

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

MODES D'HABITER ET TERRITORIALITÉS AUTOCHTONES CONTEMPORAINS:
LE CAS DE LA NATION NISGA'A EN COLOMBIE-BRITANNIQUE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN GÉOGRAPHIE

PAR
JUSTINE GAGNON

FÉVRIER 2013

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). 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

Ce mémoire n'aurait jamais vu le jour sans l'encadrement et le support exceptionnels de mon directeur de recherche, Mario Bédard. Je le remercie pour sa grande disponibilité ainsi que pour la justesse et la pertinence de ses conseils, mais je lui dois surtout mon amour grandissant pour la géographie et mon désir de poursuivre dans cette direction.

Je souhaite également exprimer ma reconnaissance aux membres de la nation nisga'a qui m'ont très chaleureusement accueillie au sein de leur communauté. Grâce à leur immense générosité, j'ai pu vivre une expérience absolument unique. Je remercie par ailleurs tout spécialement les gens qui ont directement participé à ma recherche à titre de répondants, car leurs mots et leurs idées sont l'essence même de ce mémoire. Je remercie également les employé(e)s du *Wilp Wilxo'oskwhl Nisga'a Institute* sans qui je n'aurais pu établir tous les contacts qui ont été nécessaires à la réalisation de mes entretiens.

Je remercie en outre Cole et Muriel Harris pour leur hospitalité, leur générosité et l'aide qu'ils m'ont apportée lors de mon séjour en Colombie-Britannique.

Je tiens également à témoigner ma gratitude à mes parents, à mes sœurs et à Michel qui m'ont épaulée et encouragée tout au long de ma démarche. Leur appui et leur confiance ont joué un rôle considérable dans la poursuite de ce projet.

Enfin, je me dois de remercier mon ami Jean-Marc Adjizian pour tout le soutien technique qu'il m'a apporté en fin de parcours ainsi que pour sa patience et sa disponibilité.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
TABLE DES MATIÈRES	iii
LISTE DES FIGURES ET TABLEAUX	vi
RÉSUMÉ.....	vii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
L'ACCÈS À LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE : VERS DE NOUVELLES TERRITORIALITÉS? . 8	
1.1 Questions, objectifs et hypothèses de recherche	8
1.2 Des représentations territoriales aux régimes d'appropriation: une problématique géographique	10
1.3 L'humanisme et le post-colonialisme en géographie: deux approches théoriques retenues pour notre analyse	12
1.3.1 La géographie humaniste	12
1.3.2 La géographie post-colonialiste	14
1.4 Cadre conceptuel	16
1.4.1 L'habiter	17
1.4.2 La territorialité	19
1.4.3 La propriété privée	22
1.4.4 Les projets socio-territoriaux	25
CHAPITRE II	
CADRE D'ANALYSE ET DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE.....	27
2.1 Cadre spatio-temporel de notre démarche.....	30
2.2 Cadre opératoire	33
2.3 Méthodes de collecte de données	40
2.4 Échantillonnage.....	41
2.5 Le questionnaire et son administration.....	42
2.6 Techniques de traitement et mode d'analyse des données	43

CHAPITRE III	
ANALYSE DE 1 ^{ER} NIVEAU DE NOS RESULTATS	45
3.1 Territorialités contemporaines.....	46
3.1.1 Identité (territoriale)	47
3.1.2 Appropriation : affiliation et/ou possession?.....	50
3.1.3 Les représentations et fonctions symboliques du territoire	59
3.2 Territorialités générées par la propriété privée.....	65
3.2.1 De la cohésion à la fragmentation sociale et territoriale?.....	66
3.2.2 Appropriation du territoire via la propriété privée	75
3.2.3 Les représentations et fonctions symboliques de la propriété privée	83
3.3 Projets socio-territoriaux	89
3.3.1 Mode(s) d'habiter.....	89
3.3.2 Mode de vie associé à ce mode d'habiter.....	93
CHAPITRE IV	
LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE : UN MODE D'HABITER VIABLE ?.....	97
4.1 La diversification des territorialités nisga'a: une fin et un moyen	97
4.1.1 Propriété transformatrice des territoire, identité et culture.....	98
4.1.2 Du territoire pratiqué au territoire imaginé : vers une nouvelle stratification scalaire.	100
4.1.3 Les processus dynamiques de la territorialisation	105
4.2 La redéfinition des droits de propriété privée: entre réinvention et rupture identitaires	108
4.2.1 De la responsabilisation à la marchandisation du territoire.....	109
4.2.2 Acculturation, déculturation et interpénétration.....	112
4.2.3 Le trompe-l'œil d'un discours binaire opposant l'Autochtone et le non-Autochtone..	114
4.3 La réaffirmation des peuples autochtones: rapports de force et compromis	117
4.3.1 Les limites de l'Accord définitif ou l'imposition d'une lecture étroite?	118
4.3.2 Entre réconciliation, harmonisation et hybridation	122
CONCLUSION	128
APPENDICE A	viii
APPENDICE B	ix
APPENDICE C	xiv
APPENDICE D.....	xvii

BIBLIOGRAPHIE 137

LISTE DES FIGURES ET TABLEAUX

	Page	
Figures		
2.1	Territoires acquis par les Nisga'a en vertu de l'Accord définitif.....	29
2.2	Frontières géographiques de la vallée de la Nass depuis la signature du Traité en 1998.....	31
4.3	Évolution géo-identitaire des Nisga'a.....	102
4.4	Dynamique géo-identitaire actuelle des Nisga'a.....	104
4.5	Processus dynamiques de l'actuelle territorialisation chez les Nisga'a.....	106
	Page	
Tableaux		
2.1	Cadre opératoire (concepts clés, concepts opératoires, variables et indicateurs).....	34
3.2	Sens et fonctions donnés au(x) territoire(s).....	62

RÉSUMÉ

Les Nisga'a de la Colombie-Britannique expérimentent un nouveau modèle de gouvernance socio-territoriale, en partie inspiré de la territorialité de la majorité autochtone occidentale. Ils sont les premiers à avoir conclu, en 1998, au sein de cette province canadienne, un traité qui leur donne depuis 2009 l'accès à la propriété privée. Nous souhaitons réfléchir, dans ce mémoire, sur les reconfigurations politiques, culturelles et identitaires que peut entraîner ce nouveau rapport au territoire, alors que la propriété privée transcende son expression juridique pour s'articuler à un niveau symbolique et infère, par le fait même, un mode d'habiter qui lui est propre. Nous proposons d'explorer l'hypothèse selon laquelle la propriété privée, bien qu'elle participe d'un rapport individuel et matériel avec le territoire, largement promulgué par la société canadienne et ses institutions, permet aux Autochtones d'y *réaffirmer* certaines dimensions de leur identité, car elle leur accorde une plus grande liberté politique et économique. Afin de vérifier notre postulat, nous avons interrogé 17 membres de la nation nisga'a et 1 non-Nisga'a œuvrant au sein de leur gouvernement. L'analyse des résultats révèle que la propriété privée, en générant une occidentalisation des territoires résidentiels en vertu d'un mode de gestion essentiellement calqué sur celui de la société majoritaire, participe d'une distanciation croissante entre les différentes échelles qui composent le territoire nisga'a et les référentiels identitaires et culturels qui s'y rattachent. Cette distanciation a deux conséquences: elle permet aux territorialités plurielles, voire hybrides des Nisga'a de s'exprimer, mais participe également d'un habiter moins harmonieux alors que les dimensions matérielle et immatérielle qui structurent leur territorialité se trouvent en quelque sorte davantage dissociées. Ainsi, bien que pareil mode d'habiter puisse répondre à certains des besoins géo-identitaires des Nisga'a, il remet en cause divers fondements de leurs rapports Humanité/Nature et Territoire/Culture, témoignant ainsi du difficile équilibre à atteindre entre le développement économique et la réaffirmation culturelle des Autochtones au Canada.

Mots-clés: Territorialités autochtones, identité, régimes fonciers, propriété privée, autodétermination, gestion du territoire, développement économique.

INTRODUCTION

La question des régimes fonciers et des droits de propriété en territoires autochtones retient depuis plusieurs années l'attention d'un nombre important de chercheurs, alors que leur formalisation est souvent considéré par les économistes comme nécessaire au développement et à la croissance des communautés (De Soto, 2000). Selon eux, l'écart socioéconomique qui persiste entre les Autochtones et les non-Autochtones (Dupuis, 2001) serait en partie tributaire de l'incapacité des premiers à exploiter et à profiter de la valeur économique du territoire puisqu'ils n'en sont pas véritablement « propriétaires »¹. L'articulation de ces droits de propriété soulève toutefois de cruciales interrogations dans un contexte où l'accès au territoire se voit le plus souvent tributaire de la réaffirmation politique et identitaire des Premières Nations. En effet, privés de leurs droits ancestraux au moment de la colonisation, la plupart des groupes autochtones s'affairent à rétablir une certaine justice socio-territoriale, largement bafouée par le système des réserves (Simard, 2003; Otis et Émond, 1996). Le confinement sur ces minces parcelles de territoire s'est avéré la cause de multiples ruptures pour les premiers peuples, refoulés dans un espace économiquement et culturellement limité (Simard, 2003; Bobroff, 2001). Or d'autres initiatives, agissant elles sur la distribution et sur l'appropriation du territoire par les Autochtones, y ont également contribué, car afférentes à des visées colonialistes (Bobroff, 2001; Baxter et Trebilcock, 2009). Après avoir été dépossédées, puis cantonnées sur ces terres « réservées », certaines communautés, au Canada et aux États-Unis notamment, ont été encouragées, vers la fin du XIX^e siècle, à privatiser leurs territoires et à adopter un mode d'habiter plus « individuel », plus conforme à une pleine citoyenneté, alors synonyme d'une totale assimilation² (Baxter et Trebilcock, 2009).

¹ De manière générale, les territoires des réserves autochtones sont propriétés fédérales puisque de sa seule compétence. Le droit de possession ou d'occupation du sol des Autochtones est donc limité et tout transfert de propriété n'est valable que s'il est approuvé par le ministre concerné (Lepage, 2009).

² Le *Gradual Civilization Act (1857)*, par exemple, est une loi qui fut élaborée pour encourager la « civilisation » graduelle des communautés autochtones. Cette période canadienne dite d'affranchissement (destitution de la réserve et/ou extinction du statut) a précédé une expérience analogue d'assimilation via la privatisation des réserves indiennes aux États-Unis, qui débuta

Les réformateurs de l'époque ont attribué l'échec des démarches initiées à l'absence d'une conception claire de la propriété privée parmi les peuples autochtones, plutôt qu'à l'imposition sans compromis d'un modèle unique que ces derniers étaient contraints d'adopter. Cette démarche se voyait ainsi fondée sur un important déni, alors que l'existence de régimes de propriété complexes au sein des systèmes d'appartenance traditionnels se voyait contestée par les instances décisionnelles, pour qui seule la dimension communale de la propriété territoriale était susceptible d'être reconnue par les Premières Nations. Parallèlement, il semble que les conceptions spécifiques du territoire que valorisaient ces dernières, bien qu'initialement méjugées, devaient tout compte fait être absorbées par la vision que prônait alors la société majoritaire (Bobroff, 2001).

Cela rappelé, force est d'admettre que les régimes fonciers et les droits de propriété qui prévalent actuellement en territoires autochtones ont été largement dictés par les gouvernements non autochtones depuis plus de 300 ans, de sorte que les droits traditionnels et les institutions canadiennes sont dorénavant inextricablement liés, creusant dès lors l'écart entre ce qui se faisait avant la colonisation en termes de régimes et de systèmes d'appartenance et ce qui prévaut maintenant, mais aussi entre ce qui a cours au sein des réserves et à l'extérieur de celles-ci (Baxter et Trebilcock, 2009). C'est d'ailleurs ce second constat qui incite aujourd'hui plusieurs communautés à envisager l'usage de certaines modalités juridiques à forte connotation politique pour reprendre en charge leur développement économique et social, un développement qui passerait en partie par une redéfinition de ces droits et régimes (Baxter et Trebilcock, 2009; Rakai, 2005). Si toutes les communautés autochtones ne disposent pas des outils nécessaires à pareil réalignement, des ententes conclues récemment avec les différents paliers gouvernementaux canadiens permettent à certaines nations, dont les Nisga'a, en vertu d'une autonomie politique et territoriale totalement ou partiellement retrouvée, d'opérer des changements considérables sur le plan de leurs relations territoriales (Salée, 2005; Dufour, 1993). Ces initiatives sont campées dans des structures tant exogènes qu'endogènes puisqu'elles sont favorables à une

officiellement avec l'implantation du *Dawes Act* en 1888. Ces programmes comportaient toutefois d'importantes divergences ; alors que l'affranchissement des individus demeurait volontaire au Canada, il s'est avéré forcé aux Etats-Unis, où les réserves ont été démantelées.

intégration au modèle occidental sans pour autant abolir l'ensemble des référentiels propres aux systèmes territoriaux traditionnels. Elles participent ce faisant d'une interpénétration culturelle qui interpelle des modes autochtones et non autochtones de penser et de concevoir le territoire (Salée, 1995; Bissonnette, 1991).

C'est du moins ce qu'illustre la juridiction récemment adoptée par le gouvernement autonome des Nisga'a de Colombie-Britannique, qui permet la privatisation des territoires résidentiels appartenant à la nation. Cette initiative, jugée prometteuse par ses instigateurs eu égard aux nombreuses restrictions qui prévalaient jusqu'alors en termes de possession d'habitation, pose d'emblée la question de l'harmonisation des structures autochtones avec celles de la société majoritaire. Plus spécifiquement, elle remet en cause le caractère apparemment post-colonialiste de la réforme en cours, puisque cette dernière semble privilégier une géographie et un aménagement du territoire propres à la culture occidentale, c'est-à-dire essentiellement structurés à partir de conceptions individualistes et néolibérales. C'est que les régimes fonciers, dont la propriété privée est l'une des possibles formes, s'inscrivent originellement dans un large rapport au territoire, qui embrasse notamment la culture et les représentations territoriales.

“Aboriginal land tenure and land administration is a culture laden area, as can be seen in Canada and internationally, where Aboriginal land tenure and administration systems are challenging the conventional theory of property rights and western models of land administration” (Riddell, 2002 in Rakai, 2005: 4).

Les droits de propriétés transcendent ainsi leur seule expression juridique et s'articulent à un niveau symbolique et idéal, si bien qu'ils infèrent, par le fait même, un mode d'habiter qui leur est propre. Selon Bentham (1978), aucune image ou trait visible ne saurait exprimer la nature complexe et profonde des relations dont participe la propriété. Sans nier ses circonstances physiques, elle serait avant tout métaphysique, proposant et imposant, par le biais d'identités qu'elle met en scène, une véritable manière d'être (Mercier, 1986).

Les enjeux entourant l'habiter des Premières Nations participent d'autre part d'un débat fondamental quant aux particularités de leurs identités territoriales contemporaines. Nombreux sont les auteurs (Simard, 2003; Dupuis, 2001; Otis, 1996; Delâge, 1985) qui ont

dénoncé des référents culturels et identitaires traditionnels désormais désuets, de même que l'homogénéisation d'un groupe ethnique qui, dans les faits, demeure hautement diversifié compte tenu des particularités culturelles, historiques, politiques, économiques et sociales qui caractérisent les différentes nations qui le composent (Poirier, 2000). Or, s'il est évident que les Autochtones d'aujourd'hui ne revendiquent plus certaines pratiques ou modes de vie ancestraux, certains n'étant plus viables dans le présent contexte ou étant devenus incompatibles avec les projets d'intégration que plusieurs désirent poursuivre, il n'est pas aussi facile de distinguer leurs aspirations actuelles. Cela vient peut-être du fait qu'elles sont multiples et parfois soutenues par des objectifs très distincts. En effet, alors que certaines communautés réclament la privatisation de certaines parcelles de leurs territoires et encouragent, par le fait même, la cohabitation avec des non-Autochtones, d'autres renforcent les frontières de leurs réserves et s'évertueraient, à travers un certain confinement, à une plus forte affirmation culturelle.

Chose certaine, l'actuelle *re-définition* des droits de propriété, en regard des régimes fonciers privilégiés depuis la période dite précoloniale jusqu'à aujourd'hui³ et, plus spécialement, cet intérêt récent accru pour la propriété privée, pourrait permettre aux Autochtones d'accéder à une prospérité et à une autonomie économique inégalées (Jules, 2010; Flanagan, 2004). Ce faisant, pareille stratégie ne pourrait-elle pas permettre, à terme, et à en croire ces deux auteurs, d'évacuer l'exclusion socioéconomique à laquelle sont confrontées plusieurs communautés autochtones et, de ce fait, encourager leur réaffirmation identitaire? Est-il plutôt légitime de croire que la dimension largement économique qui définit actuellement ledit mode d'habiter, et tout particulièrement sa structure juridique calquée sur le modèle des instances gouvernementales fédérales et provinciales canadiennes, pourraient, dans une certaine mesure, en miner la viabilité? S'il est vrai que le vocabulaire utilisé dans certaines langues autochtones pour parler des modalités du vivre-ensemble ne dispose pas d'emblée de mots évoquant la concurrence ou le contrôle (Saul, 2008), la privatisation du territoire ici poursuivie pourrait-elle en ce sens imposer une vision du monde

³ La propriété privée, telle qu'articulée dans cette récente législation adoptée par les Nisga'a, diffère des systèmes ayant jusqu'ici prévalu, qu'il s'agisse des systèmes traditionnels, de la réserve indienne ou encore des systèmes généralement élaborés par les gouvernements autonomes ou les conseils de bande.

inappropriée? C'est tout spécialement afin d'explorer de telles avenues que notre projet de recherche s'est employé à mieux saisir la portée identitaire et culturelle de l'actuelle réforme *nisga'a*, essentiellement juridique et économique à première vue.

Ceci dit, dans un contexte où les milieux et les modes de vie des Autochtones se diversifient et même se fragmentent, leurs territorialités, de plus en plus sollicitées, ne sont-elles pas davantage appelées à se transformer et à se *re-définir*, permettant ainsi peut-être la conciliation entre certains des us et coutumes auxquels ces territorialités s'associaient traditionnellement et les lois promues aujourd'hui par les gouvernements provincial et fédéral? N'est-ce pas là une probabilité d'autant plus grande avec l'adoption, par les Premières Nations, de comportements et d'habitudes dits «modernes» qui, usant d'institutions politico-administratives et de normes sociales occidentales (Salée, 1995), auraient contribué à la redéfinition de leurs identités, désormais caractérisées par des traits culturels issus des sociétés autochtones et allochtones (Simard, 2003)? Suivant Otis et Émond (1996), ne serait-il pas en outre périlleux de valoriser certains particularismes culturels parfois désuets, liés notamment à une éthique ancestrale de conservation, ce au risque de minimiser la nature foncièrement évolutive de l'identité et de la culture? La réduction des identités collective et personnelle des Autochtones à une série de traits empiriques et statiques (Simard, 2003) ne risque-t-elle pas, en effet, de perpétuer ce que le colonialisme a amorcé en vertu d'un système de référents géosymboliques unique et calqué sur les schèmes, lectures et revendications territoriales des sociétés occidentales?

Au regard de ces multiples questions et des éventuelles transformations fondamentales des milieux, modes de vie et rapports au territoire qui risquent de s'ensuivre, nous souhaitons mieux saisir si la propriété privée sert véritablement à l'amélioration sociale, à l'affirmation culturelle et au développement économique des Premières Nations, ce alors qu'elle constitue actuellement l'une des avenues les plus prisées dans le contexte canadien, puisque tributaire, aux dires de certains spécialistes issus des sphères politique et économique (Jules, 2010; Flanagan, 2004; De Soto, 2000), d'une plus grande prise en charge par les gouvernements autochtones de la gestion de leur territoire, comme en fait foi notamment le

*First Nation Land Management Act*⁴ adopté en 1999 (Alcantara, 2008). Il apparaît d'ailleurs tout à fait souhaitable, pour ne pas dire essentiel, que les communautés autochtones prennent des initiatives sur les plans administratif et économique (Salée, 1995), encore qu'il serait faux d'affirmer qu'elles ont toujours été en marge du développement dominant (Rivard et Desbiens, 2008). Ceci dit, il nous semble pertinent d'analyser la reconfiguration des régimes et des droits de propriété, car susceptible de dévoiler la nature des rapports au territoire que certains groupes autochtones valorisent actuellement, alors que les questions d'accès, d'occupation et de gestion du territoire sont au cœur de leurs revendications politiques. Autrement dit, nous estimons pertinent de démontrer *si et en quoi* un tel mode d'habiter peut être viable et, pour ce faire, de voir s'il parvient, tout en étant partie d'une structure ontologique exogène, à répondre aux besoins géo-identitaires des Autochtones contemporains, et donc à leur réaffirmation via des relations au territoire remodelées ou, du moins, plus conformes à leur condition. Nous cherchons ainsi à faire valoir que les rapports au territoire des Autochtones sont en partie dictés par les normes que fixe la société majoritaire, tant et si bien que la lecture souveraine que font du territoire les décideurs politiques canadiens serait largement déterminante dans le contexte de leurs revendications territoriales, voire dans les modes de gestion du territoire qu'ils favorisent. En effet, tout indique que l'État canadien souhaite contrôler autant que faire se peut les réformes socio-territoriales entreprises par des communautés autochtones (Salée, 2005), faisant ainsi obstacle à l'application de leurs conceptions particulières du territoire, bien que celles-ci soient continuellement réinventées. Nous estimons que leurs rapports au territoire, parce que fondateurs et donc identitaires, doivent être investigués pour mieux comprendre le diktat de ces normes et pour mieux jauger des causes et des conséquences géo-identitaires de l'actuelle privatisation.

⁴ Le *First Nations Land Management Act (FNLMA)* a été développé en vue de promouvoir ce type de démarche en collaboration avec le gouvernement du Canada. Brièvement, il permet aux Premières Nations de se retirer des dispositions de gestion des terres imposées par la Loi sur les Indiens. Ces accords donnent aux Premières Nations le pouvoir législatif de gérer leurs terres de réserve en vertu de leurs propres codes fonciers.

Par ailleurs, notre recension des écrits scientifiques nous a amenée à constater que les discussions entourant les droits de propriété se limitent traditionnellement à l'analyse des systèmes à tendance communale et aux règles régissant certaines activités de subsistance (Napoléon et Cameron, 2011). C'est pourquoi les démarches initiées plus récemment par les communautés autochtones en ce qui a trait à l'appartenance et à l'appropriation du territoire par les individus demeurent encore marginales au sein des débats actuels. Et les géographes, pourtant bien outillés pour analyser les dynamiques spatiales et territoriales en jeu, s'y sont jusqu'ici peu intéressés. C'est pourquoi nous avons décidé, dans le cadre de notre mémoire de maîtrise, d'effectuer une analyse des interrelations entre le territoire, l'identité et la culture, ce par le truchement des représentations et des configurations spatiales que ces interrelations commandent chez les divers acteurs autochtones en cause. Notre analyse, bien qu'elle se soit concentrée sur le seul cas niska'a, s'est par le fait même employée à dévoiler les fondements idéologiques derrière les inégalités socio-spatiales qui subsistent entre les Autochtones et les non-Autochtones, à revoir la structure actuelle de la gouvernance territoriale et à élaborer de nouvelles stratégies pouvant tenir compte des nouvelles données socioculturelles et légales autochtones afin de promouvoir un développement plus juste, plus équitable et plus harmonieux du territoire, ce tout en reconnaissant davantage la volonté autochtone de s'inscrire dans l'économie mondiale (Peters, 2001 in Rivard, 2006) et de contribuer au développement des territoires (Desbiens, 2004; Hamelin, 1977; Mercier et Ritchot, 1997 in Rivard, 2006).

CHAPITRE I

L'ACCÈS À LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE : VERS DE NOUVELLES TERRITORIALITÉS?

1.1 Questions, objectifs et hypothèses de recherche

La restructuration des régimes fonciers en contexte autochtone et, plus spécialement, l'accès à la propriété privée, témoigne du type d'enjeux auxquels sont susceptibles de faire face les gouvernements autochtones autonomes, notamment au plan de leur autonomie économique, une autonomie intimement liée à leur gouvernance socio-territoriale et donc aux régimes fonciers mis en place. Or, ces régimes fonciers ne sont pas étrangers aux particularités culturelles et identitaires des groupes qui les administrent, ce alors que le territoire et la culture sont les éléments constitutifs d'une même interface. C'est pourquoi nous cherchons, par le truchement de notre question principale, à déterminer en quoi la propriété privée favorise – ou non – un mode d'habiter qui soit en harmonie avec les territorialités autochtones contemporaines. Afin d'apporter des éléments de réponse à la question ici soulevée, nous explorons l'hypothèse selon laquelle la propriété privée, bien qu'elle participe d'un rapport individuel et matériel avec le territoire, puisque relevant d'un mode d'habiter occidental, largement promulgué par la société canadienne et ses institutions, permet aux Autochtones d'y *ré-affirmer* certaines dimensions de leur identité, car elle leur accorde une plus grande liberté politique et économique. Nous approfondissons l'idée qu'elle participe ainsi d'un attachement fort, plus modulé toutefois par une appropriation purement matérielle que par une filiation culturelle et donc identitaire. Afin de vérifier la justesse de cette hypothèse principale, nous explorons trois hypothèses secondaires.

Tout d'abord, nous tentons, par le biais de notre première question secondaire – Dans quelle mesure les territorialités traditionnelles sont toujours sensibles et effectives dans les territorialités contemporaines? –, de saisir et de définir les territorialités contemporaines des Autochtones, plus spécifiquement celles des Nisga'a qui feront ici office de cas-type. Plus

précisément, nous cherchons à évaluer dans quelle mesure les territorialités traditionnelles sont toujours sensibles dans les territorialités contemporaines. Nous postulons à cet effet que les territorialités traditionnelles se sont actualisées avec l'adoption de nouveaux modes d'habiter et de gérer le territoire et ce, notamment sous l'influence marquée de la culture allochtone occidentale. Il s'ensuit que les territorialités autochtones contemporaines auraient une connotation désormais plus politique et économique (Salée, 1995; Simard, 2003; Rivard et Desbiens, 2008) que purement symbolique et habitante, définies et modulées par une vision et des valeurs de plus en plus distinctes de celles d'antan, voire carrément autres. Certains aspects liés à la valeur identitaire et culturelle du territoire – telles par exemple les appartenances claniques et les territoires qui leur sont affiliés – se retrouveraient pour ainsi dire exclus, dans certains cas, des pratiques habitantes usuelles, tout en conservant une place prépondérante dans l'imaginaire collectif de la communauté. Nous explorons à cet égard l'idée que les territorialités contemporaines des Nisga'a émanent dorénavant en partie de rapports au territoire plus utilitaires, en quelque sorte désacralisés.

Nous affinons les résultats obtenus à cette première question secondaire en réfléchissant, avec notre deuxième question secondaire – Quelles territorialités la propriété privée commande-t-elle? –, aux tenants et aboutissants des territorialités plus spécifiquement induites par la propriété privée, attendu que ces dernières sont indissociables des territorialités contemporaines. Même si la propriété privée semble plus spécifiquement participer d'une appropriation économique et politique, nous tentons d'établir si celle-ci met en cause les rapports plus symboliques de l'humain avec la nature et avec son territoire (interdépendance, responsabilité et réciprocité), ce en commandant un rapport au territoire essentiellement « consommateur de ressources » et en s'appuyant sur des frontières fixes et géométriques. Certes, et tel qu'annoncé avec la première hypothèse secondaire, nous ne cherchons pas ici à investiguer le caractère forcément évolutif et processuel de ces rapports dits symboliques. Nous souhaitons néanmoins déterminer dans quelle mesure les rapports au territoire induits ou transformés par la propriété privée dénaturent ou oblitèrent la filiation culturelle que les Nisga'a considèrent possiblement essentielle à leur affirmation identitaire ou, au contraire, s'ils la rendent plus que jamais possible via un ancrage *re-défini*.

Au moyen de notre troisième question secondaire – Quels sont les projets socio-territoriaux actuellement poursuivis par les Nisga'a et quel niveau d'hybridation entre des conceptions autochtones et non autochtones du territoire ceux-ci commandent-ils? –, nous essayons de dégager de ce qui précède les projets socio-territoriaux actuellement poursuivis par les Nisga'a, nous intéressant tout spécialement au type et au niveau de métissage qu'ils commandent entre des conceptions autochtones et non autochtones du territoire. Nous explorons à cet effet l'hypothèse selon laquelle la dimension politique, à travers une nouvelle conscience « nationale » soutenue par une volonté d'autodétermination, surdétermine les autres dimensions – économique, culturelle, identitaire – des projets poursuivis par ceux-ci. Une visée qui, visiblement, pourrait fort bien ne pas être en mesure d'abroger certains aspects des relations coloniales qui régissent les rapports entre les gouvernements fédéral et provinciaux puis les Premières Nations. L'accès à la propriété privée, cherchons-nous à démontrer, pourrait en effet constituer une opportunité socio-territoriale intéressante puisque tributaire de cette nouvelle indépendance via une appartenance remodelée, encore que l'hybridation qu'elle commande entre des modes de penser et de gérer le territoire culturellement distincts, voire peu ou pas compatibles, semblerait à certains égards participer d'une harmonisation éventuellement préjudiciable des valeurs et des modes d'habiter autochtones avec ceux de la société canadienne.

1.2 Des représentations territoriales aux régimes d'appropriation: une problématique géographique

Nous abordons ces questions et ces hypothèses à partir du point de vue de la géographie. Si nous faisons pareil choix, c'est qu'en interrogeant la viabilité de la propriété privée en contexte autochtone à partir des territorialités que ce nouveau mode d'habiter interpelle, nous faisons nôtre le postulat de la géographie selon lequel il existe une relation fondatrice «entre le sol et la pensée» (Lazzarotti, 2006: 97). C'est-à-dire un rapport tant existentiel qu'essentiel que l'être humain entretient avec le territoire, grâce auquel celui-là signifie celui-ci, l'investissant des valeurs et des idéologies qui l'habitent, pour ensuite y puiser les fondements mêmes de son identité personnelle et collective. C'est tout spécialement ce que la géographie culturelle propose, en explorant la condition territoriale et donc géographique des individus, une condition qui module nos rapports aux lieux et qui s'avère déterminante dans

nos relations à autrui. En effet, alors que le territoire, chargé de symboles, d'intentions et de valeurs, nourrit les conceptions que nous avons de nous-mêmes et des autres, les aménagements que nous en faisons façonnent en retour cette symbolique et, par conséquent, nos pratiques habitantes.

La privatisation du territoire peut ainsi constituer, pour la géographie, la matérialisation de visions et de représentations inspirées d'un certain bagage culturel, de valeurs socio-historiques et d'idéaux politiques véhiculés par les différents acteurs concernés, telles les communautés locales et les instances décisionnelles. En effet, l'aménagement et le contrôle du territoire constituent des composantes majeures de la transformation des communautés, de la construction des collectivités, puis de l'expression de leur pouvoir d'action et d'intégration dans la société. Conformément à Salée (1995), l'histoire démontre d'ailleurs sans équivoque l'importance d'exercer un contrôle sur un territoire donné pour toute collectivité désireuse de justifier son existence et d'assurer sa reproduction à travers le temps. La propriété privée, en vertu des mécanismes de contrôle qu'elle exerce de facto sur le territoire, pourrait en effet constituer le nœud d'un projet collectif, mais aussi le résultat d'un compromis, alors que les instances étatiques et le marché économique sont également appelés à s'approprier ce même territoire, en vue de leur propre reproduction.

L'analyse géographique des intentions qui sous-tendent la gestion du territoire valorisée par les Autochtones contemporains s'intéresse en outre aux fonctions de ce territoire, notamment en tant qu'espace habité et référentiel pour les populations concernées (Lazzarotti, 2006; Claval, 2001; Barnett, 1998). Faisant nôtre cette velléité, cela devrait nous permettre de plus aisément lever le voile sur la capacité de la propriété privée à véhiculer une charge symbolique pouvant satisfaire les besoins culturels et géo-identitaires des Autochtones. En effet, bien que les discontinuités produites par la propriété privée prennent la forme de seuils matériels témoignant d'une vision essentiellement cartésienne de l'espace et du territoire, nous cherchons à démontrer qu'elles demeurent instigatrices de représentations territoriales particulières capables de moduler les interrelations entre les individus.

1.3 L'humanisme et le post-colonialisme en géographie: deux approches théoriques retenues pour notre analyse

Les approches humaniste et post-colonialiste en géographie guident pour la majeure partie notre réflexion. Nous avons retenu la première parce que, interpellée d'emblée par l'incidence des valeurs et des intentions sur les pratiques spatiales (Entrikin, 1976), elle nous apparaît par conséquent la plus à même d'interpréter ce qui confère du sens dans le triptyque *habitat-habitant-habiter*. La géographie post-colonialiste a elle été retenue pour la recontextualisation qu'elle propose des savoirs produits (Sidaway, 2002), soit une procédure largement utile selon nous pour faire valoir la perspective autochtone dans la problématique qui nous interpelle. Nous empruntons ainsi aux propos de différents auteurs s'inscrivant dans ces deux approches pour affiner notre compréhension de l'habiter, la propriété privée, la territorialité et des projets socio-territoriaux qui animent et structurent notre réflexion.

1.3.1 La géographie humaniste

À partir des années 1970, une réaction s'est dessinée, parmi les géographes, contre les préoccupations trop mécanistes et trop étroites de la logique néo-positiviste dominant alors le milieu scientifique. Cette réaction a notamment donné naissance à la géographie humaniste pour qui les méthodes strictement quantitatives, en faisant fi de la subjectivité humaine, négligent l'expérience immédiate, pourtant largement utile pour saisir la complexité des dynamiques spatiales et territoriales (Sanguin, 1981). Cette approche nous semble tout particulièrement utile et féconde en ceci qu'elle soutient qu'il est nécessaire de penser l'action en relation avec la pensée, la connaissance en relation avec l'émotion et l'humain en relation avec sa réalité existentielle (Entrikin, 1976). Les intentions des individus seraient ainsi à l'origine de leurs choix et de leurs actions sur le territoire et peuvent par conséquent difficilement être isolées de l'expérience comme de la connaissance du monde. L'espace et le territoire, bien plus que des réceptacles neutres et universels (Berque, 2008), seraient donc des aires où se partagent les valeurs d'un ou de plusieurs individus ou groupes.

“To the humanist geographer existential space is a nongeometric space of human concern and involvement. Space represents an intentional network, which connects objects of concern with the intentional consciousness (egocentric space). At a larger

scale, existential space represents an area of shared meaning and value for a group, such as neighborhood space and national space” (Entrikin, 1976: 625).

En s’identifiant à son espace de vie, l’individu ou le groupe projette sur son territoire une conception du monde et de la structure du groupe en vertu de schèmes spatiaux qui lui sont propres. Autrement dit, la place d’un humain dessine sa carte d’identité, qui suggère les modalités de sa construction, de son *placement* (Lazzarotti, 2006).

Par-delà le visible et le physique existent donc, selon Glacken (1967), des relations complexes entre les comportements spatiaux, les pratiques culturelles et, par conséquent, l’héritage intellectuel et spirituel d’un peuple. C’est donc dire que le sens du lieu et les liens affectifs que nous ressentons envers le territoire constituent autant d’éléments susceptibles de traduire la dimension humaniste de la géographie (Sanguin, 1981). En effet, cette approche fait siennes les composantes invisibles de nos images (Bailly, 1990), des images qui, représentations du réel, participent en retour à sa création (Bailly et Beguin, 1995). Elles sont en cela non seulement un savoir en usage, mais aussi en acte, car elles engagent les acteurs dans des décisions qui participent de la forme et de l’organisation de l’espace et du territoire.

Ceci dit, l’approche humaniste, en tant que réflexion critique face aux approches jusque-là préconisées, encourage avant tout au dialogue interculturel dans le respect des multiples modes d’habiter que les populations valorisent (Buttimer, 1999). Elle s’appuie sur un refus de l’ignorance et de toute oppression, en favorisant l’étude de phénomènes auparavant ignorés et en faisant valoir la diversité de rapports que l’humanité établit avec son environnement.

“Humanists have indeed called for critical reflection on taken-for-granted ways of thought and practice, their intellectual and moral foundations, and the strengths and limitations of their cognitive claims. But it would surely be vain if they did not persist in encouraging a mutually-respectful dialogue of cultures and co-responsible engagement in matters of territorial and social discretion in humanity’s modes of dwelling” (Buttimer, 1999: 110).

Ainsi nous désirons, disions-nous, investir les territorialités des Autochtones de même que leurs modes d’habiter actuels, alors que certaines communautés, dont la

communauté nisga'a, semblent opérer des changements notoires tant sur le plan de leurs relations territoriales que de leurs pratiques habitantes. Des changements qui, selon les postulats de la géographie humaniste, seraient à même de redéfinir les systèmes de valeurs et les référentiels identitaires dudit groupe. Pour mieux saisir la nature des territorialités autochtones et les raisons de leur évolution, il nous semble donc essentiel de considérer les populations visées comme « actrices de leur réalité géographique » (Hoyaux, 2003: 2), supposant par le fait même que leurs intentions et leurs représentations jouent un rôle considérable dans la conception de leur territoire puis dans son aménagement. Les choix qu'elles effectuent aujourd'hui à cet égard, cherchons-nous à démontrer, seraient ainsi en partie modulés par leurs pratiques habitantes, elles-mêmes plus ou moins transformées par des siècles de cohabitation avec la culture occidentale, leurs choix participant d'une reconceptualisation de leurs rapports au territoire. Paraphrasant Hoyaux (2003), les Autochtones effectueraient en ce sens une mise en relation intentionnelle avec des cadres territoriaux – sociaux et temporels – structurant en retour leurs actions quotidiennes. Autrement dit, le système de valeurs préconisé par ceux-ci a nécessairement des incidences sur les choix mis de l'avant quant au cadre territorial au sein duquel s'inscrit leur communauté et *in fine*, sur l'interprétation du monde qui les entoure, élément constitutif s'il en est d'une identité collective, certes en perpétuelle *re-définition* (Di Méo, 2002), mais reposant sur des principes fondamentaux issus d'un passé toujours structurant (Otis et Émond, 1996; Salée, 1995). Enfin, en plus de dévoiler le « pourquoi » de nos relations avec le territoire et des gestes qui en découlent, l'approche humaniste en géographie, en offrant une meilleure compréhension du sens que nous accordons aux lieux, nous permet, en définitive, de mieux comprendre le bien-être – ou le mal-être – des individus et de leurs sociétés (Paulet, 2002).

