

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

CONCILIER LES SAVOIRS ÉCOLOGIQUES TRADITIONNELS AUTOCHTONES ET LA SCIENCE
OCCIDENTALE DANS UNE PERSPECTIVE DE CONSERVATION EN MILIEU NATUREL

ESSAI

PRÉSENTÉ(E)

COMME EXIGENCE PARTIELLE

SCIENCES DE L'ENVIRONNEMENT

PAR

DOMITILLE CONDRAIN-MOREL

AVRIL 2025

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce document diplômant 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. 12-2023). 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

Cet essai est le fruit d'un long travail de recension, mais aussi de réflexions et d'expériences qui m'ont profondément bouleversée et changée. J'ai eu la chance d'être entourée tout au long de mon parcours à la maîtrise par des gens formidables et animés par une soif d'apprentissage contagieuse. Bien que cet essai clôt un chapitre important de ma vie académique, je suis choyée d'avoir pu vivre les belles expériences que j'ai vécues et qui m'ont menée au sujet de cet essai.

Je tiens à remercier tout d'abord Pierre Drapeau, mon tuteur, pour sa présence et son partage, ainsi que pour ses lumières et sa confiance. Merci aussi aux membres du labo, spécialement Jérémie et Katherine, mes amis indéfectibles, qui ont su m'épauler tout au long de mon parcours au baccalauréat et à la maîtrise. Merci d'avoir rendu mon périple à l'UQAM si spécial et rempli de moments marquants. Je tiens aussi à remercier ma famille, mes parents et mes sœurs, qui sont pour moi une source inépuisable de joie et d'amour et qui m'ont aidée à recharger mes batteries pendant mes deux ans et quelques mois à la maîtrise. Merci aussi à mes ami.e.s, spécialement François et Francis, qui ont été des oreilles attentives et m'ont permis de continuer, malgré les embûches. Merci aussi à mes colocs, Florence et Laurence, qui ont été une source de soutien, et qui m'ont offert l'espace nécessaire pour déposer chez moi mes angoisses et mon stress pour pouvoir me reposer et me sentir mieux.

Finalement, merci à Mélanie Bellefleur et à David Gervais pour les discussions qui ont nourri les réflexions figurant dans cet essai. J'ai tenté, au long de son élaboration, de trouver mon chemin vers ma propre décolonisation, surtout en lien avec la vision que j'entretenais du territoire et de sa conservation. Mon immersion dans la communauté innue de Pessamit m'a vraiment permis de mieux comprendre la relation que ce peuple entretient avec la nature et le monde qui l'entoure. L'accueil que j'y ai reçu a été sans borne et je suis reconnaissante d'avoir pu m'impliquer au sein de cette communauté.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	ii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES.....	v
RÉSUMÉ.....	vii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1 Un besoin urgent de mieux conserver	7
1.1 Optimiser l'aménagement du territoire pour atteindre les objectifs de conservation	7
1.2 Concernant le terme « intégration »	9
1.3 Le rôle des Peuples autochtones dans la protection de l'environnement et de ces écosystèmes	10
CHAPITRE 2 Les savoirs écologiques traditionnels (TEK) et leurs liens avec la science occidentale	12
2.1 Définition des savoirs écologiques traditionnels (TEK).....	12
2.2 Les points de divergences et de convergences entre les deux systèmes de connaissances.....	14
CHAPITRE 3 Intégration et co-construction des savoirs.....	18
3.1 Les objectifs de la co-construction des savoirs	18
3.2 De quelles façons doivent s'effectuer l'intégration et la collaboration?	19
3.3 Éthique de recherche en contexte autochtone	21
3.4 Joindre culture et conservation	22
3.5 Exemples d'intégration des TEK et de la science occidentale	23
3.6 Exemples d'initiatives de cogestion.....	26
3.7 L'exemple des aires protégées d'initiative autochtone (APIA)	28
CHAPITRE 4 Les avantages et les défis de l'intégration et de la co-construction.....	31
Les avantages de la co-construction des savoirs et de la cogestion.....	31
4.1.1 Les avantages sociaux	31
4.1.2 Les avantages écologiques	32
4.2 Les défis et les « limites » de la co-construction des savoirs	33
CHAPITRE 5 L'exemple de la communauté innue de Pessamit.....	36
5.1 Impacts de la crise climatique et des pressions anthropiques sur le territoire de Pessamit.....	36
5.2 Perte de culture et modification de la pratique de celle-ci.....	37
5.3 Dépôt d'un projet d'APIA pour la protection du territoire et du caribou forestier.....	38
5.4 Co-construction des savoirs et travail collaboratif	39

CONCLUSION44

BIBLIOGRAPHIE.....46

LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES

APCA : Aire protégée et de conservation autochtone

APIA : Aire protégée d'initiative autochtone

APNQL : Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador

BQCMB : Conseil de gestion du caribou de Beverly Qamanirjuaq (*Beverly Qamanirjuaq Caribou Management Board*)

CAE : Cercle autochtone d'experts

CBJNQL : Convention de la Baie James et du Nord québécois

CDB : Convention sur la diversité biologique

CDN : Comité directeur national de l'Enquête régionale longitudinale sur la santé des Premières Nations et des Inuits (maintenant devenu CGIPN)

CÉRSÉ : Centre d'études et de recherches sur les services éducatifs

CGIPN : Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations (anciennement CDN)

COSEPAC : Comité sur la situation des espèces en péril au Canada

EPTC : Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains

FJMC : Comité de gestion paritaire des pêches Canada-Inuvialuit (*Fisheries Joint Management Committee*)

GIEC : Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat

IDDPNQL : Institut de développement durable des Premières Nations du Québec et du Labrador

IPBES : Plateforme intergouvernementale scientifique et politique sur la biodiversité et les services écosystémiques

ISA : Institut de la santé des Autochtones

ISR : Région désignée des Inuvialuit (*Inuvialuit Settlement Region*)

LCPN : Loi sur la conservation du patrimoine naturel

LEK : Savoirs écologiques locaux (*local ecological knowledge*)

MELCCFP : Ministère de l'Environnement, de la Lutte contre les changements climatiques, de la Faune et des Parcs

PCAP® : Propriété, Contrôle, Accès et Possession (principes du CGIPN)

RSF : Fonction de sélection des ressources (*resource selection functions*)

SNAP: Société pour la nature et les parcs du Canada

TACH : Techniques d'aménagement cynégétique et halieutique

TEK : Savoirs écologiques traditionnels (*traditional ecological knowledge*)

UQAT : Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

UQO : Université du Québec en Outaouais

RÉSUMÉ

Face aux crises climatiques, de la biodiversité et culturelles, cet essai explore comment il est possible de concilier les savoirs écologiques traditionnels autochtones (TEK) et la science occidentale pour permettre une conservation plus inclusive et efficace des écosystèmes. Il est primordial de tenter de mieux conserver et d'optimiser l'aménagement du territoire et cela passe inmanquablement par la collaboration avec les Peuples autochtones. Ceux-ci ont joué et jouent encore un rôle majeur dans la conservation des écosystèmes ainsi que dans leur bonne gestion. De plus, l'apport des Peuples autochtones aux sciences telles que l'écologie est sans équivoque. Les TEK et les systèmes de connaissances propres aux Peuples autochtones, développés à travers des siècles d'interactions étroites avec la nature, sont complémentaires à la science occidentale de plusieurs façons. Les deux systèmes se basent sur la collecte d'informations et évoluent à travers le temps. Toutefois, il existe aussi des différences notables, particulièrement en lien avec l'importance que la spiritualité joue dans le système de connaissances. Les savoirs autochtones incluent des pratiques comme la gestion des habitats et le suivi des populations animales, tout en étant porteurs d'identité culturelle et spirituelle. De plus, ils complètent les sciences occidentales en apportant des connaissances spécifiques et en permettant une compréhension plus approfondie des écosystèmes. Par exemple, les modèles d'habitat pour le caribou, produits avec la collaboration de la Première Nation Tlingit de Taku River en Colombie-Britannique, ont montré que les TEK identifient des zones pertinentes pour la conservation et la restauration que les approches scientifiques occidentales conventionnelles ne détectent pas. Des initiatives de cogestion, comme le Conseil de gestion du caribou de Beverly et Qamanirjuaq (BQCMB) ou le Comité de gestion paritaire des pêches Canada-Inuvialuit (FJMC) mettent en lumière les succès de la collaboration entre les Peuples autochtones et certains membres de paliers gouvernementaux importants. Ces modèles favorisent une gestion inclusive des ressources, intégrant divers groupes, dont les Peuples autochtones, dans la gouvernance du territoire. Ils renforcent aussi la résilience écologique et culturelle, c'est-à-dire l'adaptation des écosystèmes aux perturbations environnementales et sociales. L'intégration des savoirs pose néanmoins des défis importants. Le terme même d'« intégration » peut être problématique s'il implique une domination ou une appropriation des savoirs autochtones par la science occidentale. Ainsi, différentes approches doivent être utilisées pour s'assurer que les deux systèmes s'agencent correctement. La méthode *Etuaptmumk*, ou « vision à deux yeux », est l'une de ces approches, qui valorise les deux systèmes en les utilisant de manière complémentaire. Toutefois, le respect des droits ancestraux, la protection de l'autonomie culturelle et le partage équitable des bénéfices restent des conditions essentielles à une collaboration réussie. L'exemple des aires protégées d'initiative autochtone (APIA) au Québec illustre une avancée significative dans la reconnaissance des Peuples autochtones comme gardiens du territoire. Ces initiatives, bien que prometteuses, nécessitent toutefois des cadres clairs et une réelle participation des communautés dans leur gouvernance. Le cas de la communauté innue de Pessamit met en avant le rôle central des savoirs autochtones dans la préservation de la biodiversité, en particulier du caribou forestier, et dans la lutte contre les pressions anthropiques qui s'exercent sur le territoire québécois. En définitive, l'intégration des savoirs autochtones et de la science occidentale représente une voie essentielle pour relever les défis environnementaux d'aujourd'hui et de demain. Ces approches permettent non seulement d'améliorer la conservation des écosystèmes, mais aussi de promouvoir la justice sociale et culturelle en reconnaissant les Peuples autochtones comme des acteurs clés dans la gestion de la biodiversité.

Mots clés : savoirs autochtones, savoirs traditionnels écologiques, co-construction des savoirs, Peuples autochtones, conservation, autodétermination, gouvernance autochtone, aire protégée d'initiative autochtone

INTRODUCTION

La crise du climat

Notre planète est le berceau de la vie depuis des millions d'années. Elle a permis l'évolution de millions d'espèces qui sont aujourd'hui, pour certaines, nécessaires au maintien de services clés pour le bien-être des écosystèmes. On peut par exemple penser au phytoplancton, à la base de la chaîne trophique, qui a joué un rôle fondamental dans l'oxygénation de l'atmosphère il y a plusieurs millions d'années (Sekerci et Petrovskii, 2015) ou bien aux forêts, tant tropicales que boréales, qui permettent la filtration de l'air et qui participent aux cycles du carbone et de l'eau (Hurteau, 2021 ; Sheil, 2018). Ainsi, le climat est régi finement par plusieurs procédés qui sont liés de près ou de loin à la nature. Cependant, cette harmonie est sur le point de s'effondrer. Les bouleversements que subit présentement la planète sont sans précédent et certains points de basculements (ou « tipping points ») sont sur le point d'être franchis. Ces points de non-retour sont des seuils qui ont été mesurés par les scientifiques pour permettre de mieux comprendre l'ampleur de la crise climatique et les enjeux liés à celle-ci. Une fois ces seuils dépassés, les changements seront irréversibles et le climat en sera définitivement transformé. Parmi ces points de basculement, il est possible de mentionner la fonte abrupte du pergélisol, la dégradation de la calotte glaciaire, le dépérissement de la forêt tropicale et la transformation de celle-ci en savane, la destruction des récifs coralliens et la perturbation de la circulation thermohaline (Armstrong McKay *et al.*, 2022 ; Sekerci et Petrovskii, 2015).

De plus, la crise climatique n'affectera pas équitablement toutes les populations et les communautés. Certaines d'entre elles sont plus à risque des aléas et des modifications du climat qui vont survenir à court, moyen et long terme. Par exemple, la montée du niveau de la mer à l'échelle mondiale menace directement les communautés côtières, entraînant des déplacements massifs et créant des millions de réfugiés climatiques (IPBES, 2019). Les pays en développement seront aussi particulièrement touchés par la crise climatique, puisqu'ils ne pourront pas s'y adapter adéquatement (Chinowsky *et al.*, 2011). En exacerbant les inégalités sociales et économiques, selon le Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC), le réchauffement climatique fragilise donc davantage les populations déjà vulnérables (GIEC, 2014). Pour les Peuples autochtones, intimement connectés à la nature, les changements climatiques représentent une menace multiple, touchant leur culture, leur santé mentale et leur identité (Bélisle *et al.*, 2022). Ces pertes culturelles auront à leur tour des impacts sur la santé mentale

et spirituelle de ces Peuples, notamment en créant de l'anxiété et du stress, et même des pensées suicidaires (Amnistie Internationale, 2022). Une augmentation de la température mondiale de seulement 1,5°C pourrait entraîner des conséquences délétères et irréversibles sur un grand nombre de Peuples autochtones, ici et ailleurs dans le monde (Armstrong McKay *et al.*, 2022 ; Williams, 2012).

La crise de la biodiversité

La biodiversité joue elle aussi un rôle crucial dans le maintien des services écosystémiques¹ indispensables aux populations humaines. La biodiversité, soit l'abréviation de diversité biologique, telle que définie par la Convention sur la diversité biologique, représente la « variabilité entre les organismes vivants de toutes origines » (Nations Unies, 1992, p. 3). Elle est aussi essentielle au bien-être de la planète et a permis aux sociétés de prospérer économiquement et socialement. En effet, la biodiversité soutient nos systèmes alimentaires, nos systèmes énergétiques et offre une protection face aux catastrophes naturelles (Conférence des parties à la Convention sur la diversité biologique, 2022). Aujourd'hui, c'est plus de deux milliards de personnes qui utilisent le bois ou ses dérivés comme combustible pour satisfaire leurs besoins énergétiques de base et plus de 70% des médicaments utilisés pour la lutte contre le cancer sont d'origine naturelle ou sont dérivés de la nature. La biodiversité offre ainsi une multitude de ressources vitales pour notre bien-être et pour la préservation du patrimoine biologique et culturel de nos sociétés (IPBES, 2019). Présentement, environ 25% des espèces, tant animales que végétales, qui sont menacées d'extinction sur une échelle temporelle rapprochée. Cela représente plus d'un million d'espèces qui sont sur le point de s'éteindre prochainement. Si aucune mesure n'est prise, le taux d'extinction pourrait atteindre un rythme dix à cent fois supérieur à la moyenne des dix derniers millions d'années (IPBES, 2019). Présentement, cinq facteurs directs sont à la base des modifications que subissent la nature et la biodiversité. Ces facteurs sont, en ordre d'importance, la transformation de l'utilisation des mers et des terres du globe, l'exploitation des organismes, les changements climatiques, la pollution à l'échelle mondiale et les espèces exotiques envahissantes (IPBES, 2019). On assiste donc présentement à une crise importante de la biodiversité, où la nature est homogénéisée de telle façon qu'une modification bientôt irréversible des fonctions mêmes des écosystèmes va prendre place.

¹ Les services écosystémiques désignent l'ensemble des bénéfices fournis par les écosystèmes naturels envers les populations humaines. Ils sont nécessaires au bon fonctionnement de nos sociétés et au bien-être individuel. Ils comprennent par exemple les services d'approvisionnement (eau potable, nourriture) ou bien les services de régulation (prévention des inondations, purification de l'air et de l'eau) (Fu *et al.*, 2013).

De plus, la nature et la biodiversité soutiennent aussi toutes les dimensions de la santé humaine et participent à des facettes non matérielles du bien-être et de la qualité de vie des humains. Il est ici possible de mentionner les expériences physiques et psychologiques qu'offre la nature, les supports à l'identité culturelle ainsi que les nombreux apprentissages qui découlent de la nature. Tous ces aspects sont nécessaires à l'intégrité culturelle. La destruction de la nature et de la biodiversité compromet donc plusieurs volets de la vie humaine, même si la plupart de ceux-ci sont difficiles à quantifier et à estimer (IPBES, 2019). D'ailleurs, il est universellement reconnu que la diversité de la vie englobe à la fois la variété des formes de vie (diversité biologique) et la pluralité des visions du monde et des cosmologies sur le sens de la vie (diversité culturelle) (Pretty *et al.*, 2008).

La crise de la culture

Au fil des siècles, les conceptions de la relation entre la nature et les sociétés humaines ont influencé la perception du monde et les actions entreprises à son égard. Toutefois, par le passé, il était courant d'appliquer une distinction entre les systèmes sociaux et les systèmes naturels, notamment dans le but de contrôler davantage la nature. Cependant, cette décision arbitraire, naissant notamment d'un besoin de domination, ne s'applique toutefois pas à l'entièreté de la population (Pretty *et al.*, 2009). Effectivement, plusieurs groupes et sociétés traditionnelles, notamment les Peuples autochtones, ont interagi et interagissent avec la nature et sa biodiversité de manière harmonieuse depuis des milliers d'années, au moyen de processus adaptatifs (Pretty *et al.*, 2008), comme par exemple l'altération et la modification de la distribution et de la fréquence d'espèces biologiques par les communautés autochtones, notamment de certaines espèces d'arbres, dans la forêt amazonienne (Heckenberger *et al.*, 2007). Ainsi, la façon de percevoir et de comprendre la nature, de la nommer et d'interagir avec elle est unique à chaque communauté ou groupe. De plus, cette perception est enracinée dans un système de croyances qui, à son tour, permet aux membres de cette culture d'interpréter, d'analyser et de comprendre le monde qui les entoure (Mazzocchi, 2006). Il existe autant de perceptions du monde qu'il existe de cultures et cette multitude de perceptions est liée à la diversité culturelle de notre planète. La crise de la biodiversité et du climat mène donc aussi à une crise de la culture, menaçant les savoirs traditionnels et les coutumes de milliers de Peuples autochtones à travers le monde (Wu et Petriello, 2011). Les crises planétaires actuelles mènent donc à une crise identitaire à l'échelle mondiale. Ainsi, le sort de la diversité biologique est intimement lié à celui de la diversité linguistique et culturelle (Bohensky et Maru, 2011 ; Bridgewater et Rotherham, 2019 ; Rayne *et al.*, 2020).

Enfin, la modification du monde qui nous entoure et l'anthropisation de celui-ci viennent rendre de plus en plus difficile l'attachement à l'environnement, tant pour les allochtones² que pour les autochtones. Cette déconnexion face à la nature participe activement à la création des problèmes environnementaux auxquels le monde moderne est confronté présentement (Berkes, 2017). De plus, l'impact environnemental de l'homme a atteint une telle magnitude qu'il est maintenant rendu difficile d'ignorer les systèmes sociaux dans tout projet scientifique qui s'interroge sur l'environnement naturel (Bodin et Tengö, 2012). Toutefois, cette modification et ce détachement ont aussi suscité un intérêt grandissant pour trouver de nouvelles façons de s'identifier à l'environnement et de le protéger (Berkes, 2017). Il est donc nécessaire d'aller chercher au-delà des sciences occidentales et de trouver de nouvelles façons d'aborder la conservation de la nature. Cela passe inmanquablement par la discussion avec les Peuples autochtones, qui partagent une perception et une vision différentes de l'environnement.

Question de recherche et méthodologie

Ma question de recherche est la suivante : quel est l'état de la situation en termes d'intégration des savoirs écologiques traditionnels autochtones et de la science occidentale et comment cette intégration se développe-t-elle dans nos approches en conservation? Ma question de recherche m'a mené à faire une recension partielle et non-exhaustive des écrits pour faire une synthèse des connaissances déjà disponibles sur le sujet. Cette recherche de la littérature pourra ainsi m'aider à répondre de façon objective à la question de recherche. Le premier aspect à examiner dans ce travail est de développer sur la place qu'occupent les Peuples autochtones dans la conservation des écosystèmes et comment les aires protégées d'initiative autochtone (APIA), un statut de la Loi sur la conservation du patrimoine naturel (LCPN), s'inscrivent dans cette démarche. Le second aspect de mon essai est de spécifier comment les deux types de savoirs peuvent être intégrés entre eux. Des exemples concrets de collaboration et de co-construction des savoirs seront présentés pour mettre en lumière les avenues possibles de l'intégration des deux savoirs. Le dernier aspect exploré dans cet essai est de préciser quels sont les avantages et les défis de cette intégration. Finalement, cet essai se conclut par l'étude d'un cas spécifique : la Première Nation des Innus de Pessamit. Les divers points abordés durant cet essai seront revisités pour les mettre

² Le terme allochtone désigne une personne ou bien un groupe d'individus dont l'origine est différente au lieu où ils vivent. Il est utilisé ici comme l'antonyme d'autochtone et regroupe les gens qui ne sont pas natif du territoire (Office québécois de la langue française, 2006).

dans le contexte des réalités de Pessamit. De plus, mon expérience vécue sur le terrain en lien avec la co-construction des savoirs et la collaboration pourra être exposée et décrite dans cette partie.

Le stage que j'ai eu la chance d'effectuer dans la communauté innue de Pessamit à l'été 2024 s'inscrit dans une quête de compréhensions des réalités des peuples autochtones. Ayant fait un baccalauréat en biologie, cet essai et ce stage se voulaient un moyen de me rapprocher de ces réalités et d'en apprendre davantage sur la façon dont il était possible de collaborer avec les membres de ces communautés. Le stage, d'une durée de quatre mois, avait entre autres comme mandat le géoréférencement des portages et des camps se trouvant sur le Nitassinan de Pessamit. J'ai aussi pu collaborer à la collecte de données, notamment pour un projet de paléoécologie³ sur les lacs du Nitassinan, en plus d'aller valider la présence de portages sur le terrain. J'ai également eu l'occasion d'assister les membres du secteur Territoire et Ressources lors de leurs différentes sorties terrain, en plus de faire la rédaction d'un guide de mise en place de caméra trappes. Ce stage m'a réellement permis de m'immerger dans la culture innue et de pouvoir aussi participer à différents événements qui ont eu lieu au cours de l'été dans la communauté, comme le Pow Wow de Pessamit ainsi que les festivités du 21 juin, la journée nationale des peuples autochtones. Mon expérience de stage m'a donc permis d'être aux premières loges de la collaboration qui prend place à Pessamit, tout en m'offrant l'opportunité d'approfondir mes connaissances de l'innu-aimun et de l'innu-aitun.

Cet essai s'inscrit donc dans cette lancée d'apprentissages et de découvertes et est pertinent en ce sens qu'il permet une recension des écrits déjà présents sur le sujet, mais qu'il permet aussi de tracer des liens entre deux communautés qui sont trop souvent séparées. Les enjeux de demain sont importants et l'amplitude des retombées de ces enjeux n'affectera pas également toutes les populations et les communautés. Il est donc primordial de commencer à écouter réellement les Peuples autochtones pour travailler ensemble et pour ainsi tenter de répondre à ces défis. La dichotomie entre les objectifs de conservation et les actions prises concrètement doivent être chose du passé et la mise en place d'un système où chacun à sa place et est entendu est, selon moi, indispensable à l'atteinte de ces objectifs. Comment s'y prendre? Par où commencer? Comment peut-on utiliser différents systèmes de connaissances pour élaborer des projets de conservation adaptés à tous? Cet essai ne cherche pas à avoir

³ La paléoécologie est une discipline scientifique qui étudie les écosystèmes du passé à travers l'analyse des archives naturelles, comme les sédiments ou les pollens fossiles. Elle vise à reconstituer les écosystèmes du passé, à comprendre les interactions entre les organismes et leur milieu au fil du temps (Birks, 2008).

toutes les réponses, mais il tentera de brosser un portrait partiel de la situation qui permettra d'apprendre davantage sur ce qui est présentement fait sur le sujet.

CHAPITRE 1

Un besoin urgent de mieux conserver

À l'échelle mondiale, les territoires et paysages sont en train d'être modifiés et affectés par les bouleversements environnementaux et les activités anthropiques. Ces transformations et les changements environnementaux qui en découlent viennent affecter le bien-être des Peuples à travers le monde, mais particulièrement les communautés autochtones (Bélisle *et al.*, 2022). Les perturbations provenant des activités telles que la foresterie, l'exploitation minière et la production d'énergie, viennent transformer le paysage et la valeur de celui-ci. De plus, les perturbations interagissent entre elles et les peuples locaux sont alors exposés à l'impact cumulatif de ces changements. Leur qualité de vie et la pratique de leur culture, notamment en lien avec l'adaptation des pratiques de ces Peuples autochtones, sont alors diminuées (Bélisle et Asselin, 2021). D'ailleurs, ces Peuples sont bien souvent les premiers impactés par l'aménagement du territoire, puisqu'ils entretiennent une relation particulière avec celui-ci.

1.1 Optimiser l'aménagement du territoire pour atteindre les objectifs de conservation

L'élaboration de projets de conservation efficaces est de plus en plus vitale, notamment à la suite du déclin important que subit la biodiversité. De ce fait, la conservation de milieux naturels doit impérativement augmenter en termes de vitesse, d'envergure et d'efficacité. Les approches pour la gouvernance de la conservation doivent donc être repensées et revues, notamment en laissant de côté l'approche de la cloche de verre de la conservation, qui a été délétère pour les communautés autochtones (Artelle *et al.*, 2019). Effectivement, bien qu'elle tente de préserver adéquatement les écosystèmes, cette approche peut causer de nombreux préjudices aux communautés locales et autochtones qui sont touchés. De ce fait, il est souvent possible d'observer une paupérisation des communautés impactées par de tels projets, notamment suite à la diminution de l'accès au territoire ainsi qu'à la nourriture, aux matériaux et aux combustibles que celui-ci peut fournir, tout en créant le déracinement forcé de ces communautés (Kaplan-Hallam et Bennett, 2018).

De plus, les exemples du passé, comme c'est le cas de plusieurs parcs nationaux pour la protection de la biodiversité, où le processus d'élaboration était exclusif, c'est-à-dire un processus où la gestion était effectuée de haut en bas (« top-down ») et où l'état ou bien le gouvernement ne consultent pas ou très peu la population, sont à proscrire complètement. La mise en place du parc national de Yellowstone, en 1872, en est un bon exemple (Andrade et Rhodes, 2012 ; Colchester, 2004). La réalisation de ce projet a

été faite aux dépens des communautés autochtones (Shafer, 2015) et les membres de ces communautés ont pour la plupart été expropriés de leurs territoires ancestraux, voire tués (Andrade et Rhodes, 2012). De ce fait, la violence de ces gestes a mené à l'affaiblissement de l'identité culturelle des peuples relocalisés, en venant scinder les symboliques importantes liées à l'environnement (Colchester, 2004). Au Québec, il est aussi possible de penser à l'expropriation qui a pris place lors de la mise en place du parc national de Forillon, en Gaspésie, en 1970, à la suite de la demande du gouvernement fédéral. Au final, plus de 225 familles ont dû quitter leur maison et les membres de la Première Nation Mi'gmaq ont perdu l'accès à leur territoire (Blanc, 2015). Ce genre d'évènement crée aussi un profond sentiment d'injustice à l'échelle locale (Babin, 2015).

We did not know they were coming. It was early in the morning. I heard people around my house. I looked through the door and saw people in uniforms with guns. Then one of them forced the door of our house and started shouting that we had to leave immediately because the park is not our land. I first did not understand what he was talking about because all my ancestors have lived on these lands. They were so violent that I left with my children. (Kwokwo Barume, 2000, p. 80)

Le portrait actuel de l'état de la biodiversité est alarmant (IPBES, 2019 ; WWF, 2024) et les cibles de conservation qui ont été fixées à l'échelle mondiale ainsi que celles pour le bien-être des sociétés ne sont pas encore atteintes. Il est donc de plus en plus pertinent de joindre les systèmes de connaissances⁴ tant occidentaux qu'autochtones pour créer des projets de conservation qui sont viables tant d'un point de vue écologique que social (Caillon *et al.*, 2017). Plusieurs objectifs internationaux sur la biodiversité intègrent de plus en plus la participation et le consentement des Peuples autochtones dans leurs critères. C'est le cas notamment de certains des objectifs d'Aichi, fixés durant la Conférence de Nagoya sur la biodiversité (CDB) en 2010 (Secrétariat de la Convention sur la diversité biologique, 2011). C'est le cas aussi pour le Cadre mondial de la biodiversité de Kunming-Montréal, qui a fixé plusieurs cibles de conservation de la biodiversité qui incluent les communautés autochtones (Conférence des parties à la Convention sur la diversité biologique, 2022). Une approche qui intègre les Peuples autochtones et leurs connaissances serait donc en adéquation avec les différents objectifs fixés aux échelles nationale et internationale (Artelle *et al.*, 2019 ; Ens *et al.*, 2016).

⁴ Un système de connaissances peut être défini comme l'ensemble des propositions (formelles ou non) auxquelles un groupe de gens adhère, et qui sont utilisées pour prétendre à la vérité (Reid *et al.*, 2006)

La mise en place de législations et de plans d'aménagement et de conservation du territoire se base principalement sur les sciences dites « occidentales ». Celles-ci ont un cadre conceptuel qui leur est propre et qui reflète le système socioécologique dominant construit et élaboré par les allochtones. Plus récemment, un intérêt grandissant quant à l'intégration de différents types de savoirs et de connaissances des communautés autochtones et des savoirs provenant des sciences occidentales se fait de plus en plus reconnaître au sein des processus de gestion du territoire et de ses écosystèmes (Kadykalo *et al.*, 2021). L'arrimage des savoirs écologiques traditionnels (*traditional ecological knowledge* ; TEK) autochtones et de la science occidentale pourrait ainsi permettre de pallier différents enjeux liés à l'élaboration de tels projets. Bien qu'au Canada, les politiques exigent désormais que les TEK soient pris en compte et intégrés dans la gestion des ressources (Usher, 2000), l'inclusion de ces savoirs est une tâche ardue dans nos systèmes occidentaux. Il est aussi nécessaire de créer un dialogue entre les Peuples autochtones et les différents paliers de gestion gouvernementale allochtone. De plus, la gestion du territoire et son aménagement devraient se faire en partenariat et collaboration avec les Peuples autochtones, puisqu'ils jouent un rôle vital dans l'aménagement de leur territoire (Colchester, 2004) et que leurs savoirs pourraient contribuer à la gestion de la biodiversité et à différents problèmes de conservation (Gupta, 2015 ; Higgins, 2000). La gestion des écosystèmes ne doit donc plus simplement prendre en considération le contexte biologique et écologique, mais aussi les conditions politiques, sociales et culturelles dans ses processus (Kadykalo *et al.*, 2021). Il est urgent que le consentement et le leadership des communautés autochtones soient reconnus pour permettre une gestion durable du territoire et de ses milieux de vie (Artelle *et al.*, 2019).

1.2 Concernant le terme « intégration »

Il est nécessaire de discuter des implications que peut avoir le terme « intégration », qui sera utilisé dans le cadre de cet essai. Tout d'abord, le terme « intégration » peut être problématique en soi, puisqu'il contient l'idée implicite que les connaissances, croyances et pratiques culturelles autochtones, qui s'inscrivent dans les savoirs autochtones, se conforment à la définition occidentale de « connaissance », ce qui n'est pas toujours nécessairement le cas. Le mot « intégration » peut aussi d'une certaine façon perpétuer les relations de pouvoirs qui existent entre les communautés autochtones et les gouvernements allochtones (Bohensky et Maru, 2011). Les implications sous-jacentes du mot pourraient aussi mener à croire que les savoirs autochtones peuvent être exploités par les scientifiques et les gestionnaires et ainsi être assimilés aux données déjà existantes pour la gestion des écosystèmes et de ces ressources (Albuquerque *et al.*, 2021). Le terme « intégration » peut aussi évoquer l'assimilation complète des savoirs

autochtones par la science occidentale, ce qui va à l'inverse des propos de cet essai. En outre, les variantes et synonymes du mot « intégration » peuvent aussi être ambigus et ne pas mener à une compréhension claire du processus de co-construction des savoirs. Des termes comme « mélanger », « fusionner », « incorporer », créent un sous-entendu où il y aurait la disparition des entités propres à chaque science pour former un tout cohésif. L'objectif de l'intégration et de la co-construction est vraiment de venir travailler ensemble, dans l'écoute et le partage, pour permettre de créer de nouvelles approches et de nouvelles hypothèses.

Ainsi, « intégration » peut prendre plusieurs sens et j'ai tenté ici de l'utiliser de la façon la plus inclusive, c'est-à-dire en utilisant « et » plutôt qu'« avec ». Ainsi, il est primordial de comprendre que l'on ne cherche pas ici à intégrer l'un dans l'autre, ou l'un *avec* l'autre, mais bien l'un et l'autre ensemble. Les chercheurs et décideurs ne devraient donc pas tenter de simplement incorporer, comme une recette, les savoirs écologiques traditionnels autochtones, mais bien de créer quelque chose de nouveau, en utilisant à la fois le système de connaissances autochtones et le système de connaissances occidentales.

Encore à ce jour, malgré de nombreuses initiatives, les savoirs autochtones et les TEK restent souvent marginalisés et mis de côté en conservation de la nature, principalement parce que les chercheurs et les scientifiques n'arrivent pas vraiment à saisir la structure complexe et différente de ces systèmes de connaissances (Albuquerque *et al.*, 2021). Il est important toutefois de s'assurer que l'identité culturelle, les valeurs et les savoirs des Peuples autochtones ne soient plus laissés de côté parce qu'ils ne semblent pas être en adéquation avec le système de valeurs, de savoirs et de connaissances dominant (Durie, 2005).

1.3 Le rôle des Peuples autochtones dans la protection de l'environnement et de ces écosystèmes

Les Peuples autochtones sont présents sur le territoire depuis des millénaires. Ils ont ainsi généré, transmis et documenté des informations sur le monde vivant bien avant que la science occidentale soit réellement formalisée. De plus, leurs systèmes de connaissances ont évolué, notamment grâce aux interactions directes qu'ils ont avec les écosystèmes, les processus écologiques qui les gouvernent et les espèces qui y habitent (Berkes, 2017). Ainsi, les savoirs autochtones ont contribué de plusieurs façons à une meilleure compréhension du monde vivant, notamment en écologie. Pour en nommer quelques-unes, les savoirs autochtones et les TEK ont permis une meilleure compréhension de nombreux processus écologiques, comme les tendances démographiques des populations d'espèces sauvages, l'utilisation de l'habitat ainsi que les fonctions écosystémiques des habitats et territoires (Jessen *et al.*, 2022). En outre, il est aussi

possible de reconnaître que les savoirs autochtones peuvent être un modèle intéressant d'interactions saines avec l'environnement en plus de permettre d'offrir de nouvelles perspectives sur la relation que devrait entretenir l'humain avec la nature (Mazzocchi, 2006).

De plus, des initiatives et des programmes ont été mis sur pied pour permettre aux Peuples autochtones de contribuer activement à la protection du territoire et de ses écosystèmes. Effectivement, le programme des Gardiens autochtones, lancé en 2017 par le gouvernement canadien, est un bon exemple de ce genre d'initiative. L'objectif du programme consiste à faire en sorte que les Peuples autochtones exercent pleinement leurs responsabilités dans l'intendance et la gouvernance de leurs terres ancestrales. Depuis 2017, c'est plus 80 projets de gardiens autochtones qui ont vu le jour à travers le Canada (Gouvernement du Canada, 2023). En outre, le Comité sur la situation des espèces en péril au Canada (COSEPAC) reconnaît de plus en plus la contribution des savoirs écologiques traditionnels autochtones lors de l'évaluation de l'état des espèces en péril. Cette contribution permet d'améliorer le processus de gestion, notamment parce que ces connaissances apportent des informations et des perspectives qui sont différentes et qui ne sont souvent pas accessibles dans la littérature publiée. De ce fait, un sous-comité a été créé au sein du COSEPAC pour décider de la façon dont les TEK peuvent bonifier le processus d'évaluation des espèces en péril et de mise en place de mesures de conservation (Ens *et al.*, 2021). Les Peuples autochtones peuvent donc jouer un rôle crucial dans la conservation des espèces qui sont en péril ou à risque de l'être alors que leurs savoirs devraient impérativement être considérés dans l'évaluation des espèces qui peuvent potentiellement être à risque dans le futur (Manseau *et al.*, 2005).

Finalement, la reconnaissance des droits ancestraux est fondamentale pour la bonne inclusion des communautés autochtones dans les processus de gestion des écosystèmes et de leur conservation. Le GIEC reconnaît même que, lorsque les droits territoriaux des Peuples autochtones sont respectés, le climat, le territoire et sa biodiversité s'en portent mieux (Amnistie Internationale, 2022). Qui plus est, les Peuples autochtones tentent d'affirmer de plus en plus leurs droits de gérer le territoire, sa faune sauvage et ses ressources. Ces droits ont aussi été renforcés par des contextes politiques et légaux, tant à l'échelle nationale, comme c'est le cas avec la Commission de vérité et réconciliation du Canada, qu'à l'échelle internationale, avec la Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples autochtones (Jessen *et al.*, 2022). Au final, l'engagement des Peuples autochtones dans les processus de gestion du territoire permet de rendre le processus plus équitable et juste, tout en permettant d'obtenir de meilleurs résultats, notamment en rendant les projets de conservation plus efficaces (Dawson *et al.*, 2021).

CHAPITRE 2

Les savoirs écologiques traditionnels (TEK) et leurs liens avec la science occidentale

2.1 Définition des savoirs écologiques traditionnels (TEK)

Tout d'abord, il est important de comprendre que la connaissance fait partie intégrante de la culture et qu'elle fonctionne comme un ensemble structuré de faits et d'éléments d'information. Elle peut être de deux types, soit scientifique et traditionnelle. Les éléments de connaissances traditionnelles sont mieux conservés par les Peuples autochtones et sont donc souvent connus sous le nom de savoirs autochtones (Gupta, 2015). D'ailleurs, notre difficulté à aborder et intégrer les connaissances des cultures autochtones se reflète principalement dans la manière dont elles sont nommées et décrites. Les savoirs autochtones peuvent être difficiles à définir puisqu'ils portent une déclinaison de noms divers, tels que savoirs traditionnels ou savoirs écologiques traditionnels, savoirs locaux, savoirs autochtones, savoirs populaires, savoirs des agriculteurs ou des pêcheurs et savoir tacite. Chaque nom porte son lot d'implication et a sa définition qui lui est propre (Mazzocchi, 2006).

La science occidentale peut être définie comme l'ensemble des connaissances généralement produites au sein des universités, des instituts de recherche et des entreprises privées, selon des paradigmes et des méthodes associées à la méthode scientifique (Reid *et al.*, 2006). Elle repose sur des principes fondamentaux tels que l'observation, l'expérimentation, la vérification des hypothèses, la reproductibilité des résultats et l'analyse rationnelle. Issue de l'Europe, elle s'est progressivement étendue à l'échelle mondiale par le biais du colonialisme (Held, 2023 ; Renn, 2012). Cette centralisation du savoir scientifique est d'ailleurs étroitement liée aux structures étatiques, et ceux qui le portent tendent à en affirmer la supériorité (Agrawal, 1995). Ainsi, il n'est pas surprenant que la science occidentale soit aujourd'hui souvent perçue comme l'unique forme légitime de savoir (Mellor, 2003).

Les savoirs écologiques autochtones, qui peuvent aussi prendre la forme de savoirs écologiques locaux (LEK) ou bien traditionnels (TEK), sont le résultat de l'interconnexion entre la nature et la culture. La relation privilégiée avec le territoire et leur environnement permet aux Peuples autochtones de posséder des connaissances approfondies sur plusieurs aspects des écosystèmes, notamment la distribution de la faune sauvage, l'état des populations, ainsi que le comportement, le déplacement et la condition physique de plusieurs espèces (Polfus *et al.*, 2014). Cette proximité avec le monde vivant qui les entoure leur permet d'utiliser différentes pratiques, autant locales que traditionnelles, de gestion des écosystèmes. On peut ici

penser à la rotation des ressources et à la gestion de différentes espèces grâce à la chasse. De plus, les mécanismes sociaux de transmission du savoir permettent de faire évoluer et d'adapter les pratiques à travers les générations (Berkes *et al.*, 2000). L'accumulation et la transmission des savoirs permettent de solidifier le système socioécologique et de répondre aux rétroactions de l'environnement. La définition largement utilisée pour définir les TEK est celle proposée par Berkes (2017, p. 8), qui définit les TEK comme étant « un ensemble cumulatif de connaissances, de pratiques et de croyances, évoluant par des processus adaptatifs et transmis de génération en génération par transmission culturelle, sur la relation des êtres vivants (y compris les humains) entre eux et avec leur environnement » [Traduction libre]. Il est aussi pertinent de mentionner que le terme « traditionnel » ne signifie pas que les apprentissages et les connaissances sont figées dans le temps, ou bien que les connaissances ne sont pas dynamiques en soi (Houde, 2007). Les expériences avec des technologies plus « modernes » peuvent aussi s'inscrire dans le système de connaissance et enrichir les TEK des communautés autochtones. En général, les SA et les TEK sont locaux, transmis de façon orale pour la plupart et ils ne sont généralement pas documentés (Gupta, 2015). Les TEK sont donc souvent qualifiés de « savoirs autochtones » ou bien « savoirs locaux », puisqu'ils sont ancrés au sein d'une communauté particulière, soit les communautés autochtones dans le cas présent, et ils dépendent d'un engagement envers le contexte local qui les entoure (Houde, 2007).

Le système de connaissances des communautés autochtones est aussi différent du système occidental en ce sens qu'il est étroitement basé sur l'interconnexion et l'interdépendance que les communautés ont avec le milieu naturel (Mazzocchi, 2006). Ainsi, leurs façons de compter les jours et les mois de l'année et de les nommer sont différentes du système occidental. Il en va de même pour leur façon de caractériser la biodiversité et les espèces qui parcourent leur territoire (Gupta, 2015). En général, les TEK permettent aux populations autochtones de subvenir à leurs besoins fondamentaux et sont aussi à la base des décisions de la vie courante, comme les soins médicaux, la gestion de l'eau, l'interprétation des phénomènes météorologiques, la navigation et les déplacements ainsi que pour l'agriculture, la pêche et la chasse (Mazzocchi, 2006). Le concept de capacité de support des écosystèmes, qui provient de l'écologie, est lui aussi respecté grâce aux TEK dans la plupart des communautés autochtones.

Il existe différents exemples de ce à quoi peuvent ressembler les TEK. Les TEK et les connaissances leur étant associés dérivent souvent de techniques de surveillance traditionnelle, notamment en lien avec la chasse, la pêche et la récolte. Premièrement, le taux de « capture par unité d'effort » (*catch per unit of effort*), qui représente le succès de la récolte, généralement par unité de temps, peut être un exemple

concret de TEK. Par exemple, les communautés Cri de la Baie-James, dans le nord du Canada, comptabilisent dans un cahier les quantités de poissons récoltés et peuvent ainsi comparer ses chiffres avec les années précédentes. Plusieurs autres informations pertinentes découlant de la récolte, comme la taille, la condition physique et la condition reproductive, sont aussi notées (Moller *et al.*, 2004). La même chose peut être observée chez les Maoris de Nouvelle-Zélande, lors de leur récolte des poussins de l'espèce Puffins fuligineux, sur l'île Stewart. Le taux de récolte est lié à la densité des poussins et est donc un bon indicateur de l'état des populations (Kitson, 2004). Un autre exemple de TEK serait l'utilisation d'un index de la condition physique des espèces récoltées. C'est le cas notamment des Dénés et aussi des Cris qui observent et notent plusieurs indicateurs de la santé corporelle du caribou, dont le gras du dos, le gras de l'estomac et la couleur de la moelle. Bien que ces renseignements communiquent de l'information sur l'état de santé du caribou, ils peuvent aussi être des indices à l'échelle de l'écosystème, notamment sur la dynamique de la population de caribou ou bien l'état de l'aire d'alimentation de l'espèce. Effectivement, certains chasseurs cris utilisaient le gras retrouvé sur le caribou pour suivre l'expansion de son aire de répartition autour de la Baie-James, dans les années 80 (Moller *et al.*, 2004).

Toutefois, bien que les TEK sont souvent perçus selon leur contribution en termes d'observations factuelles, en lien avec l'environnement et la nature, il existe aussi plusieurs autres facettes associées aux savoirs autochtones. Il est important de mentionner que les TEK sont des vecteurs d'identité culturelle et ne représentent donc pas seulement une banque d'informations dans laquelle puiser pour conserver plus adéquatement le territoire.

2.2 Les points de divergences et de convergences entre les deux systèmes de connaissances

Cependant, les savoirs autochtones et les TEK sont rarement considérés comme des connaissances objectives et quantifiables dans les discours dominants. La société s'accorde en grande majorité pour affirmer que les connaissances scientifiques dites « occidentales » sont plus fiables, voire meilleures, que les connaissances qui proviennent des systèmes de connaissances autochtones (Agrawal, 1995 ; Higgins, 2000). Malgré cette perception, plusieurs points communs entre les deux systèmes de connaissances coexistent et permettent de tracer des convergences entre eux. De plus, la reconnaissance et la compréhension des ressemblances et des différences entre les deux systèmes de connaissances sont considérées par plusieurs comme étant la condition *sine qua non* à une bonne intégration des connaissances de ces deux systèmes (Moller *et al.*, 2004). Il est donc nécessaire de brosser le portrait des

différences et des ressemblances qui existent entre les systèmes de connaissances des Peuples autochtones, la science occidentale et l'écologie.

Premièrement, en termes d'acquisition de connaissances et de savoirs, les savoirs autochtones se basent sur la culture et celle-ci est très ancrée dans l'espace, le lieu et l'environnement. De plus, la spiritualité et les croyances vont teinter la compréhension de l'environnement et les principes de la gestion écologique de la nature. De ce fait, on peut donc dire que les savoirs autochtones et les TEK sont fondés sur des visions du monde qui sont davantage morales, éthiques et spirituelles (Ford et Martinez, 2000). Ceci n'est pas tout à fait le cas pour les sciences occidentales et la science de l'écologie. Effectivement, les liens avec le territoire sont moins formels et la culture ne joue pas vraiment de rôle dans ce lien. De plus, la spiritualité et les croyances ne sont pas des outils utilisés dans la pratique de l'écologie. Toutefois, dans les deux cas, l'utilisation d'expériences et de l'empirisme fait partie du processus d'acquisition de connaissances. De plus, il existe un transfert intergénérationnel des connaissances, soit par les aînés et la culture orale ou bien par les systèmes scolaires, par exemple. De plus, l'incorporation de nouvelles technologies ou bien de nouvelles observations est présente pour permettre une acquisition des savoirs qui s'adapte et qui tient compte des changements que subit l'environnement (Ban *et al.*, 2018). Il y a donc plusieurs similarités entre les deux systèmes, puisque chacun de ces systèmes se base sur une accumulation d'observations pour dresser des conclusions sur l'environnement et les écosystèmes (Berkes *et al.*, 2000).

Deuxièmement, les prémisses des deux systèmes de connaissances sont à la fois distinctes, mais jointes sur certains plans. Effectivement, pour les SA et les TEK, les observations effectuées sont en lien avec le territoire et l'environnement de la communauté et sont donc ainsi davantage situées à une échelle locale ou régionale. De plus, la base de connaissances et de références est temporellement plus longue pour les savoirs autochtones, notamment parce que ceux-ci entretiennent un rapport très étroit avec la nature et ses composantes. Les mesures et les observations sont toutefois davantage qualitatives. Pour ce qui est des sciences occidentales et de l'écologie, les observations se font à des échelles très variées, pouvant aller du local au global. Bien souvent aussi, la base de références est sur une étendue temporelle moins longue. Finalement, les mesures sont bien souvent plutôt quantitatives que qualitatives (Jessen *et al.*, 2022). Cependant, plusieurs points de convergence prennent place entre les deux systèmes. Dans les deux cas, la prémisse est que les écosystèmes se caractérisent par des interconnexions et des synergies, autant au niveau des espèces que des différents cycles biogéochimiques. Pour les savoirs autochtones, les écosystèmes sont vus comme étant résilients aux perturbations, tant naturelles qu'humaines, et ceux-ci

perçoivent les humains comme indissociables des écosystèmes, ce qui correspond également aux fondements de l'écologie (Ban *et al.*, 2018). De plus, les objectifs des systèmes de connaissances sont aussi très similaires. Par exemple, les deux systèmes tentent de comprendre ainsi que de prévoir l'abondance et la répartition des espèces, en plus d'ajouter le facteur humain et ses conséquences sur l'écosystème. En outre, l'un des objectifs est aussi de pouvoir utiliser les ressources de façon durable, et ce, en préservant aussi l'intégrité et la santé des écosystèmes (Ban *et al.*, 2018).

En général, les TEK se distinguent des savoirs écologiques et de la science occidentale, principalement parce que ceux-ci dépendent de mécanismes locaux, sociaux et culturels (Berkes *et al.*, 2000). Il est toutefois nécessaire de préciser que, malgré son fondement, davantage ancré dans la spiritualité et la culture, les TEK et les savoirs autochtones ne devraient pas être perçus comme étant déconnectés de la réalité (Ford et Martinez, 2000). Une divergence importante entre les deux systèmes de connaissance est surtout axée sur le mode de pensée et les principes fondamentaux des deux systèmes. Pour les savoirs autochtones et les TEK, la façon de penser est beaucoup plus intuitive et holistique (même, voire cyclique), tandis que, pour les sciences occidentales, elle est davantage analytique et linéaire. De plus, pour les Peuples autochtones, chaque élément de l'environnement possède un esprit, tandis que, pour les non-autochtones, seulement les humains possèdent un esprit (Berneshawi, 1997). Il est aussi possible d'affirmer que la collecte de connaissances et de données se fait de façon plus inclusive et sur une échelle temporelle plus allongée, ce qui n'est pas vraiment le cas pour les sciences occidentales, où elle est plus sélective et rapide (Moller *et al.*, 2004 ; Tsuji et Ho, 2002). Finalement, comme mentionné plus haut, les savoirs autochtones sont davantage accumulés et stockés de façon orale, ainsi que transmis de cette façon. En revanche, pour les sciences occidentales, les savoirs sont majoritairement conservés sous forme écrite (Berneshawi, 1997). Finalement, l'apprentissage des connaissances se fait grâce aux récits et aux contes, notamment racontés et enseignés par les aînés alors qu'il se fait de façon didactique pour les sciences occidentales (Tsuji et Ho, 2002).

My favorite story that demonstrates this unity of all things comes from an Ojibwa elder who was taking a course at Laurentian University a few years ago. He visited me at my home to talk about something he had read in the library that had started him thinking about the connection between the world of nature and himself as an Ojibwa person. He began by asking about a basic scientific fact: "Do all things in nature have atoms?" My immediate response was, "Yes, all of nature is composed of atoms." He questioned me further to clarify that clouds, rivers, mountains, plants, all kinds of animals, and the air itself is composed of atoms in many different forms. The answer seemed to make him very pleased. He then said, "So that's what the old people must have meant." He began to leave, but I asked him to stay and explain. [He

began]..."The whole of creation, while very different in shape and form and function, all has one thing in common. All of creation and all the elements that make up the Earth have a spirit." He continued with the idea that the atom and the spirit were very much the same thing as expressed in... teachings. Spirit is associated with a fundamental life force that all things share. (Alcoze, 1991, p. 30-31)

Ainsi, il est donc possible de dire que les systèmes de connaissances occidentaux et autochtones sont complémentaires et convergent dans la même direction sur certains aspects (Berkes *et al.*, 2000 ; Bohensky et Maru, 2011). Il est ainsi envisageable de combiner de façon fructueuse les façons de comprendre le passé et de prévoir l'avenir des deux systèmes pour améliorer les projets de conservation (Ban *et al.*, 2018).

CHAPITRE 3

Intégration et co-construction des savoirs

3.1 Les objectifs de la co-construction des savoirs

La recherche collaborative⁵ et la coopération entre les communautés autochtones et les chercheurs universitaires ou encore les scientifiques des agences gouvernementales sont de plus en plus courantes. Il n'est pas question ici de démontrer la supériorité d'un système sur un autre, ou d'intégrer les TEK au sein des sciences occidentales, mais plutôt de mettre l'accent sur les opportunités de combiner ces deux systèmes de connaissances. La recherche à l'interface entre ces deux systèmes permet d'associer les savoirs et de créer ainsi de nouvelles connaissances, pertinentes pour mieux comprendre le monde qui nous entoure (Durie, 2005).

L'objectif premier de la co-construction et de l'intégration des savoirs autochtones et de la science occidentale devrait être d'augmenter l'équité entre les deux groupes concernés (Houde, 2007). Cela implique de reconnaître et de respecter la voix des communautés autochtones, tout en assurant leur inclusion active non seulement dans les processus d'acquisition de connaissances, mais aussi dans les décisions cruciales liées à la gestion du territoire et à sa conservation.

L'objectif second de la co-construction concerne les projets d'aménagement et de conservation. Comme mentionné plus haut, les enjeux liés à la conservation sont nombreux et il est essentiel d'agir et d'intervenir rapidement et efficacement. L'inclusion des savoirs autochtones dans la planification, la gestion et la conservation des écosystèmes est pertinente et nécessaire, puisqu'elle permet une approche plus holistique et basée sur la nature. Effectivement, mettre de l'avant une démarche globale, qui prend en considération l'écosystème dans son ensemble, humain compris, comme le font les Peuples autochtones, permet de créer des stratégies de gestion pour l'utilisation durable des ressources, par exemple (Higgins, 2000). De plus, les approches de gestion des communautés autochtones sont souvent basées sur l'autorégulation des systèmes environnementaux et fondées sur la tradition culturelle et les connaissances locales propres à chaque communauté (Higgins, 2000). Il faut donc impérativement augmenter l'efficacité

⁵ Désigne un mode de production de connaissances basé sur la collaboration entre plusieurs acteurs (chercheurs, institutions, communautés locales ou autochtones, etc.) et qui repose sur le partage des compétences et des résultats qui mène à l'atteinte d'objectifs communs. Son principe central est la co-construction des savoirs (Johnson, 2014).

des décisions de gestion des écosystèmes et du territoire, notamment grâce à l'ajout de nouvelles approches provenant des savoirs autochtones et à leur implication dans les différents processus de gestion (Houde, 2007).

Un troisième objectif de l'intégration des savoirs autochtones et de la science occidentale est de permettre de créer une robustesse accrue des décisions de gestion écologique, en permettant d'augmenter la résilience et la capacité de résister aux perturbations des systèmes de gestion (Houde, 2007). La recherche scientifique a bien évidemment certaines limites. L'apport des TEK aux connaissances déjà établies permettrait d'avoir une compréhension plus approfondie des écosystèmes et de leurs composantes.

3.2 De quelles façons doivent s'effectuer l'intégration et la collaboration?

Bien qu'il soit pertinent et fondamental de travailler ensemble pour créer de nouvelles connaissances et pour permettre une approche plus inclusive de la gestion du territoire et de ses écosystèmes, la façon de s'y prendre est la clé pour assurer la réussite d'une collaboration fructueuse et enrichissante pour tous, mais surtout pour les communautés autochtones.

Ainsi, Durie (2005) propose quatre principes à respecter pour mener de la recherche à l'interface entre les deux systèmes de connaissances. Le premier principe traite du respect mutuel. Il est primordial de reconnaître la validité des deux systèmes pour permettre une relation collaborative saine. De cette façon, il est possible d'ajouter des dimensions différentes aux savoirs pour créer quelque chose de nouveau, qui a du sens pour les deux groupes. Le deuxième principe stipule que les bénéfices de la collaboration soient partagés par les deux groupes, qu'ils soient à court ou à long terme. Ainsi, les bénéfices de la collaboration doivent être clairement nommés et décrits, afin de pouvoir par la suite évaluer leur partage entre les deux groupes. Il est aussi fondamental de s'assurer que les communautés autochtones ne se sentent pas exploitées dans le processus de collaboration. Pour éviter cela, il faut aborder les enjeux de propriété intellectuelle ainsi que de la commercialisation des résultats de la recherche, si tel est le cas. Le troisième principe prône la dignité humaine et veille à ce que celle-ci soit appliquée à toutes les étapes du processus et entre les collaborateurs. Cela passe notamment par le fait de s'assurer que l'intégrité personnelle et l'identité culturelle ne sont pas rejetées, écartées ou non respectées et qu'aucun compromis ne soit fait entre les différentes croyances spirituelles. Finalement, le quatrième et dernier principe repose sur le principe de découverte. Il est nécessaire de créer un environnement propice à l'exploration et à

l'innovation. Cela rejoint également le caractère non-statique des deux systèmes de connaissances, qui s'adaptent et se développent au fil du temps.

La méthode de « vision à deux yeux » (*Two-Eyed Seeing*) peut être une autre façon d'approcher la collaboration entre les deux groupes (Rayne *et al.*, 2020). Cette vision, nommée *Etuaptmumk*, a été proposée par l'aîné Mi'gmaq Albert Marshall en 2004 comme une manière de travailler conjointement ensemble. Celui-ci décrit ce principe Mi'gmaq comme « apprendre à voir avec un œil les forces des savoirs et des façons de connaître autochtones, et avec l'autre œil les forces des savoirs et des façons de connaître occidentaux et apprendre à utiliser ces deux yeux ensemble, pour le bien de tous » [Traduction libre] (Rayne *et al.*, 2020, p. 2). Le principe reconnaît qu'il existe différentes façons de percevoir et de comprendre le monde qui nous entoure. L'objectif principal de la méthode *Etuaptmumk* est de mettre en évidence la nécessité de la coopération et de l'engagement dans un parcours d'apprentissage mutuel et commun. Cette vision reconnaît aussi que les deux systèmes ont une valeur qui leur est propre et qu'ils sont sur le même pied d'égalité (Bartlett *et al.*, 2012). Cette méthode a d'ailleurs été implantée avec succès, notamment chez différentes communautés à travers le Canada. De plus, cette approche est devenue centrale dans une nouvelle initiative proposée par l'Institut de la santé des Autochtones (ISA). En effet, la méthode *Etuaptmumk* a été le modèle utilisé sur lequel fonder l'étude de faisabilité qui était en cours de développement à l'ISA (King, 2011). En outre, la méthode a aussi fait partie du plan stratégique décennal pour les ressources naturelles proposé par le gouvernement de la Nouvelle-Écosse (Bartlett *et al.*, 2012). La diversité des visions et perspectives sur le monde peut ainsi contribuer à une multitude de façons de comprendre et d'analyser l'environnement ainsi qu'une variété de solutions pour résoudre les problèmes environnementaux (Gavin *et al.*, 2015).

Finalement, un élément fondamental de l'intégration des savoirs autochtones et des savoirs scientifiques est que les détenteurs de ces savoirs contrôlent mutuellement la manière dont ils sont utilisés. Cela minimisera les risques d'assimilation, de détournement et d'exploitation et encouragera davantage les communautés autochtones à partager leurs connaissances et de participer à la cogestion des terres et de ses ressources (Higgins, 2000). De plus, le succès de l'intégration et de la collaboration repose sur des approches qui mènent à des partenariats où les responsabilités sont partagées et où la gestion est réalisée conjointement (Gavin *et al.*, 2015).

En somme, la collaboration entre savoirs autochtones et occidentaux, qu'elle s'appuie sur les principes de Durie (2005) ou sur la méthode *Etuaptmumk*, constitue une voie essentielle pour des solutions novatrices et équitables. Toutefois, sa réussite dépend d'un respect mutuel profond et d'un engagement réel envers la justice et l'autonomie des communautés autochtones.

3.3 Éthique de recherche en contexte autochtone

La recherche en contexte autochtone peut être délicate pour certains chercheurs, puisqu'ils n'ont pas nécessairement les mêmes techniques de travail et les mêmes codes sociaux que les membres des Peuples autochtones avec qui ils collaborent. Ceci peut d'ailleurs mener à des faux pas ou à des malentendus (Goulet, 2004). Ainsi, plusieurs principes directeurs et protocoles ont été élaborés pour assurer de bonnes pratiques et permettre de créer des bases respectueuses où la recherche collaborative peut se développer de façon positive et fructueuse (Asselin et Basile, 2012). C'est le cas notamment des principes PCAP⁶, acronyme de Propriété, Contrôle, Accès et Possession, qui ont été créés en 1998, par le Comité directeur national de l'Enquête régionale longitudinale sur la santé des Premières Nations et des Inuits (CDN). Le CDN a évolué pour devenir en avril 2010 le Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations (CGIPN). Les principes PCAP[®] affirment que « les Premières Nations ont le contrôle des processus de collecte de données, et qu'elles possèdent et contrôlent la manière dont ces informations peuvent être utilisées » (Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations, 2025). Les principes PCAP[®] peuvent être appliqués tant par les membres des communautés autochtones, afin d'assurer une bonne gouvernance de leurs informations et données, qu'aux chercheurs, qui peuvent s'en inspirer dans leurs approches face au travail collaboratif, pour garantir une coopération respectueuse. C'est un outil important pour permettre de guider les Peuples autochtones vers une souveraineté de leurs données et une auto-détermination (CGIPN, 2025).

De même, l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL) a elle aussi élaborée un protocole de recherche qui énonce des principes directeurs en termes de recherche en contexte autochtone. Ce protocole est un instrument collectif destiné en premier lieu aux Peuples autochtones, pour les guider dans leur participation à des projets de recherche, mais agit aussi comme un guide pour la communauté scientifique, afin d'encadrer leur démarche avec les communautés (Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador, 2014). Ce protocole prône trois valeurs fondamentales pour la mise

⁶ PCAP[®] est une marque enregistrée du Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations (CGIPN).

en œuvre de projets collaboratifs, qui sont le respect, l'équité et la réciprocité. Les principes PCAP® sont aussi utilisés dans le cadre du protocole pour guider les étapes d'élaboration de projet de recherche en contexte autochtone, où chaque étape d'un projet de recherche est décrite. De plus, les questions concernant la propriété intellectuelle et la propriété collective des savoirs autochtones sont aussi abordées (APNQL, 2014).

En outre, les trois principales agences de financement de la recherche au Canada ont ajouté un chapitre dédié à la recherche en contexte autochtones dans leur *Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (EPTC)* (Conseil de recherches en sciences humaines du Canada *et al.*, 2022). De ce fait, les trois principes directeurs proposés dans l'EPTC ont été réinterprétés dans un contexte de recherche entre chercheurs et Peuples autochtones. Le premier principe, qui souligne le respect des personnes, se définit ici notamment par l'obtention du consentement libre et éclairé des Peuples autochtones et par l'élaboration de pratiques de recherche qui sont en adéquation avec leur vision du monde. Le deuxième principe, celui de la préoccupation pour le bien-être, est élargie, pour considérer le contexte physique, social, économique et culturel des participants, et englobe aussi le bien-être collectif et la relation entre les êtres humains et la nature. Finalement, le troisième principe, qui met l'accent sur la justice, est recontextualisé pour souligner l'importance d'établir un dialogue dès les premières étapes de la recherche, afin de créer une relation de confiance. Ainsi, chaque partie peut être entendue et il est plus facile de définir des objectifs communs (Conseil de recherches en sciences humaines du Canada *et al.*, 2022).

La recherche en contexte autochtone est donc appuyée par plusieurs guides et principes qui permettent de faciliter la collaboration entre chercheurs et participants autochtones. Il est primordial que les projets de recherche prennent en compte les contextes tant sociaux que culturels des Peuples autochtones. Cela implique que ce sont les chercheurs qui doivent s'adapter au contexte autochtone, plutôt que l'inverse (Asselin et Basile, 2012).

3.4 Joindre culture et conservation

Travailler conjointement est essentiel pour obtenir des résultats efficaces et viables en matière de conservation. Il est donc nécessaire d'explorer dans nos approches non seulement les variations que subit

l'environnement, mais aussi les forces bioculturelles⁷ qui les façonnent (Gavin *et al.*, 2015). L'intersection entre culture et conservation peut être illustrée par la diversité bioculturelle, qui met en évidence les relations entre la diversité culturelle et biologique (Franco, 2022 ; Polfus *et al.*, 2016). La conservation ne peut donc plus se faire en excluant les aspects culturels de l'environnement. Certains prônent même l'incorporation d'indices de bien-être humain dans les objectifs de conservation (Caillon *et al.*, 2017). D'ailleurs, plusieurs politiques, tant à l'échelle nationale qu'internationale, comme mentionné plus haut, tentent de guider les approches de conservation vers un rapprochement entre les mondes culturel et biologique. Effectivement, pour la plupart de ces politiques, il s'agit de permettre l'implication des Peuples autochtones dans la conservation de la biodiversité, de conserver ainsi que de développer les connaissances et les cultures autochtones en plus de soutenir et d'encourager des modes de gestion des ressources naturelles propres aux Autochtones (Ens *et al.*, 2016). Cela fait ainsi écho aux approches bioculturelles de la conservation, soit des « actions de conservation menées au service du maintien des composantes biophysiques et socioculturelles de systèmes socio-écologiques dynamiques, interactifs et interdépendants » [Traduction libre] (Gavin *et al.*, 2015, p. 1).

Il est clair que la diversité des pratiques culturelles et des visions du monde est indispensable à la gestion de la diversité biologique (Pretty *et al.*, 2009). En outre, adopter des approches bioculturelles en conservation constitue une stratégie clé pour lutter contre la perte rapide et simultanée de la diversité culturelle et biologique, tout en favorisant des solutions durables et inclusives (Gavin *et al.*, 2015).

3.5 Exemples d'intégration des TEK et de la science occidentale

Il est intéressant de noter que plusieurs projets de recherche intègrent les TEK et les savoirs autochtones pour permettre de mieux comprendre les écosystèmes. Ce genre de travail est très pertinent, puisque la collaboration et ses avantages percolent parfois jusqu'au processus de gestion et d'aménagement des écosystèmes.

Plusieurs travaux ont été réalisés en collaboration avec les Peuples autochtones, dans l'ouest du pays, sur les populations de caribous. Effectivement, cet animal a une valeur culturelle inestimable pour plusieurs

⁷ Dans le cadre de cet essai, le terme « bioculturel » fait référence au cadre conceptuel qui comble le fossé entre la nature et la culture, et les liens qui unissent les deux. Il ne tente pas d'évoquer ici l'influence de l'environnement sur la physiologie humaine, comme c'est le cas dans les études bioculturelles en anthropologie. Le préfixe « bio » sous-entend ainsi « biodiversité » et non « biologie » (Franco, 2022). Ainsi, le terme « forces bioculturelles » fait allusion aux forces produites tant par la biodiversité que par la culture.

Premières Nations du pays, en plus d'être une espèce parapluie pour l'écosystème de la forêt boréale (Polfus, 2010). L'espèce comprend quatre sous-espèces, qui sont réparties un peu partout à travers le Canada. Actuellement, le caribou des bois (*Rangifer tarandus caribou*), et ses écotypes sont sur la liste des espèces en péril du Canada et des espèces menacées ou vulnérables du Québec (Environnement et Changement climatique Canada, 2017 ; Gouvernement du Québec, 2024). Plusieurs communautés ont donc collaboré avec des biologistes et des scientifiques pour permettre des avancements nécessaires à la protection et à la conservation du caribou, à travers le Canada. En outre, la valeur culturelle essentielle du caribou pour les Peuples autochtones rend leur implication indispensable dans la planification du rétablissement de l'espèce (Manseau *et al.*, 2005). De plus, il est pertinent de souligner que l'aire de répartition du caribou des bois traverse plusieurs des territoires ancestraux des Premières Nations du pays et que les lignes directrices fédérales et provinciales requièrent que la planification des espèces inscrites sur la liste des espèces en péril prenne en considération les accords de cogestion avec les Peuples autochtones (Polfus, 2010).

Ainsi, Polfus *et al.* (2014) ont tenté de comparer les modèles de qualité d'habitats du caribou produit par la science occidentale et par les TEK. L'objectif de l'étude était d'examiner les forces et les faiblesses des prévisions de sélection d'habitats, en utilisant une fonction de sélection des ressources (*resource selection functions*) (RSF) et des modèles basés sur les TEK. L'étude prenait place dans le territoire de la Première Nation Tlingit de Taku River, dans le nord de la Colombie-Britannique. Des entrevues semi-dirigées ont été effectuées pour collecter les TEK pour produire les modèles. La capacité des deux modèles d'habitats à prévoir l'occurrence des caribous a ainsi pu être évaluée. Les résultats ont montré que le modèle basé sur les TEK avait une capacité de prévision élevée et donc qu'il peut être un outil efficace pour la gestion de la faune (Polfus *et al.*, 2014). De plus, les TEK semblent aussi permettre d'ouvrir la voie à de nouvelles avenues d'exploration. Effectivement, dans le cas de cette étude, certains types d'habitats non ciblés par le modèle statistique RSF l'étaient pour le modèle basé sur les TEK, ce qui pourrait aider à l'établissement de zones à restaurer ou bien à conserver (Polfus *et al.*, 2014).

Un autre exemple de projet de recherche conjoint entre les communautés autochtones et les chercheurs sur le caribou a pris place dans les Territoires du Nord-Ouest, au Canada. L'équipe de chercheurs a travaillé avec cinq communautés Déné et Métis de la région du Sahtú dans le but d'examiner les variations génétiques de certaines populations de caribou et la relation que les communautés ont établie culturellement avec celles-ci (Polfus *et al.*, 2016). Le système de connaissances des Dénés comprend une

compréhension intime de l'origine, du comportement, des interactions et de la structure spatiale du caribou. Les Dénés reconnaissent trois « sous-espèces » de caribou, en fonction de leurs comportements uniques, leurs préférences en termes d'habitat et leur morphologie, soit les *tqdzı* (caribou des bois), les *ꞛekwé* (caribou de la toundra) et *shúhta ꞛepé* (caribou des montagnes, une population distincte du caribou des bois). Les tests génétiques effectués dans le cadre de l'étude ont permis d'appuyer les observations des Dénés dans leurs caractérisations des populations (Polfus *et al.*, 2016).

Sachant que la classification du caribou en sous-espèces et écotypes peut être une tâche ardue, la collaboration avec les communautés autochtones semble être une avenue intéressante pour approfondir les connaissances sur les populations et leurs variations, ce qui est crucial pour permettre de meilleurs plans de conservation. De plus, des implications légales entrent également en jeu puisque bon nombre des populations de caribou des bois sont en déclin et figurent sur la liste des espèces en péril au Canada et au Québec. « When I use traditional knowledge to predict the future of caribou, it doesn't look good for our grandchildren, our children. The future for the caribou is not good. Only we can help them » (Beaulieu, 2012, p. 65).

Dans le même ordre d'idées, des chercheurs ont intégré les TEK des Inuits de Pond Inlet, au Nunavut, avec les connaissances scientifiques pour déterminer si ces connaissances étaient complémentaires sur une échelle spatiale et temporelle. Les résultats obtenus montrent que, pour le renard arctique (*Vulpes lagopus*), l'intégration permettait d'étendre les connaissances, tant sur une échelle temporelle que spatiale (Gagnon et Berteaux, 2009).

L'inclusion des TEK au sein des projets de recherche, particulièrement dans le cadre des pratiques de conservation, a souvent conduit à des résultats enrichissants et innovants. La contribution des savoirs autochtones en conservation peut varier en fonction des projets et des besoins, mais, comme illustrée ci-dessus, elle peut prendre toute sorte de formes. Effectivement, qu'il s'agisse d'un besoin de revoir la taxonomie et la nomenclature d'espèces ou de sous-espèces, ou bien de créer de nouveaux modèles d'habitats, l'incorporation des savoirs entre eux permet de créer des avenues différentes et pertinentes pour permettre l'élaboration de projets de conservation viables et efficaces (Albuquerque *et al.*, 2021). Les projets collaboratifs entre chercheurs et communautés autochtones démontrent que l'inclusion des TEK dans la conservation écologique peut non seulement approfondir les connaissances scientifiques, mais

aussi favoriser des approches innovantes et inclusives pour protéger les écosystèmes tout en valorisant le lien culturel que les Peuples autochtones entretiennent avec la nature.

3.6 Exemples d'initiatives de cogestion

Bien qu'il soit important de souligner la contribution des projets de recherche et de conservation où la collaboration et l'intégration des savoirs ont été effectuées avec succès, il est nécessaire d'élaborer aussi sur la gestion de tels projets et sur l'inclusion des Peuples autochtones dans les processus décisionnels permettant l'application de projets de conservation ou de gestion des écosystèmes.

Un exemple concret de cogestion est celui du Conseil de gestion du caribou de Beverly Qamanirjuaq (*Beverly Qamanirjuaq Caribou Management Board*) (BQCMB). Ce conseil de gestion a été établi en 1982 pour pallier la mauvaise gestion des hardes de caribous de Beverly et de Qamanirjuaq, qui ont des aires de répartition traversant les Territoires du Nord-Ouest, le Nunavut, le Manitoba et la Saskatchewan. Le BQCMB est le premier organisme consultatif intergouvernemental de cogestion du caribou à être établi en Amérique du Nord (Beverly and Qamanirjuaq Caribou Management Board, 2014). Cet organisme consultatif comprend d'ailleurs 8 des 11 Premières Nations du Canada, soit 20 communautés Déné, Métis, Cri et Inuit, qui dépendent toutes de ces deux hardes de caribou pour leur alimentation et leur culture.

Ce conseil de gestion permet de créer un forum de discussion important pour l'échange de savoirs et la collaboration nécessaire à une gestion inclusive du caribou. Toutefois, plusieurs défis naissent de ce genre de collaboration. Effectivement, il existe des différences marquées entre les politiques provinciales et territoriales. L'économie des provinces considère le caribou comme une extériorité alors que le Nunavut et les Territoires du Nord-Ouest accordent une importance culturelle et économique au caribou. Par exemple, l'un des plans de gestion des incendies proposés par le BQCMB n'a reçu l'appui que du gouvernement des Territoires du Nord-Ouest, tandis que la Saskatchewan et le Manitoba n'y ont pas adhéré. La Saskatchewan n'a pas fourni de financement aux études sur les incendies qui se trouvaient dans les zones où il n'y a pas de bois commercial et le Manitoba n'a pour sa part simplement pas un budget pour combattre les incendies dans le nord de son territoire (Kendrick, 2000). Par contre, la cogestion mise en place permet de créer un dialogue entre les TEK et les savoirs développés par les biologistes gouvernementaux, qui ont chacun leur vision propre. Elle permet en plus de synthétiser une nouvelle science de la gestion des ressources, qui décentralise le contrôle des ressources, en offrant aux chasseurs locaux l'opportunité de s'impliquer dans la gestion de l'espèce (Kendrick, 2000).

An Inuit Elder the author spoke with several years ago, participant in many land claim and wildlife management meetings, emphasized his hope that wildlife management discussions revolve around questions of how to share the land rather than the control of the land. In essence, this is a profound definition of co-management; the process of learning how to share and protect rather than to control knowledge and resources. (Kendrick, 2000, p. 26-27)

Les institutions qui permettent la cogestion des ressources ou des éléments de la biodiversité sont un véhicule primordial et nécessaire à l'inclusion des TEK dans les processus décisionnels. Ces institutions créent un forum pour l'échange d'idées et de savoirs et permettent une interaction entre les différents groupes impliqués. Cela mène à une redistribution du pouvoir ainsi qu'à une prise de décision conjointe. De plus, comme mentionné plus haut, l'incorporation des TEK peut venir modifier les hypothèses liées notamment à la gestion de la faune, ce qui peut aussi influencer les objectifs de gestion liés à celle-ci (Manseau *et al.*, 2005).

Un autre exemple de structure de cogestion est celui du Comité de gestion paritaire des pêches Canada-Inuvialuit (Fisheries Joint Management *Committee*) (FJMC), qui gère les ressources en mammifères marins et en poissons dans la Région désignée des Inuvialuit (*Inuvialuit Settlement Region*) (ISR), dans l'Arctique occidental. Les Inuvialuit travaillent de pair avec Pêches et Océans Canada au sein de ce comité depuis maintenant près de 40 ans (Ayles *et al.*, 2007). Au sein du comité, les TEK sont intégrés au processus décisionnel grâce, entre autres, à des ateliers et des rencontres avec les chasseurs des communautés, sur des enjeux spécifiques, comme des inquiétudes face à la diminution des taux de captures, par exemple. Un programme de suivi du béluga a été mis en place et est fondé sur les TEK. L'un des objectifs du programme est d'évaluer l'état de santé de la population de bélugas et l'impact de la chasse sur celle-ci. Ainsi, le programme actuel est le résultat de plusieurs décennies d'évolution, mais se base sur plus de 500 ans de chasse aux bélugas par les Inuvialuit dans la mer de Beaufort (Manseau *et al.*, 2005). De plus, les TEK sont aussi incorporés dans les objectifs généraux et la vision du FJMC (Manseau *et al.*, 2005).

Finalement, récemment, plusieurs communautés autochtones des Premières Nations du Canada ont pu signer des ententes avec le gouvernement canadien en ce qui a trait à la conservation et à la gestion du caribou sur leur territoire. C'est le cas notamment de l'Accord de conservation du caribou des bois, population boréale, avec la Première Nation des Chipewyans d'Athabasca et la Première Nation Crie Mikisew (Gouvernement du Canada, 2022) et l'Accord sur la conservation du caribou des bois, population boréale, avec les Premières Nations de Cold Lake (Gouvernement du Canada, 2021). Ce genre d'accord est

la pierre d'assise pour créer un cadre clair quant à la cogestion d'espèces emblématiques et d'importance culturelle, comme le caribou.

Les modèles de cogestion, tels que le BQCMB et le FJMC, ainsi que les récents accords de conservation, illustrent comment l'intégration des TEK et la collaboration intergouvernementale peuvent non seulement enrichir les connaissances, mais aussi renforcer la résilience écologique et culturelle des écosystèmes. Ces initiatives pavent la voie vers une conservation plus juste et durable, tout en reconnaissant l'importance des Peuples autochtones comme gardiens essentiels de la biodiversité et du territoire.

3.7 L'exemple des aires protégées d'initiative autochtone (APIA)

Le Cercle autochtone d'experts (CAE) a joué un rôle clé dans l'émergence et la structuration des aires protégées d'initiative autochtones (APIA). Créé en 2017, ce comité consultatif composé de leaders autochtones et d'experts a été chargé de formuler des recommandations sur la manière dont le Canada pouvait respecter ses engagements internationaux en matière de biodiversité tout en intégrant les visions autochtones de la conservation (Institut de développement des Premières Nations du Québec et du Labrador- IDDPNQL, 2022). L'un des mandats du CAE était d'émettre des recommandations concernant le statut d'aires protégées et de conservation autochtones (APCA) du Canada. Celles-ci sont composées de trois éléments essentiels : « elles sont dirigées par des Autochtones, elles représentent un engagement à long terme envers la conservation et elles relégitiment les droits et les responsabilités des Autochtones » (Cercle Autochtone d'Experts, 2018, p. 5).

Le statut d'APIA a, quant à lui, été introduit en février 2021 suite à la modification de la Loi sur la conservation du patrimoine naturel (LCPN) (*Projet de loi 46*, 2019), dans le but d'inclure le concept d'APCA à la loi. Ce nouveau statut combine la notion de conservation et de protection du territoire avec l'importance de permettre aux communautés autochtones du Québec d'être impliquées dans toutes les étapes de l'élaboration et de la gestion d'un projet d'aire protégée. La gouvernance et la gestion d'un projet, qui peut se faire en collaboration avec les instances gouvernementales, appartiennent aux communautés autochtones et cette autodétermination est cruciale pour permettre un processus d'intégration et de collaboration sain et viable dans le temps. Toutefois, la définition du statut d'APIA n'a toujours pas été élaborée, ce qui est aussi le cas pour le guide de mise en place du statut. De plus, la loi n'a toujours pas fourni la marche à suivre pour l'élaboration de l'APIA, qu'il s'agisse de sa création, de sa gestion et de sa mise en valeur (IDDPNQL, 2024).

L'Institut de développement durable des Premières Nations du Québec et du Labrador (IDDPNQL) a publié en 2024 un rapport sur la vision des Peuples autochtones présents sur le territoire québécois sur le nouveau statut d'aire protégée et sur les recommandations de celles-ci face au processus d'élaboration d'un projet et du guide de mise en place (IDDPNQL, 2024). L'Institut souligne tout d'abord que le gouvernement québécois n'a toujours pas adopté la déclaration des Nations Unies sur les droits des Peuples autochtones et que la prémisse des relations entre le gouvernement du Québec et ceux-ci doit se baser sur cette déclaration. De plus, l'IDDPNQL propose quatre principes fondamentaux pour orienter ces relations, soit le droit au consentement dans la prise de décision, le droit à la cogestion, le respect des liens sacrés entre le territoire et leur mode de vie et les droits aux avantages économiques (IDDPNQL, 2024). Le développement du Nord québécois, dans les années 70, notamment par Hydro-Québec, est teinté par ce manque de structure et d'orientation dans les relations avec les communautés autochtones, et bien que la Convention de la Baie James et du Nord québécois (CBJNQ) soit signée par les Cris et les Inuits en 1975, la plupart des Peuples autochtones du Québec ne disposent pas de ce type d'entente avec le gouvernement (Savard, 2009). Finalement, le cadre mondial de la biodiversité de Kunming-Montréal impose des obligations de la part du gouvernement à respecter les droits ancestraux des communautés et de les inclure dans les processus de gestion et d'élaboration de projets de conservation (Conférence des parties à la Convention sur la diversité biologique, 2022). De ce fait, le Québec s'est engagé à soutenir les initiatives autochtones de conservation, en octroyant un budget de 23 millions de dollars d'ici 2026 pour appuyer le leadership autochtone en matière de conservation de la biodiversité (Cabinet du ministre de l'Environnement, de la Lutte contre les changements climatiques, de la Faune et des Parcs, 2022).

Dans son rapport, l'IDDPNQL propose l'utilisation de la méthode de « vision à deux yeux » (*Two-Eyed Seeing*), comme mentionné plus haut, pour faciliter le travail de collaboration avec les Peuples autochtones et pour permettre au gouvernement québécois de s'engager réellement dans le développement de relations saines et de confiance (IDDPNQL, 2024 ; Rayne *et al.*, 2020). En outre, les caractéristiques des APIA doivent être en adéquation avec les visions des Peuples autochtones. Ainsi, les APIA devraient être flexibles, en fonction des réalités de chaque communauté, permettre l'inclusion d'une approche holistique et globale, promouvoir la protection des valeurs culturelles des Peuples autochtones, permettre la pérennité des pratiques traditionnelles de celles-ci et respecter les systèmes de savoirs autochtones, en plus d'être un lieu de guérison pour les peuples autochtones. De plus, selon l'IDDPNQL, la structure de gouvernance des APIA doit impérativement être sélectionnée par les communautés autochtones qui amorcent le projet. Les types de gouvernance peuvent être établis selon un spectre allant

de la cogestion à la gouvernance 100% autochtone du projet, en passant par des collaborations avec des organismes non gouvernementaux, en favorisant une approche de gouvernance vers le haut, de type « bottom-up ». De ce fait, l'utilisation du terme « d'initiative autochtone » ne devrait pas uniquement être une étiquette apposée sur un projet de conservation, mais bien un concept qui permet l'implication concrète et entière des communautés autochtones dans le processus d'élaboration, mais aussi de gouvernance et de gestion (IDDPNQL, 2024). « L'APIA est un mécanisme qui permet de protéger le territoire, mais il doit être adapté à notre réalité » (IDDPNQL, 2024, p. 20).

Finalement, l'IDDPNQL propose quelques pistes d'action pour permettre de réellement intégrer les communautés autochtones dans les différents processus qui sont relatifs à la loi sur la conservation du patrimoine naturel (LCPN), qui a été élaborée unilatéralement par le gouvernement québécois et qui constitue ainsi une loi à caractère colonial (Mazzocchi, 2006). Le processus de désignation des APIA est présentement problématique, notamment par sa lenteur et son manque de rétroactions. Il serait donc pertinent de mettre en place un comité de suivi des demandes, composé à la fois du Ministère de l'Environnement, de la Lutte contre les changements climatiques, de la Faune et des Parcs (MELCCFP) et des membres des différentes Premières Nations du Québec. De plus, il est capital que le guide décrivant la création, la gestion et la mise en valeur des APIA soit élaboré par et pour les communautés autochtones, avec la collaboration du MELCCFP. Les APIA doivent être une occasion pour la mise en œuvre d'un véritable processus de collaboration et de cogestion entre le gouvernement et les Premières Nations, en plus d'être une opportunité pour les communautés d'exercer leur droit à l'autodétermination sur leur territoire (IDDPNQL, 2024).

CHAPITRE 4

Les avantages et les défis de l'intégration et de la co-construction

Les avantages de la co-construction des savoirs et de la cogestion

L'intégration des savoirs occidentaux et des TEK peut mener à une collaboration fructueuse de même qu'à des résultats bénéfiques pour les deux groupes. Les nombreux exemples présentés plus haut ont permis d'esquisser la pertinence de cette co-construction des savoirs et ses résultats positifs. Les avantages, tant sociaux qu'écologiques, seront présentés et décrits dans ce chapitre.

4.1.1 Les avantages sociaux

Les avantages sociaux à l'intégration des savoirs et à la cogestion sont multiples. Des projets comme les APIA sont un pas dans la bonne direction, s'ils sont définis de la bonne façon par le gouvernement, et peuvent avoir des retombées positives sur l'ensemble des communautés autochtones.

Notamment, quand les TEK sont incorporés rapidement dans le processus de gestion de la faune, la combinaison avec des données scientifiques mène à des décisions plus efficaces ainsi que plus durables dans le temps (Fraser *et al.*, 2006 ; Polfus, 2010 ; Polfus *et al.*, 2014). De plus, cette intégration permet un approfondissement des connaissances communes, un développement des capacités de recherche des communautés autochtones en plus d'une affirmation de la gouvernance et de la souveraineté des communautés impliquées sur leur territoire (Andrade et Rhodes, 2012 ; Bélisle, 2023 ; Bélisle *et al.*, 2018).

En outre, la cogestion du territoire et de sa conservation permet de créer une cohabitation sociale qui est de plus en plus nécessaire à la création d'un lien de confiance entre les Peuples autochtones et le gouvernement (Mazzocchi, 2006). Cette cogestion permet du même coup un partage des responsabilités du territoire et de ses ressources, ce qui permet d'accroître le sentiment d'autodétermination des communautés autochtones en plus de leur donner juridiction et de permettre leur gouvernance sur leur territoire (Polfus, 2010). Cela permet aussi une redistribution des pouvoirs et un rééquilibrage, et favorise l'augmentation du lien de confiance trop souvent affaibli qui existe entre les communautés autochtones et les paliers gouvernementaux (Manseau *et al.*, 2005).

L'élaboration et la mise en place d'institutions et de groupes de gestion, telles que le Conseil de gestion du caribou de Beverly Qamanirjuaq (BQCMB) et le Comité de gestion paritaire des pêches Canada-

Inuvialuit (IJMC) sont des initiatives porteuses d'amélioration des connaissances pour un partage équitable et sain des responsabilités de gestion du territoire (Dawson *et al.*, 2021). Ce genre d'initiative permet l'élaboration de nouvelles approches communes, de nouvelles façons de faire et de nouvelles hypothèses et réflexions qui sont pertinentes pour mener à bien des projets de gestion pérennes dans le temps (Gagnon et Berteaux, 2009). Ces comités permettent aussi de créer un espace essentiel pour permettre la participation et l'inclusion des détenteurs de connaissances autochtones, leur implication dans les processus décisionnels ainsi que le partage de connaissances à une échelle davantage locale (Albuquerque *et al.*, 2021 ; Manseau *et al.*, 2005).

Finalement, la cogestion et l'intégration des savoirs entre eux permettent de créer un dialogue et une conversation indispensables entre les détenteurs des TEK et les scientifiques, tant gouvernementaux qu'organisationnels, en plus de promouvoir la synthèse d'une nouvelle science de la gestion des ressources, qui à son tour mène à une décentralisation du contrôle des ressources du territoire (Kendrick, 2000). De plus, plusieurs études récentes ont mis en évidence une corrélation positive entre le niveau d'engagement des Peuples autochtones et des communautés locales dans les initiatives de conservation, et l'atteinte de résultats bénéfiques sur les plans tant écologique que social (Dawson *et al.*, 2021). Qui plus est, les projets actuels de conservation initiés par les Peuples autochtones révèlent un potentiel significatif pour une expansion rapide des zones de conservation sous leur gouvernance, ce qui n'est pas négligeable pour l'atteinte des objectifs de conservation fixés à l'échelle provinciale, nationale et mondiale (Artelle *et al.*, 2019).

4.1.2 Les avantages écologiques

Plusieurs avantages écologiques peuvent aussi émerger de la collaboration avec les Peuples autochtones, principalement lors des initiatives de co-construction des savoirs. Le travail d'intégration, qui s'effectue grâce au dialogue entrepris entre les communautés autochtones qui détiennent les TEK et les scientifiques et biologistes, permet en général de venir bonifier les connaissances à différentes échelles, qu'elles soient au niveau de l'espèce étudiée ou même de l'écosystème entier.

Dans l'ensemble, la co-construction et l'utilisation des TEK permettent de produire des connaissances et savoirs complémentaires qui peuvent venir enrichir et bonifier la compréhension collective du monde vivant (Kadykalo *et al.*, 2021). D'un point de vue plus concret, l'intégration des TEK et de la science occidentale permet une meilleure caractérisation de l'habitat des espèces étudiées et d'obtenir des

informations plus tangibles sur l'état des populations (Polfus, 2010). Par ailleurs, la co-construction des savoirs et le travail collaboratif permettent d'avoir accès à des données sur une plus longue période temporelle, sur des populations plus grandes et sur des aires géographiques plus étendues (Anadón *et al.*, 2009 ; Fraser *et al.*, 2006 ; Kadykalo *et al.*, 2021 ; Moller *et al.*, 2004). Ils permettent aussi le développement de nouvelles perspectives biologiques et écologiques (Mazzocchi, 2006 ; Polfus *et al.*, 2016). De plus, le processus de co-construction permet aussi de consolider les conclusions des études scientifiques en plus de générer de nouvelles hypothèses de recherche et de cibler les lacunes et les points de désaccord des connaissances pour approfondir davantage sur le sujet (Gagnon et Berteaux, 2009).

Ainsi, l'acquisition de nouvelles connaissances mène à une meilleure définition des objectifs de conservation, surtout dans le cas où il y avait peu de données provenant de la science occidentale (Kadykalo *et al.*, 2021). D'autre part, il est important de mentionner que les systèmes de connaissances autochtones sont très sensibles et adaptables aux nouvelles perturbations, comme les changements climatiques. L'inclusion des TEK permettrait donc aussi de rendre la science de la conservation plus adaptée aux changements actuels et futurs. De plus, les approches autochtones incluent bien souvent des espèces qui sont sous-représentées dans les projets de conservation, et qui méritent d'être intégrés pour créer des projets plus nuancés et inclusifs (Rayne *et al.*, 2020). Ainsi, l'implication et l'inclusion des communautés autochtones dans la gestion et l'aménagement des écosystèmes peuvent aider à limiter les conséquences néfastes des changements environnementaux, notamment en renforçant la résilience des écosystèmes (Bélisle et Asselin, 2021).

4.2 Les défis et les « limites » de la co-construction des savoirs

Il est nécessaire de s'assurer que la co-construction des savoirs se fait dans l'intérêt de tous et que la voix des communautés autochtones sollicitées pour leurs savoirs soit entendue et respectée. De nombreux défis peuvent aussi surgir de cette collaboration. Effectivement, les deux systèmes de savoirs ont des modes d'acquisition de connaissances et des langages différents. L'agencement de ces deux systèmes est donc une tâche complexe en soi. Il est primordial de s'assurer que les savoirs écologiques traditionnels ne soient pas utilisés dans le non-respect des valeurs et des traditions autochtones. Effectivement, les savoirs écologiques traditionnels sont parfois incorporés à des études à cause de leur moindre coût et de l'ampleur des informations fournies, souvent remontant loin dans le temps (Moller *et al.*, 2004). L'un des défis principaux de l'intégration et de la coconstruction des savoirs est de ne pas tenter d'instrumentaliser les savoirs autochtones (Davis et Ruddle, 2010). Il importe d'éviter d'analyser et de valider les systèmes

de connaissances traditionnels des communautés autochtones en utilisant des critères scientifiques externes propres à notre vision du monde (Albuquerque *et al.*, 2021 ; Asselin et Basile, 2012 ; Durie, 2005 ; Mazzocchi, 2006). La co-construction ne devrait donc pas chercher à valider les savoirs autochtones en utilisant les lunettes des sciences occidentales, puisque cela risque de nuire au processus de collaboration (Kadykalo *et al.*, 2021). Ainsi, les TEK et les savoirs autochtones en général devraient être utilisés comme ils sont, pour ce qu'ils sont et ne devraient donc en aucun cas être transformés pour mieux s'agencer avec le paradigme dominant de la science occidentale (Higgins, 2000). Qui plus est, il est primordial de reconnaître que toute forme de connaissance ne fait sens que lorsqu'elle est examinée dans son propre contexte culturel précis (Mazzocchi, 2006).

En outre, plusieurs barrières sont présentes au sein de la collaboration et viennent nuire à la considération des Peuples autochtones dans la gestion du territoire. Premièrement, une barrière technique existe, notamment en lien avec l'éloignement de certaines communautés des grands centres urbains ainsi qu'avec la langue et la culture (Bélisle et Asselin, 2021 ; Dam Lam *et al.*, 2019). La barrière linguistique peut effectivement venir freiner la coopération et l'intégration des communautés. Il est possible de penser spécialement au jargon scientifique, qui peut être difficile à traduire dans les différentes langues autochtones (Kendrick, 2000). Deuxièmement, une barrière structurelle est maintenue, notamment par la structure organisationnelle de la province et du pays, qui mène principalement à une gestion exclusive et « top-down » du territoire et de ses écosystèmes. Il est possible de constater aussi que, bien que le gouvernement doive participer à des consultations avec les communautés autochtones par rapport à la gestion du territoire, la perspective extractiviste du gouvernement n'est pas en adéquation avec la vision davantage holistique des communautés autochtones. La plupart du temps, c'est le développement industriel, notamment des compagnies forestières et minières, qui prime. Finalement, une barrière conceptuelle existe entre les deux groupes, puisqu'un manque flagrant de confiance mutuelle subsiste entre les communautés autochtones et les différents paliers gouvernementaux responsables de la gestion du territoire (Bélisle et Asselin, 2021 ; Dam Lam *et al.*, 2019). Effectivement, il faut bien souvent beaucoup de temps et d'énergie pour construire des relations de confiance avec les détenteurs des savoirs autochtones et les membres des communautés (Ban *et al.*, 2018 ; Kadykalo *et al.*, 2021 ; Manseau *et al.*, 2005).

De plus, un autre grand défi de la co-construction est la traduction de cette collaboration au sein des organisations décisionnelles à l'échelle de la province et du pays. Effectivement, le manque d'inclusion des

Peuples autochtones et des détenteurs de connaissances autochtones dans les processus décisionnels est indéniable (Kadykalo *et al.*, 2021). Bien que l'on se dirige dans la bonne direction, plusieurs barrières sont toujours en place et nuisent à une coopération et une collaboration saine entre les communautés autochtones et le gouvernement. Trop souvent, les TEK et les savoirs autochtones sont perçus comme une collection de données dans laquelle on peut puiser au besoin, ou bien qui peuvent être écartés quand ils ne servent pas les objectifs de développement du gouvernement. Un manque visible de reconnaissance de la valeur des systèmes de connaissances autochtones prend ainsi place et discrédite de ce fait les communautés autochtones (Houde, 2007). De plus, le manque d'inclusion mène aussi à un manque de contrôle de la part des communautés autochtones sur leurs connaissances ainsi que sur leur interprétation. Cela constitue d'ailleurs une grande source de préoccupation pour les communautés autochtones (Houde, 2007). En outre, la non-reconnaissance des droits autochtones vient elle aussi compromettre la construction et l'élaboration d'un lien de confiance sain et respectueux (Kadykalo *et al.*, 2021). Ainsi, si elle n'est pas effectuée correctement, la co-construction peut être perçue comme une extraction des savoirs autochtones. Cette extraction est fondamentalement problématique en soi, puisqu'elle exacerbe les relations coloniales, en plus de renforcer la marginalisation et l'appropriation des savoirs autochtones (Simpson, 2001). Finalement, il est aussi important de mentionner que les lois qui encadrent la conservation, comme la LCPN, sont construites selon une idéologie colonialiste et perpétue ainsi un déséquilibre dans la relation qu'entretiennent les gouvernements avec les communautés autochtones (Mazzocchi, 2006).

CHAPITRE 5

L'exemple de la communauté innue de Pessamit

Le chapitre suivant a pour but d'illustrer les propos qui ont été tenus dans cet essai à l'aide d'un exemple, soit celui de la Première Nation des Innus de Pessamit. La communauté innue de Pessamit, qui se trouve sur la côte nord, près de Baie-Comeau, compte 2 428 Pessamiulnuat et la langue principale parlée au sein de la communauté est l'innu-aimun (Institut de la Statistique du Québec, 2011 ; Statistique Canada, 2022). La communauté innue de Pessamit est un bon exemple de cas, puisqu'elle subit tant les impacts des changements climatiques que les impacts anthropiques de l'aménagement de son territoire ancestral, le *Nitassinan*, qui couvre une superficie de 138 424 km², soit environ 8,3% de la superficie entière du Québec (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022). De plus, la communauté revendique depuis longtemps ces droits, notamment pour la protection du territoire, mais aussi du caribou forestier, *Minashkuau-atik^u*, ainsi que leur inclusion réelle dans les processus décisionnels. Elle a aussi déposé un projet d'APIA tout juste après la modification de la LCPN, en 2020 (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022).

Ce chapitre sera aussi nourri de mes différentes observations et réflexions, puisque j'ai eu la chance de travailler étroitement avec plusieurs membres de la communauté lors de mon deuxième stage professionnel à la maîtrise en sciences de l'environnement de l'UQAM.

5.1 Impacts de la crise climatique et des pressions anthropiques sur le territoire de Pessamit

La communauté innue de Pessamit n'est pas épargnée par les changements climatiques et leur exacerbation par les actions anthropiques sur le *Nitassinan*. Étant située au nord ainsi que sur les rives du fleuve Saint-Laurent, les impacts de la modification du climat se sont rapidement faits sentir. Premièrement, une réelle problématique d'érosion des berges est présente depuis quelques années maintenant à Pessamit. Plusieurs maisons ont disparu et le problème continue de menacer la plupart des maisons installées sur le bord du fleuve. La diminution de la couche de glace du fleuve réduit la protection du rivage face aux vagues et aux tempêtes hivernales. De plus, le changement de la température induit plusieurs modifications sur le territoire, notamment des étés plus chauds en forêt, de la fraie des poissons, dans l'accès au territoire l'hiver et de la floraison de certaines plantes, dont la chicoutai, qui produit des petits fruits du même nom (Amnistie Internationale, 2022).

De plus, les pressions anthropiques sont présentes depuis de nombreuses années sur le territoire ancestral. L'apparition des barrages hydroélectriques d'Hydro-Québec, dans les années 50, est venue complètement chambouler le mode de vie des Innus de Pessamit, notamment en envoyant plusieurs campements et sites traditionnels, en plus de venir bloquer l'accès au territoire, en barrant les rivières, les « autoroutes » qu'utilisaient les Innus pour se rendre sur leurs lots familiaux. Présentement, plus de 12 barrages et 13 centrales hydroélectriques (avec leur système de distribution) sont présents sur le *Nitassinan* de Pessamit, où seulement un projet s'est conclu par une entente (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022). L'industrie forestière est aussi une cause importante des changements puisqu'elle a complètement transformé le territoire, en modifiant fortement la structure d'âge de la forêt. celle-ci est désormais dominée par des jeunes forêts et des aires de régénération après coupes totales, au détriment des forêts matures et âgées qui dominaient jadis le *Nitassinan* (Saint-Arnaud *et al.*, 2024). De plus, l'aménagement industriel de la forêt a entraîné une prolifération des chemins forestiers, un autre facteur perturbateur pour les écosystèmes. La densité de chemins et le rajeunissement du couvert forestier ont des effets néfastes pour l'une des espèces emblématiques de la culture innue, le caribou forestier. Celui-ci subit de plein fouet les contrecoups de l'aménagement forestier, avec un déclin inquiétant de ses populations locales dans les dernières années qui a conduit à son ajout à la liste des espèces menacées et vulnérables du Québec en 2005 (Environnement et Changement climatique Canada, 2017 ; Gouvernement du Québec, 2024) ainsi qu'à son statut d'espèce en péril au Canada. Les pressions de prédation qu'il subit, exacerbées par l'augmentation des chemins forestiers empruntés par ses prédateurs principaux, le loup et l'ours, ainsi que par la modification de la structure de la forêt ont mené à l'affaiblissement du taux de recrutement de l'espèce et son rétablissement nécessite des actions urgentes et concrètes (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022).

5.2 Perte de culture et modification de la pratique de celle-ci

Il est important de comprendre que l'Innu voit la forêt comme un tout dont il fait partie. Il entretient une relation très étroite avec son environnement et le monde vivant qui l'entoure, et cette relation le nourrit sur les plans culturel et spirituel. Le lien avec le territoire est très profond et permet ainsi le maintien de l'*innu-aitun* (la culture innue), en permettant notamment la pratique d'activités traditionnelles, où les connaissances traditionnelles sont transmises et où les Pessamiulnuat se réunissent pour pratiquer leur spiritualité (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022).

Les altérations du territoire et de ses écosystèmes viennent donc rendre précaire la pratique de la culture innue sur plusieurs aspects. Effectivement, la langue du *Nutshimit*, l'intérieur des terres, est de moins en moins pratiquée, et les connaissances qui sont rattachées au territoire sont en train de se perdre. « Les aîné-e-s nomment des lieux dont les noms ne sont plus utilisés parce que des territoires sont inondés : *Natuakamiu*. Maintenant, on le nomme Pipmuakan parce qu'il a été inondé. Il n'a plus ce nom. Il est mort. C'est noyé » (Amnistie Internationale, 2022, p. 14). Comme mentionné plus haut, les barrages ont bloqué l'accès au territoire et l'ont considérablement modifié. De plus, la modification de la pratique de la chasse et de la cueillette, voire sa disparition pour certaines familles, accentue la dépendance aux produits transformés et compromet ainsi la sécurité alimentaire des membres de la communauté. Il n'est désormais plus entièrement sécuritaire de se fier aux savoirs transmis par les aîné-e-s pour se déplacer en territoire et y habiter. La perte de ces repères importants nuit donc également à la transmission de la culture innue et à sa conservation (Amnistie Internationale, 2022). Finalement, le déclin du caribou forestier a forcé la communauté innue de Pessamit à prendre des mesures en cessant de chasser l'espèce. Depuis 15 ans maintenant, la communauté ne récolte plus de caribous et de ce fait, l'ensemble des connaissances rattachées à l'espèce — soit les stratégies de chasse, son habitat, le dépeçage et la fabrication de divers outils et habits, ainsi que le langage lui étant associé — ne sont plus transmises et sont en train d'être perdues (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022). La survie de la langue et de la culture innue est donc intimement liée à la protection du territoire ancestral, de ses écosystèmes et des espèces qui y vivent. « Si nous perdons le lien avec *Nutshimit*, c'est notre identité qui disparaît » (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022, p. 4).

5.3 Dépôt d'un projet d'APIA pour la protection du territoire et du caribou forestier

Ainsi, dans l'objectif de préserver le territoire, le caribou forestier et leur culture, la communauté de Pessamit a décidé de déposer un projet d'APIA en 2020. La proposition du projet Pipmuakan couvre une superficie de 2761 km² et est située tout près du réservoir qui porte le même nom, à environ 150 km au nord-est de la ville de Saguenay. L'objectif principal du projet Pipmuakan est de protéger les derniers vestiges de forêts matures intactes ainsi que la population de caribou présente sur ce territoire, et, par le fait même, de préserver le patrimoine culturel de la communauté. Des rivières d'importance culturelle, comme la rivière Betsiamites (*Pessamiu Shipu*), sont aussi incluses dans le projet. Le projet est appuyé par plusieurs groupes régionaux et provinciaux, dont la SNAP Québec, ainsi que par des membres de la communauté universitaire. Il fait l'objet de projets de maîtrise, notamment à l'Université Laval. Plusieurs acteurs ont donc collaboré à l'élaboration de ce projet. Finalement, il est important de mentionner que ce

projet a été mis sur pied par et pour les Pessamiulnuat et que le conseil des Innus de Pessamit souhaite en assurer la gestion et la gouvernance complètes (Conseil des Innus de Pessamit *et al.*, 2022).

Les dernières nouvelles concernant la mise en œuvre de ce projet sont toutefois préoccupantes, alors que la zone qui semble avoir été accordée pour le projet de conservation diffère de celle proposée initialement par la communauté. De plus, cette nouvelle zone est principalement située dans un secteur de forêt brûlée, où le caribou forestier n'est pas présent (Jung, 2023). Même si la Commission indépendante sur le caribou (Gouvernement du Québec, 2022) a recommandé la mise en place cette aire protégée, le gouvernement du Québec ne l'a pas retenu comme solution pour le rétablissement de l'espèce (Jung, 2023). D'ailleurs, la commission recommandait également que l'élaboration de la stratégie de protection du caribou soit réalisée en concertation avec les communautés autochtones, afin qu'elles soient réellement partie prenante du processus. L'objectif étant de travailler de nation à nation et de combiner les savoirs scientifiques et les savoirs écologiques autochtones (Gouvernement du Québec, 2022). L'occasion de consulter les communautés et de mettre en place un travail collaboratif, notamment avec Pessamit, semble avoir été manquée. La communauté de Pessamit a d'ailleurs envoyé une mise en demeure au gouvernement pour exiger des actions concrètes et immédiates en faveur de la sauvegarde du caribou (Shields, 2022).

Il existe donc une dissonance entre les engagements verbaux du gouvernement provincial et les actions effectivement mises en place en matière de protection du territoire et d'implication des Peuples autochtones dans sa gestion. Les Innus de Pessamit ne se sentent pas réellement impliqués dans les différents processus et estiment ne pas être consultés de manière significative (Jung, 2023 ; Shields, 2022). Qui plus est, les communautés autochtones sont informées en aval des décisions et ce processus entrave leurs droits. De plus, les communautés sont sursollicitées par les nombreux processus de consultation, qui aboutissent trop souvent à des échecs et à des résultats ne répondant pas à leurs besoins (IDDPNQL, 2024).

5.4 Co-construction des savoirs et travail collaboratif

Dans le cas de la communauté innue de Pessamit, plusieurs projets mobilisent tant les membres du secteur Territoire et Ressources de Pessamit que des scientifiques et des chercheurs qui proviennent de l'extérieur de la communauté. Effectivement, plusieurs universités québécoises et plusieurs organismes en environnement sont impliqués au sein de la communauté et collaborent sur divers projets. J'ai eu la chance de travailler avec différents membres du secteur Territoire et Ressources, durant mon deuxième stage à

la maîtrise en sciences de l'environnement, et j'ai pu observer et apprendre comment est réalisée concrètement la collaboration entre chercheurs et Innus. J'ai pu discuter longuement avec les membres du secteur Territoire et Ressources, avec qui j'ai collaboré, de leurs perceptions, besoins et valeurs en tant qu'Innu et mettre ceux-ci en parallèle avec les réalités du monde colonial actuel.

La revue de la littérature effectuée pour cet essai ainsi que mon expérience vécue cet été dans la communauté de Pessamit m'ont permis d'approfondir ma compréhension du sujet de cet essai. Étant une biologiste allochtone, j'ai donc pu naviguer à travers cette interface et m'impliquer dans la collaboration entre ces deux groupes. Il est important de mentionner ici que mes perceptions et mon expérience sont anecdotiques et ne sont pas nécessairement représentatives de l'ensemble des réalités qui naissent de la collaboration entre les scientifiques et les membres des communautés autochtones. Toutefois, je crois que ma présence sur le Nitassinan de Pessamit cet été et mes contacts avec les membres de la communauté m'ont permis de mieux comprendre les enjeux et défis du travail collaboratif et des interactions entre les autochtones et les allochtones dans l'intégration de leurs savoirs respectifs.

Tout d'abord, les réalités de la collaboration sur le terrain, par rapport aux théories et aux stratégies élaborées dans la littérature, ne sont parfois pas tout à fait en adéquation. Comme mentionné plus haut, les communautés autochtones sont déjà sursollicitées par les différents paliers gouvernementaux lors des diverses consultations qui prennent place. À cela peut venir se rajouter les multiples collaborations avec différents groupes et universités, comme c'est le cas avec le Projet 30x30, initié par la SNAP, avec la participation de l'UQAT et l'UQO (Équipe de recherche sur le carbone forestier, 2024). Lors de mon été passé au sein du secteur Territoire et Ressources de la communauté, les membres du secteur ont été sollicités sur de nombreux projets, parfois sans réellement avoir pu faire entendre leurs attentes et leurs besoins face à ces projets. Cela a été le cas notamment d'une journée de tournage pour un documentaire québécois. Le projet permettait de donner de la visibilité à la communauté et était porteur d'un message important. Toutefois, les individus dans la réalisation de ce projet n'ont pas pleinement pris en compte les besoins des membres du secteur et, par conséquent, n'ont pas su interagir de manière appropriée avec eux. Plusieurs éléments de la réalisation du documentaire leur ont été imposés, ce qui a mené à des déceptions et des frustrations des deux côtés. Cet exemple est parlant, je crois, parce qu'il illustre plusieurs enjeux qui ont été mentionnés au cours de cet essai. Premièrement, qu'il est primordial de bâtir un lien de confiance avec les membres de la communauté avec qui l'on collabore (Asselin et Basile, 2012). Ce lien prend du temps à se construire, mais cette énergie et ce temps sont nécessaires pour s'assurer que les

besoins et les revendications des membres de la communauté soient entendus (Manseau *et al.*, 2005). Deuxièmement, la collaboration doit être enrichissante pour les deux groupes et permettre à ceux-ci d'en retirer des résultats positifs. Dans le cas du documentaire, la collaboration et le temps investi par les employés du secteur Territoire et Ressources ainsi que par les trois aînées de la communauté, n'auront pas permis d'obtenir des retombées concrètes et potentiellement utiles pour la communauté. Toutefois, le passage de cette équipe de réalisation a permis aux membres du secteur de cibler les lacunes de cette participation et d'élaborer une feuille de route pour les prochaines collaborations de ce type, notamment en imposant plusieurs rencontres au préalable pour que chacun puisse apprendre à se connaître et comprendre les besoins et les attentes de l'autre.

Cependant, plusieurs autres projets collaboratifs avec des chercheurs, comme c'est le cas du projet sur lequel j'ai pu travailler cet été, se déroulent de manière harmonieuse et permettent d'approfondir les connaissances des deux groupes. L'élaboration du projet d'APIA s'est faite en collaboration avec la SNAP et a permis aux membres de la communauté de s'engager dans ce projet. Les retombées du projet étaient essentiellement positives et pertinentes pour les Pessamiulnuat, mais également pour la SNAP, qui a pour mission de conserver la nature et ses écosystèmes (SNAP Québec, 2019). C'est aussi le cas de l'Atlas sur les changements climatiques, qui est le fruit d'un long processus collaboratif entre des chercheurs et professeurs de différentes universités ainsi que des employés du secteur Territoire et Ressources et des membres de la communauté, dont le comité des aînés de Pessamit (CÉRSÉ, 2022). J'ai aussi eu la chance de travailler avec des étudiants du programme Techniques d'aménagement cynégétique et halieutique (TACH) du Cégep de Baie-Comeau. En effet, le secteur Territoire et Ressources collabore avec le cégep, notamment en accueillant des stagiaires du programme et en menant conjointement des projets bénéfiques aux deux entités. Par exemple, des étudiants du programme sont venus nous assister lors d'une sortie sur le terrain de quatre jours avec des membres du Laboratoire International de Recherche sur les forêts froides, dans le cadre d'un projet de paléoécologie en partenariat avec le secteur Territoire et Ressources de Pessamit. L'objectif de cette sortie était d'effectuer des prélèvements de sédiments lacustres sur le Nitassinan. L'expérience fut très enrichissante, tant pour les stagiaires du cégep que pour moi-même et les membres du secteur qui nous accompagnaient. Les données obtenues pourront être utiles aussi bien pour le secteur que pour le laboratoire de recherche. La collaboration fut donc fructueuse et bénéfique pour tous, contribuant ainsi à l'avancement des connaissances sur les écosystèmes du passé. Les données recueillies pourraient même fournir des informations sur la présence humaine dans ces régions et ainsi venir appuyer les savoirs autochtones sur le sujet. De plus, la Pourvoirie du Lac des Îles,

qui appartient à la communauté, accueille les étudiants du programme TACH pour certaines activités. D'ailleurs, durant mon stage, j'ai pu me joindre à cinq étudiants du cégep, chargés de réaliser un relevé bathymétrique des lacs de la pourvoirie, c'est-à-dire d'en inventorier leur profondeur et le relief de leur fond. Cela a permis aux étudiants de faire des apprentissages tout en offrant l'opportunité aux responsables de la pourvoirie d'obtenir des données précieuses pour optimiser la gestion des stocks de poissons de leurs lacs.

Il faut toutefois souligner que l'emprise colonialiste demeure bien présente au sein de la communauté, notamment à travers l'existence du conseil de bande, qui dirige différentes sphères de celle-ci. Il existe un manque de confiance réelle envers ce système politique, imposé aux autochtones par le gouvernement fédéral. Par ailleurs, bien que la majorité des employés du secteur soient des Innus qui utilisent l'innu-aimun au quotidien, toutes les communications du secteur se font exclusivement en français. Bien que les quelques allochtones travaillant dans le secteur soient respectueux et inclusifs, il serait pertinent d'intégrer davantage l'innu-aimun au sein de l'organisation, et ce même si les scientifiques allochtones qui collaborent quotidiennement avec les membres du secteur, ont une contribution pertinente et nécessaire. Toutefois, à la lumière des nombreuses discussions que j'ai pu avoir avec les membres du secteur Territoire et Ressources, il apparaît essentiel de décoloniser⁸ autant que possible tous les aspects de la gestion et de la collaboration (Basile *et al.*, 2018). Cela passe notamment par l'utilisation de l'innu-aimun comme langue officielle au sein du secteur Territoire et Ressources. Bien que, dans le cas présent, la barrière linguistique ne soit pas un obstacle majeur puisque les Innus parlent le français, les communications pourraient être faites dans les deux langues, afin d'être plus inclusives et de reconnaître l'importance de l'innu-aimun (Kendrick, 2000 ; Manseau *et al.*, 2005). Cela implique également une plus grande inclusion des femmes innues au sein du secteur, celles-ci ayant longtemps été exclues des processus décisionnels et des projets de recherche par le passé⁹ (Basile *et al.*, 2018).

⁸ La décolonisation est le processus complexe d'abolition de la dominance qu'exercent les colonisateurs sur les colonisés, en permettant l'émancipation et l'indépendance des peuples soumis à la colonisation dans tous les aspects de la société (économie, politique, justice, culture et éducation). Ce terme peut aussi être utilisé dans un sens plus large, englobant la déconstruction des structures coloniales, qu'il s'agisse des institutions, des idéologies ou des théories qui leur sont rattachées (Held, 2023). Il est employé ici dans ce dernier sens.

⁹ Les femmes autochtones constituent un groupe marginalisé. L'arrivée du colonialisme, avec l'imposition de sa vision patriarcale aux Peuples autochtones, les a exclues des processus décisionnels. Cette marginalisation a été renforcée par divers mécanismes juridiques, notamment la Loi sur les Indiens, qui les a discriminées en leur retirant leur statut lorsqu'elles se mariaient avec un non-Autochtone (Anderson, 2009).

Finalement, j'ai constaté que le dialogue avec les communautés autochtones est une route longue et que bâtir une relation de confiance est primordial pour avancer ensemble. Cela nécessite de prendre conscience des biais qui habitent les personnes allochtones et de se renseigner sur l'histoire de ces communautés. Cela commence également par la reconnaissance de leurs droits et de leur consentement dans toutes les facettes de leur vie, notamment en ce concerne la gestion et à la gouvernance de leur territoire ancestral. Cela suppose aussi de reconnaître leur culture, leurs systèmes de connaissances ainsi que la relation qu'ils entretiennent avec le territoire et la nature. Enfin, cela implique un dialogue sincère et ouvert pour comprendre leur vision du monde, leur façon d'être et leurs besoins.

CONCLUSION

Cet essai brosse un portrait partiel de l'état d'avancement de l'intégration des savoirs écologiques traditionnels autochtones et des sciences occidentales. Il avait pour objectif de mettre en lumière la précarité dans laquelle les crises climatique et culturelle sont interreliées sur les territoires habités par les communautés autochtones. Effectivement, l'intégration des savoirs autochtones et de la science occidentale représente une avenue unique pour concilier deux visions du monde et tenter de relever les défis de demain. La conservation doit donc prendre en considération ces savoirs et permettre l'inclusion de différents groupes, dont les Peuples autochtones.

Il a été possible d'illustrer ici des pistes et des exemples pour réaliser l'intégration des savoirs autochtones et de la science occidentale, et que cette intégration est de plus en plus courante de nos jours. Des études, comme l'identification de sous-espèces de caribous ou bien l'élaboration de modèles de qualité d'habitat pour cette espèce, sont des exemples réussis de collaboration, qui ont mené à des avancées bénéfiques à la protection et à la conservation du caribou (Fraser *et al.*, 2006 ; Polfus, 2010 ; Polfus *et al.*, 2014). De plus, la cogestion est une étape clé dans l'incorporation de ce travail d'intégration dans les processus de gestion et de gouvernance du territoire. La cogestion du territoire et de son aménagement avec les Peuples autochtones permet d'augmenter leur autodétermination et leur responsabilité. Plusieurs avantages naissent de cette collaboration, autant sur le plan social que sur le plan écologique et environnemental. Tout d'abord, la cogestion permet un partage des responsabilités et une consolidation du lien de confiance qui s'établit entre les membres des communautés autochtones et les représentants de l'état (Manseau *et al.*, 2005 ; Polfus, 2010). En outre, la collaboration et l'intégration permettent un approfondissement des connaissances écologiques, notamment en offrant une meilleure compréhension des comportements de certaines espèces ainsi que leurs déplacements (Kadykalo *et al.*, 2021 ; Polfus, 2010). Toutefois, cette intégration n'est pas sans défis. Elle ne doit pas chercher à valider les savoirs autochtones ou bien à les instrumentaliser (Asselin et Basile, 2012). Cette intégration exige donc une réelle reconnaissance des savoirs autochtones comme étant égaux à ceux des sciences occidentales et une remise en question des relations de pouvoir qui, au fil du temps, ont contribué à marginaliser les communautés autochtones.

Cet essai met aussi l'accent sur le fait que la conservation de la biodiversité est indissociable de la conservation des cultures autochtones. Comme le souligne Turnbull (2009), l'avenir des savoirs autochtones ne peut être assuré qu'en garantissant la survie, la résilience et la prospérité des Peuples

autochtones eux-mêmes (Bohensky et Maru, 2011). De plus, le lien fort qui existe entre les communautés et le territoire fait en sorte que la conservation de l'un permet la conservation de l'autre. Par conséquent, la sauvegarde de la biodiversité passe inévitablement par la reconnaissance des droits des Peuples autochtones et leur inclusion dans les processus de gestion et de conservation du territoire. Il est aussi pertinent de créer des endroits et des lieux où les savoirs peuvent être assemblés entre eux et où chacun a l'opportunité d'évoluer et de se transformer (Turnbull, 2009).

Face à l'ampleur des enjeux actuels, il est impératif de transformer notre manière de gérer la nature afin de reconnaître le rôle central des Peuples autochtones en tant que gardiens de la biodiversité et en tant que vecteurs de solutions fondées sur la nature face aux crises environnementales (Intergovernmental Panel On Climate Change (IPCC), 2022). L'atteinte des objectifs de conservation et de protection du territoire doit passer inévitablement par le respect des droits des Peuples autochtones (Amnistie Internationale, 2022). L'engagement à travailler ensemble et à joindre nos savoirs permettra de faire face aux défis du monde d'aujourd'hui et de demain. En combinant la richesse et la profondeur des savoirs autochtones et des sciences occidentales, il est possible de mieux protéger la nature et ses écosystèmes, mais aussi de réparer et de rebâtir les liens qui unissent les humains entre eux et à leur environnement naturel.

BIBLIOGRAPHIE

- Agrawal, A. (1995). Dismantling the Divide Between Indigenous and Scientific Knowledge. *Development and Change*, 26(3), 413-439. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7660.1995.tb00560.x>
- Albuquerque, U. P., Ludwig, D., Feitosa, I. S., de Moura, J. M. B., Gonçalves, P. H. S., da Silva, R. H., da Silva, T. C., Gonçalves-Souza, T. et Ferreira Júnior, W. S. (2021). Integrating traditional ecological knowledge into academic research at local and global scales. *Regional Environmental Change*, 21(2), 45. <https://doi.org/10.1007/s10113-021-01774-2>
- Alcoze, T. (1991). Earth alive, circle whole. *Earth Work*, 29-32.
- Amnistie Internationale. (2022). *Urgence climatique en territoire Innu: L'innu-aitun en péril*. https://amnistie.ca/sites/default/files/2022-11/AICFR-Rapport_Pessamit-17_11_22-web.pdf
- Anadón, J. D., Giménez, A., Ballestar, R. et Pérez, I. (2009). Evaluation of Local Ecological Knowledge as a Method for Collecting Extensive Data on Animal Abundance. *Conservation Biology*, 23(3), 617-625. <https://doi.org/10.1111/j.1523-1739.2008.01145.x>
- Anderson, K. (2009). « Leading by Action: Female Chiefs and the Political Landscape » in Restoring the Balance: First Nations Women, Community and Culture. Dans G. Guthrie Valaskakis, M. D. Stout et E. Guimond (dir.), *Restoring the balance : First Nations women, community, and culture* (p. 99-123). University of Manitoba Press. https://www.academia.edu/39684708/_Leading_by_Action_Female_Chiefs_and_the_Political_Landscape_in_Restoring_the_Balance_First_Nations_Women_Community_and_Culture
- Andrade, G. S. M. et Rhodes, J. R. (2012). Protected Areas and Local Communities: an Inevitable Partnership toward Successful Conservation Strategies? *Ecology and Society*, 17(4), 14. <https://doi.org/10.5751/ES-05216-170414>
- Armstrong McKay, D. I., Staal, A., Abrams, J. F., Winkelmann, R., Sakschewski, B., Loriani, S., Fetzer, I., Cornell, S. E., Rockström, J. et Lenton, T. M. (2022). Exceeding 1.5°C global warming could trigger multiple climate tipping points. *Science*, 377(6611), eabn7950. <https://doi.org/10.1126/science.abn7950>
- Artelle, K. A., Zurba, M., Bhattacharyya, J., Chan, D. E., Brown, K., Housty, J. et Moola, F. (2019). Supporting resurgent Indigenous-led governance: A nascent mechanism for just and effective conservation. *Biological Conservation*, 240, 108284. <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2019.108284>
- Asselin, H. et Basile, S. (2012). Éthique de la recherche avec les peuples autochtones. *Éthique publique*, 14(1), 333-345. <https://doi.org/10.4000/ethiquepublique.959>
- Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador – APNQL. (2014). *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*. https://apnql.com/wp-content/uploads/2024/02/protocole_recherche_fr_web.pdf

- Ayles, B. G., Bell, R. et Hoyt, A. (2007). Adaptive Fisheries Co-Management in the Western Canadian Arctic. Dans D. Armitage, F. Berkes et N. Doubleday (dir.), *Adaptive co-management: Collaboration, learning, and multi-level governance* (p. 125-150). UBC Press.
- Babin, A. (2015). *L'expropriation du territoire de Forillon. Les décisions politiques au détriment des citoyens*. Presses de l'Université Laval.
- Ban, N. C., Frid, A., Reid, M., Edgar, B., Shaw, D. et Siwallace, P. (2018). Incorporate Indigenous perspectives for impactful research and effective management. *Nature Ecology & Evolution*, 2(11), 1680-1683. <https://doi.org/10.1038/s41559-018-0706-0>
- Bartlett, C., Marshall, M. et Marshall, A. (2012). Two-Eyed Seeing and other lessons learned within a co-learning journey of bringing together indigenous and mainstream knowledges and ways of knowing. *Journal of Environmental Studies and Sciences*, 2(4), 331-340. <https://doi.org/10.1007/s13412-012-0086-8>
- Basile, S., Asselin, H. et Martin, T. (2018). Co-construction of a Data Collection Tool: A Case Study with Atikamekw Women. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 840-860. <https://doi.org/10.14288/acme.v17i3.1414>
- Beaulieu, D. (2012). Dene traditional knowledge about caribou cycles in the Northwest Territories. *Rangifer*, 59-67. <https://doi.org/10.7557/2.32.2.2252>
- Bélisle, A. C. et Asselin, H. (2021). A collaborative typology of boreal Indigenous landscapes. *Canadian Journal of Forest Research*, 51(9), 1253-1262. <https://doi.org/10.1139/cjfr-2020-0369>
- Bélisle, A. C., Asselin, H., LeBlanc, P. et Gauthier, S. (2018). Local knowledge in ecological modeling. *Ecology and Society*, 23(2), 14. <https://doi.org/10.5751/ES-09949-230214>
- Bélisle, A. C., Gauthier, S. et Asselin, H. (2022). Integrating Indigenous and scientific perspectives on environmental changes: Insights from boreal landscapes. *People and Nature*, 4(6), 1513-1535. <https://doi.org/10.1002/pan3.10399>
- Bélisle, A.-C. (2023, 24 octobre). *La recherche collaborative en sciences de l'environnement en contexte autochtone* [Conférence]. Science et savoirs autochtones, Montréal. <https://www.youtube.com/watch?v=Sj2gkkCaofE>
- Berkes, F. (2017). *Sacred Ecology*. Routledge.
- Berkes, F., Colding, J. et Folke, C. (2000). Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge as Adaptive Management. *Ecological Applications*, 10(5), 1251-1262. [https://doi.org/10.1890/1051-0761\(2000\)010\[1251:ROTEKA\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1890/1051-0761(2000)010[1251:ROTEKA]2.0.CO;2)
- Berneshawi, S. (1997). Resource Management and the Mi'kmaq Nation. *Canadian Journal of Native Studies*, 17, 115-148.
- Beverly and Qamanirjuaq Caribou Management Board. (2014). *Beverly and Qamanirjuaq Caribou Management Plan 2013-2022*. https://arctic-caribou.com/pdf/bqcmmb_managementplan_summary2014.pdf

- Birks, H. J. B. (2008). Paleoecology. Dans S. E. Jørgensen et B. D. Fath (dir.), *Encyclopedia of Ecology* (p. 2623-2634). Academic Press. <https://doi.org/10.1016/B978-008045405-4.00525-5>
- Blanc, G. (2015). Harmonie, écologie et nationalisme : la mise en parc de Forillon (1970-2012). *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 68(3-4), 375-401. <https://doi.org/10.7202/1033641ar>
- Bodin, Ö. et Tengö, M. (2012). Disentangling intangible social–ecological systems. *Global Environmental Change*, 22(2), 430-439. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2012.01.005>
- Bohensky, E. L. et Maru, Y. (2011). Indigenous Knowledge, Science, and Resilience: What Have We Learned from a Decade of International Literature on “Integration”? *Ecology and Society*, 16(4), 6.
- Bridgewater, P. et Rotherham, I. D. (2019). A critical perspective on the concept of biocultural diversity and its emerging role in nature and heritage conservation. *People and Nature*, 1(3), 291-304. <https://doi.org/10.1002/pan3.10040>
- Cabinet du ministre de l'Environnement, de la Lutte contre les changements climatiques, de la Faune et des Parcs. (2022). *Cadre mondial de la biodiversité de Kunming à Montréal - Québec salue les engagements historiques et y adhère fièrement*. Gouvernement du Québec. <https://www.quebec.ca/nouvelles/actualites/details/cadre-mondial-de-la-biodiversite-de-kunming-a-montreal-quebec-salue-les-engagements-historiques-et-y-adhere-fierement-44913>
- Caillon, S., Cullman, G., Verschuuren, B. et Sterling, E. J. (2017). Moving beyond the human—nature dichotomy through biocultural approaches: including ecological well-being in resilience indicators. *Ecology and Society*, 22(4), 27. <https://doi.org/10.5751/ES-09746-220427>
- Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations. (2025). *Les principes de PCAP® des Premières Nations*. Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations. <https://fnigc.ca/fr/les-principes-de-pcap-des-premieres-nations/>
- Cercle Autochtone d'Experts. (2018). *Nous nous levons ensemble : 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 : rapport et recommandations*. <https://publications.gc.ca/site/eng/9.852991/publication.html>
- CÉRSÉ. (2022, 13 mai). *Collaboration du CÉRSÉ à un projet d'adaptation aux changements climatiques en milieu autochtone*. CÉRSÉ. <https://cerse.crosemont.qc.ca/nouvelles/collaboration-du-cerse-a-un-projet-dadaptation-aux-changements-climatiques-en-milieu-autochtone/>
- Chinowsky, P., Hayles, C., Schweikert, A., Strzepek, N., Strzepek, K. et Schlosser, C. A. (2011). Climate change: comparative impact on developing and developed countries. *Engineering Project Organization Journal*, 1(1), 67-80. <https://doi.org/10.1080/21573727.2010.549608>
- Colchester, M. (2004). Conservation policy and indigenous peoples. *Environmental Science & Policy*, 7(3), 145-153. <https://doi.org/10.1016/j.envsci.2004.02.004>
- Conférence des parties à la Convention sur la diversité biologique. 15/4. Cadre mondial de la biodiversité de Kunming-Montréal. 2022.

- Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Instituts de recherche en santé du Canada. (2022). *Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. https://ethics.gc.ca/fra/policy-politique_tcps2-eptc2_2022.html
- Conseil des Innus de Pessamit, Côté, A. et Rousseau, M.-H. (2022, 31 mai). *Minaskhuau-atik^u : symbole de la culture innue, de la biodiversité et d'une saine gestion de nos forêts*. https://consultation.quebec.ca/uploads/decidim/attachment/file/1015/Me%CC%81moire_Conseil_des_Innus_de_Pessamit.pdf
- Dam Lam, R., Gasparatos, A., Chakraborty, S., Rivera, H. et Stanley, T. (2019). Multiple values and knowledge integration in indigenous coastal and marine social-ecological systems research: A systematic review. *Ecosystem Services*, 37, 100910. <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2019.100910>
- Davis, A. et Ruddle, K. (2010). Constructing confidence: rational skepticism and systematic enquiry in local ecological knowledge research. *Ecological Applications*, 20(3), 880-894. <https://doi.org/10.1890/09-0422.1>
- Dawson, N. M., Coolsaet, B., Sterling, E. J., Loveridge, R., Gross-Camp, N. D., Wongbusarakum, S., Sangha, K. K., Scherl, L. M., Phan, H. P., Zafra-Calvo, N., Lavey, W. G., Byakagaba, P., Idrobo, C. J., Chenet, A., Bennett, N. J., Mansourian, S. et Rosado-May, F. J. (2021). The role of Indigenous peoples and local communities in effective and equitable conservation. *Ecology and Society*, 26(3), 19. <https://doi.org/10.5751/ES-12625-260319>
- Durie, M. (2005). Indigenous Knowledge Within a Global Knowledge System. *Higher Education Policy*, 18(3), 301-312. <https://doi.org/10.1057/palgrave.hep.8300092>
- Ens, E., Reyes-García, V., Asselin, H., Hsu, M., Reimerson, E., Reihana, K., Sithole, B., Shen, X., Cavanagh, V. et Adams, M. (2021). Recognition of Indigenous Ecological Knowledge Systems in Conservation and Their Role to Narrow the Knowledge-Implementation Gap. Dans C. C. Ferreira et C. F. C. Klütsch (dir.), *Closing the Knowledge-Implementation Gap in Conservation Science: Interdisciplinary Evidence Transfer Across Sectors and Spatiotemporal Scales* (p. 109-139). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-81085-6_5
- Ens, E., Scott, Mitchell. L., Rangers, Y. M., Moritz, C. et Pirzl, R. (2016). Putting indigenous conservation policy into practice delivers biodiversity and cultural benefits. *Biodiversity and Conservation*, 25(14), 2889-2906. <https://doi.org/10.1007/s10531-016-1207-6>
- Environnement et Changement climatique Canada. (2017, 6 mars). *Liste des espèces en péril : annexe 1* [statistiques]. <https://www.canada.ca/fr/environnement-changement-climatique/services/especes-peril-loi-accord-financement/processus-inscription/especes-annexe-1.html>
- Équipe de recherche sur le carbone forestier. (2024, février). *Proposition de collaboration pour la réalisation du projet 30x30 : du Nord au Sud, le Québec en action*.

- Ford, J. et Martinez, D. (2000). Traditional Ecological Knowledge, Ecosystem Science, and Environmental Management. *Ecological Applications*, 10(5), 1249-1250. [https://doi.org/10.1890/1051-0761\(2000\)010\[1249:TEKESA\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1890/1051-0761(2000)010[1249:TEKESA]2.0.CO;2)
- Franco, F. M. (2022). Ecocultural or Biocultural? Towards Appropriate Terminologies in Biocultural Diversity. *Biology*, 11(2), 207. <https://doi.org/10.3390/biology11020207>
- Fraser, D. J., Coon, T., Prince, M. R., Dion, R. et Bernatchez, L. (2006). Integrating Traditional and Evolutionary Knowledge in Biodiversity Conservation: a Population Level Case Study. *Ecology and Society*, 11(2), 4.
- Fu, B., Wang, S., Su, C. et Forsius, M. (2013). Linking ecosystem processes and ecosystem services. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 5(1), 4-10. <https://doi.org/10.1016/j.cosust.2012.12.002>
- Gagnon, C. A. et Berteaux, D. (2009). Integrating Traditional Ecological Knowledge and Ecological Science: a Question of Scale. *Ecology and Society*, 14(2), 19.
- 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(3), 140-145. <https://doi.org/10.1016/j.tree.2014.12.005>
- GIEC. (2014). *Changements climatiques 2014: Incidences, adaptation et vulnérabilité – Résumé à l'intention des décideurs. Contribution du Groupe de travail II au cinquième Rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat [sous la direction de Field, C.B., V.R. Barros, D.J. Dokken, K.J. Mach, M.D. Mastrandrea, T.E. Bilir, M. Chatterjee, K.L. Ebi, Y.O. Estrada, R.C. Genova, B. Girma, E.S. Kissel, A.N. Levy, S. MacCracken, P.R. Mastrandrea et L.L. White].* Organisation météorologique mondiale.
- Goulet, J.-G. A. (2004). Une question éthique venue de l'autre monde: Au-delà du Grand Partage entre nous et les autres¹. *Anthropologie et Sociétés*, 28(1), 109-126. <https://doi.org/10.7202/008573ar>
- Gouvernement du Canada. (2021). *Accord sur la conservation du caribou des bois, population boréale, avec les Premières Nations de Cold Lake*. Environnement et changement climatique Canada = Environment and Climate Change Canada. [1 ressource en ligne (20 pages)]. https://epe.lac-bac.gc.ca/100/201/301/weekly_acquisitions_list-ef/2022/22-01/publications.gc.ca/collections/collection_2022/eccc/En4-450-2019-fra.pdf
- Gouvernement du Canada. (2022). *Accord de conservation du caribou des bois, population boréale, avec la Première Nation des Chipewyans d'Athabasca et la Première Nation Crie Mikisew*. Environnement et changement climatique Canada. [1 ressource en ligne (29 pages)]. <http://central.bac-lac.gc.ca/.redirect?app=damspub&id=cdbc64ba-9dc1-4619-bc82-1bdd2b71f119>
- Gouvernement du Canada. (2023, 23 octobre). *Gardiens autochtones*. <https://www.canada.ca/fr/environnement-changement-climatique/services/financement-environnement/gardiens-autochtones.html>
- Gouvernement du Québec. (2022). *Rapport final Commission indépendante sur les caribous forestiers et montagnards*.

- Gouvernement du Québec. (2024). *Liste des espèces fauniques menacées ou vulnérables*. Gouvernement du Québec. <https://www.quebec.ca/agriculture-environnement-et-ressources-naturelles/faune/gestion-faune-habitats-fauniques/especes-fauniques-menacees-vulnerables/liste>
- Gupta, A. D. (2015). Way to Study Indigenous Knowledge and Indigenous Knowledge System. *Research Journal of Recent Sciences*, 4, 16-29.
- Heckenberger, M. J., Christian Russell, J., Toney, J. R. et Schmidt, M. J. (2007). The legacy of cultural landscapes in the Brazilian Amazon: implications for biodiversity. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 362(1478), 197-208. <https://doi.org/10.1098/rstb.2006.1979>
- Held, M. (2023). Decolonizing Science: Undoing the Colonial and Racist Hegemony of Western Science. *Journal of MultiDisciplinary Evaluation*, 19(44), 88-101. <https://doi.org/10.56645/jmde.v19i44.785>
- Higgins, C. (2000). Indigenous knowledge and occidental science: How both forms of knowledge can contribute to an understanding of sustainability. Dans C. Hollstedt, K. Sutherland et T. Innes (dir.), *Proceedings, from science to management and back: a science forum for southern interior ecosystems of British Columbia* (Southern Interior Forest Extension and Research Partnership, p. 147-151).
- Houde, N. (2007). The Six Faces of Traditional Ecological Knowledge: Challenges and Opportunities for Canadian Co-Management Arrangements. *Ecology and Society*, 12(2), 34.
- Hurteau, M. D. (2021). Chapter 27 - The role of forests in the carbon cycle and in climate change. Dans T. M. Letcher (dir.), *Climate Change (Third Edition)* (p. 561-579). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-821575-3.00027-X>
- Institut de développement des Premières Nations du Québec et du Labrador- IDDPNQL. (2022, décembre). *Les sites de conservation autochtone. Qu'entendons-nous par APAC, APCA et APIA?* (Fiche technique 2).
- Institut de développement des Premières Nations du Québec et du Labrador- IDDPNQL. (2024). *Vers de véritables aires protégées dirigées par les Premières Nations - Rapport final*.
- Institut de la Statistique du Québec. (2011). *Population selon la langue parlée le plus souvent à la maison, municipalités et MRC de la Côte-Nord et ensemble du Québec, 2011*. https://archive.wikiwix.com/cache/index2.php?url=http%3A%2F%2Fwww.stat.gouv.qc.ca%2Fstatistiques%2Frecensement%2F2011%2Frecens2011_09%2Flangue_logement%2Flan_psp09.htm#federation=archive.wikiwix.com&tab=url
- Intergovernmental Panel On Climate Change (IPCC). (2022). Summary for Policymakers. Dans *Climate Change 2022 – Impacts, Adaptation and Vulnerability: Working Group II Contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (1^{re} éd., p. 3-33). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781009325844.001>

- IPBES. (2019). *Summary for policymakers of the global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*, 56. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3553579>
- Jessen, T. D., Ban, N. C., Claxton, N. X. et Darimont, C. T. (2022). Contributions of Indigenous Knowledge to ecological and evolutionary understanding. *Frontiers in Ecology and the Environment*, 20(2), 93-101. <https://doi.org/10.1002/fee.2435>
- Johnson, M. L. (2014). *La recherche collaborative. Apprentissages et guide*. L'Alliance de recherche Les savoirs de la gouvernance communautaire. https://chairerp.uqam.ca/fichier/document/Publications/La_recherche_collaborative_-_Apprentissages_et_guide.pdf
- Jung, D. (2023, 26 mai). Aire protégée : Québec proposerait une forêt brûlée aux Innus. *Radio-Canada*. <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1982220/aire-protegee-quebec-innus-pessamit-nitassinan-caribous>
- Kadykalo, A. N., Cooke, S. J. et Young, N. (2021). The role of western-based scientific, Indigenous and local knowledge in wildlife management and conservation. *People and Nature*, 3(3), 610-626. <https://doi.org/10.1002/pan3.10194>
- Kaplan-Hallam, M. et Bennett, N. J. (2018). Adaptive social impact management for conservation and environmental management. *Conservation Biology: The Journal of the Society for Conservation Biology*, 32(2), 304-314. <https://doi.org/10.1111/cobi.12985>
- Kendrick, A. (2000). Community perceptions of the Beverly-Qamanirjuaq Caribou Management Board. *The Canadian Journal of Native Studies*, 1, 1-33.
- King, M. (2011). Importance of “Two-Eyed Seeing”. Dans *Aboriginal peoples’ wellness in Canada: scaling up the knowledge cultural context and community aspirations (summary report from March 34th Roundtable)* (p. 3).
- Kitson, J. (2004). Harvest rate of sooty shearwaters (*Puffinus griseus*) by Rakiura Māori: A potential tool to monitor population trends? *Wildlife Research*, 31(3), 319-325. <https://doi.org/10.1071/WR02034>
- Kwokwo Barume, A. (2000). *Heading Towards Extinction? Indigenous Rights in Africa: The Case of the Twa of the Kahuzi-Biega National Park, Democratic Republic of Congo*. Forest Peoples Programme and International Work Group for Indigenous Affairs.
- Manseau, M., Parlee, B. et Ayles, G. B. (2005). Chapter 7 A Place for Traditional Ecological Knowledge in Resource Management. Dans *Breaking Ice: Renewable Resource and Ocean Management in the Canadian North* (p. 141-164). University of Calgary Press.
- Mazzocchi, F. (2006). Western science and traditional knowledge: Despite their variations, different forms of knowledge can learn from each other. *EMBO Reports*, 7(5), 463-466. <https://doi.org/10.1038/sj.embor.7400693>
- Mellor, F. (2003). Between Fact and Fiction: Demarcating Science from Non-Science in Popular Physics Books. *Social Studies of Science*, 33(4), 509-538. <https://doi.org/10.1177/0306312703334002>

- Moller, H., Berkes, F., Lyver, P. O. et Kislalioglu, M. (2004). Combining Science and Traditional Ecological Knowledge: Monitoring Populations for Co-Management. *Ecology and Society*, 9(3), 2. <https://doi.org/10.5751/ES-00675-090302>
- Nations Unies. Convention sur la diversité biologique. <https://www.cbd.int/doc/legal/cbd-fr.pdf> 1992.
- Office québécois de la langue française. (2006). *allochtone*. <https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/8364107/allochtone>
- Polfus, J. (2010). *Assessing cumulative human impacts on northern woodland caribou with traditional ecological knowledge and resource selection functions* [Mémoire de maîtrise, University of Montana]. <https://scholarworks.umt.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1077&context=etd>
- Polfus, J. L., Heinemeyer, K., Hebblewhite, M. et Nation, T. R. T. F. (2014). Comparing traditional ecological knowledge and western science woodland caribou habitat models. *The Journal of Wildlife Management*, 78(1), 112-121. <https://doi.org/10.1002/jwmg.643>
- Polfus, J., Manseau, M., Simmons, D., Neyelle, M., Bayha, W., Andrew, F., Andrew, L., Klütsch, C. F., Rice, K. et Wilson, P. (2016). Łeghágots'enetę (learning together): The importance of indigenous perspectives in the identification of biological variation. *Ecology and Society*, 21(2), 18. <https://doi.org/10.5751/ES-08284-210218>
- Pretty, J., Adams, B., Berkes, F., De Athayde, S. F., Dudley, N., Hunn, E., Maffi, L., Milton, K., Rapport, D., Robbins, P., Sterling, E., Stolton, S., Tsing, A., Vintinner, E. et Pilgrim, S. (2009). The intersections of biological diversity and cultural diversity: Towards integration. *Conservation and Society*, 7(2), 100-112. <https://doi.org/10.4103/0972-4923.58642>
- Pretty, J., Adams, B., Berkes, F., de Athayde, S. F., Dudley, N., Maffi, L., Milton, K., Rapport, D., Robbins, P., Samson, C., Stolton, S., Takeuchi, K., Tsing, A., Vintinner, E. et Pilgrim, S. (2008). How Do Biodiversity and Culture Intersect? *Plenary paper for Conference "Sustaining cultural and biological diversity in a rapidly changing world"*.
- Projet de loi 46: loi modifiant la Loi sur la conservation du patrimoine naturel et d'autres dispositions. (2019). 1^{re} sess., 42^e lég. <https://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-46-42-1.html?appelant=MC>
- Rayne, A., Byrnes, G., Collier-Robinson, L., Hollows, J., McIntosh, A., Ramsden, M., Rupene, M., Tamati-Elliffe, P., Thoms, C. et Steeves, T. (2020). Centring Indigenous knowledge systems to re-imagine conservation translocations. *People and Nature*, 2(3), 512-526. <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.1002/pan3.10126>
- Reid, W. V., Berkes, F. et Wilbanks, T. (2006). *Bridging Scales and Knowledge Systems: Concepts and Applications in Ecosystem Assessment*. Millennium Ecosystem Assessment and Island Press.
- Renn, J. (2012). Survey: The place of local knowledge in the global community. Dans J. Renn (ed.), *The globalization of knowledge in history* (Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, p. 369-397). <https://doi.org/10.34663/9783945561232-00>

- Saint-Arnaud, M., Benjamin, A., de Vernal, A., Drapeau, P., Gachon, P. et Kanape, É. (2024). *Mishta-mishkutshipalu tshishiku, le temps qui change : bouleversements climatiques sur le Nitassinan de Pessamit. Atlas thématique : un regard documenté sur nutshimit* (Conseil des Innus de Pessamit).
- Savard, S. (2009). Les communautés autochtones du Québec et le développement hydroélectrique : un rapport de force avec l'État, de 1944 à aujourd'hui. *Recherches amérindiennes au Québec*, 39(1-2), 47-60. <https://doi.org/10.7202/044996ar>
- Secrétariat de la Convention sur la diversité biologique. Plan stratégique pour la diversité biologique 2011-2020 et les Objectifs d'Aichi. 2011.
- Sekerci, Y. et Petrovskii, S. (2015). Mathematical Modelling of Plankton–Oxygen Dynamics Under the Climate Change. *Bulletin of Mathematical Biology*, 77(12), 2325-2353. <https://doi.org/10.1007/s11538-015-0126-0>
- Shafer, C. L. (2015). Cautionary thoughts on IUCN protected area management categories V–VI. *Global Ecology and Conservation*, 3, 331-348. <https://doi.org/10.1016/j.gecco.2014.12.007>
- Sheil, D. (2018). Forests, atmospheric water and an uncertain future: the new biology of the global water cycle. *Forest Ecosystems*, 5(1), 19. <https://doi.org/10.1186/s40663-018-0138-y>
- Shields, A. (2022, 19 mai). *Mise en demeure des Innus contre Québec pour la protection des caribous*. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/environnement/712701/mise-en-demeure-des-innus-contre-quebec-pour-la-protection-des-caribous>
- Simpson, L. (2001). Aboriginal peoples and knowledge: Decolonizing our processes. *Canadian Journal Of Native Studies*, 21(1), 137-148.
- SNAP Québec. (2019, 14 mai). *Pipmuakan*. <https://snapquebec.org/notre-travail/nord-du-quebec/pipmuakan/>
- Statistique Canada. (2022, 13 juillet). *Série « Perspective géographique », Recensement de 2021 - Pessamit (Subdivision de recensement)*. <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2021/as-sa/fogs-spg/Page.cfm?lang=F&topic=1&dguid=2021A00052496802>
- Tsuji, L. J. S. et Ho, E. (2002). Traditional environmental knowledge and western science: in search of common ground. *Canadian Journal of Native Studies*, 22(2), 327-360.
- Turnbull, D. (2009). Futures for indigenous knowledges. *Futures*, 41(1), 1-5. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2008.07.002>
- Usher, P. J. (2000). Traditional Ecological Knowledge in Environmental Assessment and Management. *Arctic*, 53(2), 183-193. <https://www.jstor.org/stable/40512207>
- Williams, J. (2012). The impact of climate change on indigenous people – the implications for the cultural, spiritual, economic and legal rights of indigenous people. *The International Journal of Human Rights*, 16(4), 648-688. <https://doi.org/10.1080/13642987.2011.632135>

Wu, T. et Petriello, M. A. (2011). Culture and Biodiversity Losses Linked. *Science*, 331(6013), 30-31.
<https://doi.org/10.1126/science.331.6013.30-b>

WWF. (2024). *Rapport Planète Vivante 2024 - Un système en péril*.