un espace suffisamment vaste et en santé pour assurer l'abondance des espèces et la qualité de leurs habitats. Inévitablement, cela oblige l'arrêt – ou bien l'adaptation – des activités industrielles et touristiques (Houde et Camirand Lemyre 2017). De plus, cette économie de subsistance octroie aux autochtones une certaine souveraineté alimentaire qui elle, anticipe des avantages écosystémiques globaux, comme de limiter les gaz à effets de serre émis par la production et l'importation agroalimentaire. En somme, une aire protégée autochtone projette le territoire et les populations dans une dynamique « co-évolutive » où, la revitalisation de l'un assure celle de l'autre et vice versa (Gavin et *al.* 2015; Tang et Gavin 2015). Tout de même, cela ne suppose guère que la préservation de l'un équivaut systématiquement à la préservation de l'autre. Cette association trop directe amène à penser que les autochtones se tournent systématiquement vers le nomadisme et la conservation, occultant tout un pan de leurs engagements politiques (Nadasdy 2005). Cet équilibre existe seulement lorsque la conservation converge avec une volonté chez les groupes autochtones de revitaliser leur mode de vie.

3.1.1.1 L'ontologie relationnelle dans le projet

La réunion des ordres sociaux et naturels est apparue comme un élément clé de préservation des écosystèmes. À cet égard, la perspective autochtone confronte nettement celle du paradigme dominant, amenant à approfondir les connaissances des écosystèmes par la relation avec la nature. D'ailleurs, dans le terme en nehiromowin qui correspond à la biodiversité confère à celle-ci une dimension humaine indéniable.

⁵⁶ Les services écosystémiques correspondent aux avantages que procure la nature à la société. C'est un terme fréquemment employé par les autorités dans le domaine de la conservation (Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO) 2019).

Se référant à l'expression *E aicinakok ka aitakok Notcimik*, la biodiversité se rapporte à l'interdépendance de toutes les composantes humaines comme non humaines (CNA 2017). Lorsque l'on observe l'expression de plus près, on y repère le terme « notcimik », que l'étude a préalablement associé au milieu de vie des Atikamekw : « là d'où je viens ». Cela laisse entendre que la biodiversité se trouve, dans la langue, un concept indissociable à l'endroit d'appartenance.

3.1.1.2 La réparation des violences coloniales

La philosophie atikamekw propose une écologie sans hiérarchisation entre l'existence humaine et la nature et conséquemment, la vision de la famille Cocoo s'est vue unique en ce qu'elle vient interpréter les problèmes écosystémiques à travers des bouleversements tirés de leur vie. Parler de biodiversité c'est donc parler d'événements tirés du vécu où les carences des écosystèmes laissent de même entrevoir de grandes souffrances qu'ont connues les peuples autochtones au cours des processus de dépossession territoriale et d'assimilation. À ce propos, l'éco-philosophe Glen Albrecht (2005) identifie qu'au niveau communautaire, la détérioration chronique d'un endroit peut entraîner un mal-être intergénérationnel. Il définit ce trouble par son néologisme de « solastalgie » (*Ibid.*; Basile 2017). À l'origine, ce mot nouveau constitue un emprunt au traumatisme psychologique de la nostalgie, où le penseur a repéré des similarités symptomatiques entre les individus qui ont souffert de nostalgie et ceux qui ont été confrontés à la mutilation de leur environnement. À des fins de précisions, la nostalgie est un sentiment d'impuissance lorsqu'un individu se trouve en mal du pays ou d'une époque passée. Auparavant, ce trouble était entre autres diagnostiqué chez les soldats partis en guerre depuis longtemps (*Ibid.*). En ce sens, parler de l'appauvrissement des écosystèmes a amené la famille Cocoo à exprimer des expériences qui soulèvent un sentiment de vide identitaire. Surtout chez les aîné·es, une rupture franche se dresse entre la vie moderne et celle d'avant, deux réalités

paraissant alors aussi parcellaires que désenchevêtrées. Denise évoque de la sorte que ne plus reconnaître le territoire c'est aussi ne plus se reconnaître soi-même :

On voit que tout est en train d'être coupé, pis on ne reconnaît plus [le territoire], on ne se reconnaît plus. Ce que j'ai vu quand j'étais jeune, quand j'étais petite, aujourd'hui c'est plus là. Pis c'est notre mode de vie qui s'en va, notre façon de faire, pis c'est pas juste ça. Nous autres on veut protéger tout ça, mais en même temps, ce n'est pas juste à nous autres que ça va rapporter ! C'est pour tout le monde en fait. Quand on regarde ce qui se passe tout partout. [Par exemple] quand il a mouillé au printemps, toute l'eau qu'y a eu ⁵⁷! Quand j'ai vu que le chemin était mangé par l'eau, j'ai pensé aux arbres moi, aux arbres qu'on a pu, les arbres qui servent à boire l'eau quand y' en a trop qui tombe. Je me sentais insécure, moi, pas d'arbres. De ce côté-là, c'est toujours sensible.

Pour poursuivre, le point de vue atikamekw offre un portrait critique des activités coloniales et extractives pour en comprendre la fragilisation des écosystèmes comme de leur communauté. La famille a donc dénoncé le colonialisme dans sa façon de procéder à la réduction synchronique des espaces de biodiversité et ceux des peuples autochtones. C'est pourquoi ces modèles doivent indubitablement s'implanter dans le but de renverser cette trajectoire commune dans laquelle ont été plongés ces peuples et leur milieu de vie, faisant qu'aujourd'hui tous deux sont confrontés à de mêmes enjeux de survivance. Protéger une terre autochtone s'insère de ce fait dans un processus de guérison, que l'on pourrait qualifier d'« ontologique » puisque les aires protégées permettent de réunir à nouveau l'identité, la culture et le mode de vie à leur endroit d'appartenance.

Conséquemment, les propos de la famille ont affirmé comment avoir été confrontée à la dépossession territoriale l'amène à jouer un rôle important dans la protection de la nature. À différents moments, les membres de la famille Coocoo ont affirmé avoir le devoir de s'exprimer et de sensibiliser les gens quant aux conséquences ainsi qu'aux

⁵⁷ Denise fait allusion aux inondations qui ont eu lieu en Mauricie au printemps de l'année 2017.

dangers futurs que corrobore l'extractivisme. Denise souligne que le projet vise à sensibiliser la société à l'importance de protéger le territoire, faisant d'ailleurs allusion à la manière dont, par le passé, il leur a été impossible de le préserver des interventions coloniales : « [...] Mais c'est d'en prendre soin [du territoire]. Pis c'est vraiment aussi de conscientiser au territoire. [...]. Pis c'est [pour] tout le monde. C'est comme de les responsabiliser que de protéger [un territoire]. On n'a pas su protéger le reste. On n'a pas pu non plus ». Ses propos laissent également entendre que leur action n'est pas portée par des intérêts individuels centrés sur les limites du territoire de *Masko cimakanic aski* : elle se voit avant tout un désir de poser des gestes devant d'importantes inquiétudes pour assurer la santé de la planète Terre et de l'avenir de leur nation. En outre, les événements encourus dans les communautés atikamekw sont des réalités que les Atikamekw vont mettre en relation avec des phénomènes se déroulant sur tous les continents, conformément aux déplacements des populations autochtones pour l'exploitation et à la destruction de leur territoire. Pareillement, Charles explique que les familles atikamekw sont lucides devant les problèmes actuels et en ce sens, pour lui, les peuples autochtones sont des « objecteurs de conscience » :

On doit utiliser les médiums actuels pour sensibiliser les humains [...] L'impact, le bouleversement que vivent les familles à travers la politique coloniale et la perte de notre territoire, font de nous des objecteurs de conscience suscités par un éveil d'être conscient qu'on a une responsabilité envers ce territoire.

Dans cet extrait, Charles évoque la « perte du territoire ». À de fins de précision, la référence à ce propos dans ce mémoire vise avant tout à mettre de l'avant le *sentiment* de perte qui a été nommé. Ce qui met en évidence la perception des individus, que de ne plus reconnaître le territoire est fortement lié à l'impression d'impuissance ou de manque de contrôle devant de tels bouleversements.

3.1.1.3 Les bouleversements territoriaux et sociaux

Depuis la seconde moitié du 20^e siècle (Gélinas 2003; Houde 2014b), les générations atikamekw ont assisté à une transformation radicale de leur vie en une courte période. À ce propos, Charles, Richard, Denise et Simon Cocoo sont des enfants nés en pleine forêt où, dès les premières années de vie, ils et elles vont apprendre le mode de vie *nehirowisiw*. Cependant, leur univers forestier est brusquement bouleversé par les pensionnats⁵⁸, l'expansion de l'industrie forestière et la présence croissante des non-autochtones. Surtout pour les aînés, ces perturbations ont provoqué une dislocation entre leur passé et la réalité d'aujourd'hui. Cette rupture temporelle se lit alors en tant que point d'ancrage pour saisir les effets du système dominant à l'égard d'un grand nombre de problématiques actuelles. Par exemple, la modernité avec ses technologies et ses moyens d'intervention est interprétée comme un vecteur de la perte des traditions. Ci-dessous, Denise souligne que l'accès aux congélateurs a eu pour effet de négliger des valeurs communautaires, comme le partage du gibier :

Il y avait des règles. [...] Quand il tuait de l'original, mon père, il séparait toute la viande, il s'en gardait cinq/six morceaux dans le congélateur, pis le reste il partageait avec la famille et pis tout le monde. [...] Mais à un moment donné on a commencé à avoir du monde qui mettait toute leur viande dans le congélateur [...] Au bout de quelques mois, la viande était brulée pis on voyait les chiens se promener avec. [...] Ça me fait mal voir des choses comme ça, quand on sait qu'on avait une façon [de faire].

Or, si la perte du territoire se voit une cause du désordre identitaire, à l'inverse, protéger ce dernier est une mesure incontournable pour revaloriser l'identité autochtone et les traditions. Pour illustrer l'idée, Isabelle, la fille de Richard, raconte avoir passé le début de sa vie en forêt. Elle explique qu'à l'époque, sa famille n'a pas encore de résidence fixe. C'est seulement à partir de l'âge de cinq ans que sa famille se déplace dans un

⁵⁸Richard a expliqué que les principaux pensionnats où étaient envoyés les enfants se trouvaient à Pointe-Bleue ou à Amos. Il a aussi spécifié que les frères et sœurs étaient généralement séparés.

domicile à Wemotaci. Néanmoins, elle continue par la suite à côtoyer le mode de vie atikamekw par le biais des apprentissages de son père Richard, et de son grand-père Mathias. Il y a quelques années, Isabelle a passé de deux ans en forêt de manière autonome, où elle a appris à faire des feux, à construire des campements temporaires et à s'alimenter à même la forêt. Reconnecter avec le nomadisme était à ce moment pour Isabelle, un moyen de combattre la dépression ainsi que de nourrir son identité autochtone :

C'est pour ça que je dis aujourd'hui, que pour être normalement stable dans ma tête, il faut que je sois stable physiquement. Il faut que je bouge. C'est ça être autochtone. Il faut être nomade. Aujourd'hui quand je vois des jeunes en dépression [...] ils ne savent pas c'était quoi le nomadisme. Moi aussitôt que ça va mal dans ma tête, la seule chose que je fais, je prends mes bagages pis je m'en vais.

Ainsi, la jeunesse atikamekw est aujourd'hui à risque de vivre un mal existentiel et la communauté de Wemotaci se voit d'ailleurs très concernée par les problèmes sociaux comme un taux de suicide élevé, la dépendance à l'alcool, aux drogues et à l'égard des cycles de violence qui se perpétuent (Vitenti 2011). Bref, en réponse à ces problèmes, une aire protégée assure un endroit sain où les jeunes d'aujourd'hui et demain auront accès au territoire pour apprendre à connaître les lieux dans leur langue mère, connecter avec leur spiritualité et recevoir des enseignements en forêt. La famille Cocoo a d'ailleurs suggéré que cette aire protégée puisse servir à des programmes sociaux, comme l'enseignement de la langue, des programmes d'éducation pour les jeunes et la réinsertion culturelle pour d'anciens prisonnier·ères.

3.1.2 *Masko cimakanic aski* et la responsabilité territoriale

Dans un autre ordre d'idées, le devoir que s'est attribué la famille envers la protection de son territoire ne se comprend pas seulement comme un engagement politique qui vise à la dénonciation, mais relève aussi d'un engagement *symbolique* en vertu de leur

spiritualité et de leur héritage ancestral. La responsabilité qui imprègne leur vision s'appuie sur des fondements issus de plusieurs milliers d'années de traditions sur le territoire ancestral. En outre, la signification du nom donné au territoire, soit *Masko cimakanic aski*, rappelle l'origine de la responsabilité territoriale où les Atikamekw doivent maintenir leur relation à la forêt. Voici un assemblage des différents propos de la famille pour en expliquer davantage son sens. Le mot *masko* signifie « ours » en nehiromowin. Le terme *cimakanic* se traduit comme « guerrier » ou « conseiller ». L'image du guerrier·ière implique une personne qui lutte pour son territoire, alors que le conseiller ou la conseillère est quelqu'un qui prend des décisions réfléchies sur la base de ses observations ou d'une concertation auprès des gens qui l'entoure⁵⁹. *Aski* renvoie à « terre mère » et suggère l'appartenance des êtres humains à la terre.

Le symbole de l'ours est essentiel à la compréhension de l'expression *Masko cimakanic aski*. L'ours représente ici le lien qui rallie les Atikamekw à la terre et même à l'univers pour former un *tout*. L'ours représente l'ascendant du peuple atikamekw : les Atikamekw sont le peuple de l'ours. En ce sens, l'animal rappelle l'omniprésence de l'esprit de leurs ancêtres eux-mêmes se voyant leurs ancêtres de leur généalogie tout comme leurs ancêtres du monde animal. Mais aussi, l'ours vient rappeler la constellation de la Grande Ourse et c'est alors que l'animal pose toutes les composantes universelle en un tout, propre aux ontologies autochtones : L'anthropologue Benoit Éthier (2017, p. 101) soulève comment certains animaux dont l'ours, sont portés en très haute estime par les Atikamekw. De ce fait, les Atikamekw vont démontrer un grand respect à des animaux comme l'ours, l'orignal ou l'outarde (*Ibid.*)⁶⁰. Ce respect se comprend en raison de la contribution de l'ours par sa viande, sa fourrure, sa médecine,

⁵⁹ À cet effet, on peut faire un lien entre ce terme et le rôle des chefs de territoires, qui détaillé plus tard dans ce chapitre.

⁶⁰ Les p. 101-102 explorent différentes manières dont le respect se manifeste à travers des rituels ou autres traditions.

mais aussi en raison de ce qu'il apporte au niveau des savoirs écologiques par ses comportements et ses habitudes. Les Atikamekw lui reconnaîtraient d'ailleurs, selon l'auteur, une grande intelligence et une capacité à voir l'avenir (*Ibid.*). L'estime à laquelle se réfère se réfère transparait à travers le récit de Charles qui évoque comment depuis plusieurs milliers d'années, les Atikamekw ont fait appel à l'ours pour apprendre à vivre en forêt :

Nous sommes l'ancêtre de cette terre, où l'ancêtre a vécu : l'ours. Notre engagement, notre responsabilité c'est de continuer à entretenir cette relation avec l'ours. Il ne peut pas y avoir de relations quand un territoire est bouleversé. L'ours, *Masko cimakanic aski*, dans la chronologie historique, dans la formation des sociétés naturelles, on n'a pas eu besoin de grands penseurs comme Socrate ou Platon. C'est à partir de l'ours que tous les animaux sur ce territoire-là nous ont aidés à formuler notre relation, notre organisation, notre structure, notre gouvernance, notre constitution. C'est toujours à partir de la vie animale. L'ours a joué ce rôle-là. Il a fait partie de cette organisation (Charles, La Tuque 2017).

3.1.3 Les savoirs autochtones dans le projet

Sous un autre angle, la conception d'une aire protégée et le devoir de protéger les écosystèmes repose sur les systèmes de savoirs écologiques des Atikamekw. Ces savoirs les ont amenés à certifier l'émergence ou l'aggravation de phénomènes relevant de la dégradation du milieu. Déjà bon nombre d'auteur·trices ont soulevé la pertinence des savoirs autochtones dans l'étude des changements environnementaux (Berkes 2009, 2012 ; Houde 2007, 2011 ; Lejano et *al.* 2013; Éthier 2017) Cela dit, leurs conclusions s'interprètent à travers des relations temporelles, spirituelles et identitaires entretenues avec nature. En d'autres termes, le caractère sacré du territoire, les traditions, le mode de vie tout comme la culture, se trouvent des composantes indissociables aux constats environnementaux que la famille a adressés. Le professeur Nicolas Houde (2007, 2011) propose, à ce propos, cinq constituantes de ces systèmes de savoirs qui forment ensemble une « cosmologie ». La cosmologie est alors l'ensemble de toutes les dimensions de leurs savoirs. Elle réunit, mais aussi ordonne

chacune d'entre elles à l'intérieur d'un système cohérent et indissociable (Houde 2007). Ces constituantes correspondent respectivement aux observations factuelles, aux modes de régulation territoriale – ou au mode de vie – aux usages passés et présents, à l'éthique et les valeurs, et finalement à la culture et l'identité. Les prochaines pages survolent ces éléments, en fonction des éléments qui ont été mobilisés au cours des entrevues.

3.1.3.1 Les observations

En premier lieu, les observations qui sont factuelles sont bien reconnues auprès des intervenant·es étatiques et scientifiques (Houde 2007). Cette dimension englobe une série d'informations tirées des activités en forêt, ce qui comprend : l'identification – des milieux naturels, des espèces, des cours d'eau – ; les comportements des animaux ; leurs interactions ; la distribution spatiale ; les cycles et les altérations écosystémiques ⁶¹ (*Ibid.*). Ci-dessous, Isabelle explique par exemple comment elle utilise la photographie pour répertorier ses observations et les faire valider auprès de son père :

Moi j'utilise beaucoup les plantes médicinales et quand je m'en vais, je regarde tout en même temps [...] Ce que je faisais, c'est que je photographiais tout. Même les excréments ! [...] Une fois, quand on [les] développait, mon père il analysait, et rien qu'en regardant les excréments, mon père savait tout de suite si l'animal était en santé ou non. C'est de même que moi aussi, j'ai vraiment vu que les animaux étaient en santé [ou non].

⁶¹ Isabelle, identifie par exemple des vieilles forêts sur le territoire, dont leur existence a également été confirmé dans un entretien avec un biologiste (les vieilles forêts sont rares en Mauricie en raison des activités forestières). Elle nomme aisément toutes les espèces comme l'ours, le lynx, le loup, la martre, l'orignal et le castor. Isabelle a d'ailleurs identifié les mêmes espèces vulnérables comme : la tortue des bois, le pygargue à tête blanche et le faucon pèlerin. Un membre de la famille a aussi signalé avoir vu un carcajou. Or, se voyant en voie de disparition, il peut se voir difficile d'en convaincre les sources d'autorité sur le sujet.

Ici, Isabelle remarque aussi que la régénération de ces milieux de vie se trouve un long processus après les coupes forestières :

Quand l'été vient, quand il y a des coupes, oublie ça, ça peut prendre peut-être 100 ans, pour qu'il y ait de la swamp [à nouveau] là-dedans. Ici dans le secteur, il y a eu des coupes, ça doit faire 10 ans : c'était en 2005. Pis en 2008 on est allé, moi et mon père où il y avait de la swamp⁶². Et aujourd'hui, c'est sec. Tout ce qu'y vivait dans la swamp, c'est tout mort. On a déterré et il n'y a plus rien au fond. Tout était sec, la terre était en train de rougir et mon père m'a dit [que] quand la terre est en train de rougir, ça veut dire que tout est en train de mourir en dessous.

Ce que nous livre Isabelle démontre une grande capacité à cibler les carences dans les écosystèmes et anticiper la trajectoire de ceux-ci en regard à leur régénération ou à leur possible transformation. Ces observations sont conduites sur une longue période de temps par la fréquentation continue du territoire, développant des indicateurs de santé ou de dégradation des écosystèmes (Houde 2007).

Ce fil conducteur développe une trame narrative reliée à des événements perturbateurs historiques, comme des moments d'intensification industrielle. Pour reporter quelques-uns des problèmes mentionnés, la famille a adressé des inquiétudes devant la prolifération des tiques qui menace, depuis quelques années, la santé des orignaux. Selon elle, cette mutation a été mise en relation à la hausse des températures⁶³. Aussi, l'intensification du bruit environnant se voit un signal d'intensification de la déforestation : d'une part, les bruits environnants sont amplifiés quotidiennement par les opérations forestières qui emploient de la machinerie lourde ; d'autre part, l'absence

⁶² En français, cela se réfère à des « marais ». Cela dit, ce terme n'était pas employé dans le langage courant.

⁶³ En appui à leur observation, une récente étude dans les États du Maine et du New-Hampshire ont confirmé premièrement la baisse du nombre d'orignaux et deuxièmement, que ce phénomène serait effectivement lié aux tiques d'hiver. Ce moustique auraient conduit à près de 50% de la mortalité chez les veaux à la fin de la saison hivernale. Davantage, l'étude établit la même corrélation que les Atikamekw, associant ce problème à la hausse des températures (Jones et al. 2019).

de végétation facilite la propagation sonore où les sons vont réverbérer sur de bien plus grandes distances. De même, la mise en péril de certains veaux à la suite du craquement de leurs sabots pousse les Atikamekw à affirmer un problème d'assèchement des zones humides – une carence également fortement reliée à la déforestation. D'ailleurs, les Atikamekw ont l'habitude d'appeler ces zones humides des « pouponnières d'orignaux » vus leurs bienfaits essentiels pour la maturation des veaux (Houde, conversation).

3.1.3.2 Le partage des connaissances sur le terrain

Sur le terrain, le partage des connaissances entre les autochtones et d'autres intervenant·es externes – représentant·es gouvernementaux, biologistes, ingénieur·es forestiers, etc., provoque régulièrement des tensions elles-mêmes encourageant réciproquement la méfiance et le manque de reconnaissance. Alors que les spécialistes vont solliciter l'avis des autochtones, ils et elles vont tout de même remettre en doute plusieurs de leurs considérations ou encore les incorporer à l'intérieur de corpus scientifiques et bureaucratiques inadéquats (Nadasdy 2003 ; Houde 2007, 2011 ; Berkes 2012). Principalement, la spiritualité et les traditions sont des dimensions qui tendent à être écartées. Plus encore, lorsque l'information transmise par les autochtones est teintée par leurs croyances ou les particularités culturelles de leurs modes d'acquisition des savoirs, les connaissances tendent à être davantage remises en cause ou bien associées à des « corpus cristallisés dans le passé, n'évoluant pas avec le temps » (Houde 2014b, p. 30). À ce propos, Isabelle raconte qu'il lui a été difficile de faire valoir ses acquis auprès d'un biologiste :

[...] Je m'étais obstinée avec un biologiste pis à un moment donné j'ai réussi à lui faire comprendre pis j'avais dit, toi, je ne peux pas déqualifier ta qualification, mais tout ce que tu as appris, est-ce que tu as été l'analyser sur le terrain ? Est-ce que tu as vécu sur le terrain ? Il m'a dit « non ». Moi je le vis, je sais que [la plante] c'est malade [...] ça fait longtemps que je consulte les aînés pour ça. Pis j'ai revu le biologiste qui avait fini ses cours 5-6 ans après, il m'a dit qu'il était allé sur la Côte-Nord, il m'a dit, madame, j'ai pensé à vous quand vous m'avez

dit qu'il était malade, il l'était [...] j'ai beaucoup appris avec les aînés de la Côte-Nord.

Devant ce type de problématiques, le projet repose sur le besoin d'implanter un modèle de gestion qui vise l'approfondissement des connaissances à l'image des cosmologies autochtones. La protection des terres autochtones doit anticiper un cadre bureaucratique et scientifique novateur des plus *souples* afin d'offrir une représentation intégrale de ces espaces, selon les univers qui les composent.

3.1.3.3 Le maintien des pratiques de subsistance

En deuxième lieu, les systèmes de savoirs autochtones reposent sur des stratégies de maintien des pratiques du mode de vie nomade celles-ci favorisant la durabilité des écosystèmes (Houde 2007). À ce sujet, les sœurs Doris et Denise ont parlé de l'aire protégée comme d'un espace de réappropriation des pratiques :

Pour le temps de la chasse à l'orignal, c'est de ramener la façon que ça se faisait. Comme à l'automne, tu ne tuais pas, tu ne vas pas à la chasse à l'automne. Parce que la femelle est avec son veau de l'année précédente, mais à un moment donné la femelle elle va essayer que son jeune parte et c'est à ce moment où ils (les chasseurs) pouvaient tuer le jeune de l'année précédente. Pis en janvier, ça paraissait qu'elle avait un bébé, alors les chasseurs ne tuent pas la femelle. Mais ce sont ces règles-là qui sont à réinstaurer, revaloriser. C'est notre façon de faire à nous.

Plusieurs de ces pratiques issues du mode de vie sont également reconnues par les intervenant·es externes. À titre d'exemple, récemment, l'agence des parcs nationaux d'Australie a intégré des interventions calquées sur celles des aborigènes – tel que comprises par les responsables du milieu (Ballée 1998). À cet effet, sur les continents d'Australie et d'Amérique du Nord, il est su que les peuples autochtones intervenaient dans le démarrage et le contrôle de feux de forêt pour la régénération des milieux de vie. Cette pratique favorisait l'abondance du gibier, qui vient fréquenter ces territoires

à la suite du foisonnement nouveau de la végétation⁶⁴ (Ballée 1998 ; Cronon 1983, dans Houde et Camirand Lemyre 2019). Une autre hypothèse soit que ces feux contrôlés servaient à prévenir les feux de vastes étendues, qui eux, peuvent générer davantage de dommages pour les écosystèmes. La seconde hypothèse se trouve la raison derrière laquelle l’Australie a commencé à utiliser cette méthode (Ballée 1998).

Toutefois, l’intérêt accordé au mode de vie autochtone est surtout dirigé envers des pratiques particulières, plutôt qu’envers les vertus globales du nomadisme. Effectivement, les cadres par lesquels procède la conservation détiennent des indicateurs de rendement et des mécanismes de gestion s’harmonisant maladroitement avec ce que défend le mode de vie autochtone. Par ailleurs, au Québec, la majeure partie des aires protégées se présente sous des législations qui autorisent les activités de chasse et de pêche. Cependant, ces activités ne sont que « tolérées » et non pas authentifiées comme des mécanismes qui favorisent l’atteinte des objectifs de conservation.

Les feux de forêt représentent un thème abordé dans les ateliers de discussion et ramènent les Atikamekw à des enjeux d’adaptation devant la transformation des phénomènes naturels. En effet, lorsque la nature est bouleversée, c’est également leurs pratiques et leurs savoirs qui le sont tout autant. Ainsi, les dernières décennies ont remarqué l’augmentation de la fréquence et de l’intensification des feux de forêt à grande étendue en Mauricie, des manifestations se voyant entre autres une cause de l’activité humaine (Association forestière de la vallée du Saint-Maurice [AFVSM] 2010 ; Hardy 2011 ; BVSM 2016). Ces feux ont eu des effets dommageables sur les écosystèmes et pour la sécurité des collectivités. En outre, en 2010, la communauté de

⁶⁴ Or, les peuples autochtones se sont vus contraints à arrêter cette pratique à la suite de restrictions étatiques qui sont survenues au cours du 20^e siècle (Ballé 1998).

Wemotaci⁶⁵ a dû être évacuée en raison d'un incendie hors de contrôle. La transformation du type de feux de forêt amène à réfléchir à cet équilibre fragile que les peuples autochtones entretiennent avec la nature. Devant ces transformations, les Atikamekw doivent adapter leurs connaissances relativement à l'impact inédit des feux de forêt contemporains qui ne paraissent plus posséder les mêmes caractéristiques que ceux auxquels se réfèrent les aîné·es pour en décrire leurs bienfaits.

3.1.3.4 Les usages, les traditions et l'âme du territoire

L'enseignement des aîné·es est d'ailleurs un pilier de l'acquisition et la transmission des savoirs. Les aîné·es possèdent la connaissance de l'occupation et de l'utilisation historique de leur peuple – des critères hautement considérés dans les négociations territoriales (Houde 2007). Les usages passés et présents correspondent ainsi à la dimension « temporelle » des savoirs, dépeignant les tracés du mode de vie, la toponymie, la transmission des traditions orales, les sites sacrés, de l'utilisation des plantes médicinales, etc. Par exemple, sur le territoire des Cocoo il existe trois montagnes sacrées. Chacune d'entre elles détient un toponyme et sont également associées à une histoire orale qui leur infère une fonction sacrée comme de soigner⁶⁶. La manière dont sont présentées ces montagnes incarne la « personnification » des non-humains propres aux ontologies relationnelles (Deloria et Wildcat 2001) d'un lieu. Ces montagnes sont représentées comme étant en vie par et pour elles-mêmes : ces montagnes ont une « âme ». Alors, quotidiennement, les Atikamekw leur donnent vie par la vitalité de leur langue et de leur culture qui s'animent en ces lieux ancestraux.

⁶⁵ En 2010, un feu de forêt provoqué par la foudre a entraîné l'évacuation de la communauté de Wemotaci (Audet 2010).

⁶⁶ Je n'ai malheureusement pas eu accès à tous ces récits où une certaine intimité est conservée, permettant de protéger l'intégrité des traditions orales et des valeurs spirituelles.

Donc, les savoirs écologiques se maintiennent par la spiritualité et les traditions. La relation spirituelle se transpose ensuite sous le couvert d'une éthique, suggérant de la sorte de bons comportements à adopter (Houde 2007). Par exemple, Charles s'y rapporte évoquant la pertinence de développer les connaissances, non pas seulement par la haute technologie, aussi par le fait de « ressentir » ce que la nature communique par l'ouverture de « nos antennes humaines ». Il indique que c'est de cette façon qu'il est possible de retrouver l'identité autochtone :

Ce n'est pas une responsabilité d'égoïsme, parce que cette responsabilité englobe aussi ce qui vit. De donner la parole, à travers notre culture. Les animaux et aussi les plantes, les arbres, ce n'est pas exagéré de dire, de donner aussi la parole au climat, aux rivières, aux lacs. [...] Et c'est là qu'on découvre que l'être qui vit, qui occupe, qui utilise, qui prend et qui redonne en retour de ce qu'il prend, c'est là qu'on comprend notre identité [...].

Pour sa part, Isabelle explique comment sa responsabilité au territoire s'actualise par le fait de le connaître et de le défendre. C'est ce que son père et son grand-père lui répétaient ainsi : « si tu veux mieux défendre ton territoire et complètement le connaître, il faut que tu le parcoures à pied. Il faut que tu saches quel animal y vit, que tu regardes tout, que tu observes tout [...] Ça, c'est la base pour mieux défendre ton territoire ». Pareillement, les propos de Charles ci-dessus se réfèrent à l'idée de réciprocité abordée par Eli Enns (2018, 23 avril), qui repère ce fondement spirituel à l'intérieur de l'entretien de plusieurs actions quotidiennes, comme la prière durant la chasse et la pratique du remerciement à la nature. La réciprocité est un principe qui appelle à donner en retour afin de conserver l'équilibre circulaire. Ce symbole est par exemple mis en lumière par la cérémonie atikamekw des femmes *kokoom* qui consiste à redonner le placenta à la terre après l'accouchement.

3.2 La gouvernance traditionnelle et la protection du territoire

Le projet de la famille Coocoo bien ancré dans cet héritage ancestral illustre de ce fait comment les familles représentent des institutions vitales à la résurgence culturelle et traditionnelle des Atikamekw dans la protection des territoires. Si l'on observe les revendications de préservation du territoire de la nation, plusieurs cas de figure remarquent comment les familles se trouvent fréquemment derrière les requêtes de protection territoriale des différents conseils atikamekw⁶⁷. Comme le détaillent les prochaines pages, leur implication est un reflet des modes de gouvernance traditionnelle sur le Nitaskinan. Par ailleurs, les familles sont consultées couramment dans la gestion territoriale, pour les mesures d'accommodement avec le développement forestier, pour assurer un suivi des dynamiques en territoire, ou encore afin de cibler les services d'entretien adéquats. Le travail de Gérald au Conseil de la Nation atikamekw (CNA) l'amène régulièrement à consulter les familles sur ces questions et c'est ainsi qu'il affirme que : « les familles veulent protéger leur territoire ». Il rapporte un peu plus tard dans cette entrevue, un exemple où une famille de Wemotaci s'est coordonnée pour la protection de son territoire : « On avait travaillé avec la famille [...] qui voulait pu qui aille de coupes. [...]. Faque y'ont préparé un argumentaire pis y l'ont envoyé au ministère, là, ça pas donné grand-chose. Mais avec un projet comme l'aire protégée, ça pourrait [fonctionner] »⁶⁸.

⁶⁷ La recherche revient sur ce point au prochain chapitre en abordant deux autres cas semblables à celui de *Masko cimakanic aski* notamment : les démarches autour de la *Réserve de biodiversité du lac Nemiscachingue*, celle de la *Réserve Aquatique de-la-haute-Rouge*.

⁶⁸ Gérald se réfère au projet *Nikan Aski* qui se voyait un projet de protection territoriale. Cependant, cette démarche ne s'inscrivait pas dans la stratégie des aires protégées, c'est-à-dire que ces revendications ne s'étaient pas inscrites explicitement à l'intérieur des intentions gouvernementales en vue de créer des aires protégées, contrairement à la manière dont se sont construites celles de *Masko cimakanic aski*.

3.2.1 Les territoires familiaux et l'héritage ancestral

L'héritage que cherche à mettre en valeur la famille se trouve dans un premier temps, celui des territoires familiaux où *masko cimakanic aski* correspond au territoire traditionnel des Coocoo. Cette particularité entre en concordance avec les propos des auteurs Wyatt et Chilton (2014) qui dénotent, dans la communauté de Wemotaci, une plus grande propension qu'auparavant à défendre les intérêts politiques des territoires familiaux.

Au premier abord, il faut savoir que les territoires familiaux ne correspondent pas à des limites franches ou hermétiques, incarnant plutôt des tracés issus des activités saisonnières au fil des déplacements des groupes depuis des millénaires (Poirier 2017). Les territoires familiaux n'équivalent pas, non plus, à des synonymes de propriétés privées (Feit 2004) : ils relèvent d'un mode de tenure sur lequel se fonde la gouvernance du Nitaskinan. Donc, ces espaces agissent comme des mécanismes de coordination pour la prise de décision au sein des familles elles-mêmes, de la communauté et finalement, au sein de la nation.

Traditionnellement, le Nitaskinan englobe deux principaux systèmes d'organisation : 1) *Atoske Meskano* ou *Nataho Meskano*, représentant les circuits de chasse ou de trappe 2) et *Nataho Aski*, illustrant des territoires familiaux issus de la trappe ou des circuits de piégeage. Le second système est celui qui représente ainsi le mieux la structure de gouvernance sur le territoire de *Masko cimakanic aski* (Wyatt 2004 p. 192). Encore une fois, ces systèmes se voient fluides. Dès lors, les territoires familiaux entre parfois coïncidences avec les itinéraires de chasse ou de trappe. Dans tous les cas, le principe des territoires familiaux s'est transformé et a ainsi par moment été détourné d'une interprétation voulant que ce ne soit pas des propriétés privées. Simon évoque ci-dessous des situations conflictuelles survenues alors que des individus ont commencé à s'appropriier ces territoires :

Parce qu'à l'interne, c'est ce qu'il y a eu comme problème en 2005. Moi j'ai un territoire, pis les autres familles se prononçaient : non c'est un « territoire familial », ce n'est pas *mon* territoire. Ça s'était approprié ce terme-là, territoire ancestral, parce que les gens semblaient de plus en plus convaincus que c'était un territoire privé et non plus un territoire, dans son ensemble, à sa famille [...]. Il y a eu beaucoup de malaises dans la communauté, mais en regroupant les familles qui ont des territoires [et les] chefs de territoire, il y a eu une sorte de paix sociale.

Lorsque j'ai demandé à Simon ce que lui représente le territoire de *Masko cimakanic aski*, il m'a répondu : « Ben, ça représente mon père. Je pense que s'il était vivant aujourd'hui, il serait très fier [du projet] ». Suivant les cours d'eau du doigt sur la carte, Simon dépeint des trajets de portages en canot qui lui remémore à la fois sa jeunesse, mais aussi la présence d'itinéraires ancestraux⁶⁹ : « Moi, je veux juste aller voir où j'ai passé ma jeunesse. Parce que tu as un portage qui existe, il s'en va jusqu'au lac Bréllard. Ça, c'est un portage qu'on peut appeler *ancestral*, qui existait et qui existe encore aujourd'hui ». Simon explique d'ailleurs que *Masko cimakanic aski* correspond à un territoire dont la transmission s'est bel et bien effectuée au sein de la filiation des Coocoo : « ce n'est pas toutes les familles du Nitaskinan qui sont [organisées] comme sur ce territoire. Ici, c'est vraiment des chefs de territoire, qui, de génération en génération, ont eu ce territoire-là, pis les autres familles le savent ». Son propos est teinté par la valeur qu'il accorde à cet effet, expliquant que rares sont les territoires aujourd'hui habités par la famille de leurs ancêtres. L'éclatement des familles, notamment par des unions avec des non-autochtones et la perte des territoires à laquelle ont été exposés les peuples autochtones par l'établissement des villes et par d'autres formes de développement touristique et industriel, ont eu comme conséquences de modifier considérablement l'occupation du Nitaskinan par la restriction et le

⁶⁹ *Masko cimakanic aski* est un territoire qui comprend de nombreux cours d'eau et se voyait autrefois un réseau de transport fluvial hautement fréquenté par les Atikamekw. Ces réseaux ont été employés par les draveurs, un emploi qu'occupaient également les Atikamekw.

déplacement des populations. Simon se réfère à des restructurations notoires suivant l'arrivée de nouvelles familles de Waswanipi et de Mashteuiatsh à Wemotaci⁷⁰ :

Parce que les autres familles, quand elles sont arrivées, mettons vers 1840-1830⁷¹ elles ont eu des territoires. Mais ce n'est pas de père en fils. Ils arrivent de Pointe-Bleue⁷² ou d'ailleurs, de Waswanipi, qui sont venus s'installer ici. Il y a très peu de familles comme les Coooco [...] ils sont à peu près les seuls qui ont un territoire vraiment ancestral.

3.2.1.1 Les chefs de territoire – *Ka nikaniwitc*

Dans un de ses précédents commentaires, Simon se rapporte aux chefs de territoire. À Wemotaci, ceux-ci possèdent un rôle complémentaire à celui des familles. En théorie, les aînés d'une même famille vont nommer un chef de territoire, mais le processus de désignation se voit un objet de débat⁷³. Les *ka nikaniwitc* peuvent être amenés à devenir des leaders de leur famille (Houde 2014b). Ce leadership se perçoit dans les processus de prises de décision où ils détiennent un rôle de médiateur, coordonnant les intérêts au sein des familles et entre les autres chefs de territoire de la communauté. En général, ce sont des individus qui possèdent de grandes connaissances territoriales. Les

⁷⁰ Waswanipi est une communauté *Eeyou* (des Cris de la Baie-James).

⁷¹ Si l'on se réfère à des événements historiques encourus dans cette région, il est possible de voir que les années 1830-1840 marquent l'établissement des Euro-canadiens au Lac St-jean. Ceux-ci vont alors prospecter le potentiel agricole de la région. Le commentaire de Simon laisse donc entendre un déplacement vers le Sud des populations autochtones touchées par la colonisation de la région. Cependant, de plus amples recherches devraient être faites pour confirmer une telle interprétation. Voir à cet effet les travaux de Lacasse (2004) avec son ouvrage *Les Innus et le territoire : Innu tipenitamun*.

⁷² Ce terme correspond aujourd'hui à Mashteuiatsh.

⁷³ Alors que certains diront qu'il s'agit d'un rôle transmis de père en fils, d'autres avancent plutôt que cette acception découle d'une mauvaise compréhension historique. En effet, des femmes auraient été cheffes de territoire par le passé, tel que le suggérerait la tradition orale. D'ailleurs, cette lecture erronée a été identifiée (dans une entrevue) comme résultant des mentalités acquises dans les pensionnats qui leur ont inculqué des valeurs patriarcales (Basile 2017). Dans tous les cas, l'idée que des femmes puissent être cheffes de territoire est apparue une idée plutôt consensuelle. À Wemotaci, on trouve maintenant une femme *ka nikanitc*. Par contre, le phénomène étant marginal, j'ai fait le choix de ne pas féminiser l'emploi du terme dans la recherche.

chefs de territoire vont d'ailleurs chercher à valider leurs observations entre eux par des accords communs qui peuvent alors servir à la planification territoriale (*Ibid.*). Par exemple, les carences que présente le territoire peuvent faire l'objet d'un consensus, où les chefs de territoire vont tous convenir du problème et peuvent suggérer un changement à entreprendre au niveau des pratiques. Récemment, un regroupement des chefs de territoire a d'ailleurs été mis sur pied à Wemotaci. Cet organe pourrait par exemple statuer sur la diminution du nombre d'individus d'une espèce ou sur le besoin de restreindre la chasse. Le regroupement a déjà identifié des pratiques nocives, comme la chasse abusive. Également, les chefs de territoire vont échanger sur les sources d'instabilité sociale et territoriale. En somme, Simon, qui travaille au secteur territorial du Conseil des Atikamekw de Wemotaci, estime que les *ka nikaniwitc* contribuent nettement à la paix sociale :

[...] Ils amènent une stabilité très nette. Stabilité, de un, dans la famille, stabilité sociale, et puis stabilité aussi sur le territoire. De plus en plus, les chefs de territoire se prononcent, pis ils disent qu'on ne devrait plus avoir une chasse d'abus. Il devrait y avoir une chasse qui soit claire pour toute sa famille, pis aussi pour les autres communautés qui vont rentrer plus tard dans ce territoire-là pour aller à la chasse et tout ça.

Bref, *Masko cimakanic aski* s'insère dans un mouvement de résurgence culturelle, alimenté par l'héritage ancestral des territoires familiaux. Mais plus encore, ce projet témoigne d'une volonté de reconnaissance des familles et des chefs de territoire en tant que structures de gouvernance légitimes et compétentes. L'analyse critique du prochain chapitre remarque, de ce fait, malgré qu'il y ait un engouement devant l'implication des familles dans la protection des territoires, la fonction politique de ces structures en politique demeure un sujet litigieux (Houde 2014b).

3.2.2 Les gouvernance traditionnelle en contexte contemporain

Pour poursuivre, l'organisation territoriale a toujours été décentralisée sur le Nitaskinan, ce qui tend à générer des règles de vie bien différentes d'un endroit à l'autre. L'intégration des structures traditionnelles transporte son lot de défis dans la coordination politique, surtout en ce qui a trait aux objectifs d'une organisation plus centrale comme le Conseil de la Nation Atikamekw (CNA). Devant cette réalité, le CNA travaille à encadrer et uniformiser davantage les principes issus des traditions, notamment pour mieux à même de les mobiliser dans l'opérationnalisation de ses projets.

Le CNA (2016) propose par exemple le *Code de pratiques*, qui s'inspire du droit coutumier en matière d'occupation et d'utilisation territoriale. À des fins d'illustration, ce code se réfère notamment aux ententes interfamiliales pour le partage des territoires. Ces arrangements, parfois très anciens, vont convenir de la cohabitation d'un même secteur par plus d'une famille. Gérald a expliqué qu'un accord de ce genre se voit effectif sur le territoire des Coocoo, où un secteur est chevauché par l'occupation d'une autre famille de Manawan. Les ancêtres des deux filiations ont donc convenu d'un usage commun, ce que ces dernières respectent encore aujourd'hui. Aussi, Dany a abordé l'idée du principe d'« invitation ». Le principe d'invitation (Basile 2017 p. 72) renvoie à la nécessité d'obtenir l'accord de la famille-hôte avant de s'installer sur un territoire. Un principe, qui encourage ainsi le respect de la santé des écosystèmes : « en fait, c'est de respecter la famille-hôte qui veut préserver la pérennité de l'espèce qui connaît la santé du territoire. Au niveau du prélèvement, mais aussi de l'occupation [...] Y' en a qui veulent aller camper [...] [Mais] il faut que la relation se développe avant ». Ce code décrit également le principe d'*oteno aski* qui prévoit des territoires communautaires. Ces endroits permettent d'accommoder les individus n'ayant pas accès à une terre, tels que ceux et celles qui ont perdu leur territoire, les aînés et les individus des communautés avoisinantes (CNA 2016).

3.2.2.1 La recomposition des systèmes territoriaux

Inévitablement, l'organisation coutumière des Atikamekw a été bouleversée par les délimitations géographiques et les règlementations qui s'y sont juxtaposées au gré des incursions étatiques et privées. Par conséquent, le Nitaskinan est chevauché par des modes de tenure allant de pair avec la présence d'une multiplicité d'autorités responsables et de législations (Wyatt et Chilton 2014). On retrouve donc des limites municipales, celles de sept régions administratives, des unités d'aménagement forestier⁷⁴; des lots de piégeage de réserves à castor⁷⁵, des zones d'exploitations contrôlées; et le cas échéant, des zones d'aires protégées. Pour reprendre les termes qui ont été employés dans les entrevues, un tel morcèlement pose des enjeux de « recomposition » et de « conciliation » entre les structures atikamekw et celles qui s'imposent par la culture dominante. Pour reprendre les propos de Charles :

C'est toujours une question de recomposition. On ne peut plus habiter le territoire comme à l'époque de papa, parce qu'[auparavant] nous étions avec l'environnement : il n'y avait pas encore vraiment de développement. C'était la liberté. Mais aujourd'hui on doit recomposer et intégrer cette recomposition dans notre organisation.

Dans ces circonstances, le projet a été pensé comme une occasion de renouveler des traditions à même la réalité des systèmes contemporains. Nommément, au niveau de la surveillance territoriale, le Secrétariat au Territoire (SAT) du CNA a, depuis plusieurs

⁷⁴ Les unités d'aménagement forestier sont les divisions des territoires pour les unités administratives en planification forestière (MFFP 2018a).

⁷⁵ Dans les années 1930, on observe que le castor est en nombre décroissant et le gouvernement du Québec intervient en créant des zones (qui n'ont jamais correspondu à une unité administrative officielle) pour assurer le maintien du nombre d'individus de l'espèce par le contrôle de la commercialisation des fourrures et l'imposition de quotas (Archives Canada 1991). Dany mentionne que le système de gouvernance territoriale des Atikamekw en fût ainsi influencé: « [...] parce qu'avec l'implantation des réserves à castor, y'a eu un régime qui est venu créer de nouvelles frontières avec l'implantation des lots de trappes. Les lots de trappes ont été faits en fonction de la réserve à castor. Oui les familles s'en servent [...] mais à l'extérieur des réserves à castor, tu avais aussi le territoire atikamekw avec des familles qui l'occupaient. Mais eux, ils ne sont pas dans la réserve à castor. Faque ils sont identifiés comme territoire multifamilial, ce qui est une erreur grave ».

années, l'intention de mettre en place un système de surveillance inspiré de la tradition du *Tipahiskan iriniw*. Le terme *Tipahiskan* signifie « l'acte d'évaluer l'état d'un territoire ou d'y faire un inventaire faunique » (Wyatt et Chilton 2014, p. 65). Traditionnellement, son rôle s'appuie sur le respect de ce qui guide les interactions entre les êtres humains et l'univers forestiers (*Ibid.*). Or, de façon contemporaine, la définition de ce rôle se voit une éventualité aux méthodes de gestion qui cherche surtout à transformer ou à contrôler la nature. Une comparaison se trace ici avec la fonction d'un agent·e de la faune. À ne pas confondre avec les chefs de territoire, les *Tipahiskan iriniwok* ne détiennent pas d'assise territoriale, leur responsabilité ne découlant pas des modes d'occupation traditionnelle. Malgré tout, les chefs de territoire souhaitent voir les instances atikamekw prendre en charge la surveillance territoriale pour ainsi développer une capacité d'intervention indépendante des services publics de l'État. Selon Gérald :

Le mandat des agents territoriaux viendrait du CNA. Parce que les chefs de territoire travaillent beaucoup avec le CNA avec les colloques territoriaux qui a eu dans le passé. Les chefs de territoire veulent que le CNA s'occupe du territoire. Notamment [en créant] un genre de société de protection *Notcimik* pour la faune, la forêt [et] le territoire. Ça serait un genre d'agent territorial, un agent faunique [mais] pas comme le Québec [le] décrit. Non. Nous autres, ça serait plus par *Tipahiskan iriniwok* [...] Y'a aussi beaucoup de feu sur le territoire, faque les gens [...] y voulaient [que le CNA intervienne] comme SOPFEU⁷⁶. La dernière [intervention] qui a eu pas loin de Wemotaci, ça l'a traversé la communauté.

Masko Cimakanic Aski a été décrit au sein du Conseil de la Nation Atikamekw comme un « projet pilote » pour mettre en valeur la capacité de gestion territoriale des Atikamekw dans l'esprit de reconduction des traditions. Il s'agit d'un espace *laboratoire* d'où peut naitre des collaborations novatrices sur la base de l'autogouvernance des institutions officielles et traditionnelles de la nation. Toutefois, la place des traditions dans la sphère politique provoque des réactions ambivalentes au

⁷⁶ Société de protection des forêts contre le feu, qui était en charge d'évacuer la communauté de Wemotaci lors du feu de forêt de 2010 (revoir les détails à la page 101).

sein de la nation. Se fonder sur les structures traditionnelles reste un défi des plus ambitieux, une volonté qui requiert la construction d'un modèle de gouvernance « adaptatif » afin que le peuple atikamekw puisse expérimenter de nouveaux modèles de gouvernance induits par leurs philosophies (Houde 2014b).

3.3 Les aires protégées et les volontés politiques atikamekw

Sans équivoque, une aire protégée demeure une affaire politique du début à la fin. Simplement au regard de l'étendue importante revendiquée, le présent projet transporte inévitablement des défis politiques tout comme, forcément, cela rejoint plusieurs aspirations chères aux instances atikamekw. En effet, à Wemotaci comme au CNA, les conseils y entrevoient une meilleure emprise dans la planification territoriale comme le renforcement de leur pouvoir politique et de leur autonomie de gestion. Or, pour atteindre ses objectifs, la nation doit réussir à contourner les dynamiques de gouvernance courantes afin de créer un réel espace de négociation avec le gouvernement – puisque comme le démontre le prochain chapitre le cadre politique actuel des aires protégées permet difficilement l'acceptation des intentions atikamekw. Cet espace doit encadrer, premièrement, une entente concernant la superficie à protéger et, deuxièmement, les paramètres d'une collaboration visant à baliser les objectifs et les mesures de conservation.

3.3.1 La souveraineté territoriale

Sur le Nitaskinan, les Atikamekw n'ont jamais renoncé à leurs droits : ce territoire n'a pas été cédé, n'ayant d'ailleurs jamais fait l'objet d'aucun traité⁷⁷. À partir de cette

⁷⁷Les paroles de César Newashish rendues avant sa mort sont un symbole phare de la souveraineté territoriale des Atikamekw: « Dites-leur que nous n'avons jamais cédé notre territoire, que nous ne l'avons jamais vendu que nous ne l'avons jamais échangé, de même que nous n'avons jamais statué autrement en ce qui concerne notre territoire » (Poirier et al. 2014, p. 5).

prémisse, en 2014 les trois communautés d’Opitciwan, Manawan et Wemotaci, rendent publique leur *Déclaration de souveraineté atikamekw*⁷⁸. Cette démarche de souveraineté, Palmer et Tehan (2006) la différencient d’une volonté de séparation ou de création d’un État. Selon les auteurs, la notion de « souveraineté » renvoie dans ce contexte à une capacité territoriale opérante : à savoir une possibilité de négocier à l’intérieur du Canada, mais sur la base des façons de faire propre aux nations autochtones (*Ibid.*). En outre, cette déclaration se comprend par le fait d’être en mesure d’agir et de prendre des décisions dans la préservation ou le développement du territoire. Davantage, cette affirmation repose sur la notion de « consentement ». Par conséquent, elle peut se lire comme une réplique au-devant des lacunes juridiques et politiques des processus de consultation des Atikamekw en aménagement territorial. En rappel, le Canada est contraint à l’obligation de consulter et d’accommoder les peuples autochtones⁷⁹. Or, le devoir d’obtenir le consentement des nations renvoie à un principe nébuleux qui persiste à être omis par les gouvernements. La Déclaration vient donc affirmer l’importance d’obtenir l’autorisation des Atikamekw avant d’entamer une conduite sur Nitaskinan. Néanmoins, elle ne repose pas sur des mesures effectives et applicables dans l’immédiat. Dans ces circonstances, pour les Atikamekw, une aire protégée se voit entre autres un moyen de soutenir leurs intentions dans l’immédiat. Durant l’entrevue avec Gérard, je lui ai demandé si le projet de *Masko cimakanic aski* se trouvait en cohérence avec la démarche de souveraineté. À ma question il a répondu : « Oui, globalement oui. [...] ça rejoint beaucoup la Déclaration. [...] Parce qu’on a fait une déclaration [mais] pas de plan [d’actions]. Y’ a pas de plan d’occupation, de plan de protection. Pis ça [le projet], ça va venir compléter la Déclaration ».

⁷⁸ *Déclaration de souveraineté atikamekw*. (2014). Conseil de la Nation Atikamekw.

⁷⁹ *Nation haïda c. Colombie-Britannique* (Ministre des Forêts). (2004). 3 R.C.S. 511. CSC 73.

3.3.2 Les problèmes d'aménagement territorial

À l'ordinaire, la planification territoriale – qui concerne surtout la foresterie, mais aussi la construction d'infrastructures, des mesures de préservation ou encore l'expansion de l'hydroélectricité – est souvent associée à vecteur d'instabilité et d'incertitude politique pour les autochtones (Braun, 2002 ; Wyatt, 2004 ; Willow, 2009 ; Houde 2011 ; Simard-Veillet, 2015). D'abord en raison du fait que les instances atikamekw représentent des groupes minoritaires dont les considérations contreviennent à celles des intérêts régionaux majoritaires ; mais aussi en raison du fait que les instances atikamekw ne possèdent, dans les faits, que très peu de marges de manœuvre au moment où elles sont consultées ; les Atikamekw se butent constamment à un manque d'emprise dans les leviers politiques actuels. Depuis, l'obligation du Canada de consulter les autochtones, les conseils sont tout simplement ensevelis par les demandes de consultation, où il devient impossible de traiter ces dossiers convenablement et dans les délais requis (Simard-Veillet, 2015). Davantage, ces consultations se déroulent, la majeure partie du temps, seulement une fois que les décisions ont été prises et que les plans d'interventions ont été fixés. Alors, plutôt que de faire partie des décisions et prendre part de plein gré au développement territorial, le contexte actuel restreint les Atikamekw à l'état d'urgence. De surcroît, leur seule option politique en revient à s'opposer devant ce qui est déjà en train de se produire. Afin d'illustrer cette constance, l'étude compare les similarités entre la controverse lors de la construction de la *Route 25* – le chemin qui relie La Tuque à Wemotaci – et le blocus atikamekw qui a été formé sur cette même route trente ans plus tard à l'année 2012. Ces événements se déroulant sur le territoire de *Masko cimakanic aski* sont une illustration à-propos pour rendre compte du pouvoir de la foresterie, une réalité enclenchant un stress continu dans l'organisation politique atikamekw.

3.3.2.1 Les exemples de la construction et du blocus de la Route-25

Tout d'abord, la *Route-25* se construit dans le cadre du Programme d'aménagement rural et développement de l'agriculture⁸⁰ où à partir de 1972, le gouvernement canadien travaille au décloisonnement des réserves isolées par leur ralliement aux routes forestières les plus proches (CAM 1987). Donc, en 1980, une pétition est signée à Wemotaci pour obtenir « de toute urgence » un accès routier (*Ibid.*). Suivant cette requête, la Canadian International Paper (CIP)⁸¹ propose de bâtir une route pour rejoindre la communauté lui permettant à la fois d'atteindre de nouvelles zones d'exploitation forestière. Pour faciliter l'intervention, le plan routier est alors conçu de façon à reprendre un remblai d'une ligne de train désaffectée⁸². Toutefois, ce tracé est contesté par les Atikamekw puisqu'il prévoit traverser un lieu de sépulture à la hauteur de la rivière *La Croche*⁸³. De ce fait, les trois communautés atikamekw se coordonnent et commandent l'arrêt immédiat de la construction de la route. Le CAM amorce alors une fouille archéologique et produit un rapport de recommandations qui ne sera pas pris en compte : la construction du chemin s'amorcera comme prévu. Le Secrétariat des activités gouvernementales en milieu amérindien et inuit (SAGMAI) a alors argumenté que les organisations atikamekw n'avaient pas de droit de veto dans ce

⁸⁰Le programme d'Aménagement rural et développement de l'agriculture (ARDA) est un programme recommandé en 1958 afin de dresser un inventaire des terres du Canada, se voyant comme un relevé complet du potentiel des terres et de leur utilisation. Il a été conçu pour servir à la planification dans l'utilisation des ressources de l'agriculture, de la forêt de la récréation et de la faune (Institut de recherche et de développement en agroenvironnement (IRDA) 2013).

⁸¹La *Canadian International Paper* est une filiale d'une société américaine de pâtes et papiers qui administre la principale usine à La Tuque.

⁸² Il s'agissait également d'un tracé qui reliait la Ville de La tuque à la communauté. Cette ligne de train est répertoriée pour la première fois sur une carte datée de 1907, mais elle sera mise de côté au profit d'un autre tracé. Dans tous les cas, le remblais demeure et c'est donc à partir duquel les plans de la CIP sont alors montés.

⁸³ Cet endroit est aussi connu sous le nom du *Relai-25*.

dossier (CAM 1987). Aujourd'hui, au passage de la route, Gérald m'a montré quelques pierres tombales dans la chaussée à la hauteur de la rivière La Croche.

Trente ans plus tard, à l'année 2012, la *Route-25* devient un lieu de protestation alors que les Atikamekw y organisent un blocus pour barrer l'accès aux opérations forestières. Les Atikamekw sont alors aux prises avec une importante crise sociale, où leur mécontentement, envers l'industrie forestière et les gouvernements, s'exacerbe. Ainsi que devant la construction de nouveaux embranchements forestiers, les Atikamekw s'insurgent contre une industrie qui persiste à s'établir malgré leur opposition. Le blocus durera près de 14 jours et prendra fin par une entente-cadre qui pousse le gouvernement vers l'établissement d'un accord de principe avec la nation. Le blocus de 2012 fut, d'une part, un élan de dénonciation à l'endroit des méthodes de gestion, mais aussi fût-il une plateforme pour affirmer leur volonté de collaboration dans la planification territoriale, selon des processus qui prennent en compte leur statut particulier. La grande cheffe de la nation, Éva Ottawa (dans Vaillancourt 2012, p. 4) avait alors indiqué : « Nous ne sommes pas contre le développement, au contraire. Nous voulons faire partie de ce développement d'une manière qui reconnaît notre statut de nation distincte et nos droits sur ces territoires ».

Bref, il est primordial de saisir que ces controverses ne sont pas l'objet d'un refus absolu du développement, mais concerne d'abord un refus envers des dynamiques qui fonctionnent sans égard à la nation. Pour revenir au cas présent, Gérald anticipe d'ailleurs que l'État ne soit pas le principal frein aux revendications des Coocoo, ses inquiétudes se voyant plutôt tournées vers la capacité des industries forestières à garder le contrôle sur les décisions finales. Gérald affirme juger essentiel de ne pas amener ce projet au même niveau que ceux d'intérêts privés. Selon lui, il faut primordialement éviter toutes tentatives d'accommodation directement avec les compagnies forestières pour ainsi miser sur la construction d'un dialogue de *nation à nation* :

Je sais que la volonté est là au niveau national, mais local, je sais pas. Avec peut-être l'entente de Remabec ça pourrait nuire un peu [...] Remabec c'est la compagnie forestière qui a signé une entente il y a deux ans, l'année passée, j'y pense. C'est lui qui est en train d'ouvrir les chemins⁸⁴ qui vont dans le territoire Coocoo. Y' en a beaucoup de chemins là. On en a vu, on a pu constater l'autre jour quand on est allé vers Wemo. Ça, ça pourrait freiner le projet. [Plus tard dans l'entrevue] Parce qu'on utilise une voie déjà, une voie politique [le] CNA et [le] gouvernement. Il ne faut pas que cette voie-là soit détournée. Pour la garder cette voie-là, faut pas aller vers les compagnies forestières, c'est ça qui est important, parce que le projet de Masko il est au même niveau que le CNA et le gouvernement [ils] sont au même niveau. C'est un projet qu'y est pas au niveau des compagnies.

Ainsi, les Atikamekw semblent vouloir procéder sur la base d'une collaboration avec le Québec. Cela dit, cette collaboration doit reposer sur la reconnaissance formelle par du gouvernement à l'égard d'une aire protégée « atikamekw », ce qui, en prévalence, implique une reconnaissance de la nation sur le *Nitaskinan* tout comme de leurs droits ancestraux comme le déclare Dany :

[...] Et puis, avec cette reconnaissance formelle de l'État québécois et fédéral, il y aura bien sûr, évidemment, en premier de tout, la reconnaissance de la Nation atikamekw. Faque ça, c'est la première chose : une reconnaissance formelle, par toutes les parties gouvernementales.

3.3.2.2 L'exemple des baux de villégiature

Toujours sur le thème de souveraineté territoriale, cette aire protégée offre une ouverture afin de bénéficier du tourisme et de travailler à ce que celui-ci se développe de manière plus harmonieuse avec la présence atikamekw. Dans ce cas-ci, les Atikamekw entendent procéder par le biais des baux de villégiature en présence sur l'aire protégée – il y en a une cinquantaine. Pour la mise en contexte, actuellement, ces

⁸⁴ Rémabec est une compagnie forestière bien implantée dans les environs de Wemotaci. Le 27 juin 2016, la compagnie a signé une entente avec la communauté afin d'entreprendre des collaborations et de garantir des emplois pour les Atikamekw dans la communautés (Groupe Rémabec 2016). Gérald fait d'ailleurs allusion à l'ouverture de nombreux chemins sur la route R-0436 entre Wemotaci et La Tuque.

baux servent à louer un accès à la nature sur les terres publiques. Ces ententes locatives sont attribuées par un tirage au sort par la SÉPAQ qui est l'organisation déterminant la disponibilité des villégiatures par région. Le coût des logements, quant à lui, est déterminé par le Ministère de l'Énergie et des Ressources naturelles (MERN). Cependant, ce qui nous intéresse principalement dans cette étude, concerne la gestion administrative et l'entretien de ces chalets, où ce sont les villes qui en détiennent la responsabilité et qui reçoivent donc les contributions monétaires à cet effet. Alors, sur le territoire à l'examen, c'est la Ville de La Tuque qui offre des services, comme le déneigement, et obtient le financement pour gérer ces baux. Pour la mise en contexte, au début des années 2000, le gouvernement du Québec, avec l'appui des maires locaux, entame d'importantes fusions municipales afin de centraliser les modes de fonctionnement, tout comme les revenus. Les villes avoisinantes sont alors fusionnées à La Tuque qui devient la deuxième plus grande ville du Québec – après la Baie-James – avec une superficie de 28 421, 48 km² (Ville de La Tuque 2017). À raison de son expansion géographique, La Tuque se trouve à administrer près de 4 087 baux de villégiature, alors que sa population n'est seulement de 11 227 habitant·es (*Ibid.*). Ce contexte expose les raisons préalables pour lesquelles les Conseils atikamekw ont remis en cause la légitimité de La Tuque à avoir la main mise sur la gestion de ces infrastructures. En effet sur une large superficie du territoire de *Masko cimakanic aski*, la communauté de Wemotaci se trouve plus près géographiquement de ces chalets. Pour des raisons similaires, les Atikamekw ont aussi mis en doute la réelle capacité de la ville à offrir une qualité des services nécessaires aux locataires.

La création d'une aire protégée instaurerait, comme il a été mentionné, un moratoire sur la distribution de nouveaux baux de villégiature. Or, en ce qui concerne les chalets déjà existants, les Atikamekw souhaitent en gérer les services d'administration et d'entretien. À court terme, cela implique de recevoir les revenus des loyers, des fonds qui sont actuellement perçus par la Ville de La Tuque. Ces bénéficiaires pourront être employés à acquérir une capacité financière qui servirait à la création d'emplois. Ce

transfert de responsabilités peut s’instaurer graduellement, sur une période transitoire. À cet égard, cela implique une entente quadripartite entre le MERN, la SÉPAQ la ville de La Tuque qui prévoit cette passation, par exemple, lors de la cessation ou le non-renouvellement de bail. D’autre part, à moyen terme cette entente pourrait accorder le droit aux Atikamekw de redéfinir la vocation et la réglementation de la villégiature sur le secteur. Alors, ces chalets – et la philosophie générale du tourisme – pour valoriser leur culture, ce qui implique de repenser la notion de « villégiature » afin de renouer avec une philosophie *nehirowisiw*. Plutôt que de promouvoir uniquement la chasse et la pêche, les Atikamekw ont mentionné vouloir promouvoir la culture et les pratiques atikamekw sur ces territoires. Sous un autre angle, les ateliers de discussion ont souligné la pertinence d’employer ces infrastructures pour développer des programmes de guérison sociale, justement pour la réinsertion d’anciens prisonnier·ères.

Pour conclure cette section, à maintes reprises, les Atikamekw ont pris la parole pour dire « non ». Non à un système qui les exclut, non à une exploitation forestière qui détruit leur territoire, et non à une structure coloniale qui applique une rationalité unique et des politiques inégalitaires. Toutefois, ces protestations n’ont pas toujours réussi à s’intégrer dans les pratiques du pouvoir. Alors, ce projet espère offrir une critique qui approfondit le point de vue atikamekw, mais sur la base d’une démarche tangible et concrète. Selon Simon, c’est la direction qu’entreprennent de plus en plus les Atikamekw :

Je pense qu’on est en train de faire autant sur *Masko Cimakanic* que sur les coupes forestières. Au lieu d’attendre, au lieu d’attendre l’entente de principes au lieu d’attendre le traité, il faut tout de suite commencer à travailler. Ailleurs aussi ça se discute sur le développement économique, etc. Il ne faut plus attendre, faisons-le !

3.4 Conclusion

Une des principales conclusions que trace ce chapitre est l'importance de développer une approche de la conservation par la compréhension de ces espaces à travers l'idée de territoires autochtones. Vouloir appliquer les terminologies d'« aires protégées », de « milieux naturels » ou de « réserve de biodiversité » à la protection de ces terres tronque les fondements culturels, aussi bien que les volontés politiques ou encore les critiques du système qui se trouve derrière de telles intentions. Ramener le focal sur les bases de la nature des territoires autochtones invite : à mettre en valeur le point de vue des communautés de la conservation ; à valider les choix qu'elles font à l'endroit des territoires qu'elles souhaitent voir protéger ; à reconnaître l'importance d'accorder des espaces pour qu'elles puissent transmettre leurs connaissances et leur mode vie aux prochaines générations ; à mettre en valeur leur histoire et toutes les dimensions humaines qui s'enracinent dans ces espaces ; à valoriser les structures traditionnelles ; à reconnaître la nécessité d'octroyer des espaces de réparation et de guérison pour apaiser les souffrances communautaires liées aux violences coloniales ; tout comme à reconnaître les vertus globales de la valorisation du mode de vie et de la culture autochtone pour la santé des écosystèmes. Par ailleurs, que ce soit pour une question de respect envers les nations autochtones autant qu'une question d'améliorer la connaissance des écosystèmes ou de gérer les terres durable et efficiente, il se voit de première importance que l'implantation des aires protégées puisse « préserver l'intégrité naturelle des terres autochtones, en des termes autochtones » (Krahe dans King 2007, p. 492). Gardant les volets de cette vision en tête, le prochain chapitre examine le programme provincial des aires protégées pour évaluer l'espace qu'il offre pour mettre sur pied un projet d'aire protégée à l'image de la vision d'une famille atikamekw.

CHAPITRE IV

ANALYSE CRITIQUE DE L'ESPACE DE RECONNAISSANCE AUTOCHTONE DANS LA STRATÉGIE QUÉBÉCOISE DES AIRES PROTÉGÉES

Créer de l'espace, c'est armer notre nation et notre souveraineté parce que nous sommes dans une situation coloniale. Nous sommes devenus les sujets d'un pays que nous n'avons jamais accepté, des lois auxquelles nous n'avons jamais pu contribuer. Nos lois, notre façon de faire les choses, nos façons de prendre soin de nous-mêmes, de nous rapprocher les uns des autres, d'autres personnes, de notre terre, de notre faune, ont été mises de côté. Donc, nous devons réagir, mais pas en demandant gentiment « S'il vous plaît, pourriez-vous me faire un peu de place ? »⁸⁵.

L'ainé Stephen Kakfi de la nation K'asho Got'ine rappelle comment au fil du temps c'est par l'imposition d'un pays en entier que fût discrédité son peuple lui-même s'étant alors vu réduit au rang de « sujet » de cet empire canadien. La fin de son propos laisse entendre son désir de voir aujourd'hui son peuple s'affirmer et s'émanciper dans la lutte politique et la protection du territoire. Sa parole ouvre bien la discussion de ce dernier chapitre qui s'adonne à l'évaluation de l'espace d'affirmation identitaire et politique des Atikamekw dans le cadre des aires protégées au Québec. L'étude a préalablement précisé comment les aires protégées doivent non seulement détenir une capacité de freiner l'extractivisme, mais doivent également discerner une résilience à l'égard de discours divergents et une propension à répondre à des intentions politiques, comme l'autogouvernance ou la souveraineté. Cette quatrième partie du mémoire projette ainsi son examen à l'intérieur de quatre principaux pôles de reconnaissance.

⁸⁵Ce discours a été prononcé au cours du troisième rassemblement orchestré par le Cercle autochtone d'experts sur les Aires protégées de conservation autochtones (APCA) à Yellowknife (CAE 2018, p. 28).

L'analyse sonde les programmes gouvernementaux des aires protégées, surtout en contexte québécois, selon leur capacité : 1) à prendre en compte la vision des autochtones ; 2) à rejoindre leurs visées d'émancipation politique ; 3) à outrepasser les problèmes journaliers de l'aménagement territorial qui gardent les intentions de la nation à la marge ; 4) et finalement, l'étude évalue la capacité de ces cadres à devenir des espaces de dialogue de *nation à nation* pour mettre en place des modèles de gouvernance et de gestion adaptés. De ce fait, ce chapitre explore les lois et les programmes législatifs, repère les étapes de sélection des territoires d'aires protégées, et offre une appréciation générale des plateformes par lesquelles les Atikamekw ont pu s'exprimer et participer à ce processus d'aménagement du territoire. En dernier lieu, le chapitre émet des commentaires sur les éventualités qui apparaissent quant à l'avenir de *Masko cimakanic aski* – et plus globalement quant à l'avenir des aires protégées autochtones au Québec.

4.1 Le cadre législatif des aires protégées au Québec

La stratégie des aires protégées dont s'est doté le Québec en 2002 répond au besoin d'instaurer un système qui concentre les objectifs de conservation sous la détermination d'un programme central géré par le ministère de l'Environnement. Ce cadre d'interventions fait suite aux travaux entrepris depuis 1999, ceux-ci ayant préalablement dressé un répertoire de la conservation au Québec. L'inventaire qui en découle amène les spécialistes à statuer sur les « carences » que présentent les écosystèmes. Cet inventaire conclut qu'à peine 2,84 % du territoire de la province est à ce moment protégé⁸⁶ Dans ces circonstances, le gouvernement du parti libéral, alors

⁸⁶ Ce pourcentage se voyait aussi mal réparti à travers la province : plus de la moitié de celles-ci se situent dans les régions plus au nord : 1,5 % du 2,84% des aires protégées se trouvent dans la toundra (Ministère de l'Environnement 1999).

au pouvoir, émet une série d'orientations stratégiques desquelles s'accompagne un encadrement juridique et législatif.

À l'origine la stratégie vise à augmenter la superficie des terres protégées à la hauteur de 8 %, une cible que le gouvernement atteint en 2009. Après, le ministère renouvelle cette cible, cherchant à protéger 12 % du territoire avant 2015. En ce moment, la province a réussi à protéger 10,03 % de son territoire. Malgré que l'objectif n'ait pas été atteint, le gouvernement a tout de même augmenté son objectif à 17 % pour 2020 – conformément à l'objectif fédéral. Il est généralement entendu que le même pourcentage s'applique uniformément à l'intérieur de chacune des régions écologiques (Entrevue téléphonique, responsable à la direction des aires protégées, février 2019). Dans le cas de la Mauricie, ce sont 9 % des territoires qui sont en voie d'obtenir un statut permanent d'aire protégée (MDDEP 2019a). Ensuite, ce programme repose sur le besoin de créer un réseau d'aires protégées qui est représentatif de la diversité biologique sur du territoire provincial, d'instituer des balises qui permettent d'offrir une appréciation de l'apport de chaque zone protégée et d'intégrer les aires protégées dans un processus d'aménagement territorial et de gestion durable des ressources.

4.1.1 Les documents législatifs

Trois types de documents législatifs permettent ici de comprendre ce qui sert à encadrer la gouvernance et à prévoir la gestion des aires protégées au Québec : la *Loi sur la conservation du patrimoine naturel* (LCPN), les catégories des aires protégées du Québec et les plans de conservation. Principalement, l'analyse se réfère au contexte de création de la *Réserve de biodiversité des Basses-Collines-du-Lac-Coucou* – l'aire protégée en vigueur sur le territoire de *Masko cimakanic aski*⁸⁷. Tout de même, l'étude fait un survol d'autres cas d'aires protégées en enjeu sur le *Nitaskinan*. D'un côté,

⁸⁷ Voir les p. 65-66 pour la mise en contexte.

l'analyse s'arrête aux terminologies et aux registres qui décrivent la protection des territoires autochtones et observe aussi la manière dont ses documents se rapportent à l'occupation territoriale des Atikamekw. D'autre part, cet examen évalue comment ces législations prédisposent des mesures de consultation et de collaboration avec d'éventuels partenaires autochtones.

4.1.1.1 La loi sur la conservation du patrimoine naturel

La loi sur la conservation du patrimoine naturel légifère « la mise en place d'un réseau d'aires protégées [...] instaurant des mesures de conservation complémentaires aux autres moyens existants »⁸⁸. Essentiellement, celle-ci vient déterminer qui sont les autorités responsables ainsi que leurs mandats ; elle vient encadrer la réglementation des zones protégées ; instituer des mesures de protection particulières selon les types de milieux naturels qui sont déterminés par les catégories d'aires protégées ; et baliser les processus requis avant l'octroi des statuts permanents des projets d'aires.

De premiers abords, la loi se présente de manière assez uniforme dans sa manière de légiférer la gouvernance et la gestion, dans l'enregistrement des aires protégées – c'est-à-dire les étapes obligatoires avant l'attribution d'un statut permanent d'aire protégée – tout comme le cadre d'élaboration des plans de conservation d'aires protégées. En matière de gouvernance, le ou la ministre demeure le seul détenteur de droits décisionnels. Ainsi, l'article 27 lui confère l'ensemble des pouvoirs pour constituer les plans de conservation, déterminer le statut de l'aire protégée et les mesures de protection qui s'y applique. Aussi, la loi encadre le processus et les conditions nécessaires à la reconnaissance d'une propriété privée en tant que milieu naturel protégé. Cet article s'arrête donc à encadrer l'établissement des ententes lorsque les demandes d'aires protégées proviennent de propriétaires privés. À ce propos, il est

⁸⁸ *Loi sur la conservation du patrimoine naturel du Québec*. RLRQ, C-61.01, a.1.

possible de constater que cette loi encadre seulement la spécificité des demandes provenant de particuliers, mais n'adresse pas de considérations à l'égard des demandes concernant les territoires des nations autochtones – ces territoires se trouvant souvent sur des « terres publiques », comme dans le cas présent. Actuellement, le *Projet de Loi 46*⁸⁹ vient modifier la LCPN, notamment pour s'arrimer avec l'obligation de consulter les peuples autochtones et afin d'assouplir certains aspects de la loi, notamment par la possibilité d'octroyer des responsabilités de gestion aux peuples autochtones. Cependant, cette loi ne prend pas appui sur le concept d'APCA mis de l'avant au niveau fédéral.

4.1.1.2 Les catégories d'aires protégées

Deuxièmement, chaque aire protégée se rapporte à une catégorie qui lui appose sa vocation et corolairement, les réglementations qui s'en trouvent requises. Sur le sujet, la principale appréhension des autochtones se trouve être, comme l'a mentionné le premier chapitre, l'éventualité que ces mesures interfèrent avec leur présence et leur utilisation du territoire. Minimale, pour que les autochtones soient réceptifs à un projet de conservation, la vocation des milieux protégés doit s'arrimer avec leurs pratiques de chasse, de pêche et leurs activités de campement. Les catégories d'aires protégées servent donc à baliser la vocation des différents types de milieux protégés et ainsi mesurer l'efficacité des moyens de conservation (Dudley 2008). Au Québec, la registration des aires protégées se base sur les catégories que propose l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN). Fondée en 1948, l'UICN se compose principalement d'États, d'organismes publics et d'ONG. Sa mission est de soutenir les États dans les processus de conservation. Ses définitions d'aires protégées se sont d'ailleurs élargies au fil des ans, s'arrimant davantage aux réalités culturelles et

⁸⁹ PL.46. *Loi modifiant la Loi sur la conservation du patrimoine naturel et d'autres dispositions*. (2019). 1^{ère} sess., 42^e lég. Québec.

sociales⁹⁰. Conséquemment, en 1994, l'union détermine six principales catégories d'aires protégées – qui sont toujours d'actualité aujourd'hui. Les trois premières catégories répondent à la sauvegarde d'écosystèmes intégraux, ce qui constitue la grande majorité des aires protégées au Québec. Les trois catégories suivantes se rapportent à des modèles moins restrictifs sur les plans humains et culturels. La catégorie V offre d'ailleurs une définition faisant échos à la spécificité des relations ancestrales, illustrant des territoires forgés par « l'interaction ancienne de l'homme et de la nature »⁹¹ (*Ibid.*). Ensuite, la catégorie VI promeut une fluidité durable des biens et services pour une communauté. Cette catégorie englobe différents intérêts des communautés autochtones qui vont chercher des occasions de mettre à profit des ressources sur les territoires protégés, comme par une utilisation durable du territoire.

Au Québec, les catégories V et VI se présentent sous un nouveau statut d'aires protégées « d'utilisation durable »⁹², une proposition centrale du *Projet de loi 46*. Cependant, aucun exemple encore mis sur pied ne se réfère à ce statut. Celui-ci vient permettre certaines formes d'exploitation, notamment forestière, dans ces zones protégées. À cet effet, il s'agit d'une orientation qui engendre des craintes de la part des groupes environnementaux.

⁹⁰ L'UICN définit une « aire protégée » comme : un espace géographique clairement défini, reconnu, consacré et géré, par tout moyen efficace, juridique ou autre, afin d'assurer à long terme la conservation de la nature ainsi que les services écosystémiques et les valeurs culturelles qui lui sont associés (Borrini-Feyerabend et al. 2014, p. ii)

⁹¹ La catégorie V se définit comme une : « zone terrestre englobant parfois la côte et la mer, dont le paysage possède des qualités esthétiques, écologiques ou culturelles particulières, résultant de l'interaction ancienne de l'homme et de la nature, et présentant souvent une grande diversité biologique. Le maintien de l'intégrité de cette interaction traditionnelle est essentiel à la protection, au maintien et à l'évolution d'une telle aire » (MELCCC 2019).

⁹²PL.46. *Loi modifiant la Loi sur la conservation du patrimoine naturel et d'autres dispositions.*(2019). 1^{ère} sess., 42^e lég. Québec. Par 47.

Autrement, dans tous les cas, en Mauricie, tous les projets d'aires protégées déposés se rapportent à la même désignation. Ainsi, ce sont douze « réserves de biodiversité » et une « réserve aquatique » qui ont été proposées par le ministère cette année, lesquelles comprennent⁹³ la *Réserve de biodiversité des Basses-Collines-du-Lac-Coucou* sur le territoire de *Masko cimakanic aski* – nommément, une « réserve de biodiversité » correspond à la catégorie III des aires protégées de l'UICN. Elle se voit créée : « dans le but de favoriser le maintien de la biodiversité en milieu terrestre et, plus spécialement, d'assurer la représentativité de la diversité biologique des différentes régions naturelles du Québec. » (MELCCC 2019) Dans ce cas, la conservation s'applique en vertu des éléments naturels significatifs qui se repèrent dans cette zone, selon ses caractéristiques naturelles et culturelles intrinsèques (*Ibid.*).

4.1.1.3 Les plans de conservation

Troisièmement, les plans de conservation offrent un portrait du territoire dans ses particularités géographiques, écologiques, culturelles et sociales, décrivant l'occupation et l'utilisation de l'endroit ainsi que dépeignant les communautés locales qui se rattachent au territoire. Les plans de conservation servent également à préciser les différentes vocations d'une aire protégée, ciblant les principes sur lesquels vont s'orienter la mise en valeur de cet espace, par exemple en vertu du tourisme ou de l'éducation. Également, les plans de conservation ont comme fonction de dresser les objectifs de préservation écologique selon la fragilité des écosystèmes. Par ailleurs, c'est au moment de l'élaboration de ce cadre que les aires protégées se verront attribuées une catégorie. Corolairement, ils viennent circonscrire les règlements et les activités permis selon un processus de « zonage », par l'évaluation du niveau de vulnérabilité des milieux naturels ou selon d'autres considérations sociales

⁹³ Ces deux appellations répondent à la même catégorie et aux mêmes cadres juridiques, la seule différence étant que la dernière catégorie se réfère à la protection d'une rivière et non pas d'un milieu terrestre.

particulières à l'endroit. Finalement, les plans de conservation vont établir les lignes directrices des mesures de conservation, identifiant les modalités de gestion et le rôle des différentes institutions impliquées dans ce processus. En bref, un plan de conservation se veut un exercice d'approfondissement des connaissances territoriales aussi bien que de refonte des structures de gestion. Préféablement, il exige la prise en compte des préoccupations et des volontés des collectivités comme des organisations locales.

Donc, l'adéquation des mesures d'aires protégées aux visions et aux objectifs autochtones requiert la publication d'un plan de conservation qui doit au minimum avoir fait l'objet d'une consultation préalable des groupes autochtones concernés – comme le prévoit la loi. Néanmoins, les nations autochtones détiennent parfois des intentions qui dépassent le besoin d'être consultées. L'exemple de cette recherche démontre ainsi la volonté des communautés à établir de réelles collaborations pour avoir accès à un rôle décisionnel, à des responsabilités de gestion, à des mécanismes de co-construction des connaissances, etc. Dans ces cas, l'élaboration d'un plan de conservation est un exercice qui doit être issu d'une concertation continue entre les groupes autochtones et les ministères concernés.

Sur ce point l'on peut observer des exemples de plan de conservation qui vont mettre en valeur de façon plus marquée la présence et l'implication autochtone, comme l'illustre le plan de conservation de *Uapishka* (Québec 2019b). Les Innuat de Pessamit ont collaboré avec le ministère de l'Environnement du Québec à la création d'une aire protégée dans la région des monts Groulx. Cette aire protégée porte dorénavant le toponyme innu *Uaphiska* qui signifie : « sommets rocheux toujours enneigés ». Ce plan de conservation fait preuve d'une mise en valeur de leur culture et d'une mobilisation de leurs compétences de gestion (Québec, 2009b). Ce travail reflète aussi un effort concerté afin que ce document s'emploie à approfondir les connaissances relativement à l'occupation et l'utilisation historique du peuple innu sur de ce territoire.

4.1.2 Les observations critiques

Le cadre législatif présente des lacunes en vue de se développer en concordance avec les visions autochtones, ne prenant pas appui sur la notion d'« aire protégée de conservation autochtone ». L'uniformité du cadre législatif révèle une continuité avec une logique intégrationniste qui a auparavant structuré la gouvernance de l'État. L'emploi monolithique de ces catégories par les instances gouvernementales amène le propos à critiquer l'homogénéité du programme de l'État qui exploite trop peu la pluralité des réalités territoriales et des volontés communautaires dans la modulation des aires protégées. En outre, la désignation d'une catégorie d'aire protégée n'a aucun impact sur les structures de gouvernance ou de gestion de ces modèles, c'est donc dire qu'aucun cadre législatif préalable au plan de conservation n'offre une base tangible pour constituer des collaborations sur la base d'une reconnaissance du statut des territoires autochtones.

4.1.2.1 Biodiversité et bien-être communautaire : des dynamiques en tension

Parmi les limites de ce cadre se trouve aussi la persistance d'une tension entre les thèmes de protection de la biodiversité et de bien-être communautaire (Lee 2016). Cette dichotomie apparaît par la place secondaire qui est attribuée aux caractéristiques culturelles et sociales des territoires, mais aussi par l'occultation des visées d'émancipation politique que recherchent les groupes autochtones – comme toute autre collectivité – par l'emploi de ce mécanisme de protection territoriale. Donc, la hiérarchisation entre ces deux sphères se repère par : l'emploi uniforme des catégories qui axe sur des priorités purement biologiques ; par les cibles de la stratégie des aires protégées basées uniquement sur la protection de la diversité biologique des territoires ; et par des descriptions inadéquates des territoires autochtones, dans les plans de conservation, tendant à réduire la valeur culturelle et sociale de ces terres. À ce propos, les considérations sociales se retrouvent au rang d'auxiliaire. Précisément, ces modèles s'intéressent à la présence humaine que selon son apport ou sa nuisance à la

préservation de la biodiversité. Or, ce cadre législatif est exempt de réflexions qui cherchent à voir comment la protection de la biodiversité peut encourager l'autonomie ou le bien-être d'une communauté.

Ainsi, les Atikamekw ont critiqué le manque de représentativité culturelle du cadre des aires protégées. En guise de démonstration, lorsque le plan de conservation préliminaire de la réserve de *biodiversité des Basses-Collines-du-Lac-Coucou* a été publié en 2008 (MDDEP 2008a), une inadéquation claire s'est décelée entre la perspective atikamekw et celle du gouvernement. Pour commencer, bien que le ministère de l'Environnement aille promouvoir la malléabilité de la catégorie de « réserve de biodiversité », celle-ci n'est pas à même de soutenir l'intégralité d'un projet de conservation des territoires autochtones. Que ce soit le manque de visibilité de la langue atikamekw ou l'utilisation d'un vocabulaire exclusif au monde de l'écologie, où se creusent des écarts entre ce que recherchent les Atikamekw à l'intérieur des aires protégées et la démarche du gouvernement. Par exemple, les « basses collines » est une expression qui se réfère à l'ensemble physiographique, alors que le lac Coucou est une référence – mal orthographiée – au toponyme atikamekw du lac « Coocoo ». Voici un extrait qui met en lumière la prééminence du point de vue biologique ainsi que le manque de représentativité à l'endroit de ce territoire familial⁹⁴ :

Localisée dans un secteur de buttes de till mince, la réserve protège aussi une petite dépression sableuse d'origine fluvioglaciaire. Ce paysage de buttes s'inscrit dans un relief prononcé [...]. Trois types de roches constituent le sous-sol de ce territoire appartenant à la province géologique du Grenville, soit des granitoïdes, du granite et du gneiss granitique et tonalitique (MDDEP 2008a, p. 1).

⁹⁴ Il est tout de même à noter que le plan de conservation sur lequel se base la présente critique, se voit un plan préliminaire. Un plan de conservation officiel se verra monté une fois les projets acceptés par le BAPE. Notamment, le toponyme de la *Réserve de biodiversité des basses-Collines-du-Lac-Coucou* n'est est pas un terme officiel.

Ce court segment illustre comment le territoire de la famille se voit dénaturé par ses descriptions. Alors que *Masko cimakanic aski* a été décrit selon ses montagnes sacrées ou bien son réseau de transport fluvial ancestral, ce territoire se découvre ici comme un lieu indifférencié des autres milieux naturels, décrits uniquement selon un registre biologique et scientifique; un vocabulaire qui traduit d'ailleurs l'idée que la conservation ne s'adresse plus aux Atikamekw. Par ailleurs, l'absence d'un caractère culturel n'est pas unique à ce cas de figure : d'autres réserves de biodiversité sur le Nitaskinan laissent entrevoir ce type de problème. Par exemple, le plan la *Réserve de biodiversité du Lac-Nemiscachingue* (MDDEP, 2008b), implantée sur le territoire d'une famille atikamekw de Manawan, ignore tout autant la perspective de la communauté. D'ailleurs, encore ici, le nom du lac se voit une référence traduite maladroitement du toponyme atikamekw : le lac *Nemiskaci*. La récurrence de ces problématiques amène Gérald à dénoncer les aires protégées comme étant des « boîtes vides » :

L'aire protégée de *Nemiskaci*, eux autres y'ont mis une aire protégée à partir du cadre du Québec [...] Mais, on voit que la boîte est, moi je dis toujours une boîte vide. Ils protègent la biodiversité, mais on oublie l'Atikamekw ! [...] Tantôt quand je mentionnais le projet d'aire protégée de Manawan là, y'a juste des catégories d'aires protégées, mais ça effleure juste ce que l'Atikamekw veut d'une aire protégée. Selon lui, qu'est-ce qui veut protéger là-dedans.

Cela dit, la mauvaise intégration des caractéristiques culturelles du territoire révèle en fait un autre problème d'autant plus profond. En effet, les responsables du programme des aires protégées se voient, somme toute, enclines à travailler davantage sur le plan de la mise en valeur des caractéristiques culturelles⁹⁵. Or, comme soulevée antérieurement, cette tension entre la préservation de la biodiversité et la culture ou le

⁹⁵ Par ailleurs, un des éléments qui expliquait jusqu'à présent le manque d'activisme politique sur ce point se rapporte au maigre budget avec lequel le ministère de l'Environnement devait fonctionner. Or, récemment le gouvernement provincial a prévu une somme importante pour la mise en valeur des territoires protégés.

bien-être communautaire se répercute sur la conception des modèles de gouvernance et de gestion qui restitue au second plan les considérations communautaires. À cet effet, aucune catégorie du gouvernement ne se fonde sur un processus de gestion alternatif afin que ces aires protégées puissent entrevoir de nouvelles formes de collaborations ; et, de plus, cette catégorie tronque la spécificité de ces territoires ancestraux des peuples autochtones.

En effet, pour l'instant, malgré qu'il y ait, chez plusieurs intervenant·es gouvernementaux, un engouement à collaborer avec les groupes autochtones, les aires protégées au Québec sont des modèles qui, pour l'instant, n'adressent pas d'objectifs de renforcement communautaire, et ne sont pas adaptés aux volontés distinctes des autochtones. Dans cet ordre d'idées, l'occultation de la culture atikamekw sous-tend en fait des démarches réalisées en grande partie de façon unilatérale. Par exemple, le plan de conservation de la *Réserve de biodiversité des Basses-Collines-du-Lac-Coucou* a été publié sans consultation préalable des Atikamekw et n'anticipe pas l'établissement d'un modèle de cogestion sur le long terme. Ce manquement s'interprète notamment à l'endroit des précautions gouvernementales qui visent à éviter de reconnaître formellement aux Atikamekw leurs droits sur ces territoires. En ce sens, le plan de conservation vient comprimer l'occupation territoriale des Atikamekw à l'intérieur de la réserve de Wemotaci, déniait leur occupation sur l'ensemble de ce territoire. En outre, les intérêts de la communauté sont restreints à ce libellé : « [...] la communauté atikamekw de Wemotaci bénéficie de droits particuliers au regard de la chasse et du piégeage des animaux à fourrure » (MDDEP 2008a, p. 2). Cette formule s'emploie dans de nombreux cas de figure, et tend à écarter les volontés initiales de la communauté dans ce projet.

4.1.2.2 Enchâssement des territoires et des visions autochtones

Il est possible d'affirmer que les programmes des aires protégées agissent encore aujourd'hui selon une logique de territorialisation de l'État où la légitimité de ce dernier d'agir dans la régulation des territoires se voit renforcer par l'application de ce programme. De même, sans l'implantation de réelles collaborations, les aires protégées demeurent des vecteurs de compartimentation des visions autochtones et d'enchâssement de leurs territoires ancestraux. Ces mesures se voient alors un modèle politique qui contribue à l'effacement de leur histoire et de leur culture au profit d'une mise en valeur d'un milieu naturel indifférencié. Ou encore, la compartimentation de ces territoires vient réduire la fenêtre d'opportunité politique des peuples autochtones puisque des législations viennent renforcer l'application d'un cadre étatique potentiellement contraignant pour leur autodétermination.

Les expressions « enchâssement » ou « emboîtement » ont été employées de façon récurrente durant les entrevues pour évoquer les risques d'établir des aires protégées sur le Nitaskinan. Dany mentionne à cet effet :

Ça serait une erreur d'enchâsser [le territoire] dans une boîte qui risque de ne pas convenir à l'avenir [...] Ma préoccupation première que j'avais par rapport à ça était la même que celle de la famille, c'est-à-dire qu'elle [l'aire protégée] est enchâssée dans des règles du gouvernement québécois.

Qui plus est, une aire protégée entraîne un alourdissement de la bureaucratie qui complexifie potentiellement de futures démarches de développement et qui peut restreindre les activités en forêt, voire la capacité d'autogouvernance. Certainement, la conservation a souvent interféré avec la vie des Atikamekw en forêt et Denise s'inquiète à ce sujet, racontant son expérience peu satisfaisante dans un parc national canadien :

Je sais qu'il y a plein d'interdictions avec les lois gouvernementales, avec les aires protégées gouvernementales. Tu ne pourras pas aller faire comme tu le fais

chez vous, là-dedans, dans les parcs nationaux. J'ai été dans un parc national, aller me tenter et tout. Mais là, tu as une place où tu dois aller. C'est là que tu vas te tenter. Ou bien tu ne fais pas de feu ; pis si tu fais un feu, c'est comme ça [que tu dois le faire]. Si tu vas à la pêche, tu en prends deux, pis ça finit là. [...] Ce n'est pas comme ça que moi je vois ça.

4.2 Les forces en présence dans la gouvernance des aires protégées

Pour poursuivre, l'étude repère l'espace pour l'acceptation des projets de conservation autochtones à travers les dynamiques de gouvernance qui articulent les rapports de force dans le cadre des processus d'implantation des aires protégées. Principalement, cette section s'emploie à décrire les phases de sélection des territoires d'aires protégées selon le poids des intervenant·es politique et s'adonne à un examen critique des plateformes dont disposent les autochtones pour exprimer leurs intentions de protection territoriale. Ces plateformes sont évaluées selon la possibilité qu'elles offrent aux autochtones d'exprimer un discours différent, d'être reconnues en tant que nation distincte et par la flexibilité dont elles font preuve pour l'intégration des structures d'autogouvernance.

4.2.1 Les phases d'implantation des aires protégées en Mauricie

En février 2019, les propositions de treize projets d'aires protégées en Mauricie ont été étudiées par le Bureau d'audience publique sur l'Environnement (BAPE, 2019), avant que leur soit octroyé leur statut permanent. Les audiences publiques visent à prendre conscience des enjeux reliés au réseau d'aires protégées et permettre aux intervenant·es d'exprimer leurs préoccupations et de formuler leurs commentaires, concernant les modalités de gestion et les zones ciblées. Les aires protégées présentées à ce moment résultaient premièrement des intentions initiales du ministère l'Environnement subséquemment à une série d'intrants. Ainsi, celui-ci a d'abord sélectionné des zones en fonction de ses propres objectifs comme la représentativité des milieux naturels et

de la diversité biologique, mais le ministère a aussi dû se conformer aux demandes des collectivités et aux contraintes des intérêts économiques de la région. Ce faisant le portrait des aires protégées se voyait issu de propositions de particuliers, mais surtout de celles d'intervenantes des milieux régionaux. Bref, ces propositions résultent de la somme de compromis atteinte par la région selon les objectifs de conservation, les contraintes et les attentes divergentes. Principalement, l'étude s'arrête à deux grandes phases d'implantation d'aires protégées depuis 2002. Une première phase correspond à la période de 2002 à 2009, où à la fin de cette période le ministère de l'Environnement a présenté un premier scénario d'aires protégées en Mauricie. Ensuite, une seconde phase commence en 2010, où les acteurs et les actrices au niveau régional vont se concerter, sur la base des propositions provenant du gouvernement, et proposer par eux-mêmes les secteurs à protéger.

À l'origine, la stratégie des aires protégées est une démarche plus centralisée autour de l'autorité étatique qu'elle ne l'est aujourd'hui. Il faut dire qu'au départ en Mauricie, mise à part certaines zones de protection faunique et le *Parc national de la Mauricie*, aucun territoire n'était protégé par des mesures législatives. Lors de sa conférence aux audiences publiques du BAPE, M. R. Bouchard (Présentation 2019) exprime ainsi :

Puis, en Mauricie c'était comme ailleurs, il n'y en avait pas beaucoup non plus [d'aire protégée], tellement qu'on n'avait pas besoin de faire ce qu'on appelle une « Analyse de carences », c'est-à-dire de regarder qu'est-ce qu'il y a dans le réseau, parce qu'on savait qu'il n'y avait presque rien dans le réseau. [...] c'était facile, on n'avait pas besoin de voir : « Hey, on l'a-tu déjà dans le réseau ? » Non, on le savait qu'on ne l'avait pas.

Sans trop grande limitation, le gouvernement a pu procéder à un appel de propositions des intervenantes régionales. C'est durant cette première phase que le ministère de l'Environnement sonde le Conseil de Wemotaci qui proposera la protection du territoire des Cocoo. En outre, bien que le ministère soit allé interroger les régions, ce dernier a procédé à la délibération des zones de protection et à l'élaboration des

premiers scénarios de façon unilatérale, soit à l'écart des collectivités et des intérêts forestiers. Lors de la présentation de son rapport *Portrait du réseau d'aires protégées au Québec – période 2002-2009, le gouvernement* va alors recevoir des critiques des milieux régionaux qui expriment leur mécontentement devant son fonctionnement arbitraire, insistant également sur leur insatisfaction en regard aux territoires ciblés⁹⁶.

Les possibilités d'exploitation se voyant réduites, les milieux forestier et minier – rassemblé en Mauricie par Commission régionale des ressources naturelles et du territoire (CRRNT) – vont réclamer l'ouverture d'un espace de dialogue concernant les projets d'aires protégées. Conséquemment, le CRRNT va orienter ses priorités vers la construction d'un avis régional qui vise à délibérer des territoires d'aires protégées⁹⁷. L'élaboration de cet avis s'échelonne jusqu'en 2013, où il prend la forme de tables de consultation avec les représentant·es de la région⁹⁸ (Entrevue téléphonique, responsable à la direction des aires protégées, février 2019). Le ministère de l'Environnement et le ministère de la Faune des Forêts et des Parcs étaient tous deux présents, mais n'avaient aucun rôle discrétionnaire sur ces tables (*Ibid.*). Dans ces circonstances, les délégué·es ont proposé des zones potentielles à protéger. À force de discussions, la table a évacué différents scénarios envisageables, où les participant·es passaient au vote en vue d'atteindre un consensus. Ces tables ont duré jusqu'à ce qu'un pourcentage suffisamment élevé de la superficie de la Mauricie ait été accepté par les

⁹⁶ Revoir les critiques de Wemotaci au chapitre II à la p. 66.

⁹⁷ C'est ce qui est présenté le *Plan régional de développement intégré des ressources et du territoire*. Cet avis se retrouve maintenant sous le rapport *Bâtir un avis régional menant à l'identification des prochains territoires d'intérêt (aires protégées)*, un rapport chapeauté par la Conférence régionale des Élus (CRÉ 2013).

⁹⁸ Les Municipalités, la CRNNT, la CRÉ, les mandataires de certification forestières, la gestion forestière Saint-Maurice, le Conseil régional de l'environnement, les trois communautés atikamekw et le Conseil de la Nation Atikamekw.

4.2.3 Le contexte géopolitique des aires protégées

Par ailleurs, la capacité du cadre des aires protégées à rejoindre les aspirations autochtones doit être évaluée conformément au contexte géopolitique régional et national. Actuellement, le pouvoir d'influence des industries en Mauricie contribue au façonnement de la fenêtre d'ouverture politique qu'entrevoient les aires protégées pour la nation atikamekw. Un lien causal se trace ainsi aisément entre l'implication d'une nation autochtone dans la conservation et les intérêts socioéconomiques de la région. Pour ainsi dire, plus la région paraît valoriser la conservation, plus les autochtones peuvent s'impliquer et insérer leurs volontés à l'agenda politique des régions. Encore ici, l'on peut reprendre l'exemple de *Uaphiska* pour observer comment le contexte régional a été une des causes importantes de la réussite du projet. *Uaphiska* se repère sous un contexte bien différent de celui de *Masko cimakanic aski*.

Premièrement, puisque *Uapishka* est situé au nord de la limite des forêts d'exploitation commerciale, les intérêts forestiers sont beaucoup moins présents, ce qui a nettement facilité l'obtention d'un statut de protection. La conjoncture régionale a permis aux Innuat de Pessamit de protéger près de trois fois la superficie revendiquée par les Atikamekw, soit 1300 km². Bien que l'objectif de conservation soit le même d'une région à l'autre, la répartition des aires protégées se révèle être encore bien disparate. En effet, la plupart des pourcentages élevés de superficie d'aires protégées – pouvant s'élever jusqu'à 16 % – se repèrent toujours dans les territoires plus au nord ou bien dans des régions reconnues pour le tourisme. Ainsi, en 2009, la Mauricie a réussi à protéger un faible pourcentage de 5,25, alors que la région de la Côte-Nord où se trouve *Uapishka* était déjà à 9 % (MDDELCC 2009b).

Deuxièmement, ce projet vient rassembler plusieurs intérêts en raison du potentiel de la région. La valeur accordée à la région des monts Groulx a certainement constitué un facteur important expliquant la réussite du projet. À titre d'exemple, dès le départ,

Uaphiska est appuyé par plusieurs groupes au niveau local (association touristique, société écologique, etc.), et le secteur entrevoyait aussi un grand potentiel scientifique ou un pôle de recherche a maintenant été développé (MDDELCC 2009b).

Se dresse donc une conjoncture favorable au niveau régional qui a permis au Innuat de se démarquer sur le plan de conservation par le développement de diverses collaborations sur ce territoire. Cependant, les autorités gouvernementales vont insister sur l'activisme des Innuat de Pessamit pour expliquer la création de cette aire protégée (entrevue téléphonique, responsable à la direction des aires protégées du Québec, février 2019). Dans ce discours *Uapishka* résulterait de l'engagement particulier des Innuat en conservation. Or, une telle logique peut-elle réellement s'appliquer ? Les décisions des nations autochtones sont-elles à ce point indépendantes et affranchies des réalités politiques régionales dans lesquelles elles ont été prises ?

4.2.3.1 La subordination des intentions atikamekw au contexte régional

Certainement, les choix de la nation atikamekw sont actuellement limités par les réalités économiques de la région. D'une part, la prévalence des intérêts industriels rend difficile la protection des territoires atikamekw¹⁰². Le manque de soutien politique au niveau régional limite ainsi forcément la capacité des Atikamekw à devenir des porte-étendards de la conservation. D'autre part, sur le plan stratégique, qu'il s'agisse d'accéder à des emplois, d'acquérir et de mobiliser un savoir-faire ou de prendre part à la planification territoriale, l'industrie forestière est un collaborateur incontournable pour les communautés. Ce sont donc des rapports paradoxaux qui se forment avec le milieu forestier où, à la fois, l'économie de la nation atikamekw dépend de la santé de

¹⁰² Notamment en ce qui concerne l'acceptation du projet de *Masko cimakanic aski*, mais aussi pour la protection du Lac Kempt, de l'agrandissement de de la Réserve de biodiversité du *Lac Nemiscachingue* et la *Réserve Aquatique de-la-haute-Rouge* (Données du CNA).

l'industrie, en même temps que l'extraction des ressources se voit une source importante de mécontentement et d'instabilité sur le Nitaskinan.

L'économie demeure une question qui scinde les opinions chez les Atikamekw et la question des aires protégées ne fait pas exception à la règle. Des appréhensions se font sentir quant aux impacts économiques incertains qui résulteront de la création d'aires protégées. D'un côté, si les aires protégées entraînent la diminution de la production des volumes de bois, cela implique potentiellement une diminution des revenus communautaires. Ou bien, au contraire, si la production de volume de bois ne diminue pas, les Atikamekw craignent une dégradation plus rapide des secteurs avoisinants aux aires protégées. Cela peut alors entraîner une iniquité en matière de qualité des milieux de vie, de même que l'apparition d'une inégalité de qualité de vie entre les différentes familles atikamekw. Ces considérations entrevoient par ailleurs la faille d'un projet d'aire protégée qui siège uniquement sur un territoire familial.

Préserver l'intégrité des territoires est un principe quasi consensuel chez les Atikamekw. Or, l'économie de Mauricie se voyant dépendre d'une seule principale activité – la coupe de bois, l'élaboration d'une stratégie politique qui pose en équilibre l'économie et l'écologie se voit pour le moins difficile à réaliser. Dans cet ordre d'idées, Dany insiste ci-dessous sur la nécessité de bâtir des arguments qui expliquent l'importance de conserver les territoires pour les Atikamekw, sans renoncer au développement économique :

[La forêt] c'est une source de revenus autonome importante pour la communauté. Cependant, une grande partie de la population, je dirais la très grande partie de la population atikamekw, veut que son territoire soit intègre. Pis cette intégrité-là doit être soutenue par des arguments qui tiennent la route. On ne peut pas juste dire : « nous on veut pas qu'on coupe le bois ». Il faut qu'on explique pourquoi qu'on ne veut pas. Pis c'est ce que *Masko cimakanic* nous apporte comme argumentation. [...] Parce qu'en ce moment, le principal moteur économique des Atikamekw, c'est la forêt. Pis les travaux sylvicoles qui se font sont une grosse source de revenus pour les travailleurs atikamekw, que ce soit pour la plantation

ou le débroussaillage sous les lignes d'Hydro ou dans les dégagements de plantation. Tous ces travaux-là sont accordés et mesurés en fonction du prélèvement qui se fait. Faque, il faut être très stratégique dans la façon qu'on va développer les aires protégées chez les Atikamekw. Il faut s'assurer qu'on ait un moteur économique soutenable, viable, avant d'aller trop vite, avant d'aller trop loin aussi.

Bref, actuellement, la nation atikamekw peut difficilement déterminer à elle seule, c'est-à-dire sans l'appui des régions et sans une alternative économique viable, des projets de conservation d'envergure. Ses intentions sont ainsi subordonnées aux orientations politiques des régions qui cheminent, ou non, vers un aménagement territorial différent.

4.3 Les canaux de communication des intentions atikamekw en conservation

Au cours des processus de sélection des territoires d'aires protégées au provincial, le CNA, accompagnée de la famille Coocoo, ont fait soutenu le projet *Masko cimakanic aski* par trois voies politiques principales : sur les tables de la CRÉ, à travers un dialogue avec les ministères concernés – le MFFP et le MELCCC – et lors des consultations du BAPE en Mauricie.

Ce faisant, les Atikamekw ont assisté aux tables de la Conférence Régionale des Élues (CRÉ). Cependant, le CNA et la famille n'ont pas participé « officiellement » aux débats sur cette table : l'organisation s'y est rendue en tant qu'observatrice ainsi qu'afin de présenter le projet de la famille. Ainsi, bien que le CNA aurait été en droit de désigner un membre votant, le CNA préfère, en général, s'abstenir de voter pour éviter de laisser entendre une légitimation du processus. En effet, les tables sur les aires protégées sont à l'image des problèmes d'aménagement territorial décrit au chapitre précédent où les Atikamekw se sentent mal représenté·es, tenant des points de vue minoritaires. Non seulement leur vote n'a seulement qu'un impact négligeable, mais

ce choix pourrait s'interpréter comme une validation des processus qui réduisent leur positionnement politique à celui de détenteurs d'intérêts privés. Ainsi, les entrevues ont révélé que peu considéraient ces tables comme ayant eu un impact positif pour faire valoir leurs considérations. J'ai demandé à Gérald son avis concernant la pertinence d'employer les plateformes au niveau régional. Il m'a alors rappelé que la Mauricie expose toujours des carences écosystémiques et, plutôt que d'avoir pris à peine leurs propositions, les intervenant·es régionaux ont proposé de compenser ces carences par la protection de secteurs avoisinants. Voici donc ce qu'il m'a répondu :

Non pas vraiment. Parce que j'avais assisté à une réunion justement, v'là deux-trois ans, pis ça parlait de carence d'aires protégées. Pis, dans la région de la Mauricie, au lieu d'agrandir ou de compléter ce qui manque sur le plan de la superficie, eux autres ce qui voulait faire c'était des découpages des aires protégées pis d'aller compléter celle de Lanaudière, celle de l'Abitibi, celle du Saguenay.

D'ailleurs, un problème relié à ces tables renvoie à la multiplicité des structures consultatives auxquelles les Atikamekw doivent prendre part dans chacune des régions administratives qui touchent au *Nitaskinan*. Ce dédoublement administratif empêche, par exemple, la nation de présenter une direction cohérente sur la question des aires protégées. Le *Nitaskinan* se trouve effectivement incorporé à l'intérieur de sept régions administratives. Chacune de ces régions a tenu son propre processus de désignation d'aires protégées auquel les Atikamekw ont dû participer pour faire valoir leur voix. Par conséquent, cette nécessité d'être partout en même temps dilue leur capacité de développer une ligne directrice dans ce dossier. Notamment, malgré qu'il puisse y avoir des divergences d'intérêts entre Manawan, Opitciwan, et Wemotaci, les communautés vont tout de même avoir certaines volontés communes, comme de chercher à mettre à profit ces mesures de conservation pour améliorer leur capacité d'autogouvernance.

Ensuite, le CNA a choisi de déposer un mémoire aux consultations publiques du BAPE. Ainsi, la position du CNA en regard au BAPE s'en voit similaire à celle que

l'organisation maintient sur les tables de la CRÉ. En effet, bien que le CNA ait fait le choix d'émettre ses considérations à l'intérieur de ce cadre, les Atikamekw ont aussi fait valoir l'inefficience du BAPE à traiter des enjeux qu'eux-mêmes ont ciblés dans ce dossier, induisant d'ailleurs l'importance de développer un canal de communication directement avec le gouvernement. Le CNA a exprimé sa volonté d'émettre ses positions politiques sur l'intégralité du territoire de la nation sans limitations administratives – les présentes consultations restreignant alors à la Mauricie. Qui plus est, bien que ce soit par la voie du BAPE que le gouvernement encourage les Atikamekw à exprimer leurs requêtes, il est important de noter que ces audiences sont un médium qui vise surtout à sensibiliser le public sur la nature de ces mécanismes de conservation, à transmettre de l'information juste et à écouter la population : cet espace n'est pas conçu pour de réelles négociations. En réalité, ces consultations portent sur des décisions qui ont déjà été prises par les dirigeant·es. Plus encore, le gouvernement n'est pas tenu de prendre en considération le rapport que lui soumet le BAPE. Donc, en résumé, cet espace n'expose qu'une très mince marge de manœuvre pour adresser des enjeux politiques de plus grandes envergures.

4.3.1 Le dialogue avec le gouvernement

À raison des exigences techniques et scientifiques du gouvernement qui demandait notamment la consolidation des arguments de la famille pour protéger leur territoire ; et à raison d'un canal de communication que nous pourrions qualifier de « précaire », le dialogue entre les instances atikamekw et le gouvernement se révèle avoir eu peu de résultats tangibles. Précédemment, ce mémoire a détaillé¹⁰³ les différentes tentatives entreprises par le Conseil à Wemotaci, le CNA et la famille Cocoo afin de créer un espace de dialogue avec le gouvernement par le biais de l'envoi de lettres, par une invitation lancée aux ministères en 2012 pour visiter le territoire Cocoo, et par la

¹⁰³ Voir p. 65 à 67.

rédaction d'un rapport argumentatif en 2017. Un employé du CNA explique ici la séquence des événements :

Dans le temps, c'était surtout qu'il fallait argumenter [...]. Il y avait un gros travail à faire d'argumentaire technique et scientifique pour ficeler ça. Ils [les membres de la famille] ont parlé beaucoup de ce qu'ils allaient faire, mais c'était d'expliquer [ça] selon comment eux voyaient ça. Quand les ministères venaient en 2012, ce n'était pas tout le temps très scientifique, mais ce n'était pas grave. Le ministère, de l'Environnement en tout cas, il entendait ça d'une bonne oreille. Il y avait un travail qu'on voulait faire avec le ministère des forêts, de l'environnement et la famille. C'était d'aller étudier le territoire, aller visiter peut-être un petit peu plus, mais, c'est là que le projet a arrêté. Il n'y a pas eu de débouché. Il n'y a pas eu de rencontre de cet ordre-là, pour mieux comprendre ce qu'ils [les membres de la famille] voulaient faire, pour faire un rapport. Mais ça n'avait jamais été fait. C'était [pour] ça le moratoire : « On vous laisse du temps pour travailler là-dessus, on fait un moratoire de coupes, mais arrivez-nous avec quelque chose ». Mais il n'y avait pas eu de rapport finalement (Entrevue, La Tuque, 2017).

Cela dit, actuellement la communication avec le gouvernement est sillonnée à travers les différentes fonctions des ministères, ce qui engendre une discontinuité dans les suivis. Conséquemment, les Atikamekw doivent recommencer leurs démarches et se plier de nombreuses spécificités administratives. D'ailleurs, l'exemple de *Masko cimakanic aski* a mis en lumière comment les bases de la communication avec le gouvernement demeurent nébuleuses. C'est en effet le cas en ce qui a trait au rôle qui est attendu de part et d'autre et en ce qui concerne le devoir de l'État de répondre aux requêtes adressées par les groupes autochtones. Les étapes du suivi demeurant ambiguës, les Atikamekw sont plongés dans une posture d'attente et d'incertitude vis-à-vis leurs revendications.

4.3.2 L'acceptation des discours atikamekw dans le cadre gouvernemental

Pour observer les dynamiques qui entourent la communication Autochtone/État dans le cadre des aires protégées, il est important de sonder comment les discours

autochtones sont reçus auprès des autorités. La présente étude propose d'observer les discours qui portent de l'avant le projet de Masko cimakanic aski selon deux principales considérations ; selon l'univers socioculturel atikamekw qui vient redéfinir une aire protégée ; et selon la validité des systèmes fonciers et de la gouvernance traditionnelle.

Comme théorisés au *Chapitre II*, les aspects culturels et spirituels des intentions autochtones sont rapidement considérés comme impropre à la discussion politique et se voient ainsi régulièrement discrédités. D'ailleurs, dans le cas présent, lorsque la vision du projet entraine en divergence avec ce que permet le cadre des aires protégées, les autorités y ont par moment vu un manque de compréhension de la part des Atikamekw. En effet, la *différence* de leurs interventions a été prompte à être perçue comme un manque de maîtrise de ce qu'implique la fonction des aires protégées. Alors, les autorités sont amenées à en conclure, par exemple, à un besoin d'informer mieux les communautés. Pourtant, le besoin de reconnaissance des Atikamekw passe également par l'acceptation des discours dans leur intégralité et la non-conformité de ceux-ci n'est d'ailleurs pas une action innocente : les fondements culturels et spirituels ont pour but d'agir comme un acte de résistance au-devant des discours normatifs en politique. De la sorte, plusieurs groupes autochtones tiennent résolument à exprimer une vision originale et culturellement parlante en politique. Évidemment, à l'intérieur de la nation atikamekw, tous et toutes ne s'entendent pas sur la pertinence de cette méthode. Nommément, l'approche plus pragmatique va, quant à elle, dénoncer l'inefficience de ce choix puisque déroger à la norme tend à les maintenir à la marge, minant également la disposition à atteindre leurs buts initiaux. En effet, cette remarque dénonce que : d'un côté, les acteurs et actrices s'inscrivant dans la perspective du système dominant persistent à conclure qu'il y a incompréhension de la part des autochtones à l'égard du fonctionnement et des objectifs de ces structures politiques ; et de l'autre, elle soulève que les groupes autochtones vont, quant à eux, perdre au jeu et rester avec l'impression de ne pas avoir été pleinement entendus et compris.

4.3.2.1 L'espace politique des structures de gouvernance atikamekw

Masko cimakanic aski est également porté par un discours qui reconnaît les territoires familiaux, le rôle décisionnel des familles et des chefs de territoire¹⁰⁴. Or, la place de ces structures en politique est remise en cause, et ce, aussi bien par les instances atikamekw elles-mêmes, que par les autorités gouvernementales ou autres intervenant·es. Ainsi, la légitimité des familles en politique demeure un sujet polémique, surtout à l'intérieur des démarches comme les tables de la CRÉ ou la négociation d'une entente avec l'État. Principalement, la méfiance s'expose en raison du bien fondé d'accorder à une la famille – plutôt qu'à une autre – le pouvoir politique de parler au nom de sa nation. À cet égard, plusieurs vont questionner l'autorité territoriale qui se fonde sur la structure familiale. Par ailleurs, seuls les représentant·es des Conseils de bande ou du CNA sont formellement invité·es à participer aux tables de discussion comme celle de la CRÉ.

Dans une logique similaire, la façon dont le tracé a été délibéré a été remise en cause. Représentant un territoire familial, cette délimitation a généré des doutes quant aux motifs derrière cette démarche. Par moment, ce projet a été interprété comme servant des intérêts strictement individuels puisque plusieurs persistent à associer les territoires familiaux à des propriétés privées. Or, le chapitre précédent a plutôt souligné que les territoires familiaux représentent avant tout un levier politique dans l'engagement des familles atikamekw. La famille Coochoo a, en ce sens, simplement employé les dispositifs à sa disposition pour formaliser son projet, et ce, sur la base de sa responsabilité territoriale traditionnelle. Bref, si les structures traditionnelles ont d'abord paru incontestables sur le plan de l'héritage culturel, leur intégration en politique demeure ardue. En priorité, pour certain·es membres de la nation, les volontés

¹⁰⁴ En outre, la famille a cherché à s'impliquer durant toutes les démarches entreprises jusqu'à maintenant : c'est-à-dire dans la configuration territoriale de cette aire protégée, dans le développement d'une vision, dans le partage de ses connaissances, dans la défense politique du projet, etc.

doivent être portées vers le territoire dans son ensemble, comme le soulève Dany : « Mon avis ? Un territoire, une nation. Maintenant pour définir le régime territorial à l'intérieur de la nation, le concept des territoires familiaux, il faudra qu'on le peaufine davantage. » À cet effet, en ce qui concerne les volontés d'intégration structures traditionnelles, la plus grande disparité entre les points de vues atikamekw apparait surtout dans les rapports entre l'élite et les communautés atikamekw.

4.3.3 Observation critique sur les dynamiques de gouvernance

Enfin, la portée des aires protégées dépend inévitablement des différentes perspectives qui se stratifient à travers la vision atikamekw d'une aire protégée. En effet, si certain·es y voient une réussite dans la création d'une aire protégée gouvernementale, d'autres réclament que la protection des territoires autochtones soit une démarche de transformation politique *totale* (Giroux 2008), soit une affirmation politique qui donne lieu à une réelle émancipation, une liberté de parole, de savoirs, de décider, de faire : une liberté d'*être*. Or, qu'il s'agisse d'agrandir le réseau des aires protégées en Mauricie ou de créer de nouveaux modèles d'aires protégées autochtones, la dynamique des rapports de force au niveau régional se révèle une barrière difficile à franchir. De ce fait, qu'il s'agisse d'énoncer une vision distincte, de freiner l'industrie forestière, ou encore d'établir une gestion plus inclusive, ces procédés se révèlent être des médiums peu efficaces.

De la perspective des Atikamekw, ils alimentent davantage l'impression d'un manque d'emprise, de renforcement des inégalités comme du discrédit identitaire. Ces plateformes maintiennent également les dynamiques dans une schématisation binaire de l'aménagement des forêts dans laquelle la conservation environnementale s'oppose irrévocablement à l'industrie et aux intérêts économiques (Braun 2002). La protection des milieux de vie est comprise comme un choix unidirectionnel et systématiquement incompatible avec le développement industriel. Par ailleurs, les intervenant·es en

conservation détiennent également une perception fragmentée entre ces deux directions, laissant voir que les groupes autochtones devraient faire preuve de « cohérence » à travers un engagement constant et marqué envers l'écologie. Pourtant, les nations autochtones se trouvent plutôt en quête d'*équilibre*, où aussi bien leurs volontés culturelles qu'économique deviennent des intérêts compatibles. Qui plus est, la protection environnementale n'est pas un frein économique en soi, puisqu'elle convoite une hausse de la valeur des terres et présente un potentiel de diversification des sources de rentabilité (SNAP 2015). Donc, dans cette perspective d'équilibre, la protection des territoires n'est pas un choix : c'est une intention nécessaire au bien-être d'une nation.

4.4 Les négociations autour du traité et les aires protégées

Les Atikamekw négocient depuis donc près de trente-cinq ans pour établir un traité et la question des aires protégées est au chapitre des revendications globales¹⁰⁵. Ces processus sont laborieux et en attente de résultats, les Atikamekw ont développé un discours proactif afin de trouver des avenues de développement dans la région. L'objectif est donc de multiplier les stratégies afin de s'insérer dans le portrait politique, et ce, avec ou sans traité. C'est ce qu'affirme Dany, coordonnateur au Secrétariat du territoire du CNA : « D'un point de vue très professionnel, dans le cadre de mes fonctions, je travaille pour une gouvernance autonome avec ou sans traité ».

En date du 14 février 2018, le premier ministre Justin Trudeau (dans Foisy 2018, 14 février) annonce une vague de changement pour la mise en vigueur des droits autochtones afin « d'adopter une nouvelle façon de travailler avec les Premières

¹⁰⁵ Les revendications globales touchent les régions où les droits fonciers des Autochtones n'ont pas été définis par un traité ou autre mesures juridiques. Dans ces cas, le Canada, la province responsable et le groupe autochtones négocient des ententes tournées vers l'avenir qu'on l'on appelle généralement des « traités modernes » (Canada 2015b).

Nations, les Inuits et les Métis, et de réparer des décennies de méfiance, de pauvreté, de promesses brisées et d'injustice ». Toutefois, de telles promesses ne sont pas énoncées pour la première fois. Notamment, en 2002, la *Paix des Braves*, qui succède la *Convention de la Baie-James du Nord québécois* (CBJNQ), prétend alors instiguer une nouvelle relation entre les Cris et le Gouvernement du Québec et devient alors la première entente québécoise à expliciter le principe de *nation à nation*, annonçant la fin d'un paradigme colonialiste. Une telle expression se voyait d'ailleurs très importante pour le Parti Québécois qui se voyait lui-même en quête de reconnaissance de la nation québécoise. Pourtant, selon Thibault Martin (2010), il ne s'agit pas d'un traité à proprement parler, mais d'une entente de mise en œuvre de la CBJNQ. Ainsi, ce document ne renouvelle pas véritablement le cadre légal, puisqu'il est toujours encadré dans la première convention qui elle s'interprète comme une entente principalement économique.

En 1975, le premier traité moderne est signé, conventionnant le territoire *Eeyou Istchee* de la Baie-James. Or, Dany remarque que ce traité avait avant tout été signé pour permettre la construction de barrage hydroélectrique et exprime ainsi sa réticence envers le cadre actuel dans lequel se déroulent les négociations :

Les traités qui ont été signés, des traités à numéro, avec de premières nations qui cédaient leur droit, leur titre aborigène. Mais ces gens-là ne comprenaient pas vraiment ce qu'ils signaient. [...] C'est seulement en 1974 que l'entente de principes a été signée avec les Cris. Et la raison est claire : c'est qu'il y avait des intérêts de faire des projets dans le Grand Nord, des projets hydroélectriques [...] Mais pour les avocats, les fiscalistes et tout ça, c'était clair, ou plutôt ce n'était pas clair que la ressource appartenait au Québec. Parce qu'il n'y avait pas de traité avec les autochtones.

De plus, un autre problème persiste dans les intérêts divergents qu'a chacune des parties prenantes à conclure ces traités ; alors que le gouvernement cherche à clore un dossier, les autochtones souhaitent amorcer une collaboration à long terme (Houde 2014a). Donc, bien que les gouvernements soient de plus en plus contraints à reconnaître et

incorporer la gouvernance autochtone, il demeure tout de même qu'ils abordent cette obligation surtout en quête de certitude et de finalité (*Ibid.*). En ce sens, le contexte émergeant des aires protégées et leurs implications pour les communautés risquent d'évoluer grandement dans les prochaines années, tout autant que leurs aspirations. Alors, ces ententes doivent s'ériger dans un esprit de malléabilité et d'adaptation, conformément à l'approche d'une gestion adaptative.

4.5 Les aires protégées : pour quel avenir ? (conclusion)

Le cadre des aires protégées révèle que des ponts demeurent à construire afin que la reconnaissance des droits des peuples autochtones donne lieu à une transformation politique significative. Il est frappant de constater le pouvoir omniprésent des compagnies, où les aspirations d'une nation se trouvent sans cesse bafouées par les réalités économiques. Dès lors que les peuples autochtones demeureront contraints aux tables consultatives, il est difficile d'envisager comment l'avenue des aires protégées, plus que tout autre processus d'aménagement territorial, détiendrait une meilleure propension à transformer les dynamiques de gouvernance. En ce sens, l'intervention gouvernementale demeure essentielle, pour atteindre les objectifs de conservation tout comme pour assurer le respect des droits autochtones. Le cadre du réseau des aires protégées ne consent pas à un changement structurel, où des régions comme la Mauricie pourraient voir leur économie se développer différemment. Notamment, étant implantées sans programme de financement et sans alternative à l'exploitation forestière, les aires protégées demeurent pour les régions des projets difficiles à appuyer. La portée des aires protégées s'évalue donc en fonction des mécanismes législatifs mis en place pour mettre freiner l'exploitation sur les territoires que les autochtones veulent protéger. De plus, cela dépend du niveau de résilience avec laquelle le gouvernement collabore avec les peuples autochtones. En effet, cette collaboration doit se faire par le biais d'ententes évolutives et adaptatives : celles-ci ne

doivent pas être considérées comme une fin en soi, mais plutôt comme un parterre pour construire des projets de vie à long terme.

CONCLUSION

À l'exception des éléments qui s'adressent expressément aux réalités des Atikamekw, la plupart des conclusions qu'offre cette étude peuvent s'interpréter dans le portrait global des territoires autochtones en contexte québécois et canadien de la conservation. À la lumière du chemin parcouru par ce mémoire, retracer comment, à ses débuts, la conservation a été un mécanisme colonial renforçant la légitimité de l'État à intervenir sur les terres publiques et entraînant l'exclusion des autochtones est une lecture qui aura permis de percevoir les revendications autochtones dans les stratégies de conservation contemporaine en comprenant les enjeux actuels qu'elles corroborent, dans le filon de l'histoire coloniale, qui colore toujours les idéologies dominantes de l'écologie. Les constats qu'émet ce mémoire sur l'aménagement des aires protégées se trouvent d'ailleurs à la source de mêmes défaillances que repèrent les recherches s'étant intéressées aux enjeux autochtones dans la gouvernance territoriale (Braun 1997, 2002 ; Nadasdy 1999, 2003 ; Goetze 2005 ; Wyatt 2004 ; White 2006 ; Dowsley 2008 ; Blaser 2009 ; Houde 2011 ; Berkes 2012). Que l'on parle d'exploitation ou de conservation, les réalités demeurent les mêmes : aussi bien au regard des logiques de gouvernance, sur le plan d'une conceptualisation technocratique de la nature, ou sur le plan du discours unique qu'elles imposent, ces mesures de conservation vont maintenir plusieurs formes de coercitions qui viennent discréditer les intentions autochtones.

L'étude a dépeint un programme étatique qui demeure, somme toute, très attaché à l'idéalisation des milieux naturels, relayant les dimensions sociales et culturelles au second plan (Lee 2016). Aussi bien au niveau discursif qu'en ce qui a trait à l'expérimentation et à l'intégration de divers modes de gouvernance, le portrait des aires protégées en Mauricie a illustré un fonctionnement étatique homogène qui

entraîne une compartimentation des territoires et des visions autochtones. En conséquence, les aires protégées sont en proie, encore aujourd'hui, à s'établir par l'effacement de la présence autochtone et à la réduction de leurs volontés politiques. Au Québec, des modèles d'aire protégée adaptés aux réalités autochtones demeurent donc toujours à construire. Tout de même, la stratégie de conservation fédérale a démontré des volontés politiques qui s'orientent vers la création des « aires protégées de conservation autochtone ». Toutefois, malgré l'intention qu'il corrobore à l'effet de développer ces modèles sur la base des institutions autochtones, il n'en demeure pas moins que ce programme reflète une hiérarchisation de valeurs et des objectifs qui se voient propres à l'État.

À cet effet, l'étude invite à resserrer la compréhension des espaces de conservation autochtone aux enjeux qui s'en trouvent réellement concernées, tout simplement : soit la protection d'espaces pour la mémoire, le bien-être, la réparation et l'avenir des moyens d'existence des nations. Alors, plutôt que de chercher à compartimenter ces espaces dans des catégories d'aires protégées, à les restreindre à des milieux naturels, à des zones de préservation d'une espèce, ou à des zones potentielles d'exploitation, l'étude révèle qu'il est de premier ordre d'entrevoir ici la conservation sous l'angle d'une reconnaissance et d'une mise en valeur d'un entendement de tout ce qu'englobe politiquement, culturellement, historiquement et écologiquement la représentation spatiale d'un « territoire autochtone ».

De même, les aires protégées ne doivent pas devenir des voies de contournement à la reconnaissance territoriale autochtone et les revendications qui s'en trouvent corollaires. Ces aires protégées devraient au contraire émerger à même un renforcement des droits au territoire. Par ailleurs, la portée de ces mesures dépend de l'engagement du gouvernement aussi bien que de sa *souplesse*. En fait, ces modèles deviendront une éventualité des plus porteuses lorsqu'ils s'établiront sur la base d'un dialogue de *nation à nation*, où les intentions autochtones ne seront pas posées sur un pied d'égalité à

celles d'autres détenteurs et détentrices d'intérêts sur ces territoires, à plus forte raison des industries. Aussi, les aires protégées se verront une éventualité intéressante lorsqu'il sera possible d'y constater que les paliers gouvernementaux s'investissent dans l'établissement de collaborations évolutives et adaptatives à long terme (Houde 2014b). Sous un autre angle, cette étude a ouvert la discussion pour comprendre la complémentarité qui existe, ou peut exister, entre les droits ancestraux reconnus dans la jurisprudence canadienne et l'utilisation des aires protégées. D'ailleurs, l'évolution distincte des réalités territoriales des populations autochtones de l'Ouest et de l'Est a entraîné aujourd'hui des relations avec l'État et des expressions politiques difficilement transposables d'un endroit à l'autre. Pourtant, la reconnaissance juridique des droits ancestraux demeure néanmoins la même. Ces considérations amènent les conclusions de cette étude à rappeler l'intérêt de porter la recherche vers le développement de modèles de gouvernance autochtone en conservation, se fondant expressément sur la particularité des relations entre les nations autochtones sur le territoire québécois et les gouvernements. De même, de futures recherches pourraient se voir tourner vers la compréhension des facteurs qui prédisposent les nations autochtones de la Colombie-Britannique à s'organiser davantage autour de l'auto-proclamation pour la protection de leur terre, et d'y déceler alors les correspondances comme les dissimilarités avec l'espace politique des revendications de protection territoriale de leurs homologues de l'Est.

Au niveau théorique, l'apport de la recherche a recentré la question de l'écologie au cœur des enjeux autochtones. L'étude a illustré comment ce projet d'aire protégée atikamekw a émergé en vue d'offrir un discours citrique, tout comme à travers l'exploration de moyens pour réactualiser l'héritage, le rôle et les connaissances atikamekw dans le schéma politique contemporain. Notamment, ce mémoire a posé son focal sur l'incidence des réalités vécues par le biais d'une famille, pour comprendre la formation et la compréhension d'un combat politique. Inévitablement, cette recherche s'étant limitée à une seule figure de cas, il demeure difficile, sur la base de

celle-ci, de poser des conclusions plus générales, en ce qui traite de la gouvernance traditionnelle atikamekw ou encore sur la récurrence des dynamiques entre, par exemple, les leadeur·es des organisations atikamekw et la place de la gouvernance coutumière. De manière similaire, les entrevues n'auront pas permis de sonder des points de vue au sein de la nation qui auraient été en opposition avec le projet de *Masko cimakanic aski*. Or, malgré que chacun·e des participant·es ait été, dans les grandes lignes, favorable au projet, cette recherche a présenté un défi laborieux de rendre compte des différentes perspectives exprimées, notamment celles des femmes, tout comme de refléter les attentes divergentes envers la démarche entre les institutions officielles et la famille. D'ailleurs, la pertinence de s'arrêter au point de vue d'une famille a été mise en relation avec l'importance d'asseoir la réflexion sur les modes d'occupation et de gouvernance des peuples autochtones. Cet exercice a ainsi permis de saisir le rôle – et l'influence – indéniable des institutions que représentent les familles dans la résurgence culturelle des luttes de protection territoriale sur le Nitaskinan. Les familles sont l'incarnation de *l'âme* de ces territoires ancestraux, et elles jouent ainsi un rôle important dans le fait d'octroyer à ces territoires une valeur intrinsèque inaliénable.

Il y a certainement, dans les orientations des gouvernements en matière de sauvegarde de la biodiversité, une ouverture qui s'est créée afin d'accorder des espaces aux autochtones pour se reconstruire. Or, encore faut-il apprendre, en tant que société, à valoriser l'héritage de ces peuples, à encourager la différence, ainsi qu'à reconnaître la bonne « gestion » territoriale qu'ont largement entretenu la majorité des populations autochtones depuis des temps immémoriaux : n'oublions pas que l'urgence de créer des aires protégées est avant tout une urgence de renverser le système colonial et extractiviste destructeur qui s'est imposé. En effet, en matière de conservation, nous avons incontestablement des choses à apprendre des messages que transmettent les groupes autochtones dans leur mobilisation pour la protection de leurs terres ancestrales.

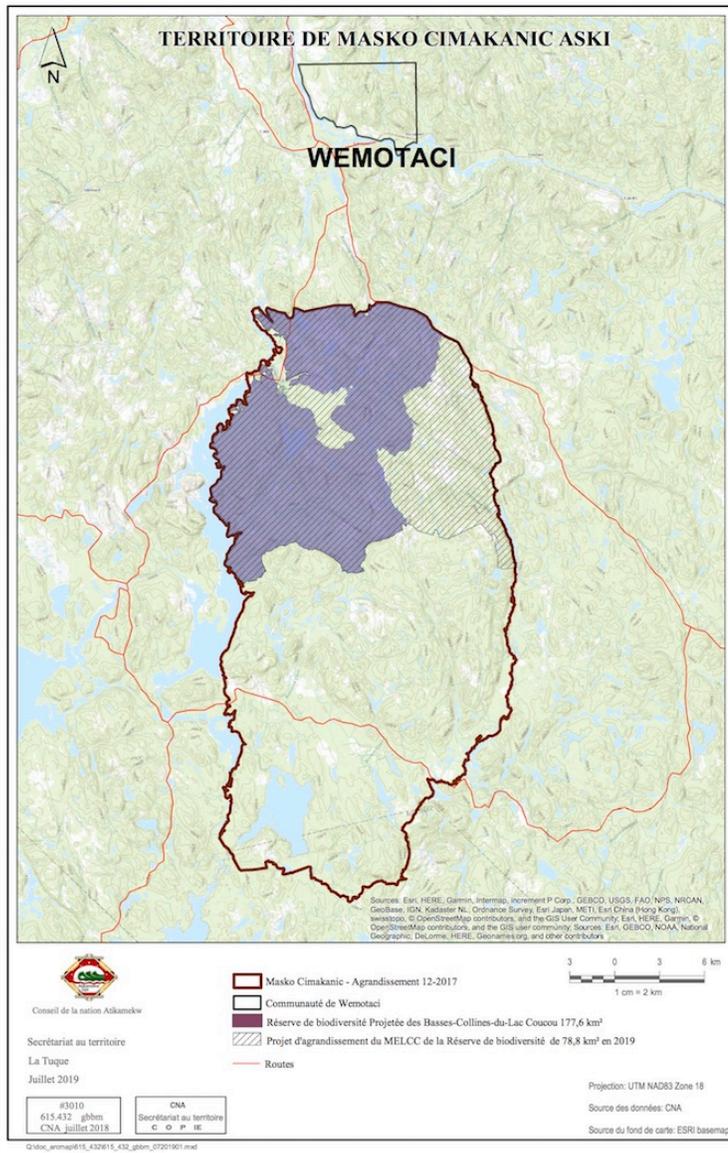
ANNEXE A

Carte de *Masko cimakanic aski* à l'échelle du Nitaskinan et de la province de Québec.
Données du CNA



ANNEXE B

Carte du territoire *Masko cimakanic aski* qui est mis en comparaison avec l'aire protégée provinciale de la Réserve de biodiversité des Basses-Collines-du-Lac-Coucou. Données du CNA



ANNEXE C

Carte du *Dasiqox Tribal Park* (dans Gilchrist 2016)



BIBLIOGRAPHIE

- Affaires autochtones du Nord du Canada (AADNC). (2011, mars). *Consultation et accommodement des Autochtones : Lignes directrices actualisées à l'intention des fonctionnaires fédéraux pour respecter l'obligation de consulter*. Récupéré de 18 janvier 2018 de <https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100014664/1100100014675>
- Affaires autochtones du Nord du Canada (AADNC). (2015). *Revendications globales*. Récupéré le 18 août de <https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100030577/1100100030578>
- Affaires autochtones du Nord du Canada (AADNC). (2017). *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*. Gouvernement du Canada. Récupéré le 18 novembre 2017 de <https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1309374407406/1309374458958>
- Agence Parc Canada. Groupe de travail sur le changement climatique du Conseil canadien des parcs. (2013). *Parcs et aires protégées du Canada : Aider le Canada à faire face au changement climatique*. Récupéré de <http://www.parks.parcs.ca/french/CPC%20Climate%20Change%20Report%20FINAL%20fraLR.pdf>
- Agence Parc Canada. (2017). *Travailler ensemble : Nos histoires. Les relations avec les peuples autochtones à Parc Canada* Récupéré le 17 décembre 2018 de <https://www.pc.gc.ca/fr/agence-agency/aa-ia/te-wt/introduction>
- Agrawal, A. (1995). Dismantling the Divide Between Indigenous And Scientific knowledge. *Development and Change*. 26(3), 413-439.
- Albrecht, G. (2005). 'Solastalgia' : A New Concept in Health and Identity. *Philosophy Activism, Nature*, 3, 44-59.
- Alfred, T. et Corntassel, J. (2005). Being Indigenous: Resurgence against Contemporary Colonialism, Dans R. Bellamy (dir.), *Politics of Identity* (p.598-614). Oxford : Blackwell Publishing.
- Alfred, T. (2008). *Peace, Power, and Righteousness. An Indigenous Manifesto* (2^{éd}). Toronto : Oxford University Press.

- Angermuller, J. (2007). Qu'est-ce que le poststructuralisme français : A propos de la notion de discours d'un pays à l'autre. *Langage et société*, 120(2), 17-34. <https://doi.org/10.3917/lis.120.0017>
- Arsenault, D. (2008). De la matérialité à l'immatérialité. Les sites rupestres et la réappropriation du territoire par les nations algonquiennes. *Recherches amérindiennes au Québec*, 38(1), 41-48.
- Association forestière de la vallée du Saint-Maurice (AFVSM). (2010, 10 novembre). *L'impact des feux de forêts en Mauricie : Cahier du participant offert lors du congrès forestier de la vallée du Saint-Maurice*. Shawinigan : l'auteur.
- Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL). (2005, novembre 17) *Le droit des Autochtones à la cogestion du territoire : Mémoire, (APNQL) présenté dans le cadre des consultations sur le projet de loi 22 à la commission de l'économie et du travail*. Wendake : l'auteur.
- Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL). (2014). *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*. Wendake : l'auteur.
- Archives Canada. Réseau Canadien d'information archivistique. (1991). *File D68-Exploitation des animaux à fourrure de 1978 -1979 à 1989-1990*. Récupéré de <https://archivescanada.accesstomemory.ca/exploitation-des-animaux-fourrure-de-1978-1979-1989-1990>
- Archives Canada. Réseau Canadien d'information archivistique. Réseau Canadien d'information archivistique. (2018). *Pièce PB49-63 - Rivière Manouane : barrage C*. Récupéré de https://archivescanada.accesstomemory.ca/riviere-manouane-barrage-c-3?sf_culture=fr
- Archives Canada. Réseau Canadien d'information archivistique. (2018b). *Répertoire des barrages*. Récupéré de https://archivescanada.accesstomemory.ca/riviere-manouane-barrage-c-3?sf_culture=fr
- Audet, I. (2010, 27 mai). Incendie à Wemotaci : « hier, c'était vert ». *La Presse*. Récupéré de <https://www.lapresse.ca/actualites/national/201005/27/01-4284486-incendie-a-wemotaci-hier-cetait-vert.php>
- Babin, A. (2013). *L'expropriation du territoire de Forillon : étude du processus décisionnel des responsables étatiques fédéraux et provinciaux, 1968-1975* (Mémoire de maîtrise). Non publié. Université Laval. Récupéré de www.theses.ulaval.ca/2013/29618/29618.pdf

- Basile, S. (2017). *Le rôle et la place des femmes Atikamekw dans la gouvernance du territoire et des ressources naturelles* (Thèse de doctorat). Non publié. Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue. Récupéré de l'archive de publication électronique de l'UQAT
<https://depositum.uqat.ca/id/eprint/703/1/Basile,%20Suzy.pdf>
- Bassin Versant Saint Maurice (BVSM). (2016, novembre). *Plan directeur de l'eau du bassin versant de la rivière Saint-Maurice* (2e éd.). Trois-Rivières : l'auteur.
- Basso, K. (1996). *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*. Albuquerque : University of New Mexico Press.
- Beaudoin, G.A. (2006). Affaire Sioui. Dans *L'Encyclopédie Canadienne/Historica Canada*. Récupéré de <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/affaire-sioui-1990>
- Beaulieu, A. et S. Béreau. (2016). « Voir par eux-mêmes à l'administration de leurs propres affaires » Les Innus de Pointe-Bleue et l'implantation des Conseils de bande. *Recherches amérindiennes au Québec*, 46(1), 87-102.
<https://doi.org/10.7202/1038937ar>
- Berkes, F. (2009). Indigenous ways of knowing and the study of environmental change. *Journal of the Royal Society of New Zealand*, 39(4), 151-156. DOI: [10.1080/03014220909510568](https://doi.org/10.1080/03014220909510568)
- Berkes, F. (2012). *Sacred ecology* (3^e éd.). New York : Routledge.
- Blaser, M. (2009). The Threat of the Yrmo: The Political Ontology of a Sustainable Hunting Program. *American Anthropologist*, 111(1), 10-20.
<https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2009.01073.x>
- Biodivcanada. Groupe de travail fédéral, provincial et territorial sur la biodiversité. (2017a). *Buts et objectifs canadiens pour la biodiversité d'ici 2020. Politique et stratégies*. Récupéré le 20 septembre 2018 de
<http://biodivcanada.ca/default.asp?lang=%20Fr&n=9B5793F6-1>
- Boenisch, G. (2015). Marie-Hélène Bacqué, Carole Biewener, L'Empowerment, une pratique émancipatrice ? *Questions de communication*. 27(1), 386-387.
- Borrini-Feyerabend, G. N., N. Dudley, T. Jeager, B. Lassen, N. Pathak, A. Phillips, T. Sandwith. (2014). *Gouvernance des aires protégées : de la compréhension à l'action*. Gland (Suisse) : Union internationale pour la conservation de la nature (UICN).

- Borrows, J. (2000). 'Landed' Citizenship: Narratives of Aboriginal Political Participation". Dans W. Kymlicka et W. Norman (dir.), *Citizenship in Diverse Societies*. Toronto : Oxford University Press, 326–342.
- Borrows, J. (2015). The Durability of Terra Nullius: Tsilqot'in Nation V British Columbia. *UBC Law Review*. 48(3), 702-742. Récupéré de <http://web.a.ebscohost.com.proxy.bibliotheques.uqam.ca>
- Borrows, J. (2017). Forewords. Dans F. Dussart et S. Poirier (dir.), *Entangled Territorialities : Negotiating indigenous lands in Australia and Canada* (p. vii-xiii). Toronto : University of Toronto.
- Braun, B. (1997). Buried epistemologies: The politics of nature in (post)colonial British Columbia. *Annals of the Association of American Geographers*, 87(1), 3-31.
- Braun, B. (2002). *The intemperate rainforest: Nature, culture, and power on Canada's west coast*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Brosius, P.J. (2004). Indigenous Peoples and Protected Areas at the World Parks Congress. *Conservation Biology*, 18 (3), 609-612. Récupéré de www.jstor.org/stable/3589068
- Bureau d'Audience Publique sur l'Environnement (BAPE). (2019). *Consultation du publique : Projets d'aires protégées en Mauricie* (348). Récupéré de <https://www.aires-protegees-mauricie.bape.gouv.qc.ca/>
- Bureau d'audience publique sur l'Environnement (BAPE). (2019, 12 mars). Enquête et audience publique sur le projet de douze réserves de biodiversité et d'une réserve aquatique dans la région administrative de la Mauricie (348). [Transcription intégrale de la soirée du 12 mars 2019]. Récupéré de https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:_K6NkGlmF6oJ:https://voute.bape.gouv.qc.ca/dl%3Fid%3D00000062590+&cd=4&hl=fr&ct=clnk&gl=ca
- Cercle autochtone d'Experts. (2018, mars). *Nous nous levons ensemble. Atteindre En route vers l'objectif 1 du Canada en créant des aires protégées et de conservation autochtones dans l'esprit et la pratique de la réconciliation*. Récupéré de https://static1.squarespace.com/static/57e007452e69cf9a7af0a033/t/5abaa653562fa7dface1caa9/1522181723865/PA234-Rapport-ICE_FR_mar_22_2018_web.pdf

- Conseil de la Nation Atikamekw Montagnais (CAM). (1987). Route 25 : état du dossier du CAM. Fond des archives du CAM]. La Tuque : l'auteur.
- Conseil de la Nation Atikamekw. (2016). Orocowewin Notcimik itatcihowin. Code de pratique atikamekw nehirowisiwok. [Données du Conseil de Nation atikamekw]. La Tuque : l'auteur.
- Conseil de la Nation Atikamekw (CNA).(2017b, juin). *Masko Cimakanic Aski : Demandes, présentation du projet et argumentaire*. [Rapport adressé au gouvernement du Québec]. La Tuque : l'auteur.
- Conseil de la Nation Atikamekw. Secrétariat au territoire (2017a, octobre) *Secrétariat au territoire, Portrait Global de l'organisation*. [Rapport interne]. La Tuque : l'auteur.
- Conseil de la Nation Atikamekw (2019). Masko Cimakanic Aski [carte de travail]. La Tuque : l'auteur.
- Carroll, C. (2014). Native enclosures : Tribal national parks and the progressive politics of environmental stewardship in Indian Country. *Geoforum*, 53, 31-40.
- Charmaz, K. (1998). The grounded theory method: an explication and interpretation. Dans R.M. Emerson (dir.), *Contemporary field research : a collection of readings* (p. 109-126). Prospect Heights (Illinois): Waveland.
- Christie, G. (2015). Who Makes Decisions over Aboriginal Title Lands? *University of British Columbia Law Review*, 48(3), 743-792. Récupéré de <http://ubclawreview.ca/issues/vol-48-no-3-october-2015/gordon-christie-who-makes-decisions-over-aboriginal-title-lands/>
- Commission de vérité et réconciliation du Canada. (2015). Honorer la vérité pour réconcilier l'avenir : Sommaire du rapport final de vérité et réconciliation du Canada. Récupéré de http://www.trc.ca/assets/pdf/French_Exec_Summary_web_revised.pdf
- Compte-Sponville, A.(2013). *Dictionnaire philosophique* (p. 675-676). (4^e éd) Quadrige. Presse Universitaire de France : Paris.
- Conférence Régionale des Élus de la Mauricie (CRÉ). (2013, 13 juin). *Avis régional - prochains territoires d'intérêt en Mauricie (aires protégées)*. Rapport de projet adopté par le conseil d'administration de la Conférence Régionale des Élus de la Mauricie.

- Corntassel, J. (2012). Re-envisioning Resurgence : Indigenous Pathways to Decolonization and Sustainable Self-determination. *Decolonization: Indigenous and Society*. 1(1), 86-101. Récupéré de <https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/article/view/18627>
- Coulthard, G. (2007). Subject of Empire: Indigenous Peoples and the “Politics of Recognition” in Canada. *Contemporary Political Theory*, 6(4), 437-460. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300307>
- Craig-Dupont, O. (2008). *Idéal de nature sauvage et transformation des territorialités au Parc National de la Mauricie, 1969-1977* (Mémoire de maîtrise). Non publié. Université du Québec à Trois-Rivières. Récupéré de dépôt numérique de UQTR. <http://depot-e.uqtr.ca/id/eprint/1499/1/030105303.pdf>
- Cruikshank, J. (2005). *Do Glaciers Listen ? Local knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination*. Vancouver : University of British Columbia Press.
- Cyr, F-X. (2016). *Initiative huronne-wendate d’une aire protégée : mobilisation des savoirs et affirmation territoriale* (Mémoire de Maîtrise). Université Laval. Récupéré de *CorpusUL* <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/27182>
- Cyr, F-X. (2017). Projet d’aire protégée de la nation huronne-wendat : exploration ethnographique des aspirations d’une nation autochtone sur son territoire ancestral. Dans B. Éthier et F-X. Cyr (dir.), *Projets autochtones : Études et mises en valeur des aspirations autochtones* (p. 33-53). Québec : Les cahiers du CIERA (Université Laval).
- Cyr, F-X. et B. Éthier. (2017). Projets autochtones : introduction. Dans B. Éthier et F-X Cyr (dir.), *Projets autochtones : Études et mises en valeur des aspirations autochtones* (p. 2-7). Québec : Les cahiers du CIERA (Université Laval).
- Davies, J., R. Hill, Walsh, F. J., M. Standford, D. Smyth et M. C. Holmes. (2013). Innovation in Management Plans for Community Conserved Areas Experiences from Australian Indigenous Protected Areas. Resilience Alliance Inc. *Ecology and Society*, 18(2). <http://dx.doi.org/10.5751/ES-05404-180214>
- De Castro, E. V. (2009). *Métaphysiques cannibales : lignes d’anthropologie post-structurale*. Paris : Presse universitaire de France.
- Deloria, V. et Wildcat, D. (2001). *Power and Place: Indian Education in America*. Golden, Colorado : Fulcrum Publishing.

- Descola, P.(2005). *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- De Ciccio, M. (2018, 11 octobre) Edézhzié : la première aire protégée autochtone du Canada. *Radio-Canada*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1129282/edehzhie-aire-protgee-autochtone-dehcho>
- Dolbec, A. (2003). La recherche-action. Dans Gauthier, B (dir), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* (4^e éd., p. 503-536). Québec : Presse de l'université du Québec. Récupéré de <https://www-deslibris-ca.proxy.bibliotheques.uqam.ca/ID/422763>
- Dowsley, M. (2007). *The Development of Multi-Level Governance for the Management of Polar Bears in Nunavut Territory Canada*. (Thèse de doctorat). Université McGill. Récupéré de www.researchgate.net/publication/30001950
- Dudley, N. (2008). Lignes directrices pour l'application des catégories de gestion aux aires protégées. Gland (Suisse) : Union pour la conservation de la nature (UICN).
- Dussart, F. et Poirier, S (dir.). (2017). Knowing and Managing the Land : The Conundrum of Coexistence and Entanglement. Dans *Entagled territorialities : Negotiating Indigenous Lands in Australia and Canada* (p. 3 -24). Toronto : University of Toronto.
- Enns, E. (2018, 23 avril). *Indigenous Protected and Conserved Areas (IPCAs) in Canada : A bold pathway for biodiversity promotion, reconciliation and building a conservation-based economy*. Présentée d'Eli Enns à l'occasion d'une conférence de CICADA à l'Université de McGill, Montréal. Récupéré de <https://cicada.world/events/guest-speakers/>
- Environnement et Changement Climatique Canada (ECCC). Fonds pour la nature du Canada. (2018). *Directive sur la composante de l'objectif 1*. Récupéré de 8 mars 2018 de http://publications.gc.ca/collections/collection_2019/eccc/En4-354-2018-fra.pdf
- Environnement et Changement Climatique Canada (ECCC). (2019). Aires protégées au Canada. Récupéré le 4 mars 2019 de <https://www.canada.ca/fr/environnement-changement-climatique/services/indicateurs-environnementaux/aires-conservees.html>
- Feit, H. (2004). Les territoires de chasse algonquiens avant leur « découverte »?: Études et histoires sur la tenure, les incendies de forêts et la sociabilité de la chasse. *Recherches amérindiennes au Québec*, 34(3), 5-21.

- Femmes autochtones du Québec (FAQ). (2012, juin). *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*. Récupéré de <https://www.faq-qnw.org/wp-content/uploads/2016/11/FAQ-2012-Lignes-directrices-recherche.pdf>
- Fenelon, J.V. et Hall, T. D. (2008). Revitalization and Indigenous Resistance to Globalization and Neoliberalism. *American Behavioral Scientist*, 51(12), 1867-1901. <https://doi.org/10.1177/0002764208318938>
- Finegan, C. (2018). Reflection, Acknowledgement, and Justice: A Framework for Indigenous-Protected Area Reconciliation. *The International Indigenous Policy Journal*, 9(3), 1-32. <https://doi.org/10.18584/iipj.2018.9.3.3>
- Flanagan, T., Alcantra, C. et Le Dressay, A. (2012). *Au-delà de la Loi sur les Indiens : rétablir les droits de propriété autochtone au Canada*. Québec : Septentrion.
- Foisy, P-V. (2018, 14 février). Trudeau projette un nouveau cadre légal pour garantir les droits des Autochtones (reportage). *Radio-Canada*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1083950/trudeau-projette-un-nouveau-cadre-legal-pour-garantir-les-droits-des-autochtones>
- Foucault, M. (2004). Naissance de la biopolitique. [Cours au Collège de France 1978-1979] Dans F. Ewald et A. Fontana (dir), (Éd. Senellart). Paris : Seuil/Gallimard.
- Gavin M.C., McCarter J., Mead A., Berkes F., Stepp J.R., Peterson D., et Tang R. (2015). Defining biocultural approaches to conservation. *Trends in Ecology & Evolution*, 30, 140-145. doi : [10.1016/j.tree.2014.12.005](https://doi.org/10.1016/j.tree.2014.12.005)
- Gélinas, C. (2003). *Entre l'assommoir et le godendart : Les Atikamekw et la conquête du Moyen-Nord québécois, 1870-1940*. Québec : Septentrion.
- Gélinas, C. (2000). *La gestion de l'étranger. Les Atikamekw et la présence eurocanadienne en haute-Mauricie 1760-1870*. Québec : Septentrion.
- Georgel, P. (s. d). *Catlin George (1796-1872)*. *Encyclopædia Universalis*. Récupéré le 20 avril 2019 <https://www.universalis.fr/encyclopedie/george-catlin/>
- Gilchrist, E. (2016, 29 mars) It's No longer about saying No': How Bc's are taking charge with tribal park. *Desmog Canada*. Récupéré de <https://thenarwhal.ca/its-no-longer-about-saying-no-how-b-c-s-first-nations-are-taking-charge-through-tribal-parks/>

- Giroux, D. (2008). Éléments de pensée politique autochtone contemporaine. *Politique et Société*, 27(1), 29-53.
- Goetze, T. (2005). Empowered co- management : Towards power sharing and Indigenous rights in Clayoquot Sound. *Anthropologica*, 47(2), 247-265. Récupéré de <http://www.jstor.org/stable/25606239>
- Godden, Lee et S. Cowell. (2016). Conservation planning and Indigenous governance in Australia's Indigenous Protected Areas. *Restoration Ecology*, 24(5), 692–697. <https://doi.org/10.1111/rec.12394>
- Groupe Remabec. (2016, 27 juin). *La communauté de Wemotaci et le groupe Rémabec signent une entente de collaboration*. Récupéré de <https://www.remabec.com/en/medias/22/>
- Gruby R.L. Fairbanks, L., Acton L., Artis E., Campbell, L.M., Gray, N. J., Mitchell, L., Bess Jones Zigler, S. et Wilson, K. (2017). Conceptualizing Social Outcomes of Large Marine Protected Areas. *Coastal Management*. 45(6), 416-435. <https://doi.org/10.1080/08920753.2017.1373449>
- Hall, D. (2013). Primitive Accumulation, Accumulation by Dispossession and the Global Land Grab. *Third World Quarterly*, 34(9), 1582-1604.
- Hardy, R. (2011). *Forêt et société en Mauricie : la formation d'une région*. Québec : Septentrion.
- Harris, C. (2004) How Did Colonialism dispossess? Comments from the edge of an Empire. *People Place and Region. Annals of the Association of American Geographers*, 94, 165-182. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.2004.09401009.x>
- Harding, G. S. (dir.). (2004). Introduction : Standpoint theory as a site of political, philosophic, and scientific debate. *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies* (p. 1-15). New-York : Routledge,.
- Hay, C. (2013). Political Ontology. Dans R.E Goodin (éd.), *The Oxford Handbook of Political Science*. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199604456.013.0023
- Hirt, I. (2009). Cartographies autochtones. Éléments pour une analyse critique. *L'Espace géographique*, 38, (2), 171-186. <https://doi.org/10.3917/eg.382.0171>
- Holling, C. S. (2001). Understanding the Complexity of Economic, Ecological and Social Systems. *Ecosystems*, 4(5), 390-405. Récupéré de <https://www.jstor.org/stable/3658800>

- Horn-Miller, K. (2016). Distorsion and Healing. Finding Balance and a “Good Mind” through the rearticulation of Sky Woman Journey. Dans N. Kermoal et I. Altamirano-Jimenez (dir.), *Living on the Land. Indigenous Women’s Understanding of Place* (p. 1-15). Edmonton : Athabasca University Press.
- Houde, N. (2007). The Six Faces of Traditional Ecological Knowledge: Challenges and Opportunities for Canadian Co-Management Arrangements. *Ecology and Society*, 12(2), 34. Récupéré de <http://www.ecologyandsociety.org/vol12/iss2/art34/>
- Houde, N. (2011). *Experimenting With What Will Become Our Traditions: Adaptive Co-management as a Bridge to an Atikamekw Nehirowisiw Post-treaty World in Nitaskinan*. Université McGill. (Thèse de doctorat). Non publié. Récupéré de l’archive de publication électronique de McGill <https://escholarship.mcgill.ca/concern/theses/9g54xn80v?locale=en>
- Houde, N. (2014a). La gouvernance territoriale contemporaine du Nitaskinan : Tradition, adaptation et flexibilité. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44, 23-33.
- Houde, N. (2014b). Les Autochtones dans l’espace politique canadien. Dans A.-G. Gagnon et D. Sanschagrin (dir.), *La politique québécoise et canadienne : une approche pluraliste* (p. 139-162). Montréal : PUQ.
- Houde, N. et Camirand Lemyre, L. (2017). Lokal verwaltete Naturschutzgebiete als Strategie zur Revitalisierung indigener politischer Kulturen in Kanada. Das Beispiel Masko Cimakanic Aski. Zeitschrift für sorbische Sprache, Geschichte und Kultur. *Lětopis*, 64(2), 146-159.
- Hunt, S. (2014). Ontologies of Indigeneity: the politics of embodying concept. *Cultural Geographies*. 21(1) 27-32. <https://doi.org/10.1177/1474474013500226>
- Hurley, M. C. (1998, janvier). *Titre Aborigène : La décision de la cour suprême du Canada dans Delgamuukw c. Colombie-Britannique*. Direction de la recherche parlementaire. Récupéré de <http://publications.gc.ca/Collection-R/LoPBdP/BP/bp459-f.htm>.
- Huxley, M. (2007). Geographies of governmentality (Chapitre 20). Dans J.W Crampton et S. Elder (dir.), *Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography* (p.185-204). Farnham (Angleterre) : Ashgate.
- Ingold, T. (2011). *Une brève histoire des lignes*. Bruxelles : Zones sensibles.

- Jérôme, L. (2009). Pour quelle participation ? Éthique, protocoles et nouveaux cadres de la recherche avec les Premières nations au Québec. Dans N. Gagné, M. Thibault et M. Salaün (dir.), *Autochtonies : vues de France et du Québec* (p.416-486). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Jérôme, L. et V. Veilleux. (2014). Witamowikok « dire » le territoire atikamekw nehirowisiw aujourd'hui : Territoires de l'oralité et nouveaux médias autochtones. *Recherches amérindiennes au Québec*. 44 (1), 3-10.
- Johnson, M. (1992). *Lore : Capturing traditional Environmental Knowledge*. Ottawa : CRDI.
- Jones, H., Pekins, P., Kantar, Sidor, I., Ellingwood, D., Lichtenwalner, A et O'Neal, M. (2019), Mortality assessment of moose (*Alces alces*) calves during successive years of winter tick (*Dermacentor albipictus*) epizootics in New Hampshire and Maine (USA). *Revue canadienne de zoologie*, 97(1) : 22-30. <https://doi.org/10.1139/cjz-2018-0140>
- Kermoal, N. et Altamirano-Jimenez, I. (dir.). (2016). Indigenous Women and Knowledge. Dans *Living on the Land. Indigenous Women's Understanding of Place* (p. 3-18). Edmonton : Athabasca University Press.
- King, M.-A. (2007). Co-management or Contracting? Agreements Between Native American Tribe and the US National Park Service Pursuant to the 1994 Tribal Self- Governance Act. *Harvard Environmental Law Review*, 31, 475-532.
- King, T. (2014). *L'indien malcommode : un portrait inattendu des autochtones d'Amérique du Nord*. Montréal : Boréal.
- Ktunaxa Nation v. British Columbia (Forests, Lands and Natural Resource Operations)*. (2017). 2017 CSC 54, [2017] 2 R.C.S. 386. Récupéré de <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/16816/index.do>
- Kusugak, J. A. (2012) *Du côté des anges* (p. 97-121.). Clamer ma vérité. Ottawa : Fondation autochtone de guérison.
- Lacasse, J-P. (2004). *Les Innus et le territoire : Innu tipenitamun*. Collection territoires. Québec : Septentrion.
- Latour, B. (1991). *Nous n'avons jamais été modernes : essais d'anthropologie symétrique*. Paris : La découverte.

- Lee, E. (2016). Protected Areas, Country and Value: The Nature–Culture Tyranny of the IUCN’s Protected Area Guidelines for Indigenous Australians. *Antipode*, 48(2), 355-374. <https://doi.org/10.1111/anti.12180>
- Le Gall, L. et M. Offerlé (2012). Dans F. Ploux (dir.), *La politique sans en avoir l’air. Aspects de la politique informelle, XIXe-XXIe siècle*. Rennes : Presses universitaires de Rennes.
- Lejano, R. P., J. Tavares-Reager et F. Berkes. (2013). Climate and Narrative: Environmental knowledge in Everyday Life. *Environmental Science & Policy*, 31, 61–70. Récupéré de <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1462901113000373>
- Lemelin, R. (2012). L’aire protégée transfrontalière Torngat-Koroc : gouvernance, tourisme et retombées économiques potentielles dans les territoires du Nunatsiavut (Labrador) et Nunavik (Québec). *Téoros*, 31, 29-38.
- Leroux, J. (2004). *Au pays des peaux de chagrin: occupation et exploitation territoriales à Kitcisakik (Grand-Lac-Victoria) au XXe siècle*. Québec : Presses Université Laval.
- Lindenmayer, D., Thorn, S. et Noss R. (2018). Countering resistance to protected-area extension. *Conservation Biology*, 32 (2), 315-321. doi : 10.1111/cobi.12990
- Loi sur la conservation du patrimoine naturel du Québec*. RLRQ, c-61.01. Récupéré de <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/ShowDoc/cs/C-61.01>
- Martin, T. (2010). Vers la fin du « contrat colonial moderne » ? Le cas des ententes hydroélectriques au Québec et au Manitoba. *Globe*, 13 (2), 125– 150. <https://doi.org/10.7202/1001133ar>
- Middleton, E. (2010). A political ecology of healing. *Journal of Political Ecology*, 17(1), 1-28.
- Institut de recherche et de développement en agroenvironnement (IRDA). (2013). Aménagement rural et développement de l’agriculture (ARDA) (Inventaire des terres du Canada). Récupéré de <https://www.irda.qc.ca/fr/outils-et-services/informations-sur-les-sols/inventaire-des-terres-du-canada-arda/>
- Ministère de l’Environnement. (1999). *Les aires protégées au Québec : une garantie pour l’avenir : cadre d’orientation en vue d’une stratégie québécoise*. Récupéré de

http://www.environnement.gouv.qc.ca/biodiversite/aires_protegees/orientation/8249_Broc.pdf

Ministère du Développement durable, de l'Environnement et des Parcs (MDDEP). (2008a). *Plan de conservation, Réserve de biodiversité projetée-des Basses-Collines-du-Lac-Coucou*. Récupéré de http://www.environnement.gouv.qc.ca/biodiversite/reserves-bio/coucou/PSC_Coucou.pdf

Ministère du Développement durable, de l'Environnement et des Parcs (MDDEP).(2008b). *Plan de conservation, Réserve de biodiversité projetée du lac Nemiscachingue*. Récupéré de http://www.environnement.gouv.qc.ca/biodiversite/reserves-bio/nemiscachingue/PSC_Nemiscachingue.pdf

Ministère du Développement durable, de l'Environnement et des Parcs (MDDEP). (2009a). *Portrait du réseau d'aires protégées au Québec : période 2002 à 2009*. Récupéré de http://www.environnement.gouv.qc.ca/biodiversite/aires_protegees/portrait02-09/fr/intro.pdf

Ministère du Développement durable, de l'Environnement et des Parcs (MDDEP). (2009b). *Plan de conservation, réserve de biodiversité Uapishka*. http://www.environnement.gouv.qc.ca/biodiversite/reserves-bio/uapishka/PCF_Uapishka.pdf

Ministère du Développement durable, Environnement et Lutte contre les changements climatiques (MDDELCC). (2017, janvier). *Réserve de biodiversité projetée des Buttes-et -Basses-Collines-du-Lac-Najoua*. Récupéré de http://www.environnement.gouv.qc.ca/biodiversite/reserves-bio/lac-najoua/PSC_LacNajoua.pdf

Ministère de l'Environnement et de la Lutte contre les Changements Climatiques (MELCCC) (2019). *Registre des aires protégées*. Récupéré le 30 avril 2018 de http://www.environnement.gouv.qc.ca/biodiversite/aires_protegees/registre/

Ministère de l'Environnement et de la Lutte contre les Changements Climatiques (MELCCC) .(2019). *Attribution d'un statut permanent de protection à treize territoires : document d'information pour la consultation du public région administrative de la Mauricie*. Récupéré de <https://www.aires-protegees-mauricie.bape.gouv.qc.ca/media/default/0001/01/8c10a07fb673a6dcd7f948e5e60cb9da6716e908.pdf>

- Ministère des forêts, Faune et Parcs (MFFP). (2018a). *Unités d'aménagement*. Récupéré de <https://mffp.gouv.qc.ca/les-forets/amenagement-durable-forets/certification-forestiere/>
- Ministère des forêts, Faune et Parcs (MFFP). (2018b). *Certification forestière*. Récupéré de <https://mffp.gouv.qc.ca/les-forets/amenagement-durable-forets/certification-forestiere/>
- Moola, F. et Roth, R. (2018). Moving beyond colonial conservation models: Indigenous Protected and Conserved Areas offer hope for biodiversity and advancing reconciliation in the Canadian boreal forest. *Environmental Reviews*, 27 (2), 200- 201. <https://doi.org/10.1139/er-2018-0091>
- Morantz, T. (2002). *The White Man Gonna Getcha: the colonial challenge to the Cree in Quebec*. McGill : Queen University Press.
- Morphy, F. (2017). Australia's indigenous protected areas. Dans F. Dussart et S. Poirier (dir.), *Entangled territorialities : Negotiating Indigenous Lands in Australia and Canada* (p. 70-90). Toronto : University of Toronto.
- Monture, P. A. (2009). Women's Words: Power, Identity and Indigenous Sovereignty. Dans P. A. Monture et P. D. McGuire (dir.), *First Voices: An Aboriginal Women's Reader*. Toronto : Inanna, 116-125.
- Murray, G. et King, L. (2012). First Nation values and protected area governance: Tla-o-qui-aht Tribal Parks and Pacific Rim National Park Reserve. *Human Ecology*, 40, 385-395.
- Nadasdy, P. (1999). The Politics of TEK: Power and 'Integration' of Knowledge. *Arctic Anthropology*, 36(1-2), 1-18.
- Nadasdy, P. (2003). *Hunters and bureaucrats: Power, knowledge, and Aboriginal-state relations in the southwest Yukon*. Toronto : UBC Press.
- Nadasdy, P. (2005) Transcending de debate over the ecologically noble Indian: Indigenous peoples and environmentalism. *American society for ethnohistory*. Wisconsin : University of Wisconsin, 52(2), 291-330. <https://doi.org/10.1215/00141801-52-2-291>
- National Aboriginal Forestry Association (NAFA). (2000). *Aboriginal Participation in Forest Management : Not Just Another Stakeholder*. Ottawa : Position Paper.
- Nation Tsilhqot'in c. Colombie-Britannique*. (2014). CSC 44.2 R.C.S. 256. Récupéré de <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/fr/item/14246/index.do>

- Nel J.L, Roux D., Driver A., Hill L., Maherry, A.C, Snaddon K., Petersen C.R., ...
Reyers B. (2016). Knowledge co-production and boundary work to promote implementation of conservation plans. *Conservation Biology*. 30 (1), 176-188.
<https://doi.org/10.1111/cobi.12560>
- Notzke, C. (1995). A new perspective in aboriginal natural resource management: Co-management. *Geoforum*, 26 (2), 187-209. [https://doi.org/10.1016/0016-7185\(95\)00019-H](https://doi.org/10.1016/0016-7185(95)00019-H)
- Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO). (2019). *Services écosystémiques & Biodiversité*. Récupéré de <http://www.fao.org/ecosystem-services-biodiversity/fr/>
- Organisation des nations unies (ONU). Secrétariat de la Convention sur la Diversité Biologique (SCDB). (2017). Stratégies et plans d'action nationaux pour la biodiversité (SPANB). Récupéré le 17 mai 2018 de <https://www.cbd.int/history/>
- Organisation des Nation Unies (ONU). (1992). *Convention sur la diversité biologique*. Récupéré de <https://www.cbd.int/doc/legal/cbd-fr.pdf>
- Organisation des nations unies (ONU). (2007). *Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones*. Récupéré de https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_fr.pdf
- Ostrom, E. (1990). *Governing The Commons. The evolution of institutions for collective action*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Papillon, M. (2008). *Federalism From Below? The Emergence of Multilevel Aboriginal Governance in Canada: A Comparison of the James Bay Crees and the Kahnawáke Mohawks* (Thèse de doctorat). Non publié. Université de Toronto. Récupéré de https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/17308/1/Papillon_Martin_200811_PhD_Thesis.pdf
- Palmer, L. et Tehan M. (2006). Shared Citizenship and Self-Government in Canada: A Case Study of James Bay and Nunavik (Northern Quebec). Dans Langton, M., Mazel, O., Palmer, L., Shain, K., Tehan, M. (dir.), *Settling with Indigenous People : Modern Treaty and Agreement-making* (p. 19-43). Birmingham : Australia: Federation Press.
- PL.46. *Loi modifiant la Loi sur la conservation du patrimoine naturel et d'autres dispositions*. (2019). 1^{ère} sess., 42^e lég. Québec. Récupéré de <http://m.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-46-42-1.html>

- Poirier, S. (2000). Contemporanéités autochtones, territoire, et post-colonialisme : réflexions sur des exemples canadiens et australiens. *Anthropologie et Sociétés*, 24(1), 137-153.
- Poirier, S. (2004) La (dé) politisation de la culture ? Réflexions sur un concept pluriel. *Anthropologie et société*, 28(1), 7-21.
- Poirier, S. (2010). Change, Resistance, Accommodation and Engagement in Indigenous Contexts : A Comparative (Canada-Australia) Perspective. *Anthropological Forum*, 20, 41-60.
- Poirier, S. (2014). *Atikamekw Kinokewin* : "la mémoire vivante" : bilan d'une recherche participative en milieu autochtone. Les Atikamekw Nehirowisiwok : territorialité et savoir. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44 (1), 23 -33.
- Poirier, S., Jérôme, L., et la Société d'histoire atikamekw (Nehirowisiw Kitci Atisokan) (2014). Les Atikamekw Nehirowisiwok : territorialités et savoirs. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44 (1), 3-10.
- Poirier, S. (2017). Nehirowisiw territoriality : Negotiating and managing entanglement and coexistence. Dans F. Dussart et S. Poirier (dir.), *Entangled territorialities : Negotiating Indigenous lands in Australia and Canada* (p. 212-234). Toronto : University of Toronto.
- Rambhunjun, P. (2018, 21 août). Nous échouons à sauver les forêts : ce rapport démontre que les autochtones le font mieux que nous. *The daily geek show* Récupéré de <https://dailygeekshow.com/people-autochtone-protection-foret/>
- R. c. *Sioui*. (1990). 1 R.C.S. 1025. Récupéré de <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/fr/item/608/index.do>
- R. c. *Van der Peet*. (1996). 2 R.C.S. 507. Récupéré de <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/fr/item/1407/index.do>
- Relations Couronnes-Autochtones et Affaires du Nord Canada (RCAANC) (2017b). *Peuples et collectivités autochtones*. Récupéré le 20 août 2018 de <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1100100013785/1529102490303>
- Roy N., S. (2000). Étude de Cas. Dans B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* (5^e éd., p. 199-225). Les presses de l'Université du Québec. Récupéré de <https://flipbook.cantook.net/?d=%2F%2Fwww.entrepotnumerique.com%2Fflipbook%2Fpublications%2F44898.js&oid=7&c=&m=&l=fr&r=https://puq.ca&f=pdf>

- Roué, M. (2003). Ong américaines et Indiens Cris : une alliance contre nature pour sauvegarder la nature ? *Revue internationale des sciences sociales*, 178(4), 679-687.
- Rosenberg, D.M. et Woodward, J. (2015). The Tsilhqot'in Case: The Recognition And Affirmation Of Aboriginal Title in Canada. Case comment. *UBC Law Review*, 48(3), 943-970.
- Rights and Resources initiatives (RRI). Tauli-Corpuz, V., Alcorn, J. et Molnar, A. (2018). *Cornered by Protected Areas Replacing 'Fortress' Conservation with Rights-based Approaches Helps Bring Justice for Indigenous Peoples and Local Communities, Reduces Conflict, and Enables Cost-effective Conservation and Climate Action*. Récupéré de https://rightsandresources.org/wp-content/uploads/2018/06/Cornered-by-PAs-Brief_RRI_June-2018.pdf
- Rudin, R. (2011). The First French-Canadian National Parks: Kouchibouguac and Forillon in History and Memory. *Journal of the Canadian Historical Association*, 22(1), 161-200. <https://doi.org/10.7202/1008961ar>
- Sandlos, J. (2005). Federal Spaces, Local Conflicts: National Parks and the Exclusionary Politics of the Conservation Movement in Ontario, 1900-1935. *Revue de la Société historique du Canada*. 16 (1), 293-318. <https://doi.org/10.7202/015735ar>
- Sandlos, J. (2007). *Hunters at the margin: Native people and wildlife conservation in the Northwest Territories*. Vancouver : UBC Press.
- Setah-Alphonse, J. (2015). Truly sustainable. *Dasiqox Tribal Park*. Co- publié par The wilderness Committee, Xeni Gwet'in & Yunesit'in Nation et le support de Friends of Nemaïha Valley, 34(3). Récupéré de https://www.wildernesscommittee.org/sites/default/files/publications/2015_DasiqoxTribalPark_paper-web.pdf
- Simard, J-J. (2003). *La Réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Québec : Septentrion.
- Simard-Veillet, M. (2015). *Obligation de consulter et d'accommoder : vers un empowerment autochtone ? Le cas des Atikamekw Nehirowisiwok* (Mémoire de Maitrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré d'*Archipel* <https://archipel.uqam.ca/8208/1/M14098.pdf>
- Sioui, G. E. (1989). *Pour une autohistoire amérindienne : essai sur les fondements d'une morale sociale*. Québec : Presses de l'Université Laval.

- Smith, Tuhiwai L. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. New York: Zed books and University of Otego Press.
- Société de la faune et des parcs du Québec (SFPQ). (2000). *Plan directeur du Parc du Mont-Tremblant*.
- Société des établissements de plein air du Québec (SÉPAQ). Parc National du Mont-tremblant. (2018). *Histoire de la création du Parc national du Mont-Tremblant*. Récupéré de https://www.sepaq.com/pq/mot/decouvrir/portrait.dot?language_id=2
- Société du Plan Nord. (2016). *Plan Stratégique 2016-2020*. Récupéré de https://plannord.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/2017/05/Plan_strategique_SPN_2016-2020.pdf
- Société pour la Nature et les Parcs Canada (SNAP). (2015). Protéger le Canada : est-ce dans notre nature ? Comment le Canada peut atteindre ses engagements internationaux pour protéger nos milieux terrestres. Récupéré de http://snapqc.org/uploads/CPAWS_Parks2015_FR_sp_lr.pdf
- Spaeder J.J. et Feit, H. (2005). Co-management and Indigenous Communities: Barriers and Bridges to Decentralized. *Anthropologica*, 47(2), 147-154.
- Stewart-Haramira, M. (2005). *The New Imperial Order: The Indigenous Responses to Globalization*. Nouvelle - Zélande : Huia Publisher.
- Tang, R. et M. C. Gavin. (2015). Degradation and re-emergence of the commons: The impacts of the government policies on traditional resource management institution in China. *Environmental science and policy*. 52, 89-98. doi: <https://doi.org/10.1016/j.envsci.2015.04.023>
- Tessier, A. (2003-). « Buteux, Jacques ». *Dictionnaire biographique du Canada*. Université Laval et University of Toronto. Récupéré de http://www.biographi.ca/fr/bio/buteux_jacques_1F.html
- Todd, Z. (2016). An Indigenous Feminist's Take On The Ontological Turn: Ontology: Is Just Another Word For Colonialism. *Journal of Historical Sociology*. 29(1), 1-19. doi: <https://doi.org/10.1111/johs.12124>
- Tuck, E. et K. W. Yang. (2012). Decolonization is not a methaphore. Decolonization : Indigeneity. *Education & Society*, 1(1), 1-40.
- Tougas, C. (2016). *Des racines, des arbres et des humains : étude de la vie sociale des arbres dans la cosmologie Atikamekw Nehirowisiw d'Opitciwan* (Mémoire de

- maitrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré d'*Archipel*. <https://archipel.uqam.ca/9341/>
- Tremblay, S. (2013, 13 décembre). Les certifications FSC de Résolu suspendues. *Nouvelles Hebdo*. Récupéré de <https://www.nouvelleshebdo.com/actualite/les-certifications-fsc-de-resolu-suspendues/>
- UQAM.(2019). *Concentration de premier cycle en études autochtones*. Récupéré le 20 avril 2019 de <https://etudier.uqam.ca/programme?code=F019>
- Vaillancourt, P. (2012, 4 juillet) Les Atikamekw ouvrent une voie. *Écho de la Tuque* (p. 4). Récupéré de La chaîne d'alliance, 19 (30).
- Ville de La tuque. Conseil d'agglomération de La Tuque. (2017, 19 décembre). *Mémoire déposé aux ministres Martin Coiteux et Julie Boulet*. <https://www.ville.latuque.qc.ca/file-4499>
- Von Der Porten, S. (2012). Canadian indigenous governance literature: A review. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 8(1), 1-14.
- Walker, P.O. (2004). Decolonizing Conflict Resolution: Addressing Ontological Violence of Westernization. *American Indian Quarterly*, 28(3-4), 527-549.
- Weinstein, O. (2013). Comment comprendre les « communs » : Elinor Ostrom, la propriété et la nouvelle économie institutionnelle. *Revue de la régulation*, 14(2). doi : 10.4000/regulation.10452
- White, G. (2006). Cultures in Collision : Traditional Knowledge and Euro-Canadian Governance. *Arctic*. 54(4), 401–414.
- Willow, A. J. (2009). Clear-Cutting and Colonialism: The Ethnopolitical Dynamics of Indigenous Environmental activism in Northwestern Ontario. *Ethnohistory*, 56 (1), 35-66. <https://doi.org/10.1215/00141801-2008-035>
- Wyatt, S. (2004). Co-existence of Atikamekw and industrial forestry paradigms, occupation and management of forestlands in the St-Maurice river basin, Quebec. (thèse de doctorat). [Non publié]. Université Laval.
- Wyatt, S. et Chilton, Y. (2014). L'occupation contemporaine du Nitaskinan par les Atikamekw Nehirowisiwok de Wemotaci. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44 (1), 61-72.
- Zurba, M., Beazley. K. F., English.E. et Buckmann-Duck. J.(2019). Indigenous Protected and Conserved Areas (IPCAs), Aichi Target 11 and Canada's

Pathway to Target 1: Focusing Conservation on Reconciliation. *Land*, 8(1), 1-10. Récupéré de <https://www.mdpi.com/2073-445X/8/1/10>