1.3.2 La géographie post-colonialiste

Le courant *postcolonial*, apparu au début des années 1990 chez les Anglo-Saxons, a largement influencé la géographie qui a procédé, à l'instar d'autres disciplines qui s'en sont également inspirées, à une déconstruction, puis à une reconstruction de ses savoirs et méthodologies. Il a par conséquent participé d'un décentrement culturel et politique, rendant

les connaissances et les méthodes moins eurocentriques, voire occidentalo-centriques, et donc plus enclines à reconnaître et à faire valoir la différence (Collignon, 2007). L'approche post-colonialiste en géographie suggère ainsi que notre savoir-penser doit dorénavant s'affranchir des ontologies occidentalo-centriques, en rejetant entre autres l'idée largement répandue selon laquelle il existe un irrépessible mouvement de l'avant menant nos sociétés vers le progrès, c'est-à-dire vers un État toujours plus développé, civilisé et domestiqué (Howitt et Suchet-Pearson, 2006). La géographie – comme la société – doit pour cela déconstruire les «allant-de-soi» de ses propres récits, même s'il lui est impossible d'échapper complètement à ses propres filiations épistémologiques, conceptuelles et culturelles.

“Between the encouragement to rethink, rework and recontextualize (or, as some might prefer, to ‘deconstruct’) ‘our’ geographies and the recognition of the impossibility of such reworked geographies entirely or simply escaping their (‘western’) genealogies and delivering us to some postcolonial promised land, are the spaces for forms and directions that will at the very least *relocate* (and perhaps sometimes radically dislocate) familiar and often taken-for-granted geographical narratives” (Sidaway, 2000: 606).

Conformément à Howitt et Suchet-Pearson (2006), certains imaginaires, notamment géographiques, ont été profondément colonisés par les schèmes de penser de la majorité dominante, tant et si bien qu'il ne suffit pas de repenser les simples relations de pouvoir, mais également les concepts, le langage et même les images utilisés pour en décrire et en analyser le fonctionnement. L'approche post-colonialiste, en procédant à cette déconstruction du savoir produit et en adoptant une attitude plus sensitive, inclusive, représentative et émancipatrice (Shaw et al., 2006), désire ainsi rendre compte des multiples dimensions des phénomènes étudiés, ce en interpellant en outre les conceptions géographiques des groupes minoritaires et plus spécialement des peuples autochtones.

Il reste que cette approche postule qu'il serait aberrant de poser sans nuance comme entités distinctes, voire incompatibles, les conceptions et les rapports au territoire autochtones et occidentaux, au risque de négliger le caractère évolutif de toute culture et, par conséquent, de toute vision du monde. “Similarly problematic is a tendency to think of distinct epistemological difference between approaches loosely identified as ‘Western’ and ‘indigenous’, without recognizing that these are both polyvalent and polyvocal realms of

discourse” (Shaw et al., 2006: 268). C’est pourquoi la géographie post-colonialiste s’emploie tout spécialement à considérer les effets du colonialisme tels qu’ils sont actuellement expérimentés par les Autochtones, c’est-à-dire en tenant compte de cette inéluctable évolution.

Ainsi, en faisant nôtre cette approche, il nous est plus aisé de déconstruire nos *a priori* afin de revisiter le cadre usuel au sein duquel s’insère la recherche portant sur les Autochtones, mais plus encore, de bien contextualiser le discours qui signifie ces recherches car, comme le souligne Poirier (2000), le seul fait de décrire les Autochtones comme les descendants de ceux qui étaient là en premier, c’est d’ores et déjà les situer dans une histoire conçue comme un récit de la conquête coloniale et de la formation étatique. Nous empruntons encore à cette approche l’idée qu’il est de notre devoir de favoriser le dialogue, l’autodétermination et l’autonomie culturelle des groupes minoritaires (Denzin et Lincoln, 2008), usant à cet effet de concepts et de questions autres, présumés davantage aptes à faire valoir leurs propres visions et projets. Cette approche nous permet tout spécialement de questionner les rapports au territoire des divers groupes d’acteurs visés en explorant leurs propres conceptions en vertu d’une approche plus sensible et inclusive (Shaw et al., 2006), ce sans nier le métissage des cultures autochtones et non autochtones qui risque fort de redéfinir les intentions, mais aussi les dynamiques socio-territoriales des Premières Nations contemporaines.

1.4 Cadre conceptuel

Nos hypothèses et objectifs principaux et secondaires reposent sur quatre concepts – habiter, propriété privée, territorialité et projet socio-territorial – que nous nous devons de bien préciser, car notre réflexion s’appuie largement sur eux, attendu que leurs choix, définitions et articulations renvoient de bien des façons à notre cadre théorique bicéphale. Des concepts qui, campés dans la connaissance comme dans la pratique, sont par ailleurs essentiels à la saisie de tout problème impliquant l’espace (Raffestin, 1987; Bailly et Scariati, 1990), hautement signifié qu’il est, disions-nous, par nos relations, nos sentiments, nos mémoires collectives et nos symboles.

1.4.1 L'habiter

Tel qu'évoqué précédemment, notre hypothèse principale postule une corrélation entre le mode d'habiter que favorise la propriété privée et les rapports au territoire qu'entretiennent aujourd'hui les Autochtones et en particulier les Nisga'a. C'est donc en vertu du méta-concept qu'est pour nous l'*habiter* que nous initions notre réflexion sur cette possible adéquation entre les territorialités contemporaines autochtones et les relations territoriales induites par la propriété privée. Si ce concept a été développé par les tenants de diverses disciplines au cours du XX^e siècle, de l'anthropologie à l'urbanisme en passant par l'architecture (Lazzarotti, 2006), nous référons essentiellement, pour notre démonstration, à l'une des définitions que lui ont plus récemment accordées certains géographes tout particulièrement sensibles à sa dimension philosophique.

Nous faisons tout d'abord nôtre l'idée selon laquelle les individus *habitent* le monde en « étant » et en « agissant » dans l'espace et sur le territoire (Stock, 2004). La question de l'habiter est fondamentalement une question de pratiques, associées aux représentations, valeurs, symboles et imaginaires, qui ont pour référents les lieux géographiques et qui sont notamment issues de l'intentionnalité des individus à l'égard de ces lieux. Selon Stock (2004), lorsque prises ensemble et associées à des lieux spécifiques, ces pratiques constituent un *mode d'habiter*. Nous estimons par conséquent que l'inéluctable localisation des êtres humains contraint ces derniers à *pratiquer* des lieux et des territoires chargés des significations particulières que leur confèrent leurs habitants et qui, dès lors, servent de référentiels identitaires aux collectivités et sociétés, puis aux projets que celles-ci désirent mener. De la même façon, pour Berque (2000), habiter le monde, c'est refuser le caractère exclusivement philosophique de l'être et géographique du lieu, au risque de creuser un abîme entre deux réalités pourtant indissociables, alors que l'habiter est issu de l'articulation entre la *pratique* et la *signification* des lieux (Stock, 2004). Hoyaux (2003) admet d'ailleurs que les individus habitent tout d'abord l'espace pour autant qu'ils le territorialisent, c'est-à-dire pour autant qu'ils circonscrivent et instituent ontologiquement le monde en le chargeant de significations particulières. Cette idée s'inspire notamment de la phénoménologie, et plus particulièrement de la phénoménologie heideggérienne (Heidegger, 1958; 1976), pour qui

habiter ne signifie pas se fondre dans un creuset spatial surdéterminant, mais exige avant tout de penser l'individu comme l'acteur d'une partie au moins de sa réalité géographique — celle de *son monde dont il s'entoure* — par la construction territoriale qu'il opère *dans le Monde qui l'entoure* (Hoyaux, 2003). C'est ainsi que les sociétés, en habitant le monde, le construisent, l'investissant d'un système de valeurs qui sera par la suite déterminant dans l'interprétation qu'elles feront des phénomènes qui se déroulent en ce monde. Conformément à Dardel (1952), la réalité géographique des humains, toujours solidaire d'une certaine tonalité affective, se vit aussi individuellement, par l'entremise d'un environnement qui les convoquent à leur présence au monde, un habitat qui extériorise et cristallise leur relation fondamentale au territoire, sinon à leur milieu de vie.

Habiter reviendrait ainsi à se construire en construisant le monde, dans l'implication réflexive de tous et chacun. Pour Lazzarotti (2006), réfléchir en géographie avec ce concept, c'est explorer les multiples et subtiles modalités du passage de l'humain au monde, du monde aux humains, puis des humains aux humains par le monde. En plus de nous interroger sur la manière dont les humains, en l'habitant, font le monde, nous pouvons donc, par son truchement, envisager de quelles façons le monde définit en retour les humains qui l'habitent (Lazzarotti, 2006). C'est également ce que propose Casey (2001), pour qui la relation entre l'être et le territoire n'est pas seulement celle d'une simple influence réciproque, mais plus radicalement d'une « coingredience », pour reprendre son expression, c'est-à-dire d'une co-constitution parce que chacun est tributaire de l'existence de l'autre. "There is no place without self and no self without place" (Casey, 2001: 684).

Ce que nous retenons de ces diverses acceptions de l'habiter, c'est le rôle prépondérant des pratiques et des manières de faire avec les lieux, mais surtout celui de l'intentionnalité qui oriente ces pratiques et les signifient, en s'appuyant sur nos rapports aux lieux comme à autant de référents symboliques. Suivant cette signification, nous sommes alors plus à même de définir et d'analyser les pratiques habitantes afférentes à la propriété privée, d'interroger la charge symbolique qui les animent, puis de voir comment et en quoi ce mode d'habiter informe les collectivités sur ce qu'elles sont et les engage, par le fait même, vers de nouveaux rapports au territoire.

1.4.2 La territorialité

Si nous habitons le monde, comme nous venons de l'évoquer, car nous le *territorialisons* (Hoyaux, 2003), il nous faut donc investiguer plus en profondeur ce processus de même que sa résultante. Pour ce faire, nous recourons, à titre de premier concept clé, à la **territorialité**, soit un concept absent, selon nos observations, du discours scientifique portant sur notre problématique. C'est que le débat qui nous interpelle ici, nous l'aurons compris, demeure largement porté par les sphères économique et politique, confirmant une fois de plus l'importance pour la géographie de s'y positionner. La territorialité est pourtant difficilement dissociable de tout problème concernant l'espace et le territoire (Raffestin, 1987) et même essentielle, estimons-nous, à l'analyse de la viabilité d'un tel régime chez les Nisga'a. Si les concepts de « système de croyance » ou de « vision du monde » semblent parfois vouloir inclure, dans la littérature portant plus spécifiquement sur notre problématique, celui de la territorialité, les auteurs qui opèrent cet emboîtement demeurent cependant nébuleux lorsque les relations territoriales contemporaines sont interpellées, préférant souscrire à ce qu'il est convenu d'appeler les régimes communaux, la pensée inclusive et les principes de responsabilité, sans pour autant que leur actualisation ne soit clarifiée en fonction des différentes évolutions survenues *sur et par* ce même territoire au fil du temps.

Or, puisque nous souhaitons évaluer l'incidence de la propriété privée sur les territorialités contemporaines des Nisga'a, ce à partir des modalités dont procède ce régime foncier, nous référons à divers entendements et usages de la territorialité. Le concept de territorialité renvoie ainsi à une pluralité de définitions, selon que soit privilégiée la dimension politique, sociale ou identitaire des relations foncières qu'entretient un individu ou une collectivité vis-à-vis de son territoire, des relations dites éminemment structurantes de notre habiter. En effet, certains auteurs définissent d'emblée la territorialité comme l'ensemble des relations territoriales entretenues par l'humain avec l'extériorité et l'altérité, en tant qu'il forme, avec d'autres, une société, ce à l'aide de médiateurs (Raffestin et Bresso, 1982; Raffestin, 1987; Berdoulay, 1997). Ainsi, pour Raffestin (1987), l'humain est avant tout « sémiologique » compte tenu des conditions posées par le langage, les signes et les codes dont il dispose, faisant de sa territorialité un système de relations en interaction avec

des territoires concrets, mais aussi abstraits. Loin d'être statique, la territorialité participe donc d'un cycle dynamique, c'est-à-dire que le sujet projette dans le paysage certains signaux matériels et immatériels qui régulent le territoire, des signaux susceptibles d'être modifiés et qui peuvent provoquer une altération de la territorialité antérieure, qui, une fois complétée, se verra remplacée par une nouvelle territorialité, soit de nouvelles relations à l'altérité et à l'extériorité. Debarbieux (2006) évoque lui aussi ce processus dynamique en signalant que tout groupe s'identifie à l'espace de vie qui est le sien, même quand il résulte d'une assignation, projetant par le fait même au sein de ce territoire sa conception du monde par le recours à des schèmes spatiaux spécifiques. Ces schèmes participent ainsi de l'inscription de formes spatiales particulières, des « marqueurs », visant à singulariser en retour le groupe aux yeux des autres et à créer des discontinuités symboliques.

D'autres estiment pour leur part que la territorialité exprime avant tout l'influence exercée par un individu ou un groupe sur les objets, les individus, les phénomènes et les relations, ce par le truchement d'un contrôle sur l'espace géographique (Sack, 1983). Selon cet auteur, la territorialité serait donc une relation politique, pouvant s'exprimer de diverses manières – via des droits légaux sur une propriété foncière ou via des normes culturelles, par exemple – et à toutes les échelles.

Di Méo (2002) insiste quant à lui sur le rôle de la territorialité dans la constitution de l'identité comme son fondement géographique. Il en souligne lui aussi le caractère évolutif, compte tenu des changements sociaux et des mutations constantes de l'espace géographique où elle s'inscrit et qui, par conséquent, participe d'une incessante recomposition du complexe identitaire (2004). Tout groupe, en puisant dans le territoire de substantielles ressources, matérielles et idéelles, symboliques en particulier via des objets, des choses, des paysages et des lieux, informe son identité alors qu'inversement, celle-ci contribue à réguler le territoire (Di Méo, 2004).

Pour Bruno (1993), c'est d'abord l'attachement à une communauté humaine localisée qui fait la substance de la territorialité et non l'attachement à un territoire conçu comme un espace biophysique qu'on aménage. Cet attachement est tributaire de valeurs patrimoniales,

de la permanence de l'individu ou du groupe dans le temps et d'une connaissance intime des lieux, ces différents facteurs constituant un terrain solide où puisse se manifester la territorialité, elle-même à l'origine des visions du monde et des pratiques sociales propres à ce groupe (Bruno, 1993). À l'instar de Raffestin (1987), Bruno (1993) stipule ainsi que les humains produisent des signes, du sens, des significations, voire un espace ou un territoire qui, à leurs yeux, est chargé de sens. Et c'est de cette production d'un territoire chargé de significations dont veut rendre compte le concept de territorialité. Il souligne en outre, comme le fait Di Méo (2004), que ce rapport au territoire joue un rôle fondamental dans la construction identitaire. Qu'elle soit individuelle ou collective, l'identité se fonde en effet sur une lecture et une pratique du territoire et, à son tour, le territoire ne prend forme et sens que dans la pratique sociale, c'est-à-dire la territorialité (Bruno, 1993).

Dans le cadre de notre mémoire, nous référons à ces diverses définitions, afin de mieux saisir la pluralité de la territorialité autochtone contemporaine. Nous estimons en effet que la territorialité est simultanément politique, relationnelle et identitaire, puisqu'en partie actrice et témoin de nos identités, forgée qu'elle est notamment par la manière dont nous nous approprions notre territoire et, par le fait même, par le sens que cette manière lui confère. Du coup, nous cherchons à comprendre en quoi des Nisga'a, et par extension toute la nation nisga'a, en se projetant sur leur territoire, par le biais, entre autres, des rapports particuliers qu'ils entretiennent à son égard et des modes de gestion vers lesquels ces rapports les engagent – dont la propriété privée est l'une des formes possibles –, voient leur identité *re-définie* puisque reterritorisée en vertu d'une nouvelle « sémiologisation » de leur environnement (Raffestin, 1987).

Par ailleurs, le choix de cette définition plurielle se veut conséquent avec l'usage, dans le cadre de notre premier objectif secondaire, du qualificatif « contemporaines » pour désigner les territorialités autochtones. En retenant ce pluriel, nous désirons souligner le caractère évolutif de leurs territorialités, sans cesse remodelées par leurs pratiques habitantes changeantes, mais encore en vertu d'une interpénétration culturelle des plus fluctuantes agissant elle aussi sur leurs rapports au territoire. Nous croyons en effet que ces rapports, à l'instar des régimes de propriété (Mercier, 1986), se présentent sous diverses formes selon les

cultures, ou selon les interprétations ou phases évolutives d'une même culture. Ceci dit, en référant à ces multiples dimensions de la territorialité, nous souhaitons aller au-delà de la seule territorialité autochtone traditionnelle – elle-même plurielle car tributaire de fonctions et de significations multiples –, sans pour autant ignorer ses éventuelles incidences actuelles. Une territorialité traditionnelle qui pourrait être définie, globalement, par un système de relations à la fois religieux, éthique et culturel qu'un groupe entretient avec les lieux, des relations qui rendraient toute idée d'aliénation foncière dès lors périlleuse, pour ne pas dire impossible (Bonnemaison, 1986).

1.4.3 La propriété privée

Notre deuxième hypothèse secondaire interroge pour sa part les territorialités induites par la **propriété privée**, un concept qui, nous l'avons signalé, déborde sa seule expression juridique et évoque une réalité plus large et complexe, comme en font foi ses dimensions économique, sociale et culturelle. On lui attribue en outre un rôle crucial en géographie, alors que la propriété serait, selon certains, la condition première de l'utilisation de l'espace géographique et de son évolution (Pinchemel, 1980 in Mercier, 1992). Toute société serait ainsi en partie conditionnée par un régime de propriété, bien que les règles qui le définissent varient selon les lieux, les époques et les cultures, soit autant de distinctions dont les répercussions peuvent s'avérer majeures si nous songeons, par exemple, au discours des colonisateurs pour qui le territoire « occupé » par les Autochtones n'était pas « approprié », c'est-à-dire adjugé à leur possession, et pouvait, par conséquent, être soumis aux diktats de leurs propres représentations et institutions juridiques (Banner, 1999 in Blomley, 2007).

Ainsi, si différents penseurs en ont d'abord dépeint le caractère strictement individuel, intimement lié donc aux besoins de subsistance des individus (Locke, 1984; Rousseau, 1966; Marx, 1977), la propriété invoquerait en revanche bien davantage que la stricte possession ou encore l'objet dont elle s'en assure. En effet, selon Mercier (1986; 1992), elle serait d'abord et avant tout un droit sur les choses, qui s'exercerait par le truchement d'un ensemble de normes agissant sur la manière d'en disposer. Elle s'interposerait par le fait même entre l'humain et les choses, consacrant ainsi à la fois une faculté et une interdiction d'agir sur celles-ci (Mercier, 1986). Elle constitue donc un discours

qui, parce qu'il énonce une loi, organise le fonctionnement de la société et conditionne l'action de tous les sujets. Mercier (1986) cite à cet égard Hoebel (1966), pour qui la propriété constitue un réseau de relations sociales qui dicte dans une certaine mesure la conduite des individus et des sociétés. Suivant cette pensée, la propriété privée, en tant qu'accès individuel sur un territoire (ou sur un autre bien), établit certes une relation entre l'individu et sa propriété, mais également une relation entre les individus *en ce qui concerne* cette propriété. C'est également la vision de Blomley pour qui : "[...] property is much more than Property Law, in the traditional legal sense, but is caught up in lived social relations in some surprising ways" (1998: 608).

Il reste que, dans le discours politique, ce sont le plus souvent ses modalités juridiques qui sont mises de l'avant. Cette portée est d'ailleurs tout spécialement exprimée par le gouvernement de la nation nisga'a, depuis son entérinement récent d'une juridiction favorable à ce droit spécifique sur son territoire. "A Nisga'a Citizen who obtains fee simple title to their residential property under the Act will subsequently be able to mortgage their property as security for a loan, or to transfer, bequeath, lease or sell their property, to any person" (Nisga'a Lisims Government, 2009: n.p.⁵). Nos sociétés occidentales n'auraient en ce sens retenu de la propriété que sa dimension mercantile et individualiste, tant et si bien que l'accès à la propriété privée n'aurait pour ainsi dire, comme résonance actuelle, que la mise en application d'une législation sur un territoire donné, une législation dont l'ultime objectif serait la croissance économique et la liberté individuelle. Or, tel que signalé plus haut, la propriété privée est également porteuse d'un discours empreint de représentations particulières, donc à même de moduler les normes dont elle se revendique et, par conséquent, de façonner les comportements des sociétés et des individus qui s'y soumettront.

D'autres auteurs se sont plus spécifiquement intéressés à la propriété privée telle que conçue et administrée par le système capitaliste, faisant valoir les pratiques, les relations socio-territoriales ou les manières d'être qu'elle valorise, voire conditionne. Ainsi, selon

⁵ Site internet officiel du Nisga'a Lisims Government. Il est à noter que lorsque nous citerons une source non paginée, notamment dans le cas de sources Internet ou d'entrevues, nous l'indiquerons par l'abréviation n.p.

Lefebvre (1974), la nature économique et politique des limites fixées par la propriété privée met en évidence la scission qui sépare l'espace «approprié» de l'espace «dominé». En ce sens, la possession (propriété) ne serait qu'une condition, voire une déviation de la véritable activité «appropriative». Ce type de régime, en convoquant une domination plus qu'une appropriation de l'espace, agirait telle une interdiction, c'est-à-dire une appropriation négative de l'espace, tant et si bien que la propriété privée dicterait même la vie privée, au sens de privation, par le biais d'une idéologie répressive dans la pratique sociale. Elle ferait en outre de l'interchangeabilité des espaces une pratique commune légitimant la déréalisation d'«habitats» homogénéisés au bénéfice des projets économiques de la société. L'échange qui en résulte, contraire à l'usage, ferait ainsi fi d'une appropriation tributaire du temps, si ce n'est d'un rythme ou de rythmes spécifiques, et donc de symboles et d'une pratique particuliers, en faveur d'un espace dominé situé hors du temps vécu. L'appropriation «réelle» de l'espace, incompatible avec les signes abstraits de l'appropriation couvrant la domination, prescrirait ses propres exigences auxquelles la propriété privée ne serait en mesure de répondre (Lefebvre, 1974).

Cela posé, afin d'appréhender et de définir les territorialités induites par la propriété privée en tant que mode d'habiter sur le territoire *nisga'a*, nous considérons ses multiples dimensions, qui incluent certes sa connotation juridique, mais qui la dépassent largement, notamment en vertu des principes d'exclusivité et des frontières politico-juridiques dont elle dispose et qui agissent sur les structures sociales mises en place par une société. Nous souhaitons par ailleurs tenir compte des diverses conceptions possibles de la propriété, ce afin de mieux distinguer le sens et la portée de la propriété «privée», telle que généralement préconisée par la culture occidentale. Sa dimension essentiellement économique pourrait par exemple imposer une territorialité plus guidée par sa valeur mercantile que par ses dimensions culturelle et identitaire, attendu que notre approche soutient d'emblée que toutes ces fonctions seraient constitutives à ce même territoire, mais à divers degrés. En ayant recours à pareille définition de la propriété privée, nous cherchons à dégager la pluralité de territorialités qu'elle rend possibles et les rapports aux lieux qu'elles conditionnent. Investiguant tout spécialement le contrôle de ces lieux jusqu'à la responsabilisation qu'elle permet, en passant par l'affiliation, nous réfléchissons sur les modalités matérielles de la

propriété, notamment ses frontières et d'autres dispositions concrètes qui, en en définissant les limites, devraient nous permettre de dégager certaines dimensions immatérielles du territoire concerné, telle que sa portée identitaire et sa valeur culturelle (Radin, 1993 in Blomley, 1998).

1.4.4 Les projets socio-territoriaux

Nous nous intéressons également, avec notre troisième objectif secondaire, aux actuels **projets socio-territoriaux** des Nisga'a, qui rejoignent par ailleurs ceux des Premières Nations plus généralement. Le concept de projet impose d'emblée un changement de registre discursif. En effet, bien qu'il émane des perceptions et des représentations propres aux échelles culturelle et identitaire, il engage avant tout l'échelle socio-politique, car il est une projection dans l'avenir, un avenir que les acteurs concernés sont alors libres d'imaginer. Selon Kandjee et Penfornis (2009), l'acte de projeter doit d'ailleurs être entendu à la fois comme une action (agir sur) et une transformation prospective (un devenir). Boutinet (2005 in Bédard et Breux, 2011) attribue pour sa part deux caractéristiques générales à cette notion de projet. Selon cet auteur, le projet détient d'abord une connotation positive, alors qu'il apparaît naturellement bon, ce qui justifie sa valorisation systématique. Il s'inscrit en outre dans un futur proche, une dimension temporelle particulièrement importante, car il joue dès lors avec la notion d'idéal, c'est-à-dire de la perfection qu'on peut non seulement souhaiter, mais qu'on peut effectivement atteindre et réaliser de son vivant. Bien qu'il puisse provenir d'ambitions et de visions multiples, le projet s'inscrit néanmoins au sein d'une réalité socio-territoriale spécifique (Bédard et Breux, 2011), celle-ci faisant référence aux relations humaines et plus précisément aux rapports sociaux, soit les liens horizontaux et verticaux qui s'articulent entre les acteurs, puis entre les acteurs et le territoire (Fontan et Klein, 2004). Autrement dit, pareils projets sont élaborés puis réalisés en fonction des connaissances et des intérêts des acteurs dans un cadre donné, celui des rapports sociaux s'articulant *en et par* ce même territoire (Fontan et Klein, 2004). Car tout projet socio-territorial, selon Davodeau (2008), réaménage en définitive l'espace matériel, en faisant entre autres appel aux discours et aux représentations des acteurs en présence.

C'est dire que la notion même de projet socio-territorial s'appuie sur ces relations que nous avons précédemment abordées entre le territoire et la sphère sociale, alors que l'un et l'autre s'informent dans un processus réflexif. Cela étant, nous cherchons à dégager et à comprendre par son truchement de quelles manières s'articulent la ou les visions que nourrissent les Nisga'a quant à leur devenir et comment celles-ci conditionnent les projets menés par ladite nation *en* et *sur* le territoire, attendu que l'accès à la propriété privée constitue, selon nous, l'un de ces projets. Nous estimons par ailleurs que les projets socio-territoriaux des Nisga'a, bien qu'ils interpellent d'emblée l'échelle référentielle socio-politique, sont intimement liés à leurs projets identitaires, et donc à leur devenir, le territoire constituant ni plus ni moins que la pierre angulaire de leur autonomie, de leur culture et de leur identité dans le contexte actuel des revendications territoriales (Salée, 1995). En effet, le territoire et les structures économiques, politiques et juridiques qui président sa gestion, puis les dimensions symboliques qui lui confèrent son authenticité, sont parmi les leviers les plus susceptibles d'influencer l'identité culturelle et le développement des peuples autochtones. Desbiens (2006) souligne d'ailleurs qu'au cœur du projet d'autodétermination des Autochtones existe avant tout une affirmation du caractère patrimonial du territoire, porteur qu'il est de traditions culturelles, mais aussi d'un savoir historique.

Ainsi, l'idée de « projet », cherchons-nous à faire valoir, réfère d'emblée à une continuité ou à une rupture au sein des visions partagées par un groupe d'individus, les Nisga'a en l'occurrence. Il part en effet d'une intention et aspire à un idéal, inspiré soit d'un passé mythifié soit d'un futur utopique. Il participe à cet égard d'un vivre-ensemble et peut induire un certain nombre de scénarios qui, encore là, peuvent être mythiques, utopiques, etc. En effet, ces divers scénarios pourraient laisser entrevoir, par exemple, un fort désir d'intégration à la société canadienne ou encore celui d'une *ré-affirmation* des distinctions autochtones, elle-même portée par le désir de reconnaissance, d'émancipation, voire par la nostalgie en regard de certains artefacts culturels ancestraux, tel un acte de résistance envers certaines tendances lourdes empruntées par leur habiter. Pareil projet peut ainsi se révéler plus traditionaliste, plus progressiste ou encore hybride, attendu qu'il peut également être celui que souhaite imposer de l'extérieur la société majoritaire.

CHAPITRE II

CADRE D'ANALYSE ET DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

Nos problématique et cadres théorique et conceptuel posés, nous pouvons maintenant arrêter notre cadre d'analyse et préciser notre démarche méthodologique afin de vérifier la validité de nos hypothèses. Précisons d'entrée de jeu que, compte tenu de ces mêmes hypothèses et cadre théorique, nous n'avons d'autre choix que d'emprunter une approche qualitative s'inspirant des perspectives humaniste et post-colonialiste ci-dessus introduites.

“From the vantage point of the colonized [...] the word ‘research’ [...] is probably one of the dirtiest words in the indigenous world’s vocabulary” (Smith, 1999: 1). Ces mots nous rappellent la principale difficulté des recherches auprès des peuples autochtones en contextes post-coloniaux, qui appellent, en plus de cadres épistémologiques et théoriques « décolonisés », l’usage de méthodologies capables de s’affranchir des façons de faire établies par le colonialisme et le mode de penser qui lui est propre, notamment lorsqu’il est question de saisir les besoins et les perceptions des participants. Comme l’indiquent Denzin et Lincoln, “it must meet people’s perceived needs. It must resist efforts to confine inquiry to a single paradigm or interpretive strategy. It must be unruly, disruptive, critical, and dedicated to the goals of justice and equity” (2008: 2). Les stratégies retenues, comme davantage explicitées un peu plus loin, sont dès lors appelées à mettre l’accent sur les récits d’individus, et donc sur des méthodologies « à la première personne », où le sens que les acteurs donnent à leurs conduites ou à leur vie deviennent les principaux objets d’investigation. Soit autant d’exigences qui interpellent tout naturellement la recherche qualitative. Attentive aux spécificités socioculturelles des individus et des communautés, elle nous incite à aborder l’étude des besoins d’après les particularités des milieux de vie, et ce en acceptant la libre expression de points de vue autrement invisibles, censurés ou simplement tus (Groulx, 1997). Cela dit, si notre démarche est foncièrement qualitative puisqu’une certaine souplesse dans la cueillette et le traitement des données a été privilégiée pour tenir

compte des aléas du terrain et des préoccupations que nous venons d'évoquer, notre approche globale peut elle être considérée mixte dans la mesure où notre questionnement et notre méthodologie relèvent elles d'une démarche éminemment rationnelle et structurée comme en font foi nos hypothèses et concepts clés déjà introduits, puis nos variables et indicateurs arrêtés et systématisés un peu plus loin. Pareille stratégie mixte nous est en effet apparue la plus féconde pour permettre à la mise en théorie et à l'observation de cohabiter (Kaufmann, 1996).

Comme déjà quelque peu précisé en Introduction, si le problème général ici posé interpelle une pluralité d'individus ou de groupes autochtones à travers le monde, ainsi qu'une période de temps plus ou moins grande selon le cas, nous nous intéressons, dans le cadre de ce mémoire, au cas des Nisga'a. Ce choix tient notamment au fait qu'ils sont les premiers, à ce jour, au Canada, à avoir entrepris pareille reconfiguration de leurs régimes fonciers suite à la signature de leur Accord définitif en 1998. Par le biais de cette loi intitulée *Landholding Transition Act*, et qui fut entérinée en 2009, le gouvernement de cette nation offre à ses membres l'accès à la propriété privée individuelle en zones résidentielles, ce notamment afin d'accroître leurs capacités financières. C'est donc dans ce contexte de refonte des rapports que les Nisga'a entretiennent avec leur territoire que nous avons décidé d'inscrire notre démarche, faisant de cette nation, qui compte environ 6000 individus dont la moitié est répartie entre les quatre villages que compte leur territoire – Gingolx (Kincolith), Gitlaxt'aamiks (New Aiyansh), Gitwinksihlkw et Laxgalts'ap (Greenville) (cf. figure 2.1) –, notre cas d'étude pour réfléchir sur la viabilité d'un tel mode de gérer et de concevoir le territoire. Nous estimons que les spécificités propres aux Nisga'a sont à même d'illustrer et de susciter plus largement la réflexion sur les divers enjeux fonciers, culturels et identitaires, qui interpellent actuellement les Premières Nations au Canada et ailleurs. Cela dit, précisons maintenant le cadre spatio-temporel de notre étude de cas.

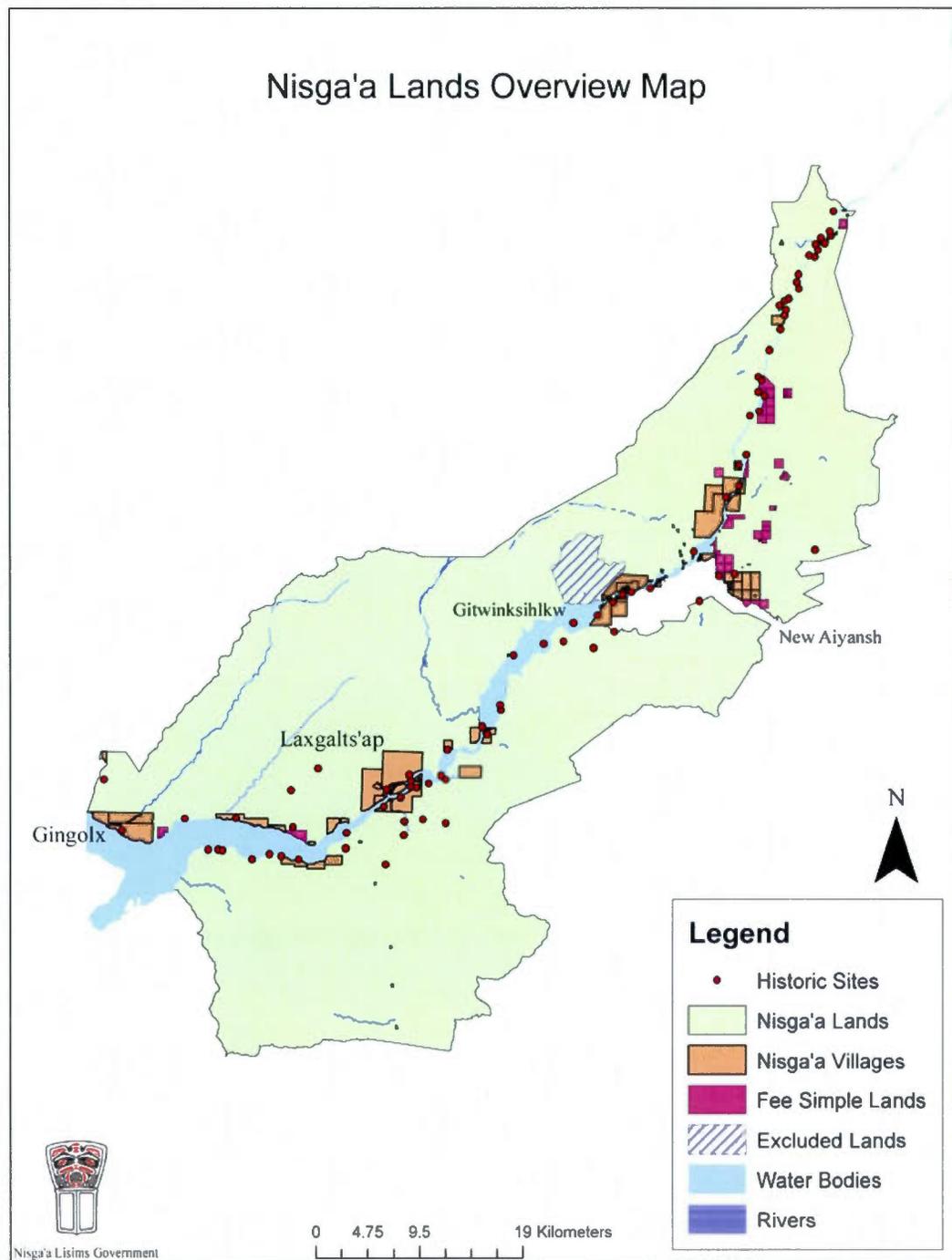


Figure 2.1 Territoires acquis par les Nisga'a en vertu de l'Accord définitif (Nisga'a Lisims Government, 2013)

2.1 Cadre spatio-temporel de notre démarche

Cette législation adoptée par le gouvernement de la nation nisga'a leur donnant accès à une propriété privée sur le territoire a été rendue possible, disions-nous, grâce à l'autonomie retrouvée de ladite nation. Rappelons qu'en Colombie-Britannique, les négociations en vue d'obtenir des accords entre les groupes autochtones et les gouvernements provincial et fédéral sur les titres ancestraux que possèdent les premiers sur le territoire, demeure un phénomène relativement récent. En effet, la majorité des terres autochtones ont été appropriées par le gouvernement colonial de la Colombie-Britannique au XIX^e siècle, ce sans qu'aucune entente ne soit véritablement conclue avec les Autochtones, ce dernier ne reconnaissant pas l'existence de titres autochtones sur le territoire (Commission des traités de la Colombie-Britannique, 2011). Or, en vertu de l'accord conclu en 1998 avec les différents paliers gouvernementaux canadiens, l'autodétermination politique et territoriale sur une superficie de 2000 km² acquise par la nation nisga'a – soit une proportion relativement faible en regard de ce qui était revendiqué originellement (cf. figure 2.2) – permet aujourd'hui à ses membres d'opérer des changements considérables sur le plan de leurs relations territoriales, notamment en adoptant de nouvelles lois à l'égard de la gestion du territoire. "Our goal has always been to remove the discriminatory barriers of the Indian Act, and negotiate our way into Canada; to be given an opportunity to become full and equal participants within Canadian confederation" (Nisga'a Lisims Government, 2000: n.p.).

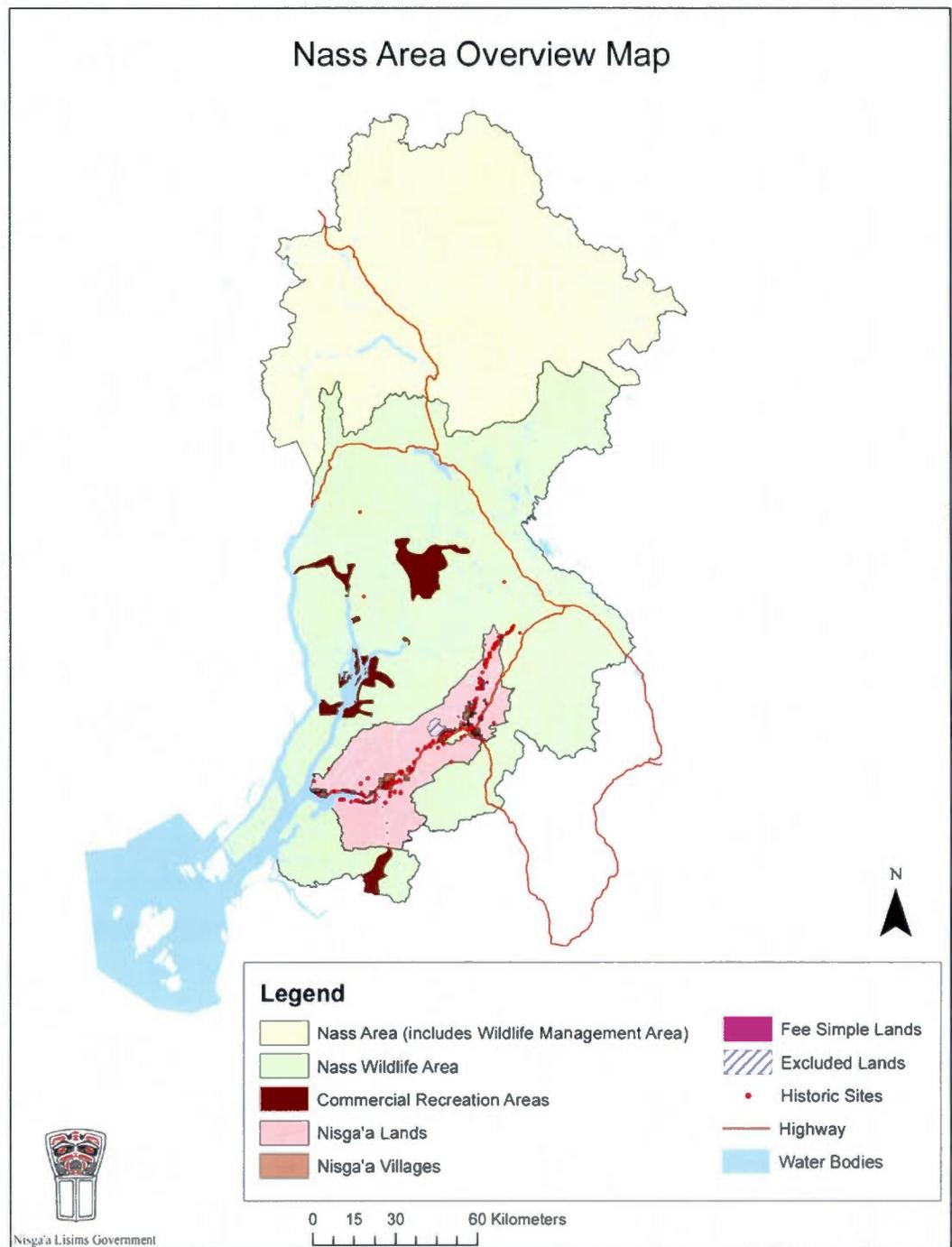


Figure 2.2 Frontières géographiques de la vallée de la Nass depuis la signature du Traité en 1998 (Nisga'a Lisims Government, 2013)

Le parallèle que nous souhaitons établir entre les relations territoriales traditionnelles et contemporaines des membres de la communauté implique un cadre temporel spécifique. En effet, bien que nous nous intéressions essentiellement à la situation présente – plus précisément depuis l’adoption, en 2009, du LHTA – et à ses implications sur les Nisga’a contemporains, nous effectuons plusieurs retours en arrière. Nous désirons en effet tenir compte de la période précoloniale, puis des bouleversements survenus aux XIX^e et XX^e siècles notamment avec la mise en application de Loi sur les Indiens et enfin, de la signature de l’Accord définitif Nisga’a en 1998, ce afin de mieux saisir la nature des rapports au territoire valorisés par ces derniers dans le contexte actuel. Cette approche diachronique nous permet en outre de mieux comprendre l’évolution du territoire et de son occupation, en partie tributaires des revendications et des conditions socio-territoriales aujourd’hui prisées. Selon Baxter et Trebilcock, la recherche d’un équilibre sur le plan foncier en territoires autochtones exige en effet semblable approche historique et contextuelle.

“[...] The appropriate mode of analysis is both historical and contextual, taking into account past practices and present situations as relevant to next steps for land tenure reform. Significantly for First Nations in Canada, this approach means paying attention to existing institutions and their past development from colonial history and from their traditional roots (2009: 60).”

Pour pleinement saisir et comprendre les enjeux territoriaux qui aujourd’hui se posent aux Nisga’a et, par extrapolation, à l’ensemble des nations autochtones, il nous est en effet apparu essentiel d’exécuter pareils va-et-vient entre l’état actuel des structures et de l’organisation de la société nisga’a, puis le système héréditaire clanique auparavant en vigueur. Nous estimons pouvoir ainsi plus assurément dégager les causes et conséquences des transformations initiées au fil du temps, qui se sont par ailleurs articulées à différentes échelles.

C’est donc en vertu de ses traits particuliers, dont le caractère demeure unique jusqu’à ce jour dans le paysage canadien, que la nation nisga’a fait office de cas d’étude pour la réflexion en cours. Comme la moitié de ses membres habite aujourd’hui l’un des centres urbains de la Colombie-Britannique et ne peut dès lors être directement concernée par ce *Landholding Transition Act*, nous nous sommes pour l’essentiel intéressée aux Nisga’a qui

vivent dans la vallée de la Nass (cf. figure 2.2), soit au sein du territoire qui est à ce jour officiellement reconnu comme leur, puisque les récents développements sur lesquels nous souhaitons nous pencher concernent de prime abord cet espace bien circonscrit.

2.2 Cadre opératoire

Notre démarche méthodologique se décline en trois avenues majeures, qui correspondent chacune aux objectifs spécifiques que nous nous sommes donnés. Ainsi, pour évaluer la viabilité d'un régime foncier axé sur la propriété privée en contexte autochtone, nous souhaitons affiner notre compréhension des territorialités contemporaines des Nisga'a, notamment en tenant compte des territorialités dites traditionnelles au sein de ces dernières. Nous désirons ensuite dégager et analyser les rapports géosymboliques qui peuvent être commandés par la propriété privée, une propriété privée comprise, rappelons-le, comme un mode d'habiter particulier, c'est-à-dire comme un moyen d'être et d'agir *sur* et *par* le territoire, afin d'établir si ces rapports sont susceptibles de s'inscrire en harmonie avec les territorialités dont ils se revendiquent. Nous voulons enfin investiguer les projets socio-territoriaux actuellement poursuivis par les Nisga'a, afin de dégager les intentions sur lesquelles s'appuient ces projets. Nous cherchons ainsi à savoir si ces projets témoignent d'un plus grand désir d'intégration au reste de la société canadienne ou encore d'une affirmation nisga'a plus marquée, tout cela afin de mesurer leur degré d'ouverture ou d'hybridation, mais surtout leur capacité à répondre aux besoins identitaires des Nisga'a.

Tableau 2.1 Cadre opératoire (concepts clés, concepts opératoires, variables et indicateurs)

Concepts clés	Concepts opératoires	Variables	Indicateurs	
Territorialités contemporaines	Identité	Acceptions et référentiels territoriaux qui prévalent dans l'autodéfinition	Personnelle	
		Rôle des traditions (territoire)	Collective	
	Appropriation du territoire	Occupation	Occupation	Politique (sociale)
				Nature
				Importance
	Symbolique (représentations)	Gestion	Gestion	Echelle
				Exclusive/partagée
				Activités subsistance
				Echelle
				Exclusive/partagée
				Codes traditionnels
	Mythes et récits	Sens (ou fonctions)	Ancrage	Appartenance
				Possession/contrôle
				Evolution
				Lieux sacrés
Frontières				
Economique				
Politique				
Juridique				
Historique				
Utilitaire				
Mythes et récits	Mythes et récits	Mythes et récits	Sociale	
			Culturelle/identitaire	
			Nature	
			Importance	

Propriété privée (territorialités induites)	Cohésion sociale	Frontières réelles et idéelles	Impacts sur modes de vie et interrelations
			Cohabitation avec non-Autochtones Moyens financiers Règlements Statut (A ou N-A) Niveau de vie Transmission de la propriété Statut social Echelles Exclusive/partagée Echelles Exclusive/partagée Codes traditionnels Appartenance Possession Urbanisation Cadre bâti Identification Économique Social Politique Juridique Culturel et identitaire Degré plus ou moins fort (d'hybridation) Degré plus ou moins fort (d'hybridation)
Propriété privée (territorialités induites)	Appropriation du territoire	Occupation du territoire Gestion du territoire Ancrage Paysage	Accessibilité
			Sécurité
			Sens (ou fonctions)
			Modes d'habiter Modes de vie
Projets socio-territoriaux	Symbolique (représentations)	Hybridation	

Ces objectifs ne peuvent toutefois être atteints qu'en vertu de leur opérationnalisation au moyen de divers éléments empiriques vérifiables directement sur le terrain, c'est-à-dire en autant de concepts opératoires, variables et indicateurs (cf. tableau 2.1). C'est ainsi que pour approfondir notre compréhension des territorialités contemporaines des Nisga'a, qui constituent notre premier concept clé, nous avons d'abord investi les rapports unissant leur identité, retenu à titre de premier concept opératoire à ces territorialités. Pour ce faire, nous nous sommes tout spécialement inspirée de la typologie élaborée par Debarbieux (2006), qui lie la notion d'identité à ses multiples acceptions, afin de nous aider à déterminer celles qui prévalent dans l'autodéfinition des membres de la communauté, nous intéressant tout spécialement à sa suite aux échelles territoriales auxquelles elles réfèrent. De ces acceptions nous avons retenu, à titre d'indicateurs, l'identité personnelle, en lien avec l'expérience des lieux dans la conscientisation de soi, l'identité collective, créatrice de configurations spatiales particulières en vertu de l'affiliation à un groupe, puis l'identité politique (sociale), elle-même pouvant encore par ailleurs être dite de « résistance », de « projet » ou « légitimante ». Nous avons ensuite tenté de déterminer quel rôle jouent les traditions – et plus spécialement celles qui sont liées au territoire – dans la construction identitaire des Nisga'a, en nous intéressant, à titres d'indicateurs, à leur nature comme à leur importance dans le contexte actuel.

Toujours pour arriver à définir les territorialités contemporaines des Nisga'a, nous avons également observé, à titre de deuxième concept opératoire, les divers processus d'appropriation du territoire à l'œuvre aujourd'hui. Nous voulions ce faisant saisir les différents éléments qui contribuent à l'émergence d'un sentiment d'appartenance ou d'une certaine prise en charge spatiale et territoriale. Ont ainsi été pris en considération, en guise de variables, le mode d'occupation et le type de gestion du territoire, les distinguant à partir de ce qui se fait à l'une ou l'autre échelle, de la présence ou non d'une certaine mixité culturelle dans l'un et l'autre des cas, du rôle actuel des activités de subsistance traditionnelles et, enfin, la présence plus ou moins grande de certains codes traditionnels régissant ces liens d'appartenance. Nous avons de plus questionné la nature de l'ancrage des Nisga'a à leur territoire, de manière à établir si celui-ci est de l'ordre de l'appartenance ou de l'affiliation, et donc si intimement lié à une forme d'attachement identitaire ou plutôt de possession,

tributaire des opportunités économiques offertes et d'un certain contrôle exercé sur un territoire. Il est à souligner qu'à chaque occasion nous avons cherché à voir l'évolution de cet ancrage au fil du temps.

Outre la dimension matérielle de ces rapports des Nisga'a au monde, nous souhaitons aussi saisir leur dimension idéale qui, tout spécialement par le truchement de leurs représentations, conditionne leurs territorialités, indissociables de leurs relations abstraites avec leurs territoires effectifs ou revendiqués, et donc de leurs imaginaires géographiques. C'est à cette fin qu'a été investie, comme troisième concept opératoire, la symbolique liée à leur territoire si ce n'est à leur mode d'habiter, nous intéressant plus spécifiquement aux paysages-types et aux sens qui leur sont attribués. Ont ainsi été observées la charge de signification, en termes culturels et identitaires, de certains lieux particulièrement déterminants dans la formation de ces paysages, en plus des frontières réelles comme idéelles qui sont aujourd'hui reconnues sur leur territoire et qui contribuent par le fait même au façonnement de ceux-ci. En ce qui concerne les significations dédiées aujourd'hui à ce même territoire et à ses diverses composantes, nous avons cherché à les circonscrire au sein de grandes catégories – les fonctions économique, politique, juridique, historique, utilitaire, sociale, culturelle et identitaire, davantage précisées un peu plus loin –, de manière à évaluer l'incidence de l'une ou de l'autre. Nous avons enfin tenté de saisir la nature et l'importance du territoire dans les mythes et les récits des Nisga'a, tout autant que l'impact de ces mêmes récits sur leurs représentations et leurs pratiques, puisque les espaces pratiqués et les espaces discursifs se trouvent dans un perpétuel rapport de réciprocité (Rosemberg, 2003).

En ce qui a trait aux territorialités pouvant être induites de la propriété privée, soit notre deuxième concept clé, nous avons cherché à les aborder en tenant compte des phénomènes de cohésion ou de fragmentation sociale – premier concept opératoire – qui peuvent leur être associés, des processus d'appropriation ou de désappropriation du territoire qu'elle engendre et commande – deuxième concept opératoire –, puis des représentations que les gens entretiennent à son égard, en plus de la géosymbolique qu'elle génère – troisième concept opératoire. Autrement dit, cette stratégie méthodologique s'appuie sur l'hypothèse selon laquelle la propriété privée est susceptible d'influencer la cohésion sociale de la communauté, notamment les modes de vie et les interrelations entre les membres de la

nation nisga'a (ou les non-membres), ce en vertu de frontières réelles et idéelles renforcées, estompées ou instituées par cet autre régime foncier. La cohésion sociale serait en outre tributaire de l'accessibilité plus grande au territoire rendue possible par cette législation, une accessibilité elle-même déterminée par les moyens financiers des individus, les règlements sous-jacents à cette législation, ainsi que par le statut de ces mêmes individus, soit Autochtones ou non-Autochtones. La cohésion sociale serait aussi influencée par la protection qu'est susceptible de garantir cet accès à la propriété privée, d'abord en vertu de sa dimension économique puisqu'affectant d'emblée, selon les partisans de cette initiative, le niveau de vie des individus, mais également par sa dimension sociale en ceci que la propriété privée pourrait intervenir sur le statut social des membres de la communauté qui prendraient ainsi possession d'une parcelle de territoire. La redéfinition possible du système de transmission des propriétés entre les membres de la communauté ainsi qu'avec des non-membres dont pourrait également participer ce nouveau régime constitue enfin le troisième indicateur nous permettant d'évaluer cette sécurité.

Les processus d'appropriation générés par la propriété privée, et procédant donc de la définition de ses territorialités, seraient pour leur part tributaires des modes d'occupation du territoire, notamment ses liens avec les différentes échelles et le caractère exclusif ou partagé de cette occupation avec des non-Autochtones. Ces processus seraient en outre liés de près au mode de gestion du territoire préconisé en vertu de ce nouveau cadre législatif, lui-même associé à une certaine dynamique scalaire et donc, encore là, au caractère exclusif ou partagé dont il se prévaut, en plus de la présence plus ou moins grande de certains codes traditionnels dans son articulation. Nous avons enfin examiné, à titre de troisième variable, le type d'ancrage au territoire que propose cet accès à la propriété privée, ce en fonction des mêmes indicateurs que dans le cas des territorialités contemporaines. Autrement dit, nous avons à nouveau cherché à établir si cet ancrage est de l'ordre de l'appartenance et de l'affiliation ou plutôt de l'ordre de la possession. En usant d'indicateurs similaires, nous estimons en effet que les parallèles seront plus faciles à établir entre les territorialités contemporaines et celles plus spécifiquement induites de la propriété privée, encore que ces deux phénomènes s'avèrent en réalité indissociables.

En ce qui concerne les représentations du territoire que propose ce mode d'habiter, soit tout particulièrement les significations symboliques de la propriété privée, nous avons cherché à les appréhender en observant les paysages-types qui lui sont associés, en nous intéressant tout spécialement à l'étendue actuelle et future des zones résidentielles, à leur degré d'urbanisation et à l'état du cadre bâti. Nous avons en outre tenu compte, par le biais d'indicateurs portant plus spécifiquement sur les transformations que pourrait entraîner ce nouveau mode d'habiter sur le territoire, de la capacité pour les individus de s'identifier, le cas échéant, à des paysages nouvellement façonnés. C'est que le paysage, selon nous, peut être entendu comme l'un des champs d'expression des relations que les sociétés entretiennent avec leur environnement et constitue par le fait même un matériau tout spécialement propice à l'identification à un territoire donné, ce même paysage pouvant se révéler fédérateur ou parfois même dérangeant (Sgard, 2010). Ont enfin été interrogées les conceptions que se font les uns et les autres de ce phénomène, sinon de cette idée qu'est la propriété privée et de ses modalités, en considérant les représentations traditionnelles comme actuelles de ce qu'est la propriété, ce afin de faire ressortir le sens et la valeur que les Nisga'a lui accordent dans le présent contexte législatif, tout autant, s'il en est, que dans les pratiques habitantes par lesquelles ils ont été interpellés depuis l'époque précoloniale. Cela étant, pour faciliter notre lecture des perceptions qu'entretiennent les Nisga'a à son égard, nous avons cherché à circonscrire ces sens ou valeurs au sein de grandes catégories incluant les valeurs économique (opportunité de générer des profits), sociale (se sentir partie prenante de la communauté ou indépendant vis-à-vis de l'État, etc.), politique (accès à la citoyenneté canadienne via une base territoriale gérée de manière similaire à ce qui se fait dans le reste du Canada), juridique (obtention d'un titre officiel), culturelle et identitaire (avoir son nom inscrit *dans* le territoire comme une *condition sine qua non* à l'affirmation, productrice de reconnaissance).

Les projets socio-territoriaux ont quant à eux été questionnés afin d'y déceler leur plus ou moins grand degré d'hybridation des perspectives autochtones et non autochtones sur les plans de la gestion et de la conception du territoire. Autrement dit, nous avons cherché à saisir, par le truchement du concept opératoire qu'est l'hybridation, si et dans quelle mesure les modes d'habiter et les modes de vie intrinsèques aux projets initiés par les Nisga'a (dont

la propriété privée est un exemple) participent d'une forme de *ré-affirmation*, en posant la différence comme un tremplin au développement, afin de répondre aux besoins identitaires exprimés et aux territorialités vécues. Ainsi nous sommes nous employée à établir, au moyen de ce troisième concept clé et du concept opératoire qu'il chapeaute, la nature et la direction qu'empruntent les projets socio-territoriaux actuellement poursuivis par les Nisga'a. Plus précisément, nous avons cherché à dégager en quoi les modalités matérielles comme immatérielles de la propriété privée s'inscrivent plus globalement dans les intentions des Nisga'a à l'égard de ce territoire qu'ils habitent et des relations qu'ils souhaitent entretenir avec celui-ci, attendu que ces intentions, selon nous, appellent une certaine forme d'interconnexion culturelle, voire philosophique.

2.3 Méthodes de collecte de données

La collecte de ces informations et données s'est appuyée sur des sources de diverses natures. Parmi les sources littéraires dont nous avons fait usage, on compte des documents officiels (information gouvernementale, notamment l'Accord définitif Nisga'a et le *Landholding Transition Act*), des livres et des articles scientifiques sur lesquels nous nous sommes appuyée pour l'élaboration de nos cadres théorique, conceptuel et opératoire puis, enfin, des entrevues tirées de la presse qui ont été plus récemment réalisées auprès de spécialistes sur la question précise qui nous interpelle. Outre ces sources écrites officielles et non officielles, nous avons tout spécialement eu recours, pour notre étude de cas, à des entrevues semi-dirigées auprès de citoyens membres de la nation nisga'a et de quelques décideurs politiques œuvrant au cœur de l'une des instances décisionnelles de la communauté, soit le gouvernement *Lisims* et les gouvernements villageois. Typique à une étude de cas s'intéressant aux représentations, sens et valeurs, le choix de réaliser pareilles entrevues visait à favoriser le point de vue que les acteurs accordent à leurs conduites ou à leur existence, redonnant ainsi à la perspective et à la perception de l'autre tout le sens qui leur revient.

De manière plus détaillée, nous avons retenu l'entrevue semi-dirigée, car elle invite le chercheur à se laisser guider par le rythme et le contenu unique de l'échange dans le but d'aborder, sur un mode qui ressemble à celui de la conversation, les thèmes généraux qu'il souhaite explorer avec le participant à la recherche (Savoir-Zajc, 2006). Elle est par ailleurs à

l'image d'un monde en perpétuel changement (Savoir-Zajc, 2006) et, en cela, autorise l'abord et la compréhension de sujets délicats, intimes et complexes. Cette méthode permet de plus au chercheur d'établir une interaction humaine et sociale dense avec chacun des participants, lui donnant un plus grand accès à leurs «vécu» et «perçu». Le caractère compréhensif de l'entrevue définit en quelque sorte une modalité très spécifique de la rupture, progressive, en opposition non pas absolue mais relative avec le sens commun, dans un aller-retour permanent entre compréhension, écoute attentive et prise de distance, analyse critique (Kaufmann, 1996).

Outre ces entrevues semi-dirigées, nous avons enfin retenu pour notre analyse certains éléments du paysage et certaines dynamiques sociales et culturelles qui ont été sélectionnés par observation directe, allant de l'état des villages et des infrastructures qui les composent aux interactions entre les membres de la communauté, puis entre ces mêmes membres et leur gouvernement. Compte tenu de sa nature et de ses objectifs, cette observation directe a été retenue afin d'étoffer notre lecture des contraintes qui se sont imposées aux pratiques humaines et des transformations éventuelles induites en retour par ces pratiques (Arborio et Fournier, 1999). Nous voulions ainsi plus aisément considérer un ensemble circonscrit de faits, d'objets et de pratiques afin d'en tirer des constats permettant de mieux les connaître. Pour ce faire, nous nous sommes intéressée d'emblée à leurs origines, au contexte qui les sous-tend et à la mobilisation des ressources que déploient les acteurs pour s'en rendre maîtres ou pour s'en accommoder (Arborio et Fournier, 1999).

2.4 Échantillonnage

La sélection des individus pour ces entrevues semi-dirigées s'est effectuée selon un mode non probabiliste, à mi-chemin entre l'échantillonnage par boule de neige et l'échantillonnage par quotas. La première méthode nous a permis de pénétrer plus aisément les différentes sphères de la communauté, misant sur les relations qui unissent l'ensemble de ses membres tout en tenant compte des sous-groupes qui se sont dessinés suite aux premiers contacts, notamment entre les individus que nous pourrions dire plus « traditionnalistes » et ceux porteurs d'une vision plus « moderniste ». La seconde méthode d'échantillonnage nous est apparue nécessaire pour reproduire le plus fidèlement possible les différentes composantes de la

population nisga'a, c'est-à-dire pour bien considérer leur lieu d'appartenance (soit l'un ou l'autre des quatre villages du territoire à l'étude puisque pouvant vivre des réalités diverses en fonction des spécificités de l'un ou de l'autre), leur groupe d'âge (de grands écarts séparant souvent la vision des aînés de celle véhiculée par les plus jeunes générations), leur genre, le clan auquel ils sont affiliés (la société nisga'a en comporte quatre principaux, soit Gisk'ahaast, Ganada, Laxsgiik et Laxgibuu) et leur profil professionnel, attendu que la plupart des individus « employés » dans la communauté œuvrent soit dans le secteur de la santé, de l'éducation ou au sein de l'une des instances gouvernementales de la nation.

Précisons enfin que nous souhaitions initialement interroger une vingtaine de citoyens nisga'a, ce pour tendre à une représentativité optimale. C'est pourquoi avons-nous prévu interviewer, en des proportions plus ou moins égales, hommes et femmes, jeunes adultes, adultes et aînés, habitants des quatre villages et membres des quatre différents clans. Outre ces citoyens, nous avons également envisagé interroger 2 ou 3 acteurs politiques œuvrant au sein du gouvernement nisga'a, afin de mieux saisir la position défendue par ce dernier en regard du *Landholding Transition Act* et des autres initiatives politiques du même ordre actuellement esquissées par la nation. Nous avons tout compte fait procédé à 19 entrevues desquelles 18 ont été retenues, ce pour des raisons précisées au début de notre chapitre III. Nous commenterons par ailleurs en conclusion ces différences entre l'échantillon souhaité, puis celui que nous sommes parvenue à réaliser ainsi que nos deux types d'échantillonnage.

2.5 Le questionnaire et son administration

Au cours des entretiens individuels menés auprès des citoyens nisga'a, d'une durée estimée entre 30 et 90 minutes, les répondants ont été appelés à décrire, entre autres choses, les fonctions symboliques qu'ils attribuent au territoire, les usages qu'ils en font, de même que les projets socioculturels, politiques et économiques qu'ils désirent poursuivre ou qui leur semblent animer actuellement leur nation. Les entrevues ont été enregistrées sur support audio et les interviewés étaient libres de décider s'ils souhaitaient, ou non, être identifiés lorsque cités dans ce mémoire. Avant de débiter les entretiens, nous avons chaque fois procédé à une brève description du projet et de nos intentions à cet égard, en vue de nous

assurer de la bonne compréhension par les répondants de la problématique sur laquelle nous souhaitons nous pencher.

La totalité des questions posées (une douzaine) étaient des questions ouvertes (cf. Appendice B), c'est-à-dire que les choix de réponses n'étaient pas déterminés à l'avance, exception faite des questions additionnelles portant sur leur âge et leur lieu de résidence, puis de la première question portant sur les intentions concrètes des répondants vis-à-vis de la législation à l'étude. Nous leur avons ainsi demandé s'ils envisageaient déposer une demande pour avoir accès à une propriété privée sur le territoire et, le cas échéant, s'ils s'y sentaient contraints dans les circonstances ou s'ils souhaitaient le faire pour d'autres raisons.

Le questionnaire a été divisé en trois grandes parties correspondant à nos trois hypothèses secondaires et, par ricochet, à nos concepts clés. La première partie traite des relations qu'entretiennent les Nisga'a avec leur territoire et le rôle identitaire que ceux-ci lui attribuent. Ils ont été notamment appelés à évoquer ce que le territoire représente pour eux et si leurs rapports au territoire avaient évolué au fil du temps, portant une attention toute particulière aux territoires traditionnels et aux activités qui s'y rattachent. La deuxième partie porte elle plus spécifiquement sur la nouvelle législation et sur ses impacts tant sur le territoire que sur leurs relations avec ce dernier. Nous cherchions ainsi à mieux saisir ce que représente à leurs yeux la propriété privée comme mode d'habiter, en tenant compte de ses impacts territoriaux et de ses modalités juridiques particulières. La dernière section reprend elle certaines idées déjà évoquées, mais de manière différente en insistant sur les intentions des Nisga'a, sur leur devenir en tant que nation autochtone. Nous souhaitons, en vertu de ces dernières questions, évaluer comment et pourquoi le territoire peut être à même de favoriser leur bien-être et l'affirmation de leur identité, ce tout particulièrement dans un contexte où ils pourraient se sentir tirillés entre certaines de leurs traditions et les impératifs de la modernité occidentale et du système économique qu'elle préconise.

2.6 Techniques de traitement et mode d'analyse des données

Les informations obtenues via les entrevues ont été classées et traitées en fonction de chacun de nos indicateurs. Il s'agissait pour nous d'associer les propos de nos répondants aux différentes catégories préétablies, elles-mêmes regroupées sous nos trois grandes

thématiques, soit les territorialités autochtones, les rapports au territoire associés à la propriété privée et les projets socio-territoriaux. Nous avons à cet effet privilégié la description simple, cette technique nous apparaissant tout spécialement appropriée à notre schéma d'analyse, mais encore au su des analyses similaires réalisées par d'autres géographes s'étant penchés sur les questions de territorialité autochtone.

Outre les entretiens, nous avons eu recours à d'autres sources d'informations, soit essentiellement des textes. Nous avons dans ce second cas procédé selon le principe de la saturation des données, c'est-à-dire que nous avons puisé l'information que nous jugions nécessaire jusqu'à ce que nos diverses sources se recourent. Cette littérature nous a été tout particulièrement utile pour interpréter les données obtenues par le truchement de nos entrevues en les reliant aux théories proposées par divers auteurs sur les thèmes retenus. Par ailleurs, si nous avons procédé à un certain traitement quantitatif des données obtenues lors des entretiens afin de dégager diverses proportions pouvant s'avérer utiles à notre compréhension, ce sont surtout les méthodes qualitatives qui ont été privilégiées.

Le caractère qualitatif de notre recherche d'une tendance lourde, typique à une quête de l'essentiel bien plus que d'une mesure précise, irréaliste et peu utile dans le cadre de notre réflexion, nous a amenée à retenir des modes d'analyse capables de conduire à des explications globales pouvant valider notre schéma explicatif, lui-même basé sur les perceptions et les représentations des individus, des éléments qui ne sont pas de prime abord aisément mesurables, car relevant pour la plupart de l'indicible. Cela posé, la construction d'explication nous a semblé une forme d'analyse probante, puisque basée sur cette idée de concordance entre une explication logique articulée en amont par le chercheur, c'est-à-dire la formulation initiale d'une proposition, et la situation empirique (notre étude de cas), tout en favorisant une certaine souplesse dans la cueillette et le traitement des données. Il pourrait en effet s'avérer périlleux d'analyser des données interdépendantes d'une culture et d'un mode de penser qui nous sont en partie étrangers en tant que chercheuse à partir d'une grille d'analyse élaborée à partir de nos seules conceptions et perceptions. C'est pourquoi, malgré une démarche logique clairement arrêtée, nous avons cherché à demeurer flexible devant les découvertes réalisées suite à nos rencontres avec les membres de la communauté nisca'a, ce afin de plus aisément faire valoir leurs idées et leurs manières de les exprimer.

CHAPITRE III

ANALYSE DE 1^{ER} NIVEAU DE NOS RÉSULTATS

Bien que nous ayons initialement convenu d'un nombre idéal d'individus à interroger (une vingtaine de citoyens, puis 2 ou 3 décideurs politiques), 19 personnes ont en définitive été interviewées, et seules 18 entrevues ont été retenues, soit celles qui se sont avérées complètes (cf. Appendice D). De ces 18 personnes, 10 se sont révélées tout particulièrement impliquées dans le système politique de la nation et des villages, dont une non-Nisga'a tout spécialement interviewée à des fins plus techniques concernant le *Landholding Transition Act* et qui, par conséquent, a été exclue de l'ensemble des Nisga'a (17). Il est d'autre part à noter que, tel qu'annoncé précédemment, la majorité des participants interviewés (12) avaient plus de 60 ans, ceux-ci étant considérés dans la communauté comme davantage susceptibles de détenir un plus grand « savoir », du moins en regard de leurs culture et traditions. Signalons enfin que le choix de ces individus a été arrêté en partie grâce à la participation du *Wilp Wilxo'oskwhl Nisga'a Institute*, soit une institution post-secondaire affiliée à l'Université du Nord de la Colombie-Britannique (UNBC) et appartenant à la communauté. C'est en effet par l'entremise de cet institut que les premiers contacts avec les membres de la nation ont pu être établis.

Les questions posées aux 17 membres de la communauté nisga'a interrogés devaient, rappelons-le, nous permettre de mieux saisir les impacts culturels et identitaires que peut générer un accès à la propriété privée, dans un contexte d'autonomie politique et territoriale. Pour y parvenir, nous avons tout d'abord tenté de dégager, dans la section 3.1, les relations que les Nisga'a entretiennent actuellement avec leur territoire, nous intéressant entre autres choses au mode de gestion en vigueur et au sentiment d'appartenance qu'ils nourrissent à son égard. Nous nous sommes ensuite plus spécialement intéressée, dans la section 3.2, aux rapports territoriaux induits par la propriété privée. Bien que ces derniers soient indissociables des territorialités contemporaines, nous avons cherché à les en distinguer

autant que possible pour mieux en saisir les particularités. Nous avons à cette fin volontairement minimisé la présence de ces relations territoriales particulières en 3.1 pour mieux les faire ressortir en 3.2. Nous avons enfin tenté, au sein de la section 3.3, de déterminer le niveau d'hybridation que commandent et permettent les projets socio-territoriaux poursuivis à l'heure actuelle par les membres de la nation nisga'a, ce en termes d'habiter, de territorialité et d'identité.

Ces objectifs rappelés, quelques précisions supplémentaires d'ordre méthodologique s'imposent. Les informations contenues dans les transcriptions d'entrevues ont, comme de raison, été colligées selon nos indicateurs, agrégées selon nos variables, puis analysées à partir de nos concepts clés et opératoires. Ces diverses opérations ont toutefois été délicates alors que certaines questions comportaient plus d'un indicateur. Ainsi, les questions posées étant généralement ouvertes, un répondant pouvait évoquer et lier d'un même souffle plusieurs des phénomènes, idées ou opinions recherchés, ce qui a parfois rendu le travail de décodage et d'interprétation plus ardu. C'est pourquoi nous tenons à indiquer d'entrée de jeu que la stratégie d'enquête employée a pu nous amener à catégoriser et interpréter d'une manière passablement moins nuancée que ce qu'auraient commandé, en d'autres circonstances, certains des propos qui nous ont été tenus. Cela dit, notre réflexion cherchant d'abord et avant tout à dégager les tendances lourdes associées à cette problématique, nous nous en sommes accommodée en faisant ressortir les idées les plus persistantes et les constats les plus évidents dans chacun des cas. Signalons d'autre part, et toujours dans cette poursuite des tendances lourdes, que nous avons parfois usé de nombres pour caractériser ce qui se dégageait. Si les proportions ainsi mises de l'avant correspondent le plus souvent au nombre de répondants ayant évoqué une idée, rappelons que tous ont été en tout temps libres de répondre ou non à nos questions. Il en ressort que si les proportions proposées ont été calculées en tenant compte de l'ensemble des répondants, cela ne veut pas nécessairement dire que tout un chacun a commenté clairement cette idée en particulier. Le cas échéant, nous l'avons signalé dans le texte.

3.1 Territorialités contemporaines

Afin de mesurer, puis comprendre la nature des rapports que les Nisga'a entretiennent actuellement avec leur(s) territoire(s), diverses dimensions inhérentes à ces relations ont été

explorées. Nous nous sommes ainsi intéressée (i) aux différentes acceptions de l'identité nisga'a qui prévalent dans leur autodéfinition, tenant plus spécialement compte du rôle que peut y jouer le territoire comme ressource, symbole et rencontre avec l'Autre. Nous nous sommes aussi intéressée (ii) à l'enracinement des Nisga'a d'aujourd'hui dans leur territoire en vertu de son appropriation, plus précisément à la manière dont ils l'occupent et le gèrent, mais encore et surtout à leur sentiment d'appartenance, ce en dégagant des éléments qui rendent possible cet ancrage et les diverses échelles où il s'articule. Nous nous sommes enfin intéressée (iii) aux représentations qu'ils s'en font et qui façonnent aujourd'hui leur vision du ou des territoire(s) qu'ils habitent.

3.1.1 Identité (territoriale)

3.1.1.1 Autodéfinition

Forte de ses dimensions personnelle, collective et politique (Debarbieux, 2006), l'identité territoriale des Nisga'a se déploie en vertu d'une expérience des lieux qui se veut individuelle, mais aussi par l'intermédiaire d'une affiliation au groupe dans lequel ils s'inscrivent et à ses particularités, un groupe qui peut être identifié comme le clan d'appartenance, la *wilp*⁶ ou encore la nation nisga'a, ces trois référents renvoyant à des configurations spatiales particulières, sinon à des échelles spécifiques sur le territoire. À la question demandant d'exprimer ou de définir leur identité en tant que Nisga'a, les membres de la communauté interrogés ont pour un peu moins de la moitié (7/17) fait mention du rôle majeur joué par leur territoire d'appartenance (*ango'oskw*), notamment en ceci que s'y rattache généralement le nom qu'ils portent. Cette identité personnelle renvoie ainsi à l'authenticité et à l'individualité de chacun – comme partie d'une collectivité ceci dit –, une unicité qui prend notamment sa source dans le territoire qu'habite l'individu. C'est dire que leur identité participe de cette tonalité affective dont parle Dardel (1952) et qui est rendue possible par un habitat qui cristallise leur relation fondamentale avec le territoire. "All our names, Nisga'a names, derive from the land, from different pieces of land we have in the Nass Valley here and on the coast. All our names come from the mountains, the trees and the life from the sea" (Martin, 2011, n.p.). Le système clanique, à l'origine de découpages

⁶ *Wilp* est un terme qui signifie « maisonnée ». C'est une unité familiale élargie dont un chef se trouve à la tête. La *wilp* est donc collectivement propriétaire d'un *ango'oskw*.

territoriaux spécifiques, occuperait encore, par le biais de ces rapports personnels et directs avec le territoire des ancêtres, une place de choix dans la construction identitaire des individus.

La très grande majorité des répondants (16/17) considèrent encore que, compte tenu de sa vocation essentiellement familiale, puisqu'il établit et favorise le partage et la mise en commun d'éléments culturels singuliers, le clan nourrit également la dimension collective de l'identité. Une identité collective qui, ceci dit, est aussi déterminée par la communauté, c'est-à-dire par l'échelle villageoise, puis par la nation dont l'unicité est notamment tributaire de la « réconciliation » entre l'État et les Nisga'a par le Traité de 1998, soit deux autres échelles qui proposent leur propre lot de repères identitaires. Cette dimension collective semble pour eux surdéterminer les dimensions individuelle et politique, plusieurs évoquant comme référents, par exemple, les particularités historiques de la nation ayant entre autres mené à son autonomie. Du nombre, sont fréquemment signalés les fêtes traditionnelles, perçues comme autant de moments privilégiés de consolidation identitaire, les codes traditionnels (*Ayuuk*), la langue, etc. Deux répondants vont même jusqu'à énumérer comme piliers fondamentaux à l'identité collective des Nisga'a le territoire, la spiritualité, la langue et la culture.

Si ces derniers éléments revêtent une importance de taille, ils ne sont pas moins en danger de s'effriter ou de se transformer radicalement. C'est du moins l'avis de plusieurs répondants (8/17) pour qui l'identité collective des Nisga'a, foncièrement culturelle compte tenu de l'importance accordée aux valeurs et à la langue, ne pourra tout simplement survivre si ne sont pas préservées ses particularités, dont au premier chef le territoire auquel elle se rattache. "Being Nisga'a it's spirit, language, culture and land. That's what being Nisga'a is. Well, our land is totally changed, our spirit has been downturn, and our culture is just going downhill too with the breaking of lots of laws and our language is in danger" (Seguin, 2011, n.p.). Un autre souligne même que l'abandon du système traditionnel d'appartenances rend l'identification des Nisga'a, en particulier des chefs, passablement ardue. En effet, si la culture, la spiritualité, le territoire et la langue constituent encore des éléments fondateurs, leur apport semble graduellement s'estomper, ce dans un contexte où les matriarches et les chefs ne possèdent plus officiellement la base territoriale dont sont en partie tributaires leurs

rôles et leurs identités personnelle comme collective. Cette situation a été renforcée par la signature de l'Accord définitif en 1998, et donc l'apposition de nouvelles frontières sur le territoire qui, opérant dès lors une importante reconfiguration, a mené à l'exclusion de certains des territoires familiaux et, de là, à une redéfinition des échelles d'appartenance, sur lesquels nous reviendrons plus loin. D'autres Nisga'a soulignent eux les vertus de leur isolement géographique, une situation qui les différencierait des nations demeurant à proximité des centres urbains, et qui seraient dès lors plus susceptibles de voir leurs repères identitaires être mis en cause. Enfin, à l'autre bout du spectre, une Nisga'a interviewée considère que la citoyenneté et l'identité canadiennes font dorénavant partie de leurs repères, car ils ont permis l'abandon d'une identité débilante, longtemps prêtée aux communautés autochtones, attendu que ces deux identités demeurent empruntées. "Our aim was to become an ordinary Canadian like people who live in Terrace or whatever that is not branded Indian" (Plante, 2011, n.p.).

Bien que moins évoquée (4/17), la dimension politique de l'identité nisga'a se manifeste aussi de diverses manières, notamment en lien avec l'autonomie de la nation au Canada, une condition jugée nécessaire à cette reconnaissance. Ces quelques répondants laissent entendre que l'identité nisga'a, d'une identité « de résistance », voire « légitimante » en vertu de la Loi sur les Indiens, s'est transformée au fil du temps, et à travers l'Accord définitif, en une identité « de projet », nouvelle assise de leur distinction et de leur intégration à la société canadienne. La particularité de cette démarche politique entraînerait une fierté tangible et un repère identitaire majeur.

3.1.1.2 Rôle des traditions

Certaines traditions culturelles des Nisga'a semblent elles parfois s'articuler en dehors des pratiques quotidiennes d'où elles devaient jadis émaner et qu'elles devaient moduler pour partie, pour se concentrer désormais essentiellement dans les récits ou lors d'événements et d'activités particulières comme la chasse et la pêche, par exemple. C'est du moins ce que suggère près de la moitié des Nisga'a interrogés. "Well, I don't live in a long house and live only on salmon all year but of course those traditions that were taught to me are very important in my life. They instruct my moral behavior and instruct how would I act with people, how I fish and how I hunt" (Griffin, 2011, n.p.). Ces traditions – généralement liées

au territoire puisqu'interpellant notamment les activités de subsistance et les appartenances claniques –, et bien qu'elles persistent à forger chez certains le mode de penser et d'interagir en société, voient en effet leur importance et leur incidence de plus en plus incertaines ou, à tout le moins, modifiées. Les frontières délimitant les territoires familiaux, de même que certains codes de conduite envers le territoire d'appartenance, sont certes toujours pratiqués lors de célébrations à travers les récits, mais ils occupent dorénavant dans le quotidien un rôle plus secondaire et, par conséquent, dans la manière dont les Nisga'a se définissent. Il s'ensuit un décalage tout spécialement sensible chez les membres vivant en dehors de la vallée.

“It's pretty difficult to follow the traditions if you are not here. It makes a big difference. [...] Being Nisga'a is an everyday thing; it is not something you can pick up for Christmas. It's a whole way of life. [...] If somebody lives traditionally I don't know that you'd ever have to complain about anything because that's almost a full time job” (Seguin, 2011, n.p.).

Par ailleurs, s'ils mettaient en évidence au point précédent le lien profond qui unit leur identité et les territoires traditionnels, rares sont les répondants qui évoquent le rôle que joue actuellement l'ancien système d'appartenance sans une certaine nostalgie, mis à part peut-être ceux pour qui la signature du Traité n'a pas évincé la base territoriale familiale. Enfin, et bien qu'elles s'inscrivent dans un processus amorcé depuis bien longtemps, ces transformations peuvent s'avérer déstabilisantes. “It does not to the extend that was enjoyed by my ancestors. It's somewhat modified like everything else we're doing now is modified and sometimes frustratingly so” (Martin, 2011, n.p.). C'est dire que si les traditions persistent à jouer un rôle crucial, notamment parce que certaines d'entre elles ont été actualisées, d'autres connaîtraient sur certains plans un déclin notable.

3.1.2 Appropriation : affiliation et/ou possession?

3.1.2.1 Occupation du territoire

Lorsque appelés à aborder l'occupation de leur territoire, les membres de la communauté nisga'a interrogés évoquent d'emblée les aléas survenus au fil de l'histoire et qui ont modulé les significations, les échelles d'occupation et les fonctions de leur territoire, soit trois éléments qu'ils disent intimement imbriqués. Et c'est cette évolution qui aurait conduit, en définitive, à une multiplication des fonctions et des significations attribuées au territoire en

vertu d'une *re-définition* constante de ses frontières et de ses appellations (*core land*, *Nisga'a land*, *ango'oskws*, *village land*, etc.). Des noms qui ne sont pas sans importance alors que, à l'instar des toponymes, ils leur servent d'explications, de codes pour déchiffrer le monde et s'y situer (Paulet, 2002). Ainsi, si le territoire des Nisga'a était autrefois partagé entre les familles en vertu du système clanique, générant des unités qui s'étendaient sur de très larges portions le long de la vallée de la Nass que les chefs délimitaient selon leurs besoins sans établir de « véritables » frontières entre les *ango'oskws*, il se présente aujourd'hui en une seule entité, au sein de laquelle sont érigés les différents villages et partagées les ressources.

“The families in the Nass they all have territories, which we call *ango'oskws*. It's a total sub-system area where you can pick berries, you can catch fish, you can hunt... That's how it was divided up before and there were no real boundaries, you know like now we have lot lines and stuff, but people knew where his own *ango'oskw* started and where the next chief's one began” (Seguin, 2011, n.p.).

Les occupation et organisation territoriales nisga'a ont été passablement modifiées au moment de la prise en charge du territoire par le gouvernement fédéral via l'institution des réserves au début du XIX^e siècle, puis avec la signature de l'Accord définitif en 1998 qui devait cristalliser le concept de « territoire commun » au sein duquel tous devraient s'inscrire pour partager les ressources disponibles. L'occupation actuelle du territoire se fait donc à plusieurs niveaux, c'est-à-dire de manière permanente au sein des quatre villages, puis de manière plus ponctuelle sur le reste du territoire nisga'a (soit le *core land*, acquis en vertu du Traité et géré par le gouvernement de la nation) et sur les territoires ancestraux (bien qu'ils soient en partie extérieurs au Traité, les Nisga'a y maintiennent des droits d'usage traditionnel de leurs ressources), dont le *core land* ne représente qu'une portion. Cette altération amorcée il y a plus de deux siècles serait d'ailleurs appelée à se renforcer, selon Seguin (2011), alors que la société nisga'a deviendrait de plus en plus individualiste et, par conséquent, davantage interpellée par l'occupation permanente des villages, une voie qui pourrait mener à l'expansion des zones résidentielles, même si certains défis se posent toujours en termes d'accès au logement dans la communauté (nous y reviendrons).

“It's definitely gonna grow. [...] There is a lot of people out there that would move home if there was place to live but there are no houses now [...] That's why they logged off, they were preparing lots for people to live. In the olden days, everybody lived in one

big house but now everybody has to have his own house so it takes more room” (Seguin, 2011, n.p.).

Il reste que les opinions sont fort partagées quant aux vertus de cette partition du territoire, celle-ci ayant non seulement modifié le mode d’occupation, mais aussi le statut de l’occupant, désormais propriétaire de titres reconnus juridiquement. En effet, alors que certains évoquent le gain politique et territorial majeur que représente l’acquisition de ces 2000 km², cette réappropriation assurant leur autonomie, d’autres y voient plutôt une perte notable puisqu’ils ne représentent qu’une faible proportion de leur territoire d’autrefois. Pour les premiers, les systèmes d’occupation et de gestion du territoire traditionnels seraient aujourd’hui inadéquats, notamment en raison d’un accès plus difficile sur des portions éloignées du territoire et de la diminution de la taille des familles. Pour les seconds, le territoire récupéré est insuffisant et restreint de ce fait certaines pratiques, notamment liées à leur subsistance, ce alors que la nécessité de ces activités est déjà mise en doute dans un contexte où l’alimentation peut très bien être assurée autrement.

“Traditionally, families would go out on the family territories do their resource collecting or gathering or hunting and then come back at winter to the villages that we had. Over time from then to now, we’ve had different practices. In my growing up here, the practices were somewhat different, not everybody was engaged in hunting and gathering. [...] That’s a small percentage of us that engages in that so we’ve had some changes socially [...] but we still know what we do” (Nyce Jr., 2011, n.p.).

Ces habitudes de vie, autrefois largement tributaires des rapports des Nisga’a au territoire, ont en effet subi maintes transformations.

“A hundred years ago, we were living there getting all our food of it and utilizing it. We don’t do that today. We’ve got jobs, employment. So what it is for us today, we’re just holding it in trust now. It’s a thing of yesterday. We no longer work these lands” (Nyce, 2011, n.p.).

Chose certaine, pour la plupart, ces nouvelles modalités rendent plus ardue l’appropriation du territoire, ce malgré le rôle persistant des territoires traditionnels dans les représentations et l’identité nisga’a, une persistance sur laquelle nous reviendrons un peu plus loin. Signalons enfin que les villages nisga’a demeurent relativement homogènes, ce bien que des non-Autochtones y soient désormais installés, le plus souvent pour des raisons professionnelles. Une situation qui serait appelée, selon certains, à croître avec le temps

compte tenu des choix récents faits. “There’s a lot of people now but they’re not Nisga’a you know it’s just like any place now” (Nyce, 2011, n.p.). Ce qui peut ne pas être sans conséquence comme nous l’exposerons sous peu.

3.1.2.2 Gestion du territoire

À l’instar de son occupation, la gestion du territoire s’effectue à diverses échelles – individuelle, familiale de type nucléaire ou de type traditionnel, clanique, communautaire, nationale, etc. – et est perçue de différentes façons selon cette même échelle par les membres de la communauté nisga’a interrogés, soit une diversité révélatrice des multiples rapports qu’ils entretiennent avec leur territoire et des pratiques que ce dernier commande. Cela posé, nous avons tenté d’évaluer en cette sous-section la présence plus ou moins forte des codes traditionnels et le rôle que jouent actuellement les chefs et les matriarches dans les processus de gestion territoriale.

Lorsqu’ils invoquent la gestion de leur territoire et les processus d’appropriation qui lui sont inhérents, les membres de la communauté nisga’a interviewés réfèrent pour la plupart à la mise en place du gouvernement autonome et à ses pouvoirs exclusifs sur les 2000 km² acquis par la nation, qui peut dorénavant en disposer à sa guise, c’est-à-dire sans en référer aux gouvernements provincial et fédéral. Si quatre répondants (14 d’entre eux ont évoqué les échelles de gestion) abordent uniquement les pouvoirs obtenus par le gouvernement nisga’a à l’issue de leurs négociations, près de la moitié retrace les changements survenus sur un plus long terme, et pose un regard tout spécialement critique sur la mise en place du « territoire commun », devenu principe axial de leur mode de gestion.

Traditionnellement, disions-nous, le territoire était géré collectivement par les clans. Or, si les Nisga’a exerçaient collectivement leurs droits de propriété sur leur(s) territoire(s), les chefs des différents clans possédaient des titres particuliers et exclusifs, souvent partagés entre les différentes familles lors de circonstances précises comme par exemple suite à un mariage. Intégrés, depuis la signature de l’Accord définitif, au sein d’un modèle inclusif, ces titres leur apparaissent aujourd’hui plus symboliques que réels comme en atteste le fait que le remaniement des frontières est depuis bien moindre. Ainsi, bien que certains chefs – surtout ceux qui ont conservé leurs territoires au sein des terres reconquises – parviennent encore à

établir une relation étroite avec leurs *ango'oskws*, soit les territoires utilisés à des fins de subsistance et attribués selon le système héréditaire d'appartenance, c'est le gouvernement de la nation qui détient officiellement le pouvoir d'administrer le territoire. Ce changement d'échelle est perçu de manière plus ou moins positive, entre autres puisqu'il comporte son lot de paradoxes alors que tous, aux dires de certains, ne respectent pas de la même manière ce mode de gestion. "I'm not sure with the way things are now how would it work but then the traditional owners don't really have very much to say about it because what they have now belongs to the Lisims Government" (répondant X⁷, 2011, n.p.). C'est ainsi que les chefs et les matriarches, qui jouaient traditionnellement un rôle primordial dans cette gestion du territoire, doivent aujourd'hui se contenter d'un rôle consultatif. Il est par ailleurs à noter que le système qui prévalait durant la période précédant la colonisation avait déjà été modifié par le département des Affaires indiennes et l'institution des réserves, soit bien avant la signature du Traité.

"A hundred and twenty years ago, when land claims first started, all the chiefs got together and acknowledged that trying to deal with the new commerce to this land, they were gonna lose something so they thought they should get together. [...] But that meant giving up... [...] We have some people now who are still quite upset because our whole system is based on a chief and his *ango'oskw* and now there aren't these *ango'oskws* but the chief still has his people. But under the DIA system we haven't either had that for 125 years. But people still follow some of the *Ayuuk*" (Seguin, 2011, n.p.).

Bien que les Nisga'a interrogés soient relativement nombreux à constater les répercussions contraignantes de cette entente, plusieurs reconnaissent toutefois les gains majeurs qu'entraîne l'autonomie politique et territoriale inhérente à ce nouveau mode de gestion, ce dans la mesure où tous ont dorénavant équitablement accès au même territoire. "It's a good thing to share all as a nation (resources, wealth) [...] It belongs to the nation but I still have my rights to go on my *ango'oskw* if I register my trap line. The way we are going through now is the best I can think of" (William, 2011, n.p.). Comment ne pas être positifs, poursuivent-ils, alors qu'il leur semble toujours possible de maintenir en place certains principes fondamentaux issus du système traditionnel, les chefs assumant encore aujourd'hui autant que possible la responsabilité de connaître les limites frontalières de leurs territoires

⁷ Ce répondant a préféré demeurer dans l'anonymat.

respectifs? “And so our system has evolved that way so even though our chiefs don’t have the legal title to their *ango’oskws*, the family territories, there’s still that relationship that exists officially between us, the chiefs and the valley” (Nyce Jr., 2011, n.p.). Il reste que certains éléments issus du système héréditaire n’ont pas refait surface avec l’autonomie retrouvée.

“Before the coming of Europeans, we had our own governments. We had to ask permission: I’ll give you the permission but I’ll also tell you that if you kill a moose or catch some fish, you’ll have to give something to me, a part of it. We’ve had that before and we lost it through the coming of the Europeans, through the different laws that are now on us under the provincial and federal governments. So now we have to have this piece of paper saying you can hunt that certain time, it doesn’t matter who’s land it is. We’ve lost that, the way people used to ask you permission to go on your land. [...] We just hold it in title and in trust and hand on verbally. It’s a whole different thing. We’ve got traditional rights to it but it’s not utilized the same” (Nyce, 2011, n.p.).

C’est dire que certains éléments avaient d’ores et déjà été dénaturés, voire éradiqués, suite à la prise en charge de la nation et de son territoire par les élites coloniales, puis par les gouvernements provincial et fédéral qui leur ont succédé. Les systèmes de propriété mis en place par les Nisga’a n’ayant pas alors été reconnus, ils sont en partie disparus, puis ont été substitués par les conseils de bande, remettant alors en cause l’équilibre établi dans la communauté grâce à ces titres particuliers.

“The basic change was, I noted, with the chiefs and the matriarchs. [...] You’re born into a role of taking care of property. And so with that, the changes that I mentioned, this was over shattered by what the governments did for us here imposing an Indian Act as a legislation that guided what normally was traditionally chief and matriarch roles to what we call the elected band council chief and council whereby the hierarchy of the property owner was not... there was no balance” (Nyce Sr., 2011, n.p.).

Ce qui n’a pas été sans impact sur l’ancrage au territoire.

3.1.2.3 Ancrage au territoire

Afin de mieux saisir le mode d’ancrage au territoire auquel ses occupation et gestion prédisposent, nous avons exploré deux modalités qui, bien que restreintes, nous semblaient révélatrices de l’éventail des possibilités qu’elles interpellent, soit l’« affiliation » et/ou la « possession », pour couvrir l’ensemble des possibles filiations territoriales. Nous avançons en effet que l’*avoir* auquel toute appropriation fait référence ne relève pas uniquement de la

valeur économique du territoire et de son intégration à un système d'abord fondé sur des principes financiers. L'appropriation d'un territoire par des individus et leurs communautés émane également de la valeur symbolique qu'ils lui prêtent, et donc de sa connotation identitaire. C'est dans ce contexte qu'il nous est apparu pertinent d'interroger les Nisga'a sur les facteurs qui modulent aujourd'hui leur sentiment d'appartenance au territoire, ce en prêtant une attention toute particulière aux échelles d'appropriation, puis aux reconfigurations survenues au fil du temps et ayant contribué à l'actuelle expression de cette appartenance.

Si tous les Nisga'a interrogés attribuent en partie leur ancrage territorial à une affiliation profondément identitaire, neuf d'entre eux évoquent en outre des motifs économiques ou juridiques, attendu que les répondants pouvaient évoquer l'un et l'autre de ces deux principaux types d'ancrage. Cela posé, il semble que ce soit essentiellement l'histoire du territoire qu'ils habitent – en référence aux générations antérieures sur une très longue période –, tant et si bien que ce sont les récits et les activités de subsistance (accès aux ressources) qui modulent leur sentiment d'appartenance particulier envers leur(s) territoire(s).

“I think the basic idea remains there, remains the same; that our land gives us our identity, who we are. If we don't have land, if we don't come from a place, so where do we come from, who are we? [...] And so to remove our society from this land would be a disaster. In our minds, we would disappear. We would become extinct” (Moore, 2011, n.p.).

Racontant l'histoire territoriale des différentes familles, ces récits permettent en quelque sorte à ces dernières de *ré-affirmer*, du moins sur le plan symbolique, les frontières des territoires dont elles étaient autrefois responsables. “Yes I do because of the stories and of the totems that we did and we have. I hope they'll be all resurrected back. That tells the story of my family. Our family history and our family ownership of parcels of land in Nisga'a lands now” (Nyce, 2011, n.p.). Ainsi, malgré la destitution du système héréditaire d'appartenance (*ango'oskw*), il semble encore possible pour certains d'y appartenir et de se l'approprier, bien que cela ne soit pas toujours aisé.

“Land was so important way back then that we kept up the thinking, the psychology behind land that it's ours and we feel rich of that land. But after the Treaty, we no longer had the land so the thinking right now is that our names, our titles, no longer have land attached to it if you're a chief. [...] So I think the culture is weakened in that sense because land is no longer involved” (Nelson, 2011, n.p.).

En mettant un terme aux revendications territoriales séculaires des Nisga'a, l'Accord définitif a constitué un point tournant en remodelant frontières et modalités d'accès au territoire, contribuant par le fait même à l'évolution de l'ancrage des Nisga'a. Rupturant pour plusieurs (12/17), ce Traité serait en quelque sorte l'aboutissement d'une série d'interventions et de transformations sur le plan politique, et constituerait dès lors le point de départ de nouvelles opportunités. Quelques répondants affirment ainsi que les premiers bouleversements notables au système d'appartenance établi remontent à la mise en place du système des réserves et à la prise en charge du territoire par le gouvernement fédéral.

“Under our culture, we have mountains and valleys and river strings and we own it all tribes as a family and we have a head chief and we have a matriarch. [...] So was government interfering in that and had literally water downed the process and excluded consultation of the chiefs and matriarchs. They established themselves, made their own rules [...] and drew lines on a map saying “this is British Colombia”, “this is Canada”. And therefore our traditional private property was absorbed by these forenamed institutions. So we lost that » (Nyce Sr., 2011, n.p.).

Cela dit, bien que l'Accord définitif puisse s'apparenter, dans ce contexte, à une sorte de retour du balancier, il continue de semer la controverse alors que certains, comme nous venons de le souligner, s'entendent sur sa portée juridique sans pour autant approuver sa portée culturelle et identitaire. “So the ownership in title is growing a lot from a legal standpoint, but from a cultural standpoint, we've still lost and you'll hear that today at different feasts” (Costello, 2011, n.p.). D'ailleurs, l'affiliation au territoire semble prendre une dimension plus juridique depuis la signature de ce Traité. “We remind each other that the land belongs to us but with the Treaty more than ever. Now we can tell the [federal] government this is the land we own” (William, 2011, n.p.).

En ce qui concerne les activités de subsistance, bien qu'elles perdent en popularité comme en accessibilité, elles demeurent importantes et continuent d'assurer une certaine sécurité alimentaire pour les membres de la communauté. “I guess it's that feeling that you're a part of it, you're a part of that land. I think it's that secure feeling that you can... like at this time of the year you can go to Fishery Bay and be sure that you will get some oolichans” (Azak, 2011, n.p.). Il reste qu'une proportion significative des répondants (7/17) a évoqué le recul sensible de ces activités traditionnelles pour témoigner de l'évolution négative des relations que les Nisga'a entretiennent vis-à-vis de leur territoire.

“Well, how we use the land I guess, there have been some changes. I guess before contact the land was our *Safeway* store, our grocery store. We went to our land to sustain ourselves and now, we jump in our truck and go to Terrace. So that’s one of the main differences [...]. I guess it’s the course of evolution. It’s happening” (Moore, 2011, n.p.).

L’utilisation du territoire définissant, disions-nous, en partie tout ancrage identitaire, une telle évolution ne peut qu’affecter la conception même des rapports que les individus ont avec leur milieu de vie. “If the trapping was still at a pretty high level, I then say that our view of the land would be different” (Azak, 2011, n.p.).

Dans une perspective plus large, certains ont même évoqué un principe de responsabilité globale qui transcenderait les particularités culturelles et politiques mentionnées précédemment. Ainsi, puisque le territoire fournit aux individus tout ce dont ils ont besoin, ces derniers devraient le protéger en retour, en vertu d’un rapport de réciprocité qui serait depuis leurs origines à la base de leur sentiment d’appartenance.

“It wasn’t given to us like we say in our language. The Creator gave us this land to look after it, to be steward of this land. In the western culture, the land was given to you to hold a dominion, hold the land and hold animals on it. To hold dominion is different from stewardship. [...] I think the Nisga’a have done that for thousands of years until now and things started to change while we had our large permanent settlements like the different communities that we have. Other than that, everything is pretty well the same” (Répondant X, 2011, n.p.).

Pour la majorité des Nisga’a interviewés ayant souligné l’importance des dimensions économiques et matérielles de leur ancrage territorial, il y aurait cohabitation des différents types d’ancrage. En effet, puisque divers territoires composeraient leur milieu de vie, par exemple les territoires familiaux ou les territoires de pêche d’un côté, puis de l’autre ceux destinés aux communautés villageoises, seuls les seconds seraient susceptibles de générer cette idée de *possession*, le cadre bâti s’y concentrant au sein du marché foncier. S’opèrerait dès lors le passage d’une conception plus culturelle et identitaire de l’appartenance à une autre plus juridique et économique, attendu que ces dimensions sont généralement toutes constitutives d’un même territoire, mais à des degrés divers et selon des schèmes distincts.

Conscients que tout est foncièrement évolutif et qu’il s’avère généralement plus bénéfique de ne pas demeurer campé dans une vision unilatérale, certains, se qualifiant de lucides, y voient le cours normal des choses. “I’m not naïve; I don’t think we’ll ever achieve

that level of respect that really... the reverence for the land ever again but I think we would do well in teaching the value like we were taught as small kids" (Martin, 2011, n.p.). L'activité appropriative serait pour eux forcément dynamique, à l'instar des significations et des fonctions symboliques du territoire qui participent de cet enracinement et qui, par le fait même, *définissent et re-définissent* sans cesse leur habiter.

3.1.3 Les représentations et fonctions symboliques du territoire

Les traces que nos savoir-faire, savoir-dire et savoir-penser inscrivent sur le territoire et dans le paysage sont autant de symboles dont l'origine se situe dans nos interprétations de l'environnement (Paulet, 2002). Elles témoignent de la dialectique constante qu'il y a entre l'imaginaire et le réel, la perception et l'action, l'être humain et son territoire, tant et si bien qu'elles constituent autant de signes de nos modes d'appropriation et de signification de nos territoires, c'est-à-dire de nos territorialités. C'est pourquoi avons-nous choisi d'investiguer, en dernier lieu, l'univers des représentations, qui, témoignant plus directement des valeurs et significations que les Nisga'a prêtent à leur territoire, participent de sa création et favorisent des décisions qui engagent la forme comme l'organisation de leur territoire. Il en est ainsi car la représentation ne réfère pas tant au réel qu'au possible, c'est-à-dire au souhaitable, et donc à une conception idéale ou abstraite du réel, voire à des recompositions irréalistes d'éléments du Réel (André et al., 1989). Le processus de représentation est par conséquent constitutif à toute relation, qu'elle soit sensible ou pratique, que les individus établissent avec le monde qui les environne. Lieux sacrés, disposition et perméabilité des frontières, mythes et récits, organisation de l'espace et sens conférés au territoire comme à ses diverses composantes ont donc été plus spécifiquement explorés.

3.1.3.1 Paysages

Les lieux auxquels nous accordons un sens sacré, fut-il historique ou culturel, transcendent nos paysages en leur conférant un surcroît de sens, ce par le truchement de symboles auxquels nous attribuons une certaine valeur. Ces lieux structurent par le fait même notre façon d'habiter le territoire. Selon les membres de la communauté nisga'a interrogés, ces lieux symboliques et les récits qui les mettent en valeur sont le plus souvent inséparables, se signifiant l'un et l'autre comme autant de vecteurs d'un territoire imaginé, ce malgré les

restructurations explicitées plus tôt. Ainsi, lorsqu'ils évoquent les paysages qui forment leur territoire, la plupart rappellent les différentes familles qui détenaient traditionnellement des titres sur ces parcelles, puis les récits qui en racontent l'origine et l'histoire. Certains événements naturels ou humains qui ont tout particulièrement marqué leurs cours continuent d'être associés aux récits familiaux et aux territoires qui leur sont affiliés. De ce fait, si les paysages laissent entrevoir les traces du passé (anciens campements, ruisseaux, éruptions volcaniques, etc.), les récits permettent eux d'en faire valoir la signification profonde, voire de réanimer certains événements ou lieux dont les traces ne sont plus perceptibles. C'est d'ailleurs pourquoi les paysages apparaissent aujourd'hui lourdement chargés de symboles pour plusieurs dans la mesure où ils témoignent que les Nisga'a ne sont plus tout à fait ce qu'ils étaient. N'est-ce pas dire que tout paysage, même le plus symbolique à une époque donnée, évolue en fonction des interprétations qu'on en fait, qui elles aussi se renouvellent compte tenu des valeurs qu'on accorde selon les circonstances à la nature, à la culture ou au territoire duquel il émerge (Bailly et Scariati, 1990)?

Ainsi, et bien que le territoire nisga'a ait subi au fil du temps maintes transformations, il n'en demeure pas moins que les récits dont chaque famille est titulaire – à l'instar de leurs titres sur les territoires traditionnels – continuent de faire vivre les lieux sacrés de la communauté. C'est du moins ce que soutient près de la moitié des répondants (7/17), alors que deux autres évoquent sensiblement la même chose en mettant l'accent sur l'exclusivité.

“Oral histories can tell who hold which part of the land. [...] I think it's more important today because of the ancient stories handed down to our people. Our stories go back to the creation of the world, our stories go back to when the floodwaters rose and covered up the mountains here. [...] And all the families have similar stories. And those families still relate the ancient stories in our feasts about what their ancestors did” (Gosnell, 2011, n.p.).

Or, s'ils sont nombreux à souligner l'importance des récits dans le maintien de certaines représentations du territoire, car largement significatives sur le plan identitaire et culturel, deux répondants rappellent pourtant leur possible altération. Ces récits peuvent ainsi être remaniés ou même dénaturés, à l'instar des fêtes traditionnelles qui n'ont parfois plus la même valeur ou signification qu'autrefois. “And now everybody make a big thing out of

here, buses are running and some of the stories they are making are not... it's false" (Seguin, 2011, n.p.).

Qui plus est, lorsque sont directement abordées les territorialités autochtones, la présence et la nature des frontières mises en place sous les systèmes traditionnels de gestion du territoire sont généralement évoquées car toujours fort significatives, non seulement sur le plan des représentations spatiales et territoriales, mais encore en termes de responsabilité ou de contrôle du territoire. En outre, leur évolution, qu'elle soit imposée ou initiée de l'intérieur, informe sur les changements qui se sont opérés sur le territoire, mais également au sein des relations au territoire entretenues par les membres de la communauté, des changements qui peuvent correspondre à la progression comme à l'altération d'une culture. C'est d'ailleurs pourquoi les frontières de ces territoires leur apparaissent être autant d'interfaces qui, agissant tant sur le plan physique que symbolique ou idéologique, structurent et leur organisation sociale et leur rapport à l'Autre. Ces mêmes frontières participent donc directement de la formation des paysages, car elles les signifient et les redessinent sans cesse.

Parmi les Nisga'a qui se sont prononcés sur l'emplacement des frontières au fil du temps (10/17), puis sur l'évolution de leur rôle comme de leur signification, trois ont souligné l'impact considérable qu'a eu le tracé des frontières internationales et provinciales sur leur territoire, de même que celui délimitant les réserves et les différents lots devant être concédés. Comme souligné à la sous-section précédente, ces frontières permanentes ont fait fi de celles auparavant établies par les chefs et qui devaient correspondre à des territoires suffisamment vastes pour assurer la survie de leurs familles respectives. Et le fait qu'elles soient encore largement perceptibles et significatives pour plusieurs n'est pas sans alimenter diverses résistances. "The concept is still there but they are getting... people are confusing it more" (Nyce Sr., 2011, n.p.). Témoignant de la riche relation qu'il y a entre la frontière et la manière de concevoir, puis de s'approprier le territoire, les propos tenus par les Nisga'a interrogés soulignent ainsi la cohabitation aujourd'hui d'une pluralité de frontières – et donc de territoires – qui se croisent ou se superposent selon les regards et les circonstances. Il s'ensuit que ces différentes interfaces contribuent à la formation de paysages hybrides, sinon largement fluctuants.

3.1.3.2 Les sens et fonctions donnés au(x) territoire(s)

Les individus subordonnent leurs pratiques territoriales à leurs représentations qui leur permettent d'appréhender leur territoire, de lui conférer une signification collective et, le cas échéant, de le transformer (Bailly et Beguin, 1995; Hoyaux, 2003). C'est pourquoi les membres de la communauté nisga'a interviewés ont été appelés à préciser plus globalement ce que représentait le plus pour eux le(s) territoire(s) qu'ils habitent, attendu qu'ils pouvaient, selon, faire référence aux différents territoires qu'ils fréquentent et utilisent – territoire acquis par le Traité, territoire ancestral, territoire appartenant traditionnellement à leur famille, terrain de l'un des quatre villages sur lequel est construite leur maison, etc. – sinon identifier les diverses fonctions et significations qui peuvent lui être attribuées.

Sens/fonctions	Économique	Politique	Historique	Juridique	Social(e)	Utilitaire	Culturel(le) et identitaire
Nombre de voix (/17)	5	10	5	2	1	11	16

Bien que plusieurs aient abondamment souligné l'importance des dimensions politique (10/17), historique (5/17) et économique (5/17) de leur territoire, c'est sa valeur identitaire et culturelle qui a été la plus associée aux représentations territoriales des Nisga'a (16/17), suivie de sa dimension utilitaire (11/17), puis de ses dimensions juridique (1/17) et sociale (1/17). Si la dimension utilitaire est dissociée de la dimension culturelle, c'est pour mieux en démontrer toute l'importance via les proportions dégagées. Nous verrons toutefois dans les lignes qui suivent en quoi la seconde s'intègre en réalité à la première en termes de signification. Cela posé, présentons tour à tour chacune de ces fonctions en exposant les divers points de vue exprimés par nos répondants.

Si la valeur économique de tout territoire s'avère incontestable, car les acteurs cherchent généralement à tirer profit du territoire qu'ils habitent pour assurer leur propre développement, la reprise, par les Nisga'a, de leur autonomie politique et territoriale, aurait

renforcé le rôle joué par cette fonction, la création de la richesse devenant dans ce contexte un impératif au bon fonctionnement de leur nation. En effet, selon les répondants ayant souligné l'importance de cette perspective, le territoire détient une forte valeur économique partout à travers le monde et la vallée de la Nass n'y échappe pas. "I think the basis of any economy is basic individuals ability to own land. If you study any economy, you'll find out that the wealth is generated from the fact that somebody can own the land, that he can have title" (Moore, 2011, n.p.). Cela étant, il serait souhaitable selon eux d'exploiter cette dimension, alors que la nation est elle aussi soumise à certaines « forces contemporaines » qui influencent inéluctablement sa façon de concevoir le territoire.

"I guess somewhat there are contemporary forces that influence the way you regard the land. Some of us or... I don't know, many of us I guess have adapted to the non-native way of using land [...] because our way of life of the past is no longer viable for different reasons" (Martin, 2011, n.p.).

De manière plus détaillée, le territoire possède, selon certains membres de la communauté, une dimension politique fort significative, que ce soit comme objet de revendication ou d'affirmation à l'échelle de la province, du pays et du monde, ou comme outil de négociation (traité, gestion des ressources), voire de contrôle. "It's a matter of recognition that as a Nisga'a person, this is our, this is our piece of the world that we've always known that it's been ours and then now officially it is and legally it is as well" (Nyce Jr., 2011, n.p.). Cette vision est largement partagée par les gens issus de la sphère politique et pour qui le territoire a acquis, en raison de ses fonctions spécifiques et de son repositionnement face aux structures nord-américaines, une valeur et une connotation juridique importantes. "I think the politicians, because we're more immersed in the legislation and things like that, we see all the lands and that from a legal view" (Costello, 2011, n.p.). Il s'agit là d'une tendance décuplée avec l'utilisation de termes légaux devenus fort significatifs et des événements politico-juridiques qui ont marqué l'évolution récente du territoire nisga'a tels que « Crown land », « certificate of possession » et plus encore, « entitlements » ou « fee simple ». En outre, le territoire comporte une dimension historique notable, tel qu'évoqué en 3.1.2, à associer à la présence d'ancêtres dans un passé très lointain. "It means a lot to us... I mean like this property where I am on now, where my house stands, belongs to our ancestors" (Nyce, 2011, n.p.). Ce même territoire comporte enfin une

dimension sociale alors que s'articulent par son truchement divers enjeux liés au développement de la communauté et à sa responsabilisation par l'entremise d'une plus grande prise en charge de son territoire.

Comme il a été mentionné, ce sont les dimensions culturelle et identitaire du territoire qui sont dites les plus représentatives ou caractéristiques du sens qu'ils accordent à la relation qu'ils entretiennent prioritairement avec celui-ci. C'est donc sans surprise que la plupart des éléments identifiés soulignant l'intérêt de ces dimensions sont autant d'éléments associés à leur histoire et à leurs traditions, des éléments qui, bien qu'appelés à évoluer et à éventuellement se *re-définir*, demeurent inexorablement enracinés dans des structures et modes de penser fonciers. "It's my homeland. I was born at the mouth of the Nass, my grandmother was born just across there. My mother was born just down there so... it's me; it's where I am from. Our culture is tied to the land so the land is me" (Seguin, 2011, n.p.). Ce sont ainsi essentiellement les *ango'oskws* qui forgeraient les représentations du territoire des Nisga'a contemporains, en raison de leur charge tant identitaire que symbolique, une double charge tout spécialement notable grâce à leur lien intime avec la langue, l'histoire des familles et les différents noms que portent leurs membres.

"So the land is quite significant because even though the Nisga'a are in Treaty today, it's still, the hereditary system, the hereditary chiefs, they still hold on to what they've been taught since they were little and it's really hard to express the new Treaty regime to some of these elderly chieftains" (Costello, 2011, n.p.).

Ce système héréditaire et les configurations territoriales qui y sont associées participent en outre d'une fonction utilitaire, qui elle aussi atteste de la vocation culturelle du territoire puisqu'associée à l'expression d'un mode de vie – celui des activités de subsistance – indissociable de l'identité nisga'a. Cette fonction utilitaire est plus liée à la fonction de subsistance qu'à la valeur d'échange du territoire car nombreux sont les Nisga'a interrogés à stipuler que le territoire est d'abord un bassin de ressources. "To me, the most important thing for our land is the food and the resources that we get out of it" (Clayton, 2011, n.p.) Cette fonction spécifique aurait par ailleurs été altérée par la mise en commun des territoires de chasse.

“To me, I don’t think it’s big enough for us right now. Because we lost a lot when the negotiations have all finished and done with. [...] And for me, as a Nisga’a, it leaves me kind of empty because I have to go on other people’s *ango’oskws* to do my hunting and to go fishing” (Morvan, 2011, n.p.).

D’autre part, même si le territoire dans son ensemble comporte une forte connotation culturelle en raison, par exemple, de la présence en son sein de leurs ancêtres, certains lieux appellent une attention toute particulière alors que leur fonction symbolique s’avère supérieure. “You can’t treat Fishery Bay as any lands. We have to look at it as a cultural land and not lose that perspective from a cultural land and we can’t just deal with Fishery Bay like we deal with community of Gitwinksihlkw” (Costello, 2011, n.p.). Il y aurait en ce sens non pas un territoire uniforme, mais un territoire largement fragmenté en vertu d’une pluralité d’usages et de significations qui le fractionnent en de plus petites unités, tels les territoires sur lesquels sont édifiées les communautés actuelles et qui, dans certains cas, ont été défrichés par les missionnaires, voire les territoires de chasse ou les propriétés qui ont elles été défrichées par les familles nisga’a il y a plusieurs siècles. Cette mosaïque territoriale horizontale se double ainsi de territorialités verticales à associer aux symboles et significations que les uns et les autres leur attribuent et qui appellent une vocation culturelle et identitaire variable. Nombreuses sont par conséquent les pratiques territoriales nisga’a qui se transforment ou qui disparaissent. “I guess you have to take the things we have to deal with on a daily basis into account. [...] As long as we have feasts people will still be talking about *their ango’oskws*. And I see having feasts for longer time then. So that’ll still be there” (Azak, 2011, n.p.). La pérennisation de certains récits fondateurs et la pratique de frontières délimitant toujours leurs anciens territoires d’appartenance *ré-engageraient* ainsi les Nisga’a envers leur passé, tout en permettant aux fonctions symboliques qui sont attribuées au territoire de se *re-définir* en vertu des reconfigurations en cours. Ceci étant dit, le caractère largement évolutif de leurs territorialités évince-t-il pour autant leur possible dégradation, ce en raison d’un mode d’habiter qui n’est plus le même, notamment avec l’établissement des communautés permanentes? Nous y reviendrons plus en profondeur au chapitre IV.

3.2 Territorialités générées par la propriété privée

Maintenant qu’ont été globalement dégagées les territorialités contemporaines des Nisga’a, nous pouvons aborder de manière plus spécifique les initiatives récentes qui conditionnent

depuis peu les droits de propriété au sein de ladite nation. Ce faisant, nous tentons de voir plus finement en quoi la propriété privée transcende son expression juridique pour s'articuler à un niveau symbolique et idéal qui infère, par le fait même, un mode d'habiter, puis des territorialités qui lui sont propres. Comme nous souhaitons mettre en parallèle les rapports au territoire actuellement conçus et pratiqués par les Nisga'a, puis les relations territoriales induites par la propriété privée, afin d'illustrer leurs rôles respectifs, nous reprendrons à cette fin une partie des variables et des indicateurs de la section précédente. Plus précisément, nous tenterons d'évaluer par leur intermédiaire en quoi la propriété privée conditionne la cohésion ou la fragmentation sociale au sein de la communauté nisga'a, nous intéressant tout particulièrement à ses effets sur la sécurité, l'accessibilité, l'acceptabilité, la justice, les interrelations, puis la mixité socioculturelle.

Précisons encore que cette seconde thématique s'est avérée plus complexe à investiguer, ce dans la mesure où la plupart des répondants ont hésité à s'exprimer à propos d'une réalité qui ne leur est pas totalement familière, la privatisation étant en cours de réalisation au moment de nos entrevues. En témoigne notamment une forme d'incompréhension persistante quant aux initiatives de leur gouvernement. Quatre des personnes interrogées n'ont ainsi donné que des réponses fort partielles aux questions posées en ce sens. Certains ont même candidement admis leur ignorance face à ces nouvelles voies préconisées par la nation.

3.2.1 De la cohésion à la fragmentation sociale et territoriale?

3.2.1.1 Frontières réelles et idéelles

Tel que dégagé en 3.1, le territoire constitue un remarquable champ symbolique (Di Méo et Veyret, 2002), car son organisation et celle des lieux qui le composent relève notamment d'éléments culturels véhiculés par les communautés qui l'habitent, puis de rapports sociaux que ces éléments conditionnent. C'est dire que les phénomènes tant sociaux, économiques, culturels que politiques sont producteurs de continuités comme de discontinuités spatiales, créatrices à leur tour de formes géographiques particulières. Selon Di Méo et Veyret (2002), les formes géographiques produites redéfinissent ainsi les dynamiques sociales, alors qu'ils en fournissent la substance. Cela rappelé, nous avons ici cherché à analyser les conséquences

appréhendées de l'accès à la propriété privée en territoire niska'a sur les rapports sociaux des membres de la communauté, notamment en examinant les tenants et aboutissants des frontières que cette privatisation peut générer. Qu'elles soient tracées (réellement ou symboliquement) entre les Niska'a (11/17) ou entre les Niska'a et les non-Niska'a (15/17), ces nouvelles frontières semblent influencer sur le mode de vie et la dynamique interne de la communauté, ne serait-ce que parce qu'elles facilitent l'appropriation matérielle et légale des parcelles du territoire.

Les éventuelles incidences que pourrait occasionner cet accès à la propriété privée en territoire niska'a suscitent une réaction mitigée au sein de la population concernée quant à leurs véritables bienfaits. En témoigne la scission qui s'opère entre les répondants qui y perçoivent la continuité d'un processus déjà entamé qui non seulement serait inévitable, mais nécessaire à l'expression de leurs contemporanéités, et ceux qui en appréhendent plutôt les effets négatifs à long terme. Ainsi, un peu plus de la moitié des répondants qui se sont prononcés sur cette question (6/11) croit que la propriété privée ne risque pas d'influencer la dynamique interne de la communauté, car tous vivent d'ores et déjà dans des demeures individuelles au sein de l'un des quatre villages, c'est-à-dire en des zones utilisées exclusivement à des fins résidentielles. Ce sont donc, en ce sens, un mode d'habiter et un mode de vie déjà adoptés et pratiqués par les Niska'a. "I don't see it as having an impact because the landholdings are on a place where houses use to be built and some people own those properties" (Plante, 2011, n.p.). Et bien que le *Landholding Transition Act* stipule que l'accès à la propriété privée se fait sur une base volontaire, il ne risque pas non plus, souligne l'un des répondants, d'y avoir malaise ou injustice entre les membres de la communauté. "So my neighbor and I, both residential beside one another, one of us has the fee simple title and the other does not. I don't think it's going to mean too much differences" (Nyce Jr., 2011, n.p.). L'unique problème envisageable serait que les individus qu'ils espèrent voir revenir dans la communauté ne le fassent pas. "The loss will be basically people not coming to assume their place in the community" (Nyce Sr., 2011, n.p.). L'un des répondants croit pour sa part que la propriété privée serait plutôt en mesure de générer une fierté et une sécurité accrues, en cela qu'elle participerait du rétablissement d'une forme de justice socio-territoriale, grâce à laquelle le territoire serait dorénavant accessible à tous. Ceci dit, certains

soulignent que cet accès à la propriété privée risque de renchérir au clivage entre les jeunes générations et les aînés, ce parce que les premiers s'adapteraient généralement plus aisément aux changements.

Cette privatisation suscite également diverses oppositions. Selon certains (5/11), une telle démarche pourrait encourager d'importantes transformations déjà en cours, accélérant, par exemple, l'expansion d'une pensée plus individualiste et du mode de vie matérialiste qui l'accompagne. Pour ces opposants, l'accès à une telle indépendance, même si largement bénéfique, alors qu'elle faciliterait le transfert des propriétés et permettrait aux citoyens nisga'a d'accéder à une plus grande richesse individuelle, pourrait en revanche encourager la perte du sens de la communauté jusque-là caractéristique aux Nisga'a.

“Once that happens, people tend to become more independent, and the more people become so independent, we lose the sense of community that we've all thrived on here. [...] The family cares for you until you die and our *Ayuuk* provides for that. [...] Yes, there's a tendency to lose the sense of community. And the more of that happens, it also affects how you react to our traditional ways. I don't know if we're ever gonna be successful in holding on to as much as we did of that tradition and language. [...] I'm afraid that a huge shift that way will change us. It'll might cause to abandon our traditions and I don't know what's gonna happen” (Martin, 2011, n.p.).

En favorisant, d'une certaine manière, l'apparition de nouveaux clivages économiques et symboliques, la propriété privée risque ainsi de diviser la communauté, voire d'affecter son vivre-ensemble, ce même si un retour à un mode d'habiter plus ancien semble peu réaliste.

“This is through the unity of the community that you know everybody. Everybody is related and connected and been part of this [...] So we're losing that sense of community that we had and I believe this is where we're going with these laws and everything that's coming with this Treaty is that we're losing some of that sense of community that we had and it's going to be even more you know. I heard people say you know I miss the community the way it was [...] And now it's becoming more individualistic I guess the term is. You know put up my six foot fence around my little area and I'm just gonna worry about me. So that's my fear is that we lose that sense of connectedness and community but I think that's reality... [...] You know we want to keep that going, the Nisga'a feasting system is still strong, alive and well [...]” (Costello, 2011, n.p.).

Si plusieurs des Nisga'a interrogés semblent plus enclins à souligner l'absence d'impacts négatifs ou à faire valoir les impacts positifs de cette privatisation sur les

dynamiques sociales internes de leur communauté, peu sont indifférents ou véritablement favorables à une cohabitation avec des non-Nisga'a ou des non-Autochtones. En effet, 4 répondants sur les 15 qui se sont prononcés sur cet aspect perçoivent cette mixité de manière positive, 5 affichent diverses réserves, puis 3 insistent sur le caractère peu probable d'un tel scénario. Et lorsqu'invités à se prononcer sur l'accueil à faire à d'éventuels non-Nisga'a, les membres du premier sous-groupe stipulent que ces derniers devront respecter leurs traditions et lois. Si cohabitation il peut y avoir, elle ne pourra se faire que dans le respect de l'Autre.

“Having non-Nisga'a coming in, non-Nisga'a citizens coming and living among us, I think that's a positive thing to have a diverse citizenry of population in a village and in the nation as well to assist us with the work that we have to do. [...] Being diverse or becoming multicultural group of villages or nation, I don't think is a discontinuation of anything for us. [...] We would adopt one another. [...] We have a long history now with non-Nisga'a anyway” (Nyce Jr., 2011, n.p.).

Si pareilles conditions étaient rencontrées, l'ouverture des zones résidentielles à des non-Autochtones ne constituerait pas, pour ceux qui y sont indifférents ou favorables, une menace à la culture nisga'a. Bien au contraire, cette cohabitation favoriserait la poursuite d'un partage et d'une mise en commun déjà expérimentés et valorisés par la communauté, une interpénétration qui participerait de la *re-définition* même de leurs particularités culturelles.

“I don't think there'll be a lot of non-First Nation people coming and disturb the culture. I can't imagine that happen anytime soon. I think that if you move here, you'll be part of our culture. [...] If you move here, you'll bring your values with you in the Nisga'a context and make both cultures evolve. You take what you learn from people around you and you try to improve yourself and personally it doesn't matter whether... it's how you grow, it's how culture grows” (Griffin, 2011, n.p.).

Il reste que cette lecture ne fait pas l'unanimité. Selon 5 des 11 participants qui se sont prononcés, le territoire des villages devrait au contraire être davantage protégé afin d'éviter sa prise en charge par des non-Autochtones, bien qu'il s'agisse de zones essentiellement résidentielles, distantes des territoires de chasse et de pêche dont la valeur symbolique est beaucoup plus grande.

“But what's gonna happen if we... We currently have 60 homes in this community and we don't expect outside sales, you know maybe two or three but what happens when we have, we double the size of it and we now have a hundred and twenty homes and fifty

people have sold off theirs... and then we might have definitely 15 new landholders that aren't Nisga'a and this is my fear that I put for our Nisga'a laws" (Costello, 2011, n.p.).

Leurs inquiétudes vont donc au-delà des simples jeux de pouvoir dont le territoire est généralement l'objet. Cette idée de cohabitation met en effet en question la préservation de certaines particularités culturelles – d'ores et déjà fragilisées aux dires de certains –, dans la mesure où on peut difficilement imposer ou transmettre les codes traditionnels à des non-Nisga'a. Il y aurait là une limite difficile à franchir et comportant son lot d'incertitudes quant aux vertus de l'interpénétration culturelle. "It's people that are from outside that come in. I will say that it disrupts everything" (Nyce, 2011, n.p.). C'est également ce que souligne un autre répondant, soucieux des préjudices possiblement causés par cette ouverture. "It's open right now; the store is open more or less. The store is open you can come and buy. That's what scares me, people coming and grab up as much as they can" (répondant X, 2011, n.p.).

Cela dit, tous les Nisga'a interrogés se disent très attachés à leur milieu de vie, à leurs villages et à leurs propriétés au sein de ces derniers. Et si certains étaient enclins à vendre leurs lots pour des raisons économiques, cela n'impliquerait pas pour eux le rejet de leur identité dans sa dimension territoriale. Il reste que la majorité s'en gardera, notamment pour préserver un élément qu'ils estiment constitutif de leur culture. "I think there's enough pride and understanding that if you have a land base to call your home, you know that's your asset and that's something you don't want just deal feverously with" (Costello, 2011, n.p.). Évidemment, soulignent-ils, cela leur est plus facile alors qu'ils sont isolés géographiquement. Leur attitude pourrait être tout autre si leur communauté était située à proximité des grands centres urbains et qu'elle devait subir, comme d'autres communautés, la pression des promoteurs immobiliers. "I don't really see that happening anytime soon. If we were located adjacent to Vancouver or Kelowna or Kamloops, we'd have a different mindset, we'd have a different view of that" (Azak, 2011, n.p.).

3.2.1.2 Accessibilité à la propriété privée et au territoire par son truchement

Les divers éléments qui conditionnent l'accessibilité à la propriété privée, tels les moyens financiers des individus, risquent également d'influencer la cohésion sociale de la communauté, car cette condition pourrait écarter les nantis des démunis sur le territoire concerné. Outre ces moyens financiers, nous nous sommes aussi intéressée au rôle joué par le

statut politico-culturel des individus (Autochtones versus non-Autochtones), déjà quelque peu abordé au point précédent, et les contraintes associées aux lois mises en place par le gouvernement nisga'a et qui concernent entre autres choses le zonage.

Six répondants ont évoqué les enjeux liés aux moyens financiers nécessaires à l'obtention d'une propriété privée lorsque appelés à identifier les impacts de cette propriété privée sur leur territoire et leur communauté. Ils soulignent à cet effet le renforcement de certaines inégalités depuis que le territoire est davantage soumis aux règles du marché économique et foncier. Il s'ensuit qu'un individu dont les moyens financiers seront suffisants pourra acquérir une propriété, dans la mesure où un Nisga'a accepte de la lui vendre. "Probably some people that have a lot of money will buy properties off to people that want quick money and we'll probably have a person owning most of the properties here" (Nelson, 2011, n.p.). Conscients que leur fonctionnement serait sans doute difficilement conciliable avec les besoins actuels, car le gouvernement de la nation voit dans la propriété privée l'opportunité de créer une richesse qu'il juge nécessaire, certains autres Nisga'a signalent que les droits de propriété traditionnels étaient probablement plus culturellement adéquats et socialement justes, alors que l'accès au territoire était conditionné par l'appartenance au clan ou à la famille. "Probably pre-contact was the best way because you were guaranteed that there were a place to stay because you were with your house, your family. You knew exactly where you were going to get your livelihood" (Seguin, 2011, n.p.). Le passage d'une accessibilité au territoire fondée sur l'appartenance culturelle à une autre fondée sur le pouvoir économique risque, selon cette Nisga'a, de se faire au détriment de certains membres de la communauté.

En plus de ces divers facteurs économiques qui peuvent influencer sur l'accessibilité à la propriété, d'autres modalités ont été imposées par le gouvernement de la nation, qui se doit d'encadrer cet accès à la propriété privée. Par exemple, les lots disponibles ne devront pas excéder 0,2 hectares, puis ils devront être exclusivement découpés au sein des zones résidentielles. Qui plus est, la propriété privée demeurera accessible sur une base volontaire, permettant à ceux qui le souhaitent de préserver leurs titres actuels, qu'il s'agisse d'un *Nisga'a village entitlement* ou encore d'un *Nisga'a nation entitlement*.

“It’s voluntary; people can take it on if they want to or they can leave it and see how it works with people that want to do it. And the reason why that approach was taken is because of not certain people about what it’s gonna do. They don’t want to move fast, too fast on it” (Azak, 2011, n.p.).

Enfin, tous devront enregistrer leurs titres au gouvernement de la nation puis respecter les divers règlements qui leur sont associés.

La plupart des Nisga’a (9/17) qui se sont exprimés sur le cadre juridique entourant l’accès à la propriété privée ne sont pas totalement en accord avec sa forme actuelle. Pour eux, les limites imposées par la loi sont insuffisantes, car les non-Autochtones pourront librement acheter une propriété dans la communauté si un Nisga’a souhaite s’en départir. Or, pareille liberté pourrait s’avérer fortement préjudiciable. “I think they should have put more protection so that the majority of the land in the village cannot belong to non-Nisga’a because it’s gonna change definitely, it’s gonna change” (Seguin, 2011, n.p.).

Cette même réticence a incité certains à suggérer que les Nisga’a pourraient garder un meilleur contrôle sur leur territoire en refusant l’accès à la propriété aux non-Nisga’a ou encore en rachetant des propriétés qui leur auraient été vendues. Selon Martin (2011), plusieurs risquent toutefois de percevoir dans pareille restriction un frein à l’expansion du marché, devenu un objectif majeur pour le gouvernement de la nation, puisque considéré conditionnel à la nécessaire croissance économique des Nisga’a. Il est donc pour plusieurs irréaliste d’ériger de tels « murs » autour de la communauté contre certains arrivants qui pourraient éventuellement menacer la dynamique interne. C’est à tout le moins l’opinion de la membre non nisga’a du gouvernement de la nation interrogée, pour qui il ne faut pas surestimer les répercussions d’une telle ouverture. “People don’t normally move somewhere where they’re not gonna be employed. That is a very long way from anywhere. And in a culture that they don’t understand” (Cragg, 2011, n.p.). Les mesures mises en place pour régler l’accès à ces propriétés privées seraient selon elle adéquates, car une telle ouverture risque peu d’entraîner leur prise en charge par des non-Nisga’a.

3.2.1.3 Caution et sécurité socioéconomique

L’accès à la propriété pose aussi la question de ses impacts socioéconomiques sur le mode de vie des membres de la communauté et, de facto, sur leurs relations au territoire. Pour

plusieurs, une plus forte pression financière, attribuable aux emprunts nécessaires à cette appropriation, pourrait les inciter à vendre leur territoire ou propriété. Ces impacts pourraient aussi affecter le statut social des Nisga'a, puis les modalités du transfert de leurs propriétés, un processus fort complexe pour les Autochtones vivant au sein de réserves. En effet, de manière générale, les Autochtones vivant en réserves voient leur droit d'occupation ou de possession limité par le fait que seul le ministre des Affaires indiennes est en mesure d'émettre des certificats de possession et d'occupation. Ils ne peuvent par ailleurs transférer leurs propriétés qu'à un autre membre de la bande (Lepage, 2009).

Si les Nisga'a interrogés sont nombreux à reconnaître les bénéfices économiques inhérents à l'utilisation de la propriété comme nantissement collatéral, six déplorent le pouvoir que cela confère aux institutions bancaires, non nisga'a, dès lors capables de saisir les propriétés des individus incapables de en assurer le paiement.

“If a person wanted to have a fee simple obtained a mortgage and went with a business plan and had a very good idea, a big very good business idea and then became very profitable, then there are lots of green lights, lots of success that can be built off that. [...] If people have a great idea but somehow it fails, then there's the default mechanism that makes of it a less positive picture as well” (Nyce Jr. 2011, n.p.).

L'accès à la propriété implique donc une responsabilisation individuelle qui ne doit pas être prise à la légère, soulignent ceux-ci, dans la mesure où elle pourrait déboucher sur des scénarios où, par exemple, la nation se verrait dans l'obligation de racheter des propriétés saisies par la banque et deviendrait dès lors propriétaire de parcelles de territoire au départ réservées à des fins particulières. C'est pourquoi suggèrent-ils de s'assurer d'entrée de jeu que les membres de la communauté désireux d'acheter une propriété sont suffisamment éduqués et occupent un emploi assurant un revenu stable, ce qui n'est pas toujours le cas.

“Then the banks will have the authority to come into Kincolith and say 'you no longer own this land it belongs to the bank'. That hasn't happen yet but down the road I think we could get ourselves into that kind of situation so you have to have a good job. You have to have education, a long career and then think about a mortgage. So it's kind of difficult. [...] It's kind of scary, you need to have a pretty good education to make sure that you run the business properly and use marketing skills and do your best in the business whatever business it is. And for Kincolith, there's basically no market to operate huge business” (Nelson, 2011, n.p.).

Si pareilles conditions étaient rencontrées, enchaînent-ils, l'amélioration souhaitée du niveau de vie ne susciterait plus les mêmes inquiétudes.

“I think what they should have done before they did that was to... If everybody had an economic base they wouldn't need to do that, but they should have made, should have people all employed first. [...] Because I can see people selling their house for money” (Seguin, 2011, n.p.).

Ces diverses réserves laissent entendre pour certains que ce processus de privatisation pourrait être prématuré.

“At the end of the day, all of that is about liabilities. Who becomes liable if the deck you built falls down? Who becomes liable? And now that legal attachment, I guess that we never had before [...] When people have to start paying taxes on their property and they can't because they're not economically prosper, they don't have the financial means to pay... [...] I get to think we're a little bit early. Are we moving too fast here” (Costello, 201, n.p.)?

Il reste que, malgré cette réserve eu égard aux responsabilités individuelles et à l'emprise du marché foncier sur le territoire nisga'a, 6 répondants parmi les 10 ayant abordé cette idée s'entendent pour reconnaître les bénéfices liés au fait que les propriétés soient dorénavant transférables, une opportunité auparavant limitée par le gouvernement nisga'a après la signature du Traité (*Nisga'a village entitlement* et *Nisga'a nation entitlement*) et encore davantage par la Loi sur les Indiens.

“Under that change, this lot will become transferrable. What that means for me, it means I can put my wife on title. I can bequeath it for my children. With the village entitlement, the village owns the lot and I have a charge against that. Village entitlements are only registerable as charges to people that were on the band list of that community prior to the Treaty. [...] With that LHTA, everybody could own the lot” (Griffin, 2011, n.p.).

Les actuelles procédures juridiques et économiques associées à la transmission de la propriété diffèrent en effet, de manière significative, du système héréditaire traditionnellement opéré par les Nisga'a. Bien que la comparaison soit difficile, car il s'agit là de territoires dont la fonction diverge considérablement, celle-ci nous apparaît pertinente car elle souligne l'acceptabilité et l'adaptabilité de tels procédés dans le présent contexte. Comme le soutenait précédemment Seguin (2011), le système traditionnel semblait plus facilement assurer une certaine justice territoriale au cœur de la société puisque fondé sur

l'appartenance clanique. Par conséquent, il était considéré moins susceptible d'exclure certains individus, ce que risquerait plus aisément de faire un système souscrivant au marché foncier. Et c'est cette éventualité qui n'est pas sans soulever diverses interrogations sur la viabilité du système actuellement proposé, mais aussi sur sa recevabilité car, outre ses possibles impacts sur la cohésion de la communauté, la propriété privée engagerait également les membres de la nation dans une appropriation du territoire qui, à première vue, diffère considérablement de celle qu'ils ont traditionnellement valorisée.

3.2.2 Appropriation du territoire via la propriété privée

Les territorialités contemporaines dont la plupart des Nisga'a se réclament aujourd'hui incluent donc des rapports au territoire parfois distants, voire étrangers, des filiations culturelles et identitaires traditionnelles, faisant ainsi de cet accès à la propriété privée, pour certains du moins, l'une de leur conditions d'être. Or, ces relations territoriales particulières suscitent parallèlement les réticences de certains Nisga'a, puisque susceptibles de commander une occupation du territoire, un mode de gestion et un ancrage spécifiques présumés inadéquats par ces derniers, soit trois processus inhérents à toute appropriation du territoire. Nous avons donc cherché à saisir en quoi la propriété privée risque de générer un enracinement territorial distinct par le truchement de l'imaginaire géographique dans lequel elle s'inscrit, des lieux qui lui servent de marqueurs référentiels puis des principes de gestion qui l'encadrent.

3.2.2.1 Occupation du territoire liée à la propriété privée

Il est clair, pour la majorité des Nisga'a interrogés (14/17), que la propriété privée n'est possible que par le truchement des territoires résidentiels, et donc que sur un faible pourcentage du territoire acquis en vertu du Traité (moins de 1% de la surface disponible).

“We're not talking about the whole Nisga'a lands, we're just talking about that one tenth. [...] With this legislation it's only residential properties flipped into fee simple lands. Well the next step would be... we could expand that to include commercial properties in the Nisga'a lands” (Azak, 2011, n.p.).

Au moment d'arrêter le *Landholding Transition Act*, la question de l'occupation du territoire a été longuement soupesée par les membres du gouvernement nisga'a, car ils voulaient adéquatement arrêter l'échelle d'occupation qui serait privilégiée, mais aussi et

surtout bien identifier et délimiter les lieux où cette propriété privée serait possible (les territoires résidentiels, les territoires des villages dans leur totalité, etc.), en plus des fonctions qui pourraient y être exercées (résidentielle, commerciale, etc.). Certains répondants croient que c'est parce qu'ils étaient conscients que les possibles effets problématiques que pourrait générer pareille propriété privée seraient en partie attribuables à la superficie des propriétés et à leur localisation que seule une faible proportion du territoire y a été consacrée. Les éventuelles répercussions y étaient aussi présumées moindres, car les territoires où se situent les villages nisga'a ont une valeur symbolique bien différente de celle des territoires de chasse. En effet, et tel qu'évoqué plus tôt, le lien unissant les territoires de chasse (*ango'oskws*) à la culture nisga'a, notamment en vertu de leur valeur historique, de leur fonction alimentaire et de leur signification identitaire, a peu à voir avec la relation plus « utilitaire » des zones résidentielles.

“There was a number of issues to consider like were we talking just about residential lands or were we talking about all village lands? What about what happens with commercial development, should it be possible for a village to have you know like a large development and just sell it off? So all those things were considered [...] It's lot by lot, you can't take a whole subdivision and give it to someone [...] it doesn't work that way” (Cragg, 2011, n.p.).

Tel que prescrit par le *Landholding Transition Act*, les lots accessibles à la propriété privée sont de plus offerts séparément. Cela rend l'acquisition d'une large surface impossible puisque ces lots ne peuvent excéder une superficie totale de 0.01 km², à moins qu'un individu en achète plus d'un. “I don't see a full of developers coming in, buying up all over residential lots for their own profits. I don't really see that happening anytime soon” (Azak, 2011, n.p.). C'est d'ailleurs grâce à cette restriction que plusieurs estiment que l'introduction de la propriété privée aura peu d'impact, les territoires accessibles à cette fin étant les mêmes que ceux actuellement destinés à l'habitation au sein des villages.

“It's only the village's land. So instead of having those 2000 km² transferrable it's gonna be only those parts in the residential zones. [...] Community has always been public spaces. *Ango'oskw* is a place out beyond. By keeping the transferrable lands to residential lands, it makes that it's only the lands within the community that are eligible to become fee simple lots and then become transferable or salable. *Ango'oskw* is not community; *ango'oskw* is an area outside of the community where you go to get resources from” (Griffin, 2011, n.p.).

D'autre part, si ces lots, disions-nous, sont transférables à des non-Nisga'a, le territoire demeure propriété de la nation nisga'a, les gens qui en sont titulaires ne bénéficiant en fait que d'une propriété limitée à l'usage de leur surface. Pour reprendre les termes exacts de la loi, "for certainty, the estate in fee simple to a parcel of Nisga'a lands which is offered by a Nisga'a Village Government [...] is subject to the rights of the Nisga'a nation [...] and confers no interest in mineral resources, forest resources or roads" (Nisga'a Lisims Government, 2009, n.p.). Qui plus est, cette possibilité de transfert risque de profiter avant tout à ceux qui œuvrent déjà au sein de la communauté, car ils seraient fort probablement les premiers intéressés à y acquérir une propriété.

"And if non-Nisga'a would buy some homes, it would probably be people that are here already in the Nass: teachers, nurses, etc. And these people don't have any possibility to live in the valley. They have to commute. They live in Terrace. They can't buy a house, find a place here" (Griffin, 2011, n.p.)

Bien que le territoire visé soit de superficie modeste et que la venue massive de non-Nisga'a ne soit en rien assurée, il subsiste néanmoins diverses inquiétudes quant au contrôle qu'exercera la nation sur ces portions de territoire.

3.2.2.2 Gestion du territoire liée à la propriété privée

Les Nisga'a interrogés ont été peu nombreux à se prononcer sur la gestion du territoire qu'implique cette récente législation, que ce soit par méconnaissance ou par incertitude quant à ses fondements et modalités. Cela dit, nous avons tenté d'affiner notre compréhension des règles administratives modulant cet accès à la propriété privée, portant une attention plus particulière aux échelles de gestion préconisées afin d'y déceler la présence, en leur sein, de codes ou principes traditionnels, soit les codes et principes précédemment dégagés lorsqu'ont été définies les territorialités contemporaines des Nisga'a.

Tous les répondants qui se sont exprimés (11) s'entendent pour dire que ce sont essentiellement les échelles individuelle et gouvernementale qui sont interpellées par cette législation. Si certains (4/11) se préoccupent davantage des responsabilités individuelles que ce processus implique, d'autres (6/11) s'évertuent plutôt à affirmer l'autorité du gouvernement et de la nation. Ce pouvoir n'a rien d'anodin, selon ces derniers, car la nation

détient sa propre structure d'enregistrement des titres de propriété⁸. Or, si le gouvernement nisga'a conserve un plein contrôle sur l'enregistrement de ces titres, il n'en est plus pour autant responsable sur le plan financier; sinon ce nouveau système reproduirait les mécanismes des conseils de bande, ce que les membres du gouvernement ne souhaitent pas perpétuer en raison de la dépendance socioéconomique que cela entraînait.

“We have not completely adopted the provincial land title system; we have our own title system. All of these lands in fee simple ownership are gonna be registered in our own title system. [...] It's as close as possible to what's available outside of us. [...] So it would not really be a true private owner system where the self-government, Lisims Government is guaranteeing that along for you. It'd be much the same as how it is with other First Nations under the Indian Act to where the band council guarantees their laws and if the band council doesn't guarantee it they don't get it. That's one of the, I guess, the familiar reasons why our elected people made the decision to go just one step further, to take away that part and to have people be responsible for themselves, for their own piece of land on the villages” (Azak, 2011, n.p.).

Cragg établit pour sa part un parallèle entre les récents développements politico-juridiques que connaissent les Nisga'a et ceux mis en branle par d'autres Premières Nations et qui, en ne retenant pas ce type de juridiction à l'échelle globale de leur entité, ont perdu de larges parcelles de leurs territoires.

“The Nisga'a retain jurisdiction for the land. If you look at the Dawes Act in the United States, no jurisdiction went with that ownership when it was gone. The land was gone, it was into the state jurisdiction and it was just fee simple land like anyone else. This is not the case with the Nisga'a because the Nisga'a retain all making power over the land and they retain jurisdiction over the land so it's them that make the laws. It's not the province, it's not the city of Terrace, it's the Nisga'a nation. [...] It's still Nisga'a land, it's still within the jurisdiction of the village and they're the ones that passed the laws. [...] This is completely generated from the inside” (Cragg, 2011, n.p.).

Cette manière de gérer son territoire permettrait donc à la nation nisga'a d'y demeurer pleinement souveraine, une situation qui, selon un administrateur de la communauté interrogé, serait toutefois appelée à changer, si la population souhaitait éventuellement poursuivre ses avancées relatives aux droits de propriété, considérées comme fort novatrices au sein du paysage canadien.

⁸ Voir appendice A: *Property Holding Options for Consideration May 2007*. L'option #3 correspond au *Landholding Transition Act*.

“So that’s the next step. All of our legislation is drafted such that we can do that, move that next step if our people want to register it in the provincial title system. But that’s in years... [...] It’s gonna stay like that for some time until such time as our people decide that we’re going to the next step and become a part of the provincial system” (Azak, 2011, n.p.).

Si la gestion du territoire nisga’a se fait essentiellement à l’échelle de la nation, la majorité des discussions se déroulent elle au niveau des villages, premiers touchés par la privatisation de certaines de leurs parcelles et premiers interlocuteurs institutionnels de la population. Les administrations villageoises ont ainsi autorité sur plusieurs décisions entourant la mise en application de cette privatisation et sur l’aménagement du territoire qui en découle. Cette dernière faciliterait par ailleurs la gestion des territoires résidentiels, qui connaît actuellement son lot de difficultés.

“We’re having problems right now with housing and with land. Our village government has to really fight hard to have new subdivisions built. So that’s a good thing about land the way we see today. Otherwise back In Indian affairs, when they were giving CPO it wasn’t really yours, it’s not on your name” (Nelson, 2011, n.p.).

Pareille implication de la part des instances gouvernementales nisga’a, mais aussi des citoyens nisga’a ayant désormais plein pouvoir sur leur propriété, rompt, d’une certaine manière, avec les systèmes fonciers ayant prévalu auparavant dans la communauté, qu’il s’agisse de la réserve ou encore du système héréditaire au sein duquel dominaient les échelles familiale et clanique. En effet, la gestion du territoire que suppose ce nouveau contexte pose la question de la transmission des pouvoirs entre les instances gouvernementales, les associations citoyennes, les aînés, chefs et matriarches, puis les citoyens ou autres membres de la communauté. La controverse soulevée à *posteriori* par la signature de l’Accord définitif nisga’a, de même que l’hésitation manifeste de certains répondants à se prononcer sur ces questions, laisse croire qu’une vaste réflexion s’impose sur la compréhension de la véritable contribution de tout un chacun quant à la manière dont le développement territorial de la nation est actuellement mené. “Are we educating the community enough to know these laws? [...] So did they really understand what they were doing? And the whole Treaty... how many really grasped what they were voting for” (Costello, 2011, n.p.)?

Ce souhait d’approfondissement est en partie attribuable au fait que la majorité des Nisga’a interrogés (11/17) arrivent difficilement à saisir le poids de certains principes

traditionnels au sein de la nouvelle gestion territoriale élaborée en vue d'encadrer cet accès à la propriété privée, notamment le caractère oral de l'enregistrement des titres et le rôle décisionnel joué par les chefs et les matriarches. En effet, alors que 4 croient déceler en arrière-plan leur influence au sein de ce mode de gestion, 7 estiment qu'ils y jouent au mieux un rôle mineur, notamment en raison de l'affaiblissement des pouvoirs des chefs et matriarches. Pour les premiers, tout mode de gestion territoriale implique la consultation des aînés. Les codes et pratiques traditionnels, sans être à proprement dit considérés dans la gestion de la propriété privée, continueraient donc d'exercer un certain rôle. Les seconds soulignent plutôt que, dans un contexte où l'individu, l'économie et les institutions financières surdéterminent les principes à l'œuvre dans la gestion du territoire nisga'a, les codes traditionnels n'ont plus la même incidence.

Il reste que, selon Costello (2011), il serait souhaitable de redonner aux aînés, chefs et matriarches plus de pouvoir, comme c'est le cas dans certaines autres nations autochtones telles celles établies sur l'île de Vancouver, où la moitié des membres œuvrant au conseil de bande est issue du système héréditaire plutôt qu'élue démocratiquement. Leur plus grande présence pourrait assurer un mode de gestion contrevenant le moins possible à leurs us et coutumes, bien que cela ne soit pas garanti, souligne-t-elle. Un autre répondant n'en croit rien car, selon lui, le principe à la base même des systèmes de gestion traditionnels et d'enregistrement des titres, soit le caractère oral de ces procédures, n'est plus respecté, attendu, poursuit-il, que cette formule ne serait sans doute pas réaliste dans le contexte actuel. Cela est d'autant plus probable que la nation nisga'a demeure prudente quant à l'intégration de certains codes ou principes traditionnels au sein des règlements et des lignes de conduite récemment mis en place dans l'administration du territoire et des ressources, ce afin d'éviter l'éventuelle interprétation, par la Cour, d'éléments culturels fondamentaux. "In fact you'll not see any of the Nisga'a cultural ideas or laws expressed in writing anywhere in any of their laws. Ever. They're not there. And they're not there because if they put cultural stuff into their laws, then it could be interpreted by Court" (Cragg, 2011, n.p.).

Outre l'occupation et la gestion du territoire, l'appropriation résultant de cet accès à la propriété privée est également tributaire de l'ancrage des individus, c'est-à-dire de leur

enracinement dont témoignent les fonctions comme les significations qu'ils prêtent à ce même territoire.

3.2.2.3 Ancrage associé à la propriété privée

Les enjeux entourant l'ancrage au territoire nous apparaissent tout particulièrement intéressants à dégager dans le nouveau contexte d'autonomie politique et territoriale des Nisga'a, dorénavant « libres » de penser leur habiter et d'aménager leurs territoires tels qu'ils le souhaitent. C'est à cette fin que nous avons cherché à mieux comprendre en quoi les principes individuels et matériels régulant la propriété privée sont susceptibles de satisfaire les Nisga'a, mais plus encore d'être compatibles avec leurs autres liens d'appartenance évoqués plus haut. Plus précisément, nous avons demandé aux personnes interrogées quel(s) type(s) d'ancrage(s) ce mode d'habiter interpellait à leur avis, puis en quoi ce système d'appartenance répondait ou non à leurs aspirations. D'entrée de jeu, nous avons noté que la plupart des répondants (13/17) ont indiqué que les principes sur lesquels repose leur ancrage au territoire se voyaient, depuis le *Landholding Transition Act*, davantage subordonnés à la possession de biens matériels et économiques, un plus petit nombre (4/17) privilégiant pour leur part l'idée d'affiliation. Soit autant de positions qui ont été difficiles à établir compte tenu de leurs fréquentes superpositions et interpénétrations dans les réponses récoltées.

De manière plus détaillée, l'accès à la propriété privée générerait une importante fierté, liée à la possession d'un titre sur le territoire.

“For me to have a piece of Nisga'a lands that will have my name on it forever means something. It's like I have my own stamp on Nisga'a lands, my own piece of property that will be mine and then I can will it to my daughters and sons as well so it's a very direct connection” (Nyce Jr., 2011, n.p.).

Une telle prise de possession permettrait même la cristallisation d'un sentiment d'appartenance longtemps ébranlé, notamment par la Loi sur les Indiens.

“Once I get sense that I own this piece of property, I can look after it and not expect somebody else to look after it, which is the mentality right now. That's the Indian Act mentality that has been forced on us to accept. And that's what we're trying to move all away. And this is one way of doing it, for people to get the sense with fee simple ownership, that it's yours. Not just the house but the ground. And not even the village government can tell you what to do. [...] For the most part it's the younger generation

that are freely accepting this new way, accepting in terms of ownership of their property, much more than the older generations” (Azak, 2011, n.p.).

Il en résulte, pour certains, une connexion plus profonde qui, de facto, rendrait plus aisée la préservation des parcelles de territoire mises en vente. En devenant les premiers propriétaires de ces lots, les Nisga'a seraient ainsi plus à même de conserver et d'entretenir ces parcelles de territoire. Une telle prise en charge, en lui permettant de se constituer un véritable chez-soi, entraînerait en outre chez son titulaire une volonté accrue de la maintenir en bon état, opérant une responsabilisation individuelle longtemps inconcevable.

“I think it will just bring more pride. And if you drive through any Nisga'a community here, you'll see old dilapidated homes and I think once you have through ownership into your investment, then that your sense of pride and belonging goes up, where you want to take pride in what you own and look after it” (Costello, 2011, s, p.).

Cela dit, le sentiment d'appartenance pouvant découler de cette possession individuelle d'une parcelle du territoire nisga'a relèverait toutefois, selon certains répondants (7/17), de principes distincts de ceux afférents aux systèmes de propriété plus traditionnels. En effet, durant la période précoloniale, la propriété « privée » n'existait pas; le territoire accordé à une famille pour assurer sa survie demeurait un don du Créateur duquel on devait prendre soin. La propriété privée repose elle davantage sur l'idée d'un bien, d'un investissement, appartenant à celui qui en fait l'achat. Elle impliquerait par le fait même un changement dans la façon de concevoir l'appartenance au territoire, désormais davantage tournée vers l'individu. Ce qui rendrait d'ailleurs excessivement délicat, selon Nyce (2011, n.p.), la transformation des territoires familiaux en propriétés privées.

Certains avancent que les systèmes de propriété traditionnels étaient pourtant eux aussi fondés sur les mêmes principes d'exclusivité que ceux dont se revendique la propriété privée. La différence résidait en ce qu'ils s'appliquaient à une autre échelle et dans un tout autre dessein, une idée sur laquelle nous reviendrons dans la section portant sur la symbolique associée à la propriété privée. Nous pouvons pour le moment soutenir que les Nisga'a étaient donc déjà familiers avec cette idée d'appropriation par la possession, même si juridiquement et culturellement, la propriété privée actuelle est bien différente de celle qui prévaut sous les systèmes traditionnels, fondés sur des valeurs plus collectives. Il s'ensuit que, comme l'ancrage dont participe la propriété privée repose plus sur la seule dimension

individuelle et matérielle de la propriété, applicable aux seuls territoires résidentiels, il relève par conséquent d'un aspect bien spécifique du mode de vie actuel, ce qui pourrait laisser aux territoires familiaux ou claniques leur vocation culturelle et identitaire spécifique.

“The part I feel comfortable with is that the arm lands within the village lands were just cleared my missionary utilizing excavators and larger big machinery. [...], it doesn't mean anything. It doesn't mean as much as these. [...] So to buy a piece of land for your house, it doesn't mean you really own it because you didn't put your own sweat equity. It's a different type of meaning to it” (Nyce, 2011, n.p.).

Somme toute, la propriété privée et l'ancrage particulier auquel elle est associée sont fortement connotés par le contexte historique qui les porte, ce qui explique pourquoi elle peut constituer, pour certains (7/17), une véritable libération en regard du régime antérieur qui sévissait dans les réserves. Qui plus est, devant le besoin exprimé par des représentants du gouvernement nisga'a de créer de la richesse et d'encourager le développement de la communauté, la propriété privée apparaît être une étape incontournable du processus d'indépendance initié par le Traité. Elle constitue toutefois un pas que tous ne semblent pas vouloir franchir. C'est d'ailleurs pour affiner notre compréhension de ces conceptions de la propriété qui semblent à la fois se contredire et se compléter que nous avons investigué l'univers des représentations que construisent et entretiennent les Nisga'a à son égard.

3.2.3 Les représentations et fonctions symboliques de la propriété privée

Tel que précisé en 3.1.3, les processus de représentation sont constitutifs de la relation, sensible et pratique, que les êtres humains établissent avec le monde qui les environne; s'ils perçoivent leur milieu en fonction de la manière dont ils l'aménagent, ils l'aménagent en fonction de la manière dont ils le perçoivent (Berque, 2000). C'est ainsi, par exemple, que tout paysage est une invention issue de la mise en consonance d'un réel perçu et d'une intériorité imaginante (Scariati, 1990), qui nous informe sur les représentations et les idées préconisées par les acteurs porteurs d'un projet. C'est pourquoi nous nous sommes intéressée, dans la présente section, à la symbolique inhérente aux paysages physiques et humains que la propriété privée induit, surtout aux divers sens qui lui sont accordés et aux représentations particulières qu'elle suscite.

3.2.3.1 Les paysages associés à la propriété privée

L'observation et l'analyse des paysages niska'a résultant de la propriété privée se sont avérées ardues, ce dans la mesure où la loi qui la rend possible, bien qu'entérinée, était non effective au moment d'écrire ce mémoire, limitant de ce fait notre lecture de ses réels impacts sur le territoire. Peu nombreux sont donc les Niska'a interviewés à avoir abordé ces thèmes. Et si les quelques réponses données tenaient davantage de l'anticipation de ce qui devrait survenir, cela ne nous est pas apparu sans intérêt. Au contraire, car l'imaginaire géographique, et donc les valeurs et conceptions présentes au sein des représentations, influent de manière prépondérante le façonnement des paysages, sinon le sens qu'on leur prête. Ceci dit, compte tenu de ce qui a déjà été dégagé en ce qui concerne la symbolique associée aux territorialités autochtones contemporaines, nous avons fait plus court dans cette section, nous employant à dégager les paysages du cadre bâti, de l'urbanisation, de la diversité culturelle, puis l'identification faite par les Niska'a au mode d'habiter afférent à cet accès à la propriété privée. Une fois cela fait, nous avons exploré les conceptions mêmes de la propriété privée qu'entretiennent les Niska'a, à partir de leurs représentations territoriales, des informations que nous avons obtenues en interrogeant les membres de la communauté sur les significations qu'ils attribuent à la propriété privée.

Parmi l'ensemble des répondants, cinq voient dans la présente initiative une démarche sans grande conséquence sur le territoire et ses paysages, essentiellement en raison d'une occupation du territoire fort similaire à ce qui existait jusqu'alors dans la communauté, en conformité avec ce qui fut auparavant dégagé. Ceci dit, outre la création d'initiatives entrepreneuriales, cette législation pourrait en revanche contribuer à une extension des zones résidentielles selon le nombre de demandes déposées. Les villages seraient dès lors appelés à croître. En plus de bénéficier des bienfaits de la responsabilisation des propriétaires vis-à-vis de leurs propriétés, cela participerait encore d'une revalorisation du cadre bâti.

“There are a couple of houses in this village that have... and they are the nicer houses, where the people have borrowed the money themselves, just like somebody in Terrace and hire their own contractors, pick their own design, that type of things” (Seguin, 2011, n.p.).

Il reste que, pour une majorité de répondants, même pour ceux affichant une certaine réserve, il semble toujours possible de s'identifier à leur territoire, ce même si en partie reconfiguré – ne serait-ce que juridiquement – par cette propriété privée. Ce qui pourrait témoigner de la pérennité d'une certaine signature paysagère, sinon des sens et fonctions qui lui sont attribués.

3.2.3.2 Les sens et fonctions donnés à la propriété privée

Les représentations du territoire que se font les membres de la communauté nisga'a depuis l'avènement de la propriété privée sont évidemment teintées par les dimensions politique et économique qu'ils prêtent à ce mode d'habiter dans le contexte actuel. Cela rappelé, nous avons demandé aux Nisga'a interrogés ce que cette propriété privée représente à leurs yeux, notamment en regard des systèmes d'appartenance traditionnels et des conceptions particulières dont ils sont tributaires. Nos répondants ont ainsi été conviés à prendre en compte les divergences ou ressemblances entre les droits de propriété définis dans la dernière législation et ceux qui prévalaient avant afin de retracer l'éventuelle évolution de leurs représentations. Ont été abordés à cet effet, dans un premier temps, les rôles et importance qu'ont les dimensions économique, sociale, politique et juridique de la propriété privée, puis la portée culturelle et identitaire de ce mode d'habiter, attendu que nous nous sommes plus particulièrement intéressée, dans ce second volet, aux sens qui lui sont attribués au sein des systèmes d'appropriation traditionnels versus ceux qu'on lui attribue actuellement. Si certains éléments ici présentés ont déjà été évoqués, notamment dans la sous-section portant sur l'ancrage découlant de la propriété privée, nous estimons nécessaire de les reprendre et de les affiner afin de saisir plus en profondeur toute sa dimension symbolique.

Lorsque appelés à évoquer ce que signifie pour eux la propriété privée permise par le *Landholding Transition Act*, plusieurs (14/17) mentionnent d'emblée l'idée d'un mode d'occuper et de gérer le territoire capable de créer une forme de richesse individuelle pouvant servir de tremplin aux initiatives entrepreneuriales que pourrait voir naître la nation en vertu de cet accès à une propriété transférable et à son capital. Cet accès à la propriété privée aurait également, pour plusieurs répondants (8/14), des répercussions sociales notables en accordant aux individus optant pour ce mode d'habiter un statut plus officiel au sein de la communauté. C'est du moins ce qu'affirme Nyce Jr., pour qui la fierté et l'identité territoriale sont

aujourd'hui parties prenantes de ces processus. "There's a profound sense of pride again and identity as well being not only Nisga'a but then also being from Gitwinksihlkw, to have a piece of property that is in my name" (2011, n.p.). La propriété privée représenterait en outre une forme de mise à niveau avec le reste du Canada. "If we want to be fully Canadian and function like the rest of the Canada, I think that comes with the territory. We have to be self-reliant, we have to be self-sustaining and you know we're moving to a point and this was part of it" (Costello, 2011, n.p.).

Ce dernier aspect révèle la dimension politique de cette propriété privée, plus spécialement évoquée par cinq répondants pour qui ce mode d'habiter est en quelque sorte synonyme d'une pleine citoyenneté canadienne, puis condition *sine qua non* de l'autonomie gouvernementale. "We had to follow the whitemen Canadians idea what self-government is, and so that was included into the Treaty because that's what we wanted as we were, prior to contact, self-governing, we looked after ourselves" (Moore, 2011, n.p.). Une dimension plus juridique ressort également (7/17), alors que les principes légaux régulant la propriété privée diffèrent, nous l'avons vu, de ceux élaborés dans les systèmes plus traditionnels, en ce que cette propriété privée renforce la fonction et la portée légales – au sens où l'entendent les institutions canadiennes – du territoire. En effet, pareille juridicisation du territoire contribue à refaçonner la géosymbolique nisga'a, faisant dorénavant de cette fonction juridique particulière la condition d'une véritable reconnaissance à l'échelle étatique. L'émergence de cette fonction contribue d'autre part au passage d'une tradition juridique largement orale à un système basé, lui, sur l'écriture, un processus amorcé, ceci dit, depuis l'époque coloniale.

"Well, the biggest difference I guess with the traditional properties, they weren't registered anywhere. They were never registered in a land office anywhere. You would never find it anywhere. So it would be very difficult to prove ownership aside from the fact that we occupied it since time immemorial. Today with the new regime, you go to the land title office and if you want to check to see if I did own property, you could find it. It'll be registered" (Moore, 2011, n.p.).

La portée identitaire et culturelle de la propriété privée a quant à elle été jugée éminemment structurante (15/17). Et si les Nisga'a interviewés énonçaient parfois, au moment d'exprimer ce que la propriété privée représente le plus pour eux, cette idée d'enracinement territorial via l'un des titres légaux mis à disposition, ils établissaient pourtant

pour la plupart d'importantes distinctions entre une conception traditionnelle de la propriété et celle induite par la législation récemment entérinée. Parmi les 15 répondants qui ont souligné son importance, 7 ont affirmé que l'idée de propriété « privée » au sens d'« exclusivité » existe bel et bien, d'une certaine manière, dans la conception *nisga'a* traditionnelle du territoire, comme en témoigne le système des *ango'oskws*.

“The family territories or *ango'oskws* that we had in the past had certain rights and privileges protections in Nisga'a law. So there was an understanding that people had about property. We had access to this property because we were married to a certain *wilp*, we had access to a property because our father was a member of that *wilp*, we had rights and access and understanding of rights and access based on our relationships to one another. What we're doing now with the LHTA is we hold that understanding further along to say okay we've got unfettered access to a certain parcel of Nisga'a lands. So I don't think it's a huge psychological barrier for people to recognize that or understand what their rights are for property” (Nyce Jr., 2011, n.p.).

Les divergences culturelles pouvant opposer le régime foncier actuel à ceux ayant prévalu autrefois ne contreviendraient donc pas nécessairement à la compréhension par les *Nisga'a* des conceptions territoriales plus nouvelles propres à la propriété « privée ». C'est d'ailleurs ce que souligne Nyce Jr., pour qui ces différentes relations au territoire s'inscrivent tout compte fait dans une naturelle évolution qui n'est en rien étrangère ou inacceptable pour les membres de la communauté.

“We've had a number of people that have owned property outside the valley. [...] I think there is an understanding of what it means to be a property owner and how you interact with the administration with the village in our case or with the city in those cases. [...] Going forward to have people that obtain title to their properties here, I think is a natural extension for what we are experiencing in the outside world or the other municipalities like Terrace or Rupert. And the type of relationships that people have there is simply duplicated here. [...] So I think that there is some harmony between our culture and how we actually live and what our property rights will mean to us here” (Nyce Jr., 2011, n.p.).

Cela dit, trois autres membres de la communauté rappellent la dimension largement individuelle de cette propriété privée, jusque-là étrangère à leurs représentations. “[The concept of private property] has not existed from an individual perspective so once they have their title to their home and their little property, that's individual ownership, but the *Nisga'a* have always seen it as a collective ownership for the *Nisga'a* land” (Costello, 2011, n.p.). Ces droits collectifs seraient selon eux issus d'une conception distincte de ce qu'est un individu

au sein de la culture nisga'a, une individualité donc largement éclipsée au profit de l'unité familiale.

“It comes down to how you define an individual. *Ango'oskws* weren't own by any one person, they were own by a family. And the rights that people enjoyed over that area came by your relationship to that family. [...] But if you think of the family as a unit, because one unit has that title [...], that was our property system. We have a word for 'I' but if you look at our family structure it's not as nuclear or individualistic as European and Canadian concept of family. [...] So when you say that *ango'oskw* belongs to Simoogit B. it's forever. And it means everybody because all of us one time in our life will be Simoogit B. as we each turn take the responsibility. It may not be property title on a concept of each individual person has title but it's all of us have title. That concept was firstly fought over. [...] The idea that it wasn't property was not true because we fought wars to maintain that title. It's just a different way of expressing who an individual is” (Griffin, 2011, n.p.).

Cette contrepartie s'est toutefois avérée indissociable des négociations entamées il y a plus de 100 ans, qui prévoyaient notamment une plus grande intégration au système canadien en vigueur et, par conséquent, l'adoption d'un mode différent de concevoir le territoire.

“In the context with the Treaty, was settling the Treaty with the rest of Canada and it was inherent that we had to make some changes to how we view it, view the world. We had to rather adopt in part the western view so that we could move forward or we could reject it out right and isolate ourselves from everybody else and maintain our communal view of life and our communal view of land” (Azak, 2011, n.p.).

Les différentes visions présentées ci-dessus témoignent de certaines nuances au sein de la communauté nisga'a. Il y aurait un distinguo entre les valeurs et les principes inhérents aux régimes de possession et d'appartenance en vigueur – l'achat d'une propriété versus un don du Créateur – puis les modalités d'accès dont semblent se prévaloir les différents systèmes. Et il en est ainsi car les représentations de la propriété privée auraient évolué en vertu d'une interpénétration culturelle de plus en plus importante, alors que la notion d'individu aurait petit à petit émergé, au détriment de l'entité familiale ou clanique qui commandait jusqu'alors des systèmes d'appartenance où le « je » avait peu d'incidence. Un point sur lequel nous reviendrons au prochain chapitre. Pour l'instant, affinons un peu plus ce qui a été dégagé au niveau de ces valeurs et modalités antérieures pour dégager les projets socio-territoriaux qu'elles structurent et animent.

3.3 Projets socio-territoriaux

Recoupant divers éléments dégagés en 3.1 et 3.2, cette troisième section s'est plus spécialement intéressée aux projets socio-territoriaux actuellement poursuivis par la nation niska'a. Bien qu'émanant de leurs perceptions et de leurs représentations, le ou les projet(s) des Niska'a tiennent davantage de la projection et participent directement de leur devenir. Considérant l'accès à la propriété privée sur le territoire des Niska'a comme l'un de ces projets, nous avons plus spécifiquement cherché à saisir le degré d'hybridation ou d'interpénétration qu'exige ou produit ce dernier comme mode d'habiter. Nous avons observé de surcroît le mode de vie qui le précède, car notre manière de vivre repose pour partie sur notre cadre de vie et nos activités telles qu'elles s'inscrivent dans le territoire. Nous avons tout spécialement tenu compte de la capacité dudit projet – comme de celle des autres projets le cas échéant – à transcender la dichotomie tradition/modernité, c'est-à-dire à *ré-affirmer* les particularités contemporaines des Niska'a.

Nous avons à cet effet demandé aux répondants d'indiquer quels seraient, selon eux, les modes de gestion de leur(s) territoire(s) les plus adéquats avec les démarches en cours. Nous leur avons aussi demandé de commenter l'idée largement répandue selon laquelle les Autochtones se retrouvent le plus souvent partagés entre leurs traditions et les aléas du monde contemporain, une idée qui certes recoupe les profils jusqu'ici dégagés, mais par laquelle nous cherchions surtout à dégager une vision plus globale de la position qu'occupe les Niska'a contemporains (voire les Autochtones plus généralement) au sein de la société canadienne. Ils ont plutôt ici été conviés à évoquer ce qui, à leurs yeux, permettrait à l'identité niska'a de perdurer, voire même d'évoluer dans le respect de ses fondements. Il convient enfin de préciser que la classification que nous avons faite des degrés divers d'hybridation – de « très fort » à « nul » – s'est avérée difficile compte tenu des nombreuses nuances exprimées par les répondants dont les visions étaient souvent mitigées.

3.3.1 Mode(s) d'habiter

Lorsqu'ils abordent les voies actuellement empruntées par le gouvernement de la nation en termes de gestion du territoire, plus précisément les démarches entreprises en vue d'un accès à la propriété privée, 12 répondants constatent un niveau d'hybridation notable, résultant

d'une interpénétration culturelle relativement forte. En effet, tout en intégrant certains principes exogènes et alors qu'il remet en question divers principes et conceptions plus traditionnels, notamment sur le plan de la répartition des pouvoirs, de l'accès au territoire puis de son appropriation, le projet actuellement en cours leur semble être au service du bien-être des Nisga'a. Selon eux, le projet socio-territorial dont est porteur cet accès à la propriété privée ne constituerait pas en soit une menace pour la culture et l'identité nisga'a à moyen et long terme, car leur culture et leur identité, au contraire, continueront de s'épanouir par son truchement.

D'un point de vue historique, les développements afférents à l'accès à la propriété privée évolueraient également vers l'hybridation espérée, soit une plus grande harmonie entre les modes relationnels types des Nisga'a et le monde actuel dans lequel ils s'inscrivent inéluctablement. Pour eux, la relation vis-à-vis de l'État dont étaient tributaires la Loi sur les Indiens et le système des réserves s'inscrivait en faux contre toute idée d'interpénétration harmonieuse. "I don't know that you can be in harmony with the way that was done in the past but you can certainly evolve to harmony" (Azak, 2011, n.p.). Le devenir des Nisga'a porté par les nouveaux développements en cours, selon cette perspective diachronique, apparaîtrait à cet égard salutaire. En outre, comme toute culture est tributaire de déterminations sociales qui ne sont jamais totales et homogènes (Claval, 2003), il va de soi que le devenir d'un groupe passe par la réaffirmation, voire la réinvention de ses particularités culturelles. L'accès à la propriété privée constituerait par conséquent un moyen pour répondre aux impératifs contemporains, qu'ils soient d'ordres politique ou économique, des impératifs auxquels il est difficile de se soustraire sans être marginalisés.

"I think we're in well position to be able to do that because our history is strong, our culture is strong compare to other First Nations. Some have completely lost their culture, you know the way of doing things. But based on that I think we're in well position to go forward and to adopt fee simple properties. [...] As long as that choice is yours and you live with your mistakes. Any mistakes we make will be ours. [...] I think we can make changes and still be a strong Nisga'a nation because of the background, because of the history that we've had and because our leadership is being very strong and in keeping that, not throwing it away, that's how we move forward" (Azak, 2011, n.p.).

Nous nous sommes jusqu'ici appuyée sur l'idée selon laquelle tout mode d'habiter a nécessairement une portée identitaire et culturelle, puisque surdéterminé par un mode de vie

qui relève lui d'un mode de penser, renvoyant à notre condition humaine, indissociable de notre condition habitante. Or, cette portée culturelle et identitaire se trouve minimisée par certains répondants, pour qui les droits sur lesquels s'appuie ledit mode d'habiter surdéterminent en réalité les valeurs qui lui sont sous-jacentes. Ces derniers dissocient ainsi le « droit » à la propriété privée de sa « valeur culturelle », faisant de cette démarche un projet essentiellement économique et juridique où l'hybridation n'aurait donc tout compte fait que peu ou pas d'importance. Autrement dit, le fait de posséder ou non des droits de propriété sur une parcelle de territoire au sein des villages ne relèverait pas, selon eux, d'une composante culturelle. Pareille association servirait même à restreindre le droit à la propriété privée au sein des communautés autochtones.

“Who decided that colonized First Nations weren't allowed to own land anyway? Anywhere in the world... Who made that decision? And why? That's not a cultural thing. [...] I can tell you it's effect are not gonna be nearly as great as the effect of putting Indians on reserves and taking all their land away in the first place. No matter what its effect is, it's not gonna be like that. [...] Cultures change, they evolve, so I think that there's a case to be made that a step like this is just part of that cultural evolution” (Cragg, 2011, n.p.).

Cet autre point de vue demeure néanmoins marginal. S'il apparaît nécessaire, voire souhaitable pour la plupart des Nisga'a interrogés d'opérer pareil virage, notamment afin de favoriser leur affirmation et leur croissance en participant aux économies nationale et internationale, pareille interpénétration ne peut être possible sans l'avènement de nouvelles mesures de contrôle. En effet, selon une majorité de Nisga'a interrogés, pour qui la loi actuelle encourage bel et bien à une hybridation, ses impacts territoriaux doivent être modulés par les besoins de préservation culturelle et les revendications identitaires desquels pareil projet ne peut se dissocier. Ce contrôle, précisent-ils, devrait procéder en partie par la consultation permanente des chefs et des matriarches, et donc du renouvellement de leur rôle de protection des valeurs traditionnelles.

“I think that if we'd have some opportunities, some kind of enterprise on Nisga'a land, well for us we'd see the opportunity but then we'd test it to ask ourselves what does it mean to explain it to the chiefs. [...] And the chiefs are representing the culture, so I don't think there is much of a disconnection between what we do officially and the world that exists culturally” (Nyce Jr., 2011, n.p.).

Martin (2011) croit lui aussi qu'une hybridation est possible entre la nécessité de retirer du territoire certains bénéfices économiques et la volonté d'en préserver la valeur symbolique, essentielle à la survie culturelle et identitaire des Nisga'a, malgré l'altération de certains fondements culturels, notamment en ce qui a trait au système d'appartenance traditionnel. L'hybridation projetée s'apparenterait donc davantage au compromis, partisan de cours parallèles où il n'y a pas vraiment d'échanges, sinon de mutation, ce dont une hybridation, partisane elle de cours convergents, ne peut se contenter. Pour le tiers des répondants, il n'est d'ailleurs pas évident d'aboutir à pareille hybridation, ce tout spécialement par le biais de la propriété privée, car trop distante des fonctions culturelles et identitaires prêtées au territoire par les membres de la communauté. C'est d'ailleurs pourquoi, même si elle est souhaitée par la majorité d'entre eux, désireux qu'ils sont d'entrer pleinement dans le XXI^e siècle sans pour autant que soient compromises leurs particularités foncières, l'interpénétration culturelle demeure un processus incertain, truffée de dilemmes et d'obstacles. Plusieurs sont par ailleurs à son égard largement ambivalents, car s'ils la souhaitent, ils peinent à l'articuler, sinon à l'imaginer avec précision. Autrement dit, s'ils envisagent positivement cette opportunité, ils demeurent hésitants, voire réticents devant certaines incidences possibles de ce développement économique qui risque de nuire, selon eux, à leur cohésion sociale.

Ainsi, si nombreux sont ceux qui estiment que le projet en cours intègre bien les deux univers en raison d'un succès économique qu'ils croient assuré dans un contexte où la culture serait relativement bien protégée, plaidant dès lors pour une *ré-interprétation* des traditions, tous n'abondent pas en ce sens. En effet, plusieurs se questionnent, comme nous venons de le souligner, sur l'imbrication présumée des modes autochtones et non autochtones de penser, dire et faire le territoire. "My chieftainship wouldn't be there if I accept too much of this way of life. [...] If I sway too much on this western isolation stand of life, it won't work for us and a lot of people will live elsewhere" (William, 2011, n.p.). C'est pourquoi quelques-uns, accusant par le fait même les projets actuellement menés par le gouvernement de la nation de s'inspirer outre mesure des valeurs de la société majoritaire, plaident pour un projet qui s'appuierait sur une vision plus traditionnelle du développement.

3.3.2 Mode de vie associé à ce mode d'habiter

Bien que tout mode d'habiter ne puisse être dissocié du mode de vie qui le précède et le détermine, il nous est apparu utile, en abordant ces projets socio-territoriaux, d'essayer de mieux comprendre ledit mode de vie. Nous souhaitons ainsi questionner plus spécifiquement la propension de cette loi à donner les moyens nécessaires aux Nisga'a pour *ré-interpréter*, voire *ré-inventer* leurs traditions, ce alors même que pareille réinterprétation apparaît tributaire d'une interpénétration « réussie » entre les conceptions autochtones et non autochtones du territoire et de sa gestion.

Le tiers des répondants estime tout d'abord que le *Landholding Transition Act* peut être largement bénéfique si le mode de vie des Nisga'a continue à intégrer certaines activités liées aux traditions, activités dont ont été donnés maints exemples précédemment. C'est d'ailleurs ce que croit Seguin pour qui ces deux univers peuvent converger s'ils s'acceptent l'un et l'autre.

“I think we could probably live with both (tradition and modernity) if we still keep our traditions. I think our number one law was respect, respect for ourselves, respect for our neighbor, for our land and I think, you know, you can still be modern and do that” (2011, n.p.).

Mais si pour ce premier tiers il est essentiel de favoriser pareille convergence entre leurs traditions et certains traits de la société occidentale, d'autres répondants proposent des projets davantage tournés vers l'extérieur. Conscients de l'importance d'une certaine préservation, ils dénoncent cependant la vision romantique largement répandue voulant que les modes d'habiter et les modes de vie nisga'a traditionnels soient supérieurs et toujours viables. Cette idée doit être démentie, voire combattue, dans la mesure où elle contribuerait à l'actuelle indécision.

“It's not realistic; it's a romantic notion. To move back fifty years, sixty years ago, try to do it today, you can't. You can certainly have a sense of the way we did things and evolved from there. It's what I meant by we can't build walls and not become a part of society. There are a few people that have this romantic notion that we should go back to the way we did things, without even thinking about the realistic outcome of trying to do that. I don't think it's possible for us to go back. [...] The traditional way of doing things I think for the most part to adopt it is holus bolus... and not to accept anything good that's coming out of the western culture I think is not realistic “ (Azak, 2011, n.p.).

Un troisième groupe réunissant près de la moitié des répondants (8/17) – dont certains faisaient également partie du premier groupe – et pour qui cette convergence est inévitable sans qu'elle soit souhaitable, insiste lui sur les défis que commande cette hybridation. Il y aurait par exemple diverses conditions à remplir avant de parvenir à une interpénétration pouvant générer les bienfaits attendus de pareille communion de différences, notamment la préservation de la langue et de la culture nisga'a. Pareilles conditions se traduiraient d'une part par la césure que certains persistent à entretenir entre le mode d'habiter et le mode de vie au quotidien, puis par la mise en pratique de certains us et coutumes lors d'événements ponctuels. Il en résulterait une distanciation qui contrecarrerait l'idée du mode de vie inclusif et d'un mode d'habiter intégrateur dont il était question plus haut.

“I believe we are going further and further. We hear it at our public meetings; we hear it from community members that we need to keep a hold on our Nisga'a ways. We're becoming too white. And we are! And we say if that's how you are feeling about this piece of legislation, what are you gonna think of when we'll do all our village laws. You know when we'll come and pick up your dog because he's running around all over the village and I know it's going to be a real wake-up call when we start in forcing some of these areas” (Costello, 2011, n.p.).

Chose certaine, selon Nyce Sr. (2011), les divers événements qui ont perturbé le mode de vie des Autochtones au cours du XX^e siècle ont transformé, si ce n'est éradiqué, maintes activités traditionnelles. Et il en est ainsi car les intérêts comme les priorités des Nisga'a sont pour plusieurs aujourd'hui totalement distincts de ceux qui prévalaient auparavant.

“There are a lot of interruptions during the 20th century. When the church came in and to the extend the federal government over the years they broke the cycle of our life learning for a lot of First Nations including Nisga'a. It's gonna be extremely difficult to even fake that you can, a Nisga'a person can, live traditionally. It's not gonna happen. On the other hand, the large and general society commands and demands a certain standard of living... it's a way of life that people focus on largely” (Nyce Sr., 2011, n.p.).

C'est dire que si la différence culturelle peut constituer un tremplin pour le développement d'une communauté, elle peut aussi en provoquer l'effritement, voire la disparition. “The outside influence can be the death of any culture if they don't control it somehow, if they don't offer something to keep it in balance in favor of that culture”

(répondant X, 2011, n.p.). S'il faut en croire une large majorité de répondants débordant ce seul troisième groupe, le mode de vie associé aux projets socio-territoriaux présentement poursuivis par la nation nisga'a, et plus spécialement celui lié à l'accès à la propriété privée, s'il encourage une certaine hybridation, participe ainsi, dans une certaine mesure, d'une forme d'assimilation – et non d'intégration – d'un univers référentiel au sein d'un autre, et donc de la territorialité de l'un au profit de celle de l'autre.

Cette tendance pourrait s'expliquer par une différenciation perceptible entre les projets imaginés et menés par les individus, d'un côté, puis ceux qui le sont par la collectivité, voire par l'institution gouvernementale. Sur le plan personnel, nombreux sont ceux qui, en parallèle à leur souhait d'une plus grande indépendance économique, notamment par l'entremise de l'accès à la propriété privée, pratiquent certaines activités de subsistance ou savoir-faire traditionnels, voire fréquentent certains lieux non pas par nécessité, mais afin de pérenniser ces activités, savoir-faire et lieux auxquels ils s'identifient comme Nisga'a. La perspective collective ou institutionnelle, bien que confrontée aux mêmes dilemmes, semble elle privilégier le besoin de créer de la richesse et de mieux participer à la société canadienne, ce tout en plaidant, en un second temps, pour la préservation de la langue et de la culture, puis pour la réinvention des systèmes d'appartenance, des éléments qui, de ce point de vue, apparaissent paradoxalement plus menacés.

Nous avons enfin noté une méconnaissance persistante parmi les individus interrogés à l'égard du phénomène étudié, une situation qui semble s'aggraver au sein du village de Kincolith, davantage éloigné de New Aiyansh où convergent les forces politiques. Un clivage du même genre, mais encore plus net, semble d'autre part se dessiner entre les aînés et les plus jeunes générations, puis entre les membres de l'un ou l'autre palier gouvernemental (gouvernement de la nation et gouvernements des villages) et les citoyens. Ces dissensions sont-elles symptomatiques de ruptures générationnelles ou d'un néo-colonialisme encore persistant qui ne favoriserait pas l'imbrication des diverses lectures du territoire que valorisent les groupes d'acteurs en présence? Le *Landholding Transition Act* propose-t-il, tout compte fait, des rapports au territoire qui reproduisent trop fidèlement ceux de la société

majoritaire? Ce sont là autant de questions auxquelles nous tenterons de répondre au prochain chapitre, en vertu d'une analyse plus approfondie de nos résultats.

CHAPITRE IV

LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE : UN MODE D'HABITER VIABLE ?

À partir des constats dégagés lors du chapitre précédent, nous avons effectué une analyse de second niveau qui, par le truchement de nos concepts clés et cadre théorique, nous a permis de répondre à certaines des questions soulevées par le recoupement des profils dégagés au chapitre III, et surtout d'approfondir les idées émises jusqu'ici.

Nous abordons pour ce faire tout d'abord la diversification des territorialités nisga'a qui sont appelées à se *re-définir* alors que leur contenu symbolique et concret se transforme et se recompose au gré des changements de leurs milieux et modes de vie (Di Méo, 2004) qu'occasionne notamment le *Landholding Transition Act*. Nous cherchons plus précisément à faire valoir que la stratification scalaire qui s'opère actuellement sur le territoire des Nisga'a est susceptible de modifier les rapports reliant leurs différentes échelles référentielles et, ce faisant, les relations identitaires qu'entretiennent les Nisga'a envers leur territoire et leur mode d'habiter. Nous tentons ensuite d'évaluer dans quelle mesure l'accès à la propriété privée concourt à une mutation de la culture nisga'a, en explorant plus particulièrement la portée et les limites de l'interpénétration culturelle qui semble s'ensuivre, nous intéressant surtout à la convergence des visions du monde portées par des individus issus de groupes culturels différents dans un projet donné. Enfin, nous revenons sur les processus de compromission qui apparaissent inhérents à ces mêmes mutations, mutations qui seraient le résultat de négociations entreprises par les Nisga'a avec les gouvernements au pouvoir, et qui persistent avec l'autonomie politique et territoriale retrouvée depuis l'entrée en vigueur de l'Accord définitif.

4.1 La diversification des territorialités nisga'a: une fin et un moyen

La territorialité constitue, avons-nous arrêté au chapitre I, un système complexe, interactif et multiscalaire de rapports au territoire qui entre dans la composition de l'identité d'une

collectivité ou d'un individu, car elle en constitue son fondement géographique, de sorte qu'elle permet de saisir de façon nuancée les modalités territoriales de nos identités et spatialités multiples (Di Méo, 2002, 2004, 2007). C'est dire qu'une certaine complexification est inhérente aux processus de territorialisation puisqu'ils sont continuellement appelés à *re-définir* leurs composantes. Cela est tout particulièrement vrai des territorialités autochtones comme en atteste le cas des Nisga'a depuis l'adoption du *Landholding Transition Act*, précédé de l'Accord définitif.

Or ce Traité et les lois qui en découlent sont-ils la dernière mouture d'un néo-colonialisme assimilateur? Sont-ils plutôt l'occasion d'une interpénétration culturelle modulée par l'accès à la propriété privée enfin favorable à leur propre développement socio-territorial? Autrement dit, leurs territorialités sont-elles aujourd'hui non seulement plurielles, mais aussi hybrides, caractérisées par des modes d'habiter changés et changeants, et donc par des pratiques socio-territoriales diversifiées, tant en termes de fonctions que d'échelles, puis par une gestion du territoire repensée notamment en raison de l'affaiblissement des systèmes d'appartenance traditionnels?

4.1.1 Propriété transformatrice des territoire, identité et culture

Si la diversification et l'interpénétration culturelles semblent essentielles à la survie des Nisga'a – et de toute société –, une survie pouvant être mise en péril par la (sur)valorisation d'un particularisme culturel désuet (Otis et Émond, 1996), elles peuvent également susciter, a-t-il dégagé en 3.2, l'altération et l'égarement si l'identité et la culture nisga'a ne deviennent que souvenirs d'un passé désormais éradiqué de leurs milieu et mode de vie. Il est d'ailleurs intéressant de noter cet écart au sein des membres de la communauté nisga'a, alors que 5 répondants décrivent sans retenue les pertes que la nation essuie depuis des siècles, qu'il s'agisse de territoire, de culture, de langue, etc., et que 7 autres affirment sans hésitation la résilience et l'adaptabilité de leurs culture et identité, capables de composer avec des changements d'une ampleur parfois considérable, attendu que quelques-uns adoptent ces deux positions.

Cette diversité d'opinions tient à notre avis à la conception qu'ils ont de ce qui caractérise leur territorialité. Si quelques-uns considèrent ces rapports au territoire comme

autant de relations indépendantes des milieux et modes de vie pratiqués quotidiennement et qui s'épanouissent par conséquent de manière plus ponctuelle, d'autres considèrent plutôt ces milieux et modes de vie comme autant d'incarnations de cette territorialité, dès lors interpellée par les comportements, la pensée et la sensibilité des Nisga'a, trois éléments susceptibles de structurer les activités de l'être humain dans son triple rapport – réciproque et interdépendant – à la nature, à la société, au transcendant (Abou, 1986). Ceci dit, alors que cette seconde vision plus inclusive de la territorialité nisga'a se veut garante d'une plus grande adaptabilité face à un monde changeant, elle conduit paradoxalement ses tenants à un plus grand pessimisme quant à la pérennité de leurs spécificités culturelles et identitaires, sans doute parce que ses partisans constatent que ces dernières ne prévalent aujourd'hui vraiment qu'au sein de circonstances particulières, par exemple lors des fêtes traditionnelles ou dans la pratique de certaines activités de subsistance. Simard (2003) estime que l'identité collective – ou personnelle – ne saurait s'attacher irrémédiablement à une série donnée de particularismes empiriques, mais doit aussi se concevoir comme une façon de s'appropriier au fur et à mesure le monde où l'on vit pour le mettre à sa main, c'est-à-dire se le traduire en ses propres termes dans l'espoir de mieux s'y transposer concrètement.

Le schisme qui semble s'opérer aux dires de près du tiers des répondants entre l'affirmation culturelle et identitaire, puis les reconfigurations socio-territoriales actuellement mises en branle par la nation, leur donnent néanmoins l'impression de *ré-interprétation* et actualisation de leurs territorialités traditionnelles. Or cette lecture comporte un certain risque, car les dimensions symbolique et concrète du territoire, pour distinctes qu'elles soient, s'avèrent indissociables et structurent toutes deux également l'expérience géographique. C'est à tout le moins ce que soutient Dardel (1952) lorsqu'il dépeint cette dernière comme la rencontre du monde matériel, où s'insère l'activité humaine, et du monde imaginaire, s'ouvrant lui à la liberté de l'esprit. Pareille distinction entre les pratiques territoriales et culturelles ferait donc fi de l'important rôle que jouent les fonctions identitaire et symbolique du territoire et de l'espace dans la vie culturelle des sociétés (Claval, 2001). Pour Berque (2004), une telle lecture dichotomique de la vocation symbolique et identitaire du territoire conduit à l'impasse, car elle encourage l'absolutisation du lieu au détriment de l'identité du sujet, ou, à l'inverse, – et c'est ce que tendrait à faire le paradigme moderne – à

l'absolutisation de l'objet, en le détachant de sa condition géographique. Si pareille césure ou hiatus entre culture, identité et territoire pose inexorablement la question de la territorialité des Nisga'a, c'est que les liens entre le territoire pratiqué et le territoire imaginé s'avèrent foncièrement distincts selon les positions des uns et des autres.

4.1.2 Du territoire pratiqué au territoire imaginé : vers une nouvelle stratification scalaire

Selon plusieurs Nisga'a interrogés, il doit y avoir cohabitation des territoires imaginaires et réels, du discours et de la pratique, de l'univers philosophique et du milieu physique, sans quoi leur identité et leur culture perdraient littéralement leur substance. En effet, la mise en regard d'un territoire projeté, tel qu'il apparaît dans sa mise en forme discursive et abstraite, puis d'un territoire réalisé, tel qu'il apparaît dans sa mise en forme concrète et sa gestion territoriale, participent tous deux de la production de ce territoire (Rosemberg, 2003). Cela posé, l'hybridation géo-identitaire résultant de l'interpénétration culturelle observée chez nos répondants s'articule à plus d'un niveau et de différentes manières, que ce soit au cœur de leurs représentations ou de leurs pratiques territoriales, attendu que l'un et l'autre de ces niveaux peuvent permettre, ou non, divers degrés d'interpénétration, ce afin de répondre à des aspirations parfois difficilement conciliables. Autrement dit, les diverses échelles qui composent leur territoire commandent des pratiques et conceptions distinctes selon leur charge symbolique et les besoins – culturels, politiques, économiques, etc. – qu'elles sont appelées à combler. Une majorité de Nisga'a s'appliquent ainsi à imaginer, à travers les récits fondateurs de la nation, certains territoires sans pour autant les « pratiquer » pleinement.

Cette évolution s'explique faute de possibilité d'utiliser ces territoires à la même fréquence et de la même manière qu'auparavant. Cela est en partie dû à la perte d'une portion importante de leur territoire depuis la signature du Traité – les 2000 km² ne représentant qu'une portion du territoire revendiqué –, mais aussi à ce qu'ils sont moins nombreux qu'autrefois à habiter ce territoire – près de la moitié des Nisga'a habite désormais à l'extérieur du territoire, comme il a été dégagé plus tôt, et la population totale est également moindre qu'à une certaine époque. Sans oublier que les activités de chasse et de pêche, même si fortement symboliques, perdent en importance, car elles ne sont plus aussi nécessaires pour assurer leur subsistance. Les territoires qu'ils pratiquent dorénavant couramment, telles leurs communautés villageoises, participent en ce sens d'une interpénétration culturelle notable

entre des conceptions exogènes et endogènes de la territorialité, commandée par un usage essentiellement économique et une fonction identitaire appelant simultanément la citoyenneté canadienne et l'appartenance à la communauté nisga'a. Les territoires essentiellement imaginés (*ango'oskws*) – sur les plans juridique et politique il va sans dire, car leur substrat matériel et la signification symbolique qu'ils revêtent sont bien sûr réels – favorisent pour leur part autant que faire se peut la charge culturelle et symbolique propre aux Nisga'a et concourent de ce fait à la pérennisation d'une certaine spécificité. Autrement dit, les territoires imaginés et les territoires pratiqués seraient désormais dissociés parce que ne répondant plus aux mêmes désirs ni aux mêmes conceptions. Les territoires imaginés serviraient en ce sens à la préservation de certaines dimensions spécifiques à l'identité ethno-culturelle et à une certaine territorialité traditionnelle, alors que les territoires effectivement pratiqués seraient eux confinés aux seules incarnations économique-socio-politiques contemporaines de la territorialité des Nisga'a.

Nous en voulons pour preuve que les Nisga'a, tout en *ré-affirmant* dans leurs récits leurs paysages, leurs frontières culturelles et leurs droits d'accès aux territoires traditionnels, reconnaissent, du moins certains d'entre eux, la transformation ou la marginalisation de la vocation symbolique foncière de ces territoires suite à leur reconfiguration à l'intérieur d'un « territoire commun ». En témoigne le développement des communautés résidentielles, rendu possible avec le *Landholding Transition Act* – attendu que le système des réserves y avait d'ores et déjà contribué –, mais aussi en raison d'une certaine transformation de leurs activités économiques qui appelle une autre échelle que ces seuls territoires traditionnels et un autre mode de gestion. Selon Poirier (2000), les Nisga'a, comme beaucoup de groupes autochtones, tentent ainsi de se donner les moyens de leurs ambitions économiques et de leur contemporanéité, sans pour autant se rallier aux principes de l'Occident. Cela voudrait donc dire que la dissociation ici évoquée entre les territoires imaginés et pratiqués par les Nisga'a leur permettrait en quelque sorte de préserver leurs spécificités culturelles, tout en se donnant les moyens de faire davantage leur place au sein du monde dans lequel ils vivent. Ceci dit, selon un autre groupe de Nisga'a interrogés, pareille dissociation pourrait attester d'une expérience géographique de moins en moins cohérente ou harmonieuse, alors que ses dimensions matérielle et immatérielle peinent de plus en plus à se rencontrer. Or, qu'elle soit

perçue par les Nisga'a de manière ou non positive, cette distanciation toujours plus prononcée entre les échelles et les référentiels identitaires et culturels qui y sont associés demeure fort tangible, comme en témoignent les figures 4.3 et 4.4 illustrant l'évolution de la dynamique géo-identitaire des Nisga'a, de même que son état actuel. La figure 4.3 souligne l'impact de certains événements politico-économiques qui se sont produits *sur* et *par* le territoire nisga'a, notamment l'Accord définitif et l'adoption du *Landholding Transition Act*, deux tournants ayant contribué à la multiplication, puis à la diversification des échelles référentielles qui composent ce territoire, notamment parce que les fonctions et significations qui s'y rattachent se trouvent chaque fois plus distantes les unes des autres.

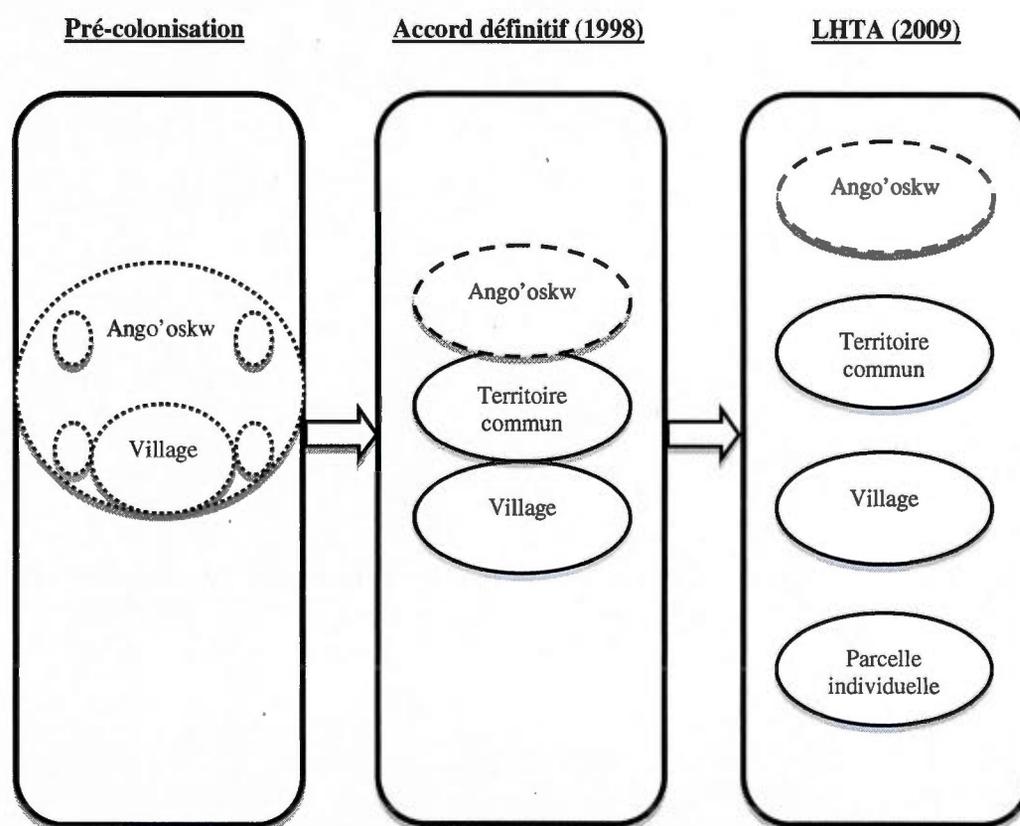


Figure 4.3 Évolution géo-identitaire des Nisga'a

Conformément à Brenner (2001), les processus de structuration scalaire sont constitués et continuellement redéfinis, notamment par les luttes, les routines sociales quotidiennes et les rapports de forces en présence. Ils concourent par le fait même à une transformation de nos rapports au territoire. C'est pourquoi la juridicisation de certaines échelles du territoire nisga'a, notamment le « territoire commun » et les zones résidentielles (ou villageoises), couplée à l'aliénation des droits ancestraux (ou coutumiers), participent d'une redéfinition des relations territoriales des Nisga'a. Cela dit, puisque ces droits coutumiers, cœur du système d'appartenance héréditaire traditionnel, demeurent reconnus et respectés par certains membres de la nation en marge de la gouvernance établie depuis la signature de l'Accord définitif, les liens culturels et identitaires les unissant à leur territoire s'en trouvent préservés, du moins en partie. Il reste que pareille pratique habitante demeure fragilisée, remettant dès lors en cause la pérennité de ces droits et rapports par certains Nisga'a qui doutent de la capacité de leur communauté à maintenir leur système d'appartenance traditionnel à l'écart du système politique, juridique et économique en fonction depuis 1998. Il arrive d'ailleurs que des structurations scalaires, lorsque cristallisées, forment des structures géographiques surdéterminantes susceptibles de contraindre l'évolution de configurations scalaires subséquentes (Brenner, 2001). C'est du moins ce dont atteste la figure 4.3, où le passage de la deuxième à la troisième période laisse entrevoir un renforcement de la stratification scalaire initiée dès 1998. Les structures géographiques alors formées ont ainsi surdéterminé les configurations ultérieures.

La figure 4.4 illustrant la dynamique géo-identitaire actuelle des Nisga'a met d'ailleurs en évidence la stratification scalaire qui s'opère dorénavant sur leur territoire. On y note que les échelles et leurs référentiels sont nettement plus marqués qu'auparavant, voire plus dissociés, générant par le fait même des structures géographiques et référentielles qui risquent fort de surdéterminer à leur tour les configurations à venir. Nous constatons de plus que le territoire associé au « territoire commun » participe d'un lien d'appartenance plus politique et donc d'une identité collective nationale (au sens de nation nisga'a), tributaire qu'elle est de la « réconciliation » entre l'État et les Nisga'a par le Traité. L'échelle territoriale villageoise participe elle d'une identité davantage communautaire, plus liée au milieu de vie, tout en appelant un mode d'habiter équivalent à celui de la société canadienne,

soit un phénomène plus sensible depuis l'institution de la propriété privée, c'est-à-dire un régime foncier qui, favorisant d'abord et avant tout un lien économique et juridique avec le territoire, réaffirmerait par le fait même la citoyenneté canadienne des Nisga'a qui verraient ainsi leurs droits mis à niveau avec ceux de la société majoritaire.

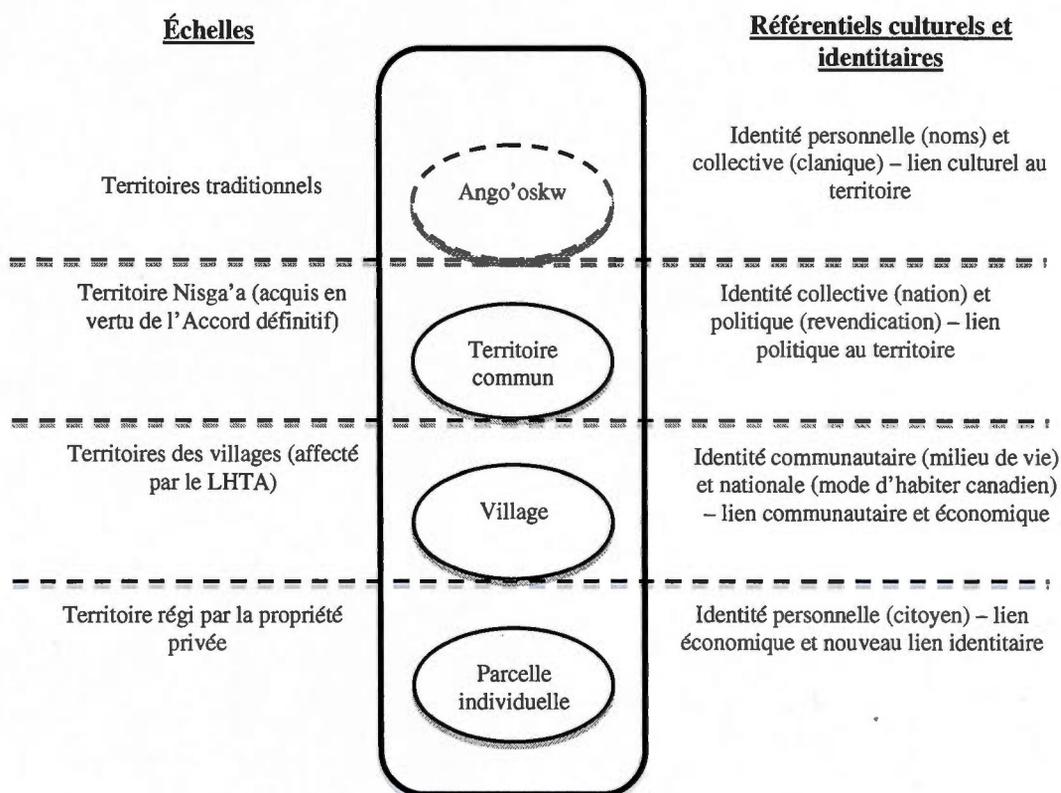


Figure 4.4 Dynamique géo-identitaire actuelle des Nisga'a

Pareil lien économique, selon MacDonald (2007), est de plus tributaire de la structure des régimes contemporains de crédit garanti, ce qui conduirait les individus devenant propriétaires à se considérer débiteurs et créanciers, indépendamment de comment ils se perçoivent vis-à-vis de la famille, de la communauté ou de la nation. Il en résulte que, si pareille stratification favorise, selon certains Nisga'a, l'hybridation des rapports liant leurs échelles géographiques et référentielles, d'autres estiment plutôt que ces échelles structurant désormais leur territoire se contredisent, tant et si bien qu'elles concourraient à une transformation plus qu'à une hybridation de leur territorialité. Une telle transformation serait

par ailleurs à l'origine de cet habiter moins cohérent dont il a été question plus haut, remettant ainsi en cause la viabilité à moyen et long termes des processus en cours.

4.1.3 Les processus dynamiques de la territorialisation

La diversification des territorialités nisga'a apparaît aujourd'hui plus que jamais effective, voire peut-être même incontournable. En effet, si cela vaut pour l'ensemble des êtres humains, cette diversification a longtemps été freinée par ceux qui souhaitaient la marginalisation des Autochtones, mieux leur assimilation. Il n'est donc pas sans intérêt de constater, à partir du cas des Nisga'a, que c'est en partie grâce à celle-ci qu'ils peuvent se *ré-affirmer*. Les milieux et modes de vie auxquels les Nisga'a – et de façon plus générale l'ensemble des Autochtones – sont confrontés se multipliant, ils ont dû tout spécialement adapter leur manière de vivre sur leur territoire, et partant leur façon de le concevoir et de s'y identifier. Tel qu'il a déjà été illustré à maintes reprises, l'objectif que poursuivent la plupart des Nisga'a aujourd'hui ne réside pas dans la reconduction aveugle des modalités que la tradition établissait naguère avec les environnements naturel et social de la nation, mais bien plutôt dans la définition de modalités inédites, où ils puissent toujours projeter leur imaginaire particulier afin de garder prise sur un milieu évolutif et parfois lié avec un autre imaginaire (Simard, 2003).

Ainsi, notre enquête démontre que le sentiment d'appartenance qui s'opère chez plusieurs Nisga'a s'abreuve à plus d'une source et selon diverses modalités, générées soit par des finalités économiques où le territoire se résume à une ressource marchande, soit par des finalités culturelles et identitaires où le territoire, familial ou clanique, se caractérise d'abord par une importante charge symbolique et spirituelle. Il s'ensuit dès lors, et selon un processus de déterritorialisation ou de reterritorialisation, des territorialités hybrides. Mais si cette hybridation est perçue par la majorité des Nisga'a interviewés (12/17) comme un processus volontaire et nécessaire, certains (4/17) ne s'y reconnaissent pas et y résistent, la considérant comme un processus imposé, qu'importe sa source et sa raison d'être, qui dénature leur territorialité foncière et qui, ce faisant, concourt davantage à une altération qu'à une hybridation. Or, la résistance de ces derniers Nisga'a est-elle vaine? Ces territorialités hybrides ne sont-elles pas, dans une certaine mesure, inévitables? Comment sinon composer avec une réalité socioéconomique surdéterminante ou perçue telle?

Si le caractère dynamique des territorialités permet aux Nisga'a de s'adapter (*moyen*) à la transformation de l'environnement physique, mais aussi politique, économique et culturel dans lequel s'inscrivent leurs modes de vie et de penser actuels, il est aussi la conséquence (*fin*) d'un environnement changeant et de modes d'habiter sans cesse remodelés, parfois en rupture avec les habiters « traditionnels ». Cet incessant processus évolutif peut entraîner des changements notoires dans la perception ou dans la conception qu'ont d'eux-mêmes les individus. Hoyaux (2003), rappelons-le, note à cet égard que les territorialités sont structurantes *de* et sont structurées *par* la territorialisation de l'*être-au-monde*. Il s'ensuit que la territorialité des Nisga'a procède de boucles de territorialisation, déterritorialisation et reterritorialisation (TDR) (Raffestin, 1987) qui, démultipliées par le récent Traité et les lois qui lui sont afférentes, modulent leurs actions quotidiennes et, *in fine*, leur interprétation du monde (cf. figure 4.5 et la schématisation de cette TDR appliquée au cas des Nisga'a et des Autochtones).

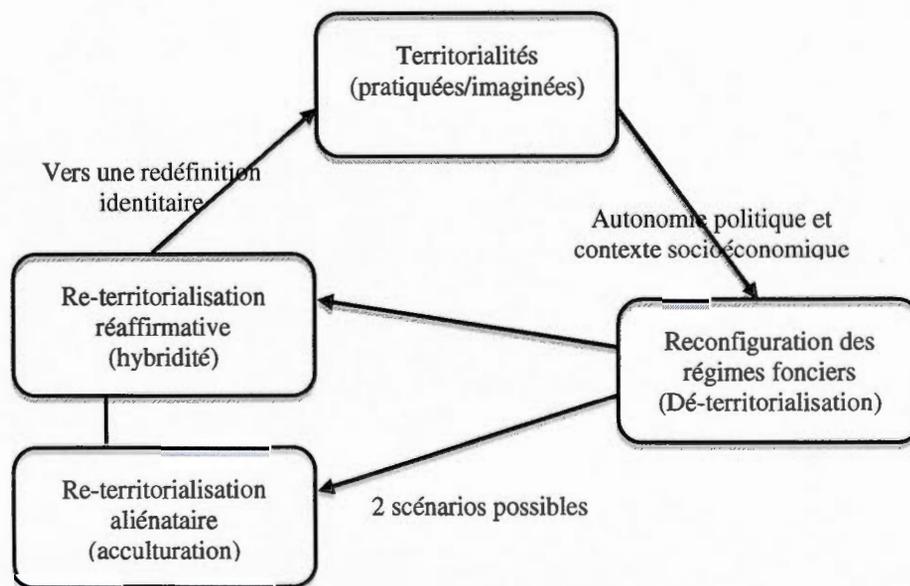


Figure 4.5 Processus dynamiques de l'actuelle territorialisation chez les Nisga'a (Inspiré de Hoyaux (2003))

Il en est ainsi car si la territorialité des Nisga'a est constitutive d'une identité en perpétuelle *re-définition*, sans cesse interpellée qu'elle est par l'Autre, si ce n'est leur propre devenir, elle se fonde sur des valeurs issues d'un passé toujours structurant, comme en témoigne la volonté exprimée par ceux-ci – surtout par leurs chefs – de faire perdurer autant que possible dans l'imaginaire collectif les titres sur les territoires de chasse aujourd'hui altérés. Autrement dit, l'accès à la propriété privée et la mise en place d'un nouveau régime foncier procèdent tout d'abord d'une dé-territorialisation, car elles invalident ou questionnent à tout le moins les rapports traditionnels des Nisga'a au territoire – un processus déjà initié par la colonisation, comme nous l'avons évoqué. Elles provoquent également une re-territorialisation de la culture nisga'a, qui peut soit l'éloigner de ses assises et, à terme, générer éventuellement une acculturation à associer aux gains d'autonomie et économiques, voire une aliénation, soit l'inciter à réaffirmer son identité, ce qui implique nécessairement la refonte de ses rapports fondateurs au territoire. Chose certaine, dans tous les cas de figure, une redéfinition de l'identité territoriale nisga'a est assurément en cours.

Selon Simard (2003), à divers moments de leur histoire, tous les peuples se trouvent confrontés à des caractéristiques inhérentes à leur mode de vie qui rendent plus ardue la poursuite de leur évolution socioculturelle. Toutes les sociétés changent pour ne pas mourir et celles qui ne changent pas risquent de disparaître. Arrivée à un tournant de son destin alors que surviennent des changements dans son environnement matériel ou sociopolitique, une collectivité doit revoir ses finalités, sinon les avenues jusque-là empruntées pour les atteindre, et faire au besoin de nouveaux choix. L'autodétermination, définie par Green (2004) comme un droit humain exercé de concert avec d'autres et visant notamment le contrôle de notre destinée de même que l'autodéfinition des paramètres de la citoyenneté, jouerait en ce sens un rôle prépondérant, bien que limité. Elle pourrait notamment faciliter ces nécessaires va-et-vient entre la préservation de certains aspects liés aux territorialités initiales des Nisga'a et l'adoption de nouveaux comportements qui, pour étrangers qu'ils leur soient, ne mettent pas en cause leurs valeurs et leur permettent de mieux s'intégrer dans le monde dans lequel ils vivent et, ce faisant, d'y perdurer dans le respect d'eux-mêmes.

Or, suite à l'actuelle TDR (territorialisation-déterritorialisation-reterritorialisation) qui a cours au sein de la nation nisga'a, dans quelle mesure sa territorialité traditionnelle est-

elle toujours déterminante au sein des territorialités contemporaines qui se dessinent? Aux dires de ses membres interviewés, si celle-ci persiste, ce n'est essentiellement que sur les plans symbolique et discursif. Elle serait ainsi sensible par l'entremise des récits qui racontent les origines des familles et de leurs territoires, des frontières ancestrales toujours reconnues et pratiquées par les chefs malgré leur dissolution lors de la signature du Traité, puis en vertu de certains principes de responsabilité (*stewardship*) vis-à-vis du territoire qui dicteraient notamment sa protection et une gestion respectueuse de ses ressources. Soit un ancrage particulier qui pourrait être refondé, dans une certaine mesure, par l'acquisition d'une propriété au sein de l'un des villages, car celle-ci engagerait à une plus grande responsabilisation. Cette territorialité traditionnelle serait donc toujours présente, mais elle côtoierait désormais d'autres conceptions et d'autres rapports au territoire, de sorte que son rôle serait d'une toute autre ampleur, bien plus que d'une autre nature. Nous entendons par là qu'elle serait d'une ampleur moins explicitement et directement structurante, car désormais confinée à la dimension immatérielle de l'expérience géographique nisga'a, notamment en raison du rôle prépondérant joué par certaines visées individuelles et matérielles de la société occidentale au sein de leurs pratiques habitantes.

On ne peut toutefois que s'interroger, à la suite de Simard (2003), sur la véritable influence de ces visées individuelles et matérielles, alors que les Nisga'a – attendu que d'autres groupes autochtones ont également fait valoir leur intérêt à cet égard – accèdent peut-être rapidement à la propriété privée, au risque d'occasionner une réorganisation sociale et une gouvernance pas tant hybrides que plus franchement exogènes qui pourraient dès lors aisément affecter leurs spécificités culturelles et leur destin collectif (MacDonald, 2007). La résistance de certains Nisga'a devant les processus en cours provient d'ailleurs de leur critique face à la re-territorialisation récemment initiée, susceptible, selon eux, de générer une transformation radicale plus qu'une réaffirmation hybridante.

4.2 La redéfinition des droits de propriété privée: entre réinvention et rupture identitaires

L'accès à la propriété privée au sein de la nation nisga'a, a-t-il été établi au chapitre III, est le résultat, si ce n'est le moyen, d'une interpénétration culturelle. Plus qu'une simple occurrence circonstancielle, nous entendons maintenant explorer davantage cette assertion afin de mesurer plus finement en quoi la propriété privée s'avèrerait éminemment structurante. Tout

spécialement, nous avons ici cherché à déterminer dans quelle mesure l'hybridation des territorialités autochtones et non autochtones, si ce n'est la mutation des premières sous le poids des secondes qu'encourage cette initiative, participe d'une transformation de la culture nisga'a dans sa dimension géographique. Nous nous sommes ainsi penchée sur la portée et les limites de l'interpénétration culturelle, et pour cela avons tenté de déterminer si la stratification scalaire afférente à cette propriété privée est véritablement susceptible de rendre plus fortes la culture et l'identité nisga'a.

4.2.1 De la responsabilisation à la marchandisation du territoire

Les territorialités induites par la propriété privée sont plurielles puisque le phénomène en lui-même nourrit, nous l'avons vu, une diversité de réalités géo-identitaires. Il a ainsi été dégagé que l'exclusivité et la responsabilisation que commandent les droits de passage et d'exploitation exercés par les chefs nisga'a sur les territoires de chasse et de pêche, si elles sont tributaires d'une certaine conception de la « propriété privée », cette dernière s'inscrit dans une lecture et un mode de gestion communautaires de l'ensemble du territoire, soit un rapport d'appropriation relatif et indivis avec ce même territoire. En revanche, lorsque des droits exclusifs individuels sont exercés sur un lot de ce même territoire auquel est attribué une valeur marchande, nous sommes en présence d'un rapport d'appropriation d'une toute autre nature puisque relevant d'un contrôle et d'une domination du territoire individuels, reposant sur une structure juridique en majeure partie empruntée au modèle occidental.

Selon Lefebvre (1974), pareil régime concourt usuellement à la disparition des particularités culturelles au profit d'une uniformité surdéterminante, qu'il s'agisse des spécificités matérielles ou immatérielles des territoires ou de ceux qui les habitent. La privatisation des milieux de vie, bien qu'elle semble en apparence technique, se révèle en réalité financière, voire morale, car elle affecte en outre les valeurs que partagent les membres d'une société. L'échange ou l'octroi d'un caractère monnayable au territoire, contraire à l'usage traditionnel des Nisga'a, ferait ainsi fi d'une appropriation filiale tributaire d'une temporalité longue et diffuse comme d'une territorialité d'abord et avant tout communautaire et indivise, ce en vertu de rythmes, de symboles et d'une pratique davantage spatiaux que territoriaux, car situés hors du temps et de l'espace vécu. C'est dire que cette appropriation «réelle» du territoire, toujours en nous inspirant de Lefebvre (1974), s'avère

incompatible avec les modalités abstraites de l'appropriation, au sens de domination, que commande dans une certaine mesure l'accès à la propriété privée. En géomaîtrisant et en standardisant l'habitat des Nisga'a, si ce n'est leur mode d'habiter, cet accès à la propriété privée en ramènerait le fonctionnement, à en croire également Berque (2000), au jeu exact de la mécanique du marché, ce pour un meilleur rendement. Autrement dit, pareille formalisation pourrait épuiser certaines possibilités pratiques et raisonnables d'une réinterprétation des structures foncières traditionnelles des Nisga'a.

Sans nier ces distinctions, plusieurs auteurs soulignent cependant qu'une certaine forme de pluralisme juridique, embrassant simultanément des régimes fonciers communaux et individuels, a toujours existé, ce dans la plupart des sociétés (Pospisil, 1971; Grossi, 1981; Bacon et al., 1982; Benda- Beckmann, 1995; Barry, 1999). Pour eux, ces divergences fondamentales entre les conceptions traditionnelle et actuelle de la propriété constituent autant de composantes d'un même mode relationnel global. À l'instar du caractère dynamique des territorialités, ce pluralisme juridique servirait donc, dans le cas des Nisga'a, un double objectif : d'un côté leur intégration au système politico-juridique canadien et, de l'autre, leur affirmation comme groupe culturel distinct, plusieurs systèmes de valeurs pouvant coexister au sein d'une même culture (Cuche, 2011). C'est d'ailleurs ce que soutiennent bon nombre de décideurs nisga'a interrogés, pour qui les liens d'appartenance culturels et identitaires unissant les Nisga'a à leurs territoires ancestraux et au système qui prévalait traditionnellement (*ango'oskw*) se trouvent préservés, puisqu'administrés en marge de l'Accord définitif.

À ce pluralisme juridique se superpose ainsi une forme de « pluralisme géographique », tributaire d'une stratification scalaire particulière abordée en 4.1. En effet, si les différentes échelles d'appropriation qui participent de notre habiter procèdent du caractère composite de notre territorialité, il reste que l'accès à la propriété privée individuelle change la donne et participe d'une nouvelle complexion susceptible de mener vers une territorialité non plus seulement composite – c'est-à-dire déterminée par un assemblage d'éléments culturels divergents qui cohabitent sans fusionner –, mais hybride, attendu qu'elle peut aussi s'avérer littéralement transformée, comme le craignent d'ailleurs certains de nos répondants pour qui pareille hybridation demeure non effective à ce jour. Nous en voulons pour preuve

que les répondants ayant d'emblée fait valoir les dimensions purement individualiste et matérialiste de la propriété privée (5/14), et, par ricochet, l'influence de la structure juridique particulière qui l'accompagne, ont reconnu ses impacts possibles sur la cohésion sociale de la communauté et, par extension, sur la culture nisga'a. MacDonald (2007) met lui en évidence une corrélation étroite entre la « démocratisation » de la dette et la « démocratie politique » ; lorsque des membres d'une communauté politique ont des dettes personnelles garanties par leurs propres biens (comme le fait bien souvent la propriété privée), ils sont plus enclins à se considérer comme des individus égaux et distincts et, ceci entraînant cela, à revendiquer une gouvernance basée sur le modèle de l'Europe occidentale.

L'ouverture du territoire nisga'a au marché foncier qu'occasionne cette privatisation impose par ailleurs des contraintes socioéconomiques d'une profondeur et d'une signification qui transcendent la dimension purement matérielle de cette nouvelle démarcation entre les unités territoriales ainsi créées. En effet, pareille privatisation redessine les territoires villageois en leur apposant des subdivisions qui participent d'une autre territorialité, partisane d'une autre symbolique. Si, dans la société traditionnelle nisga'a, les frontières servaient de repères tant sociopolitiques que géo-identitaires, car elles incarnaient les mythes fondateurs et les symboles de sa culture, d'autres fonctions leur ont depuis été attribuées qui dorénavant les surdéterminent, tant et si bien qu'elles menacent même d'ébranler leurs fonctions originelles. Un peu moins de la moitié des Nisga'a interrogés croit en effet que le *Landholding Transition Act* risque de creuser ou d'accroître ainsi les fossés entre les territoires appropriés en vertu d'une filiation culturelle et identitaire profonde et les territoires dominés, car soumis à un certain contrôle économique. Bien que la propriété privée constitue pour certains le régime foncier permettant le mieux une utilisation maximale du territoire en termes de sécurité foncière et de rendement économique, elle risque toutefois d'exclure ce faisant certains pans de la population, et au premier chef les moins nantis, puisqu'elle implique une capacité financière minimale pour son acquisition, puis sa préservation (Payne, 2001).

“Land held in communal ownership by all members of First Nation may also serve an important social insurance function against the risk associated with market uncertainty or catastrophic events. If institutional reforms replace communal ownership with private rights in First Nation, but fail to provide for the dispersal of risk, economic welfare may suffer” (Baxter et Trebilcock, 2009: 64).

La propriété privée accorderait en ce sens une primauté préjudiciable à la domination des territoires au détriment de leur véritable « appropriation », et ce bien qu'elle soit interpellée par une faible portion du territoire nisga'a, car il s'agit des communautés villageoises, soit désormais l'assise principale des pratiques habitantes quotidiennes, tel que nous l'avons établi en 4.1. En affectant ainsi possiblement la cohésion sociale et communautaire des Nisga'a, elle risquerait donc à termes de menacer outre mesure leur culture, sinon certains de ses éléments fondateurs. Cela dit, bien que le *Landholding Transition Act* ne participe pas à proprement dit d'une « rupture » culturelle dans la tradition foncière des Nisga'a, il s'inscrit à tout le moins au cœur d'une dynamique scalo-référentielle largement fluctuante.

4.2.2 Acculturation, déculturation et interpénétration

Les pluralismes juridique et géographique évoqués plus tôt sont-ils donc en mesure d'évincer toute possibilité d'acculturation, voire de déculturation? La distanciation évoquée en 4.1 y concourt-elle indirectement? Y aurait-il ainsi coexistence de systèmes de valeurs qui ne se contredisent pas, mais qui plutôt se répondent? Selon Abou (1986), la déculturation pouvant découler de pareille *re-définition* des modes de penser et de gérer le territoire peut être évitée lorsque l'acculturation est partielle, c'est-à-dire lorsqu'un individu adopte des modèles de comportements caractéristiques de la culture dominante seulement dans le secteur des relations secondaires (matérielles) et qu'il arrive à maintenir ses relations primaires (idéelles) avec le monde, soit ses manières de penser et de sentir originels et qui dictent, en définitive, ses principaux codes de conduite. L'acculturation, en ce sens, n'apparaît pas comme négative; elle participe plutôt d'une recomposition culturelle, conséquence d'une interpénétration pouvant même conduire à l'hybridation (Cuche, 2011).

Chez les Nisga'a interrogés, le maintien de ces relations primaires passerait notamment par le respect de leurs codes traditionnels (*Ayuuk*), tel que nous l'avons montré en 3.1. Conformément à Simard (2003), l'acculturation est un lent processus de résistance croissante, qui cherche en définitive à atteindre l'univers des significations, ultime bastion que le groupe concerné souhaitera généralement préserver. Plusieurs communautés et collectivités, généralement dans un contexte minoritaire ou de minorisation, dont les Nisga'a, peuvent ainsi volontiers accepter les outils, méthodes ou objets qui semblent faciliter leur

développement; ils vont au contraire résister aux initiatives ou institutions qui dérangent les fondements de leur organisation sociale (la parenté, par exemple). Nous en voulons pour preuve les divers témoignages recueillis qui soulignent que le noyau dur de l'identité nisga'a, soit les codes de signification, appelés parfois « mentalité », « vision du monde », « valeurs », résistent au changement. Or, paraphrasant Simard (2003), les schémas symboliques d'autrefois s'avèrent souvent inaptes à traduire un monde foncièrement transformé par la technique, l'aménagement du territoire, ou la vie économique et administrative allochtones. C'est pour cela que plusieurs Nisga'a interrogés pointent du doigt l'inadéquation qui prévaut désormais entre leur univers symbolique et le monde matériel qu'ils sont à se constituer.

Chose certaine, la propriété privée pose aux Nisga'a de sérieuses interrogations. Nous l'avons vu au chapitre III, tout espace de vie est un espace auquel on s'identifie en y projetant sa conception du monde et en y inscrivant des formes spatiales ou des discontinuités symboliques qui, en vertu d'un processus de réflexivité, nous (in)forment sur notre propre identité (Debarbieux, 2006). C'est pourquoi la propriété privée nisga'a qui est actuellement à se structurer interpelle foncièrement les Nisga'a dans leur relation *au-monde*. Convaincus qu'ils sont en train de « devenir comme le reste de la société », plusieurs membres de la communauté nisga'a interrogés critiquent véhémentement le processus de *re-territorialisation* qu'entraîne la privatisation de lots dans leurs villages. D'autres, rappelons-le, se disent tout à fait « capables de s'y identifier », cette privatisation pouvant aussi générer une reterritorialisation gage d'une « nouvelle fierté » et d'une identité nisga'a revampée et s'articulant à une autre échelle, celle des villages.

Qu'en déduire si ce n'est que la nature divergente des territorialités induites par la propriété privée, émanant de la diversité de ses conceptions comme de la variété des relations qu'elle dicte, influence largement la perception qu'ont les gens de sa légitimité. Elle divise ainsi ceux qui jugent néfaste la reterritorialisation en cours car trop éloignée de leurs valeurs, de ceux qui croient plutôt que de telles réticences sont tributaires d'une vision en partie générée par des Allochtones, préférant que les Autochtones n'aient qu'une conception partielle si ce n'est aucune conception de la propriété privée. Il s'agit là d'un paradoxe qui rappelle le débat entre les tenants de la prospérité économique, un droit perçu comme injustement bafoué au sein des communautés autochtones et cristallisant leur incapacité à

prendre part à l'économie nationale (Flanagan, 2010 ; Jules, 2010), et ceux invoquant l'incohérence d'un tel « compromis », tributaire qu'il serait d'une assimilation toujours persistante bien que plus insidieuse des Premières Nations, car perçu par plusieurs comme largement favorable à leur développement (Taiaiake, 2010; Wesley-Esquimaux, 2010).

4.2.3 Le trompe-l'œil d'un discours binaire opposant l'Autochtone et le non-Autochtone

La tenue de tels débats conduit cependant trop souvent leurs défenseurs vers des raccourcis qui masquent les véritables enjeux. Certains Nisga'a (6/17) ont ainsi fait valoir, lorsqu'interrogés sur l'éventuelle tension qui persisterait entre leurs milieux et modes de vie traditionnels et ceux que dicte la Modernité, que pareil préjugé est désormais révolu, alors que ces deux univers ne s'opposent plus systématiquement et qu'ils seraient pour ainsi dire dorénavant indissociables. C'est d'ailleurs ce que soutient Simard (2003) lorsqu'il réclame l'abandon de la rhétorique qui répudie tout ce qui serait « non autochtone », tout en recherchant et valorisant les avantages tangibles ou les valeurs de même source qu'ils embrassent sans réserve alors qu'ils ne sont pas moins modernes ou « blancs ». Les enjeux auxquels sont aujourd'hui confrontés les Autochtones, dont ceux des Nisga'a ici tout spécialement investigués, ne devraient donc pas opposer une culture traditionnelle dite harmonieuse à une culture industrielle dite inhumaine, mais bien plutôt faire valoir la légitimité et la richesse des différences des groupes humains contre l'uniformité des pensées, gestes et comportements. Plusieurs des Nisga'a interrogés (8/17) estiment à cet égard que permettre aux valeurs traditionnelles comme modernes de coexister sans pour autant s'altérer l'une l'autre constitue l'un des plus grands défis qu'ils doivent relever.

Or la mise en doute de la viabilité de l'accès à la propriété privée pour des raisons culturelles et identitaires renforce-t-elle la vision coloniale et unilatérale voulant que les Autochtones soient des citoyens à part, inaptes à ou craignant de modifier leurs modes de vie et de penser? Ou, à l'inverse, la non-prise en compte de leurs territorialités spécifiques et de leurs particularités culturelles confirme-t-elle la thèse que la période actuelle ne serait en fait qu'un autre stade vers un véritable post-colonialisme ne leur permettant pas, en définitive, de se soustraire des valeurs et institutions non autochtones (Poirier, 2000)? Certains ne pourraient-ils pas en effet tirer profit d'une telle ouverture des territoires autochtones au marché économique et concourir, en définitive, à la reterritorialisation aliénatoire à laquelle

s'opposent certains Nisga'a? Une résistance qui prendrait ainsi sa source dans le caractère nouveau des relations Territoire/Culture induites par le *Landholding Transition Act*? Cela dit, ces questions ne se posent-elles pas différemment alors que ce projet est initié localement, sous l'égide de l'autodétermination, comme le prétendent les décideurs politiques nisga'a qui en sont les investigateurs? MacDonald (2007) avance que plus l'exercice de la souveraineté politique est grand, plus l'appropriation privée peut être importante. Autrement dit, plus le droit canadien reconnaît la souveraineté des Autochtones sur les territoires traditionnels, plus il devient aisé pour eux de développer des régimes de propriété foncière compatibles avec une économie de marché (MacDonald, 2007). Il en est ainsi des Nisga'a. Or, faut-il le rappeler, l'autodétermination des peuples autochtones se résume souvent à leur simple inclusion dans le cadre canadien (Green, 2004), réduisant paradoxalement le champ des possibles, une thèse sur laquelle nous reviendrons en 4.3.

Certes, l'immobilisme, dans un contexte où nombre de communautés autochtones voient leur développement freiné par des obstacles économiques et politiques majeurs tributaires entre autres de la Loi sur les Indiens, ne peut constituer l'avenue la plus prometteuse (Alcantara, 2008). Il s'agit là d'un dilemme sur lequel se sont longuement interrogés Baxter et Trebilcock.

“Where some of the community's goals are to use resources more efficiently and to promote growth by participating in national and international economies, harmonizing land tenure inside the community with regimes outside and enforcing rights at the level of the state may provide greater tenure security for interest holders and produce net economic benefits. However, these reforms may entrench inefficient regimes, undermine traditional tenure systems, pose serious threats to community cohesion and fail to consider crucial supporting institutions, thus creating greater uncertainty and diminishing prospects for community-led development” (2009: 49).

Ainsi, bien que cette démarche paraisse naturelle pour plusieurs spécialistes, elle doit, selon ces deux auteurs, s'inscrire dans une approche plus globale où serait considérée une diversité de régimes et de possibilités. Dans pareil contexte, la propriété privée, bien qu'elle constitue aux yeux de la société occidentale le régime foncier le plus adéquat, ne constitue pas forcément un objectif en soi ou une incontournable finalité. Elle consiste même pour certains, au su de son mode d'appropriation et de filiation, l'un des principaux responsables de la scission entre les valeurs foncières des Nisga'a et celles de la société occidentale. Il

reste que lorsque les membres du gouvernement nisga'a sont appelés à dire si d'autres types de régimes fonciers auraient pu être envisagés pour le développement de leur communauté, notamment des régimes éventuellement plus au diapason de leurs modes de relations territoriales et droits de propriétés traditionnels, ils stipulent que la création du « territoire commun », tout comme la mise en place de la propriété privée, constituaient à leurs yeux autant d'étapes incontournables car autant de conditions à l'autodétermination arrêtées par les divers acteurs impliqués, c'est-à-dire les décideurs politiques canadiens et les décideurs nisga'a.

Une série de facteurs d'ordres social, politique, historique, culturel et économique ont amené les membres du gouvernement nisga'a à faire pareil choix. Ce choix s'inscrit en effet dans un paradigme « post-réserve », survenu en réaction aux milieux de vie « repliés » sur eux-mêmes auxquels ont été trop souvent confrontés les Autochtones. Tel que mentionné au chapitre III, si la privatisation de parcelles de territoires autochtones représente à certains égards un affranchissement, c'est qu'elle offre une alternative à bien des problèmes économiques endémiques dont souffrent nombre de réserves et qui sont pour partie attribuables à leur faible potentiel économique, à des modes de production économique marginaux et à leur dépendance vis-à-vis de l'État canadien (Otis et Émond, 1996). Bien qu'initialement conçues par le pouvoir allochtone pour assimiler les Autochtones, ces réserves, selon Dupuis (2001), ont paradoxalement entraîné un raffermissement de leur identité culturelle en favorisant une certaine marginalisation géographique. Face aux risques inhérents à ces existences en réserve de désintégration socioculturelle, d'angoisse identitaire et, partant, d'aliénation, aurait ainsi été avivé un désir aigu d'affirmation de la différence autochtone, valorisant ce que l'imaginaire contemporain appelle les cultures traditionnelles (Simard, 2003). Cuche (2001) souligne d'ailleurs qu'une culture dominée n'est pas forcément aliénée. Les effets de pareille domination ne sont jamais univoques ; ils sont parfois « pervers », c'est-à-dire contraires aux attentes des dominants, car subir la domination ne signifie pas nécessairement y consentir. Comme en atteste le cas des Nisga'a, il en résulte depuis un certain paradoxe entre le besoin de réinterpréter les registres ancestraux et celui de les défendre lors de revendications territoriales. Ce qui n'est pas sans poser des défis majeurs alors que les territorialités autochtones se définissent plus que jamais en réponse à la culture

occidentale. Et ce paradoxe risque de concourir, comme nous l'avons observé auprès des Nisga'a, à une dissociation entre leurs registres ancestraux et les autres composantes de leur habiter, notamment parce que ces dernières sont désormais définies par les paramètres du droit canadien, alors que les premiers sont circonscrits au sein d'une condition habitante certes présente dans l'imaginaire collectif, mais de moins en moins effective.

Somme toute, la récente démarche des Nisga'a visant un plus grand accès à la propriété privée n'est pas sans provoquer une vaste réflexion aux volets multiples alors que plusieurs projets socio-territoriaux, visant la distinction, l'intégration ou la *ré-affirmation* de la nation nisga'a, sont poursuivis par les uns et les autres. Autrement dit, l'autonomie politique et territoriale récemment acquise par les Nisga'a demeure fondamentalement orientée tant par son mode d'insertion au sein du système canadien que par celui de la réaffirmation ou de la réinvention de ses spécificités. Nous serions donc ici en présence d'une démarche multiforme en apparence paradoxale, une idée développée à la prochaine sous-section.

4.3 La réaffirmation des peuples autochtones: rapports de force et compromis

La reconnaissance étatique des titres de propriété des Autochtones sur leurs terres traditionnelles et le contrôle politique de ces mêmes terres puis de leurs ressources constituent depuis longtemps deux revendications centrales qui modulent largement les rapports que les Premières Nations entretiennent avec l'État (Otis, 2006). Ceci dit, bien que ces revendications empruntent le plus souvent la voie du compromis, la plupart des compromis recensés, dont celui des Nisga'a, illustrent qu'ils demeurent dictés, dans une certaine mesure, par certains rapports d'inégalité.

“We made the decision to move forward and to negotiate and part of negotiating for the land, for the Treaty, is that we had to make some compromises, to give some things up. [...] It's important to know that we had to make compromises in order to move forward in Treaty. It's inherent to Indian negotiations that you do that. Otherwise you don't negotiate” (Azak, 2011, n.p.).

La nouvelle gouvernance nisga'a, a-t-il été démontré par exemple, engage les membres de cette nation à composer avec des impératifs et des ambitions économiques et politiques qui proviennent tant de l'extérieur que de l'intérieur. Soit une position qui, pour

certaines de ses membres, avive ce désir d'intégration, voire d'imitation, fût-ce au détriment de la préservation de leur distinction. Or, Gentelet (2007) rappelle que si les droits ancestraux ne sont pas reconnus au sein des traités, il devient fort difficile pour les leaders autochtones d'intégrer les pratiques de gouvernance traditionnelle à leur gouvernance politique et économique. L'un des membres de la communauté nisga'a interrogé dans le cadre de notre enquête exprime ainsi la difficile position dans laquelle se trouve sa communauté.

“If I had access to this land, the traditional land, I would certainly exploit it's economic and commercial value because that's the only way that you can afford to do anything there. [...] The question is can you get away from that compromise? I don't think so. Whatever you do compromises the economic value. You go the other way and you look at the traditional values. You're always in that conflict” (Martin, 2011, n.p.).

Si nous rappelons pour ce préambule ces idées relatives à un tel compromis, c'est que certains des projets socio-territoriaux actuellement esquissés ou achevés par les Nisga'a, s'ils commandent une certaine hybridation, sont aussi porteurs d'accommodements qui ne semblent pas bénéficier à tous les partis de manière équitable, notamment parce qu'ils obligent à une constante *re-définition*, à distinguer d'une constante *ré-évaluation*, des besoins et visées de tout un chacun. C'est pourquoi nous nous sommes intéressée dans la prochaine section aux défis que pose l'autodétermination inhérente à ces projets socio-territoriaux, ce plus spécialement dans le contexte où la communauté nisga'a se voit scindée entre les visées « traditionnelles » et « progressistes » de ses membres, en plus d'être confrontée aux attentes particulières des gouvernements provincial et fédéral.

4.3.1 Les limites de l'Accord définitif ou l'imposition d'une lecture étroite?

Pierre angulaire, *a posteriori*, du Traité signé par les Nisga'a, l'accès à la propriété privée a suivi, disions-nous, la dissolution des titres traditionnels que possédaient jusqu'alors les chefs sur le territoire. Les nouveaux territoires qui en ont résulté, au moins sur papier, si ce n'est au sein des projets dont ils émanent, ont été partiellement calqués sur les frontières convenues et perçues comme étant recevables par la société majoritaire. Or ces paysages et frontières standardisés ou attendus s'avèrent pour certains peu ou pas représentatifs de leur géoculture, comme vu précédemment.

Quelques répondants se disent ainsi préoccupés par l'harmonisation de leur système foncier avec celui de la société canadienne, plaidant pour une meilleure protection de leur territoire traditionnel et un renforcement de la cohésion socioculturelle de leur communauté, désormais davantage susceptible de s'effriter. Baxter et Trebilcock notent à cet égard qu'une harmonisation à sens unique des régimes de propriété risque en effet de s'opérer si la cohésion de la communauté ne fait pas le poids devant les forces du marché. "Without a strong community base, First Nation is also unlikely to be able to balance plural tenures when market forces drive strong individual incentives toward a one-way harmonization with outsider property systems" (2009: 101). Selon eux, il ne sera possible de transcender les nombreuses concessions que posent les projets actuellement poursuivis par des Premières Nations qu'en vertu d'une stratégie globale favorisant d'emblée les intérêts locaux et la bonne gouvernance.

"A final, overarching strategy for First Nation is to ensure strong community cohesion and leadership so that Indigenous tenures are not undermined and to prevent the discounting of the future value of community lands that may result if First Nation is plagued by health, social, economic and political problems generally" (Baxter et Trebilcock, 2009: 110).

Seguin (2011) croit d'ailleurs que diverses initiatives auraient dû précéder l'accès à la propriété privée chez les Nisga'a, notamment sur le plan de l'emploi. Les Nisga'a risquent sinon de se retrouver avec un régime foncier qui répond mal à leurs véritables besoins advenant le cas où leurs ressources financières seraient insuffisantes, fragilisant ainsi le tissu socioéconomique de la communauté. Cette lecture n'est évidemment pas celle du gouvernement de la nation, pour qui pareil régime servira notamment à améliorer les conditions économiques de la communauté, en plus de rompre avec une dépendance pour ainsi dire systémique entre plusieurs communautés autochtones et les institutions gouvernementales provinciale et fédérale. Commentant diverses initiatives similaires, Taiaiake reproche à cette soif d'autonomie et de développement économique ses visées foncièrement assimilationnistes, précisément parce qu'elle ne contribue pas véritablement à une *ré-affirmation*.

"Self-government and economic development are being offered precisely *because* they are useless to us in the struggle to survive as peoples and so are no threat to the Settlers

and, specifically, the interests of the people who control the Settler state. This is assimilation's end-game » (2005: 23).

C'est que la reconnaissance des valeurs et des visions que prônent les Premières Nations via les démarches qu'elles initient sur leur territoire ne parvient généralement pas à s'affranchir du cadre institutionnel de l'État et de ses propres positions. "The dominant political, legal and economic solutions of the last forty years have all been attempts to recognize Indigenous peoples and values within the narrow confines of state institutions and liberal normative values" (Atleo, 2008: 24). En témoigne le langage généralement utilisé par les divers acteurs concernés, y compris les Nisga'a, pour parler des différents projets socio-territoriaux qui croisent le fer alors que divers imaginaires animent et sillonnent cet accès à la propriété privée. Les valeurs et les conceptions autochtones se retrouvent ainsi circonscrites dans l'appellation « traditionnelle », alors que l'avenir de leurs relations territoriales est quant à lui réduit au seul vocable de l' « économie moderne ».

Bien que cette thèse ne fasse pas l'unanimité, elle est partagée par certains de nos interviewés pour qui le développement économique rendu possible par l'accès à la propriété privée peut difficilement donner lieu à des projets socio-territoriaux pouvant permettre à la communauté nisga'a de se réaffirmer en termes d'appartenance, de conduite et de socialisation, tout en favorisant leur inscription au sein du système politico-économique canadien. Atleo croit même que le temps est venu de « sonner l'alarme » et de faire valoir l'incohérence d'une vision unilatérale voulant que l'économie soit apte à répondre à la fois aux questions identitaires, culturelles et sociales qui se posent actuellement.

"I do, however, intend to sound the alarm about the contemporary Aboriginal economic development agenda that many Indigenous leaders are now embracing as a solution to the socio-economic, political, cultural and social despair that their communities are experiencing as a result of colonization" (2008: 5).

En effet, malgré des visées essentiellement économiques, les développements en cours chez les Nisga'a engagent non seulement le partage et le contrôle de ce territoire et de ses ressources, mais encore sa spécificité et sa permanence comme formation socio-spatiale distincte (Di Méo et Veyret, 2002). En ce sens, les compromis auxquels ont engagé les négociations des Nisga'a avec le gouvernement sont le reflet des forces en action dans l'espace social ciblé, productrices qu'elles sont de discontinuités socio-territoriales. Si l'on en

croit encore Atleo (2008), Baxter et Trebilcock (2009) puis Taiaiake (2005), les relations territoriales que semblent graduellement adopter des groupes autochtones comme les Nisga'a, en générant de nouvelles discontinuités, témoignent d'une concession latente et persistante. Tributaire de la prédominance des institutions étatiques dans les initiatives socio-territoriales amorcées, celles-ci rendent dès lors incertaines la spécificité et la permanence du groupe concerné. C'est du moins ce que soutiennent certains de nos répondants, inquiets de voir se dissiper quelques-uns de leurs principes fondamentaux à l'égard de leur territoire, des principes qui font d'eux des « gardiens » plus que des « propriétaires », par exemple, dudit territoire. Or, ces principes, soulignent-ils, sont de moins en moins conciliables avec les relations territoriales qu'interpellent les projets actuels, tributaires qu'ils sont d'une lecture moins intégrée et intégrante du territoire et de ses habitants, car elle privilégie plutôt une gestion territoriale fragmentée, comme expliqué en 4.1.

L'autonomie politique et territoriale acquise par certains groupes autochtones, dont les Nisga'a avec l'Accord définitif, duquel découle le *Landholding Transition Act*, provoque assurément des changements considérables sur le plan de leurs rapports identitaires au territoire. Plusieurs Nisga'a estiment ainsi avoir concédé de trop larges pans de leur territoire ancestral, en plus d'avoir transformé depuis les fonctions et les significations ontologiques de certaines parcelles de celui-ci, révélant ainsi les failles et les limites de leur autonomie politique retrouvée. Selon Papillon (2011), cette nouvelle autonomie politique et territoriale est largement façonnée par la constitution canadienne faite, notamment, d'un fédéralisme trilatéral qui pourrait instaurer une économie politique différente de celle qui prévaut actuellement (Green, 2004). Mais elle est aussi modulée par les ambitions de développement que les autorités autochtones privilégient et qui demeurent parfois floues et contestées au sein même des communautés concernées. L'affrontement de conceptions divergentes et parfois même antinomiques dont sont porteurs les groupes autochtones comme non autochtones provient en effet pour partie d'un droit canadien réfractaire à la création d'une entité politique autochtone précoloniale ou postcoloniale distincte (Green, 2004). En revanche, certains auteurs considèrent a contrario que cette autonomie ne permettrait pas une adhésion suffisamment importante au marché économique (Flanagan, 2010; Jules, 2010). Comme si l'avenir socioéconomique et culturel des Premières Nations ne pouvait, tout compte fait, se

soustraire, ne serait-ce que dans la projection que s'en font celles-ci, des impératifs capitalistes et des visées souveraines de l'État canadien.

4.3.2 Entre réconciliation, harmonisation et hybridation

Selon Blackburn (2007), les processus de négociation qui aboutissent à la signature de traités, comme celui des Nisga'a, ne garantissent en rien la destitution du colonialisme, qui prendrait ici la forme d'une harmonisation des droits territoriaux autochtones avec ceux du gouvernement et de la population canadienne dans son ensemble. "By reconciling aboriginal rights with Canadian sovereignty the treaty does not repudiate the colonial insistence that aboriginal people conform to non aboriginal laws and institutions to the extent implied in the more celebratory uses of reconciliation" (Blackburn, 2007: 621). Pareille conciliation, plutôt que de réparer les fautes commises par le passé et de redéfinir la relation Autochtones/non-Autochtones, servirait plutôt à tenter de rendre compatibles des droits apparemment incompatibles, le plus souvent en vertu de l'harmonisation des droits autochtones avec ceux des non-Autochtones. Or l'acquisition, par les Premières Nations, des droits culturels, économiques et politiques dont se prévalent les autres Canadiens – et c'est ce vers quoi tendrait le *Landholding Transition Act*, du moins en ce qui a trait aux droits économiques et politiques – concourrait plutôt au déni de certaines dimensions de leur autochtonie. "As far as aboriginal people are concerned, having the same rights as other Canadians is a fundamental denial of their aboriginality and a continuation of colonial discrimination" (Blackburn, 2007: 629). En effet, bien que les négociateurs nisga'a et non nisga'a aient affirmé que l'Accord définitif s'inscrivait en dehors de toute discrimination coloniale, l'autodétermination qui s'ensuit ne va cependant pas de pair avec la restitution de l'ensemble de leurs droits.

"What I wish to emphasize here is that in making the treaty, negotiators did not reconstruct the rights the Nisga'a had before colonization. Instead they transformed the constitutionally recognized but technically unknown aboriginal rights of the Nisga'a into a set of knowable treaty rights that could work in the present. In the process they had to make these rights fit within the framework of the contemporary Canadian state" (Blackburn, 2007: 629).

C'est pourquoi il serait présomptueux de croire à une coexistence harmonieuse et exempte de visées colonialistes alors que certains des projets socio-territoriaux de la nation, et plus précisément les ambitions qui les guident et les moyens qu'ils mobilisent, tendent à

reproduire si ce n'est à se conformer aux valeurs reconnues par les institutions non autochtones et à s'inscrire au sein des systèmes juridiques de la société majoritaire. Il subsisterait en ce sens quelque chose du colonialisme après le colonialisme, qui perpétuerait des relations coloniales de domination sous des formes certes modifiées, mais structurellement identiques (Renault, 2009). Certes, l'harmonisation observée ne touche assurément pas toutes les sphères de la société nisga'a. Il reste que le pluralisme juridique et géographique dépeint plus tôt, en favorisant la cohabitation de droits coutumiers officiellement abrogés, mais toujours reconnus par les membres de la nation, et de droits quant à eux établis et reconnus comme fondements de leur gouvernance actuelle, ne permet pas, selon certains Nisga'a interrogés, une restitution suffisamment importante des droits réclamés en amont. Force est donc d'admettre que l'acculturation commandée par le plus vaste projet socio-territorial canadien et sa lecture souveraine du territoire au sein duquel doit s'inscrire le projet de l'Accord définitif porté par le gouvernement nisga'a ne permet pas nécessairement la *ré-affirmation* des structures et valeurs traditionnelles dans le contexte actuel. Il encouragerait plutôt, dans une certaine mesure, leur substitution au profit d'une lecture, si ce n'est des valeurs reconnues et comprises par le reste du Canada.

“Many people celebrated the treaty as a way for Nisga'a to coexist within Canada without having to assimilate and give up their rights. In significant ways, however, Nisga'a are still faced with having to conform to non aboriginal institutions and values and subject their rights to legibility according to non aboriginal legal systems. Canadian sovereignty is also not challenged, and in these respects the treaty does not completely overturn the colonial relationship between Canada and the Nisga'a. The treaty establishes a form of self-government for the Nisga'a within the framework of Canadian federalism; it distributes state sovereignty but does not recognize the Nisga'a as sovereigns in themselves” (Blackburn, 2007: 631).

Si une telle « mise à niveau » avec le reste de la société réitère, en ne remettant pas en cause la souveraineté canadienne, le colonialisme propre aux relations que l'État canadien a historiquement entretenues avec les peuples autochtones (Green, 2004), il convient alors de se demander quels projets socio-territoriaux ces derniers pourraient poursuivre, attendu que l'autonomie réacquise apparaît à certains égards plus perceptuelle qu'effective. Une autonomie politique d'autant plus difficile à se réapproprier, souligne Simard (2003), après presque deux siècles d'expropriation territoriale, d'étouffement bureaucratique, de dépendance fiscale et d'alibis imaginaires. Ce qui n'est pas sans aviver certaines tensions qui

suscitent la controverse, la communauté étant divisée sur certains points entre les tenants d'une perspective plus tournée vers ce qui avait cours avant la colonisation et ceux qui souhaitent plutôt s'en écarter, des divisions qui, avons-nous constaté, sont le plus souvent à associer à des ruptures générationnelles, sinon à des différences d'emploi et de localisation géographique. Pareille polarisation interne témoigne, selon nous, d'un nombre trop limité de scénarios possibles et envisageables quant au devenir politico-économique des peuples autochtones, toujours contraints de se définir en fonction de schèmes allochtones. Certains Nisga'a, réclamant une spécificité qu'ils jugent menacée et désireux de se donner les moyens de leurs ambitions, empruntent ainsi à la société majoritaire certains outils émancipateurs pour accéder aux instruments de pouvoir et pour maîtriser leur développement. Le questionnement identitaire qui couve derrière ces présumés paradoxes laisse également des traces dans le champ symbolique, une recherche du bien-être s'opposant à une vision culturelle préoccupée elle par le bien commun (Simard 2003).

Il en est ainsi car ces deux visions participent d'un ordonnancement entre les dimensions politique, économique, culturelle et identitaire des divers projets socio-territoriaux nisga'a. Au cours des négociations qui ont abouti avec la signature de l'Accord définitif et depuis sa mise en application, la dimension politique des projets menés par les Nisga'a semble à chaque fois avoir été favorable à une nouvelle conscience « nationale » qui, soutenue par une forte volonté d'autodétermination, a surdéterminé les autres dimensions économique, culturelle, identitaire. Ceci dit, de nouvelles circonstances, sinon de nouveaux objectifs sont susceptibles de réordonner ces dimensions, faisant, par exemple, de la dimension économique, ou encore identitaire, celle qui surdétermine les trois autres. Certains Nisga'a, pour qui l'autonomie retrouvée en 1998 s'est accompagnée de pertes territoriales – et donc culturelles – majeures, estiment ainsi qu'un projet avant tout porté par la sphère culturelle serait davantage susceptible de permettre leur réaffirmation. À l'autre bout du spectre, les tenants de la prospérité économique perçoivent plutôt cette dernière comme une condition *sine qua non* à l'autodétermination et à l'affirmation identitaire. Déterminant dans la poursuite de tout autre projet – développement économique, affirmation culturelle et identitaire, etc. –, le projet politique des Nisga'a demeure omniprésent et est possible en vertu de l'ordonnancement évoqué plus haut. Pareil ordonnancement, s'il commande forcément des

distinctions bien arrêtées entre les diverses dimensions retenues, a néanmoins nécessité un choix de société ayant exigé, dès son élaboration, une forme d'interpénétration des relations territoriales autochtones et non autochtones – si ce n'est la transformation des unes au profit des autres –, ne serait-ce que parce que les objectifs poursuivis se trouvent inéluctablement déterminés par les limites imposées par l'État, puis par les conditions que pose le développement économique que souhaitent les Nisga'a. Cette interpénétration se traduit en outre par le fait que les diverses dimensions du projet évoquées se trouvent désormais plus dissociées les unes des autres. Nous en voulons notamment pour preuve la compréhension qu'ont les décideurs politiques nisga'a du *Landholding Transition Act*, qu'ils considèrent comme une initiative essentiellement économique ayant peu ou pas d'incidence sur leur réalité culturelle. Or, de manière générale, ces dimensions seraient davantage interconnectées au sein des collectivités autochtones. Janda (2007) souligne que dans les sociétés occidentales, la sphère politique se trouve généralement dissociée de la sphère économique, alors que la sphère juridique est elle séparée de la sphère culturelle et sociale, ce qui n'est pas le cas dans la plupart des groupes autochtones. Cette distinction met à nouveau en évidence l'incidence majeure du modèle institutionnel et philosophique de la société majoritaire au sein des projets poursuivis actuellement par certains groupes autochtones, mais également dans la manière même qu'ils ont de les définir.

Bien qu'émanant d'une démarche foncièrement politique – comme tout aménagement du territoire par ailleurs –, l'avènement de la propriété privée participe donc dans une certaine mesure d'un renversement de cet ordonnancement en vertu de la primauté accordée à la dimension économique du projet socio-territorial des Nisga'a contemporains. Et pareille réorganisation risque, eu égard aux deux visions exposées plus haut, de remettre en cause la recherche du bien commun, ses dimensions culturelle et identitaire devenant dès lors plus susceptibles d'être négligées si la dimension économique plutôt que politique les surdétermine. En effet, dans la sphère politique, les décisions sont davantage prises en regard de leurs conséquences possibles sur la collectivité – notamment pour plaire à la majorité électorale –; dans la sphère économique, cela n'est pas nécessairement le cas (Janda, 2007). Par ailleurs, en participant ainsi d'une dissociation plus affirmée des sphères politique, économique et culturelle, cette conception exogène de la propriété risque d'affecter les

fondements du système socio-territorial nisga'a. C'est pourquoi si l'accès à la propriété privée constitue une initiative pertinente en termes de prospérité individuelle, rien ne démontre avec certitude, à l'heure actuelle, sa capacité à permettre la réaffirmation identitaire collective des membres de la nation nisga'a.

Il reste que les décideurs politiques nisga'a défendent l'idée selon laquelle la propriété privée, certes favorable au «chacun pour soi», n'évince pas la possibilité de médiation entre une structure traditionnelle *re-définie* et une structure contemporaine nécessaire au développement «post-réserve». L'accès « conscientisé » à la propriété privée et en partie contrôlé par le gouvernement de la nation pourrait constituer, selon plusieurs Nisga'a interviewés (14/17), un compromis acceptable, puisque fondé sur une approche dite de nation à nation (Leclair, 2007). Aussi incompatibles soient-elles en apparence, les deux positions précédemment esquissées cohabitent donc chez certains. Ce qui en dit long sur la complexité des revendications autochtones comme des rapports entre l'État et les Premières Nations, alors que, d'un côté, les diktats universalistes de la pensée politique libérale cherchent à désamorcer les particularismes culturels dans le rapport que l'État établit avec les citoyens et que, de l'autre, l'identité autochtone et ses particularités sont les plus souvent posées comme des prémisses essentielles à l'autodétermination autochtone (Green, 2004). Selon Renault (2009), après avoir été au cœur du rapport entre colonisateur et colonisé, quelque chose du dilemme opposant l'autre et son semblable persisterait une fois la décolonisation achevée, quelque chose qui modulerait les relations humaines actuelles où se retrouvent, bien que modifiés, aussi bien un refus de la diversité humaine que la fabrication d'une altérité pure.

Au regard de tout ce qui précède, il demeure ardu de déterminer, au su des propos recueillis auprès de nos répondants, le degré d'hybridation – si hybridation il y a – et la véritable nature des projets socio-territoriaux actuellement poursuivis par les Nisga'a. Il nous est par conséquent impossible de dire (i) s'ils tentent de se construire une identité qui puisse répondre (ou accompagner) de façon cohérente à leurs revendications territoriales et politiques (souveraineté) comme à leurs aspirations économiques, (ii) s'ils souhaitent réinventer leurs territorialités traditionnelles pour mieux se les *ré-approprier* dans le contexte actuel, ou encore (iii) si ces deux stratégies ne sont pas foncièrement hybridantes en raison

d'une dissociation persistante entre les différentes dimensions du projet poursuivi, associée qu'est cette dernière à un mode exogène d'habiter le territoire. Ceci dit, les aspirations dont émanent ces options s'avèrent difficilement dissociables pour une majorité de répondants, les unes engageant directement ou indirectement les autres. Il reste qu'à première vue, la première option semble plus prisée, même si tributaire d'une cohabitation plus que d'une hybridation.

Chose certaine, le *Landholding Transition Act*, condition d'être, bien qu'*a posteriori*, de l'Accord définitif des Nisga'a obtenu en 1998, s'inscrit au cœur de leurs aspirations communes pour mettre fin au marasme politique et économique hérité de la Loi sur les Indiens. Pareilles aspirations supposent toutefois une forte convergence entre diverses conceptions des relations autochtones et allochtones au territoire, en vertu d'un rapport pour partie individuel et matériel avec ce dernier, qui n'évince toutefois pas la possibilité pour les Nisga'a d'y *ré-affirmer*, dans une certaine mesure, leur identité. Une convergence qui, si elle apparaît pour plusieurs essentielle aujourd'hui afin d'assurer le mieux-être des Autochtones, continue de rebuter certains Nisga'a, car condition d'une lente absorption, par ce nouveau mode d'habiter, de piliers culturels éminemment structurants qui étaient jusqu'à tout récemment restés relativement « intacts », nommément leur territoire et les relations symboliques, spirituelles puis identitaires entretenues à son égard, faisant de cette convergence orchestrée par l'accès à la propriété privée, à certains égards, un compromis plus qu'un projet véritablement hybridant.

CONCLUSION

En nous intéressant aux territorialités contemporaines des Nisga'a de la Colombie-Britannique, il est apparu que le caractère évolutif et hybride de celles-ci, dans la foulée de leur récent accès à la propriété privée, est dorénavant induit par un mode d'habiter aux dimensions économiques, juridiques et culturelles partiellement exogènes. Si certains des rapports au territoire que commande la propriété privée relèvent depuis d'une conception géométrique et d'une marchandisation du territoire typiquement occidentales, il est apparu toutefois risqué de les opposer systématiquement avec la « territorialité autochtone traditionnelle ». En effet, cette dernière souscrit à une pluralité d'interprétations de son rôle et de son importance, une variabilité sensible aux diverses échelles géographiques et référentielles auxquelles ces fonctions réfèrent. L'analyse effectuée dans ce mémoire a ainsi permis de constater les changements survenus récemment dans les relations que les Nisga'a entretiennent avec leur territoire, et plus spécialement l'évolution et la pluralité des valeurs qui les commandent. De la diversification des territorialités nisga'a qui s'en est suivie, nous avons pu dégager l'importance structurante de la signature de l'Accord définitif et de l'accès à la propriété privée sur lequel il s'appuie, attendu que les tentatives d'assimilation auparavant orchestrées par les autorités gouvernementales canadiennes ont également participé à cette complexification. Une complexification qui s'est encore révélée associée aux nouvelles fonctions et significations attribuées au territoire, elles-mêmes fortement liées à la stratification scalaire récemment formée.

Plus précisément, les négociations ayant mené à la signature de l'Accord définitif se sont accompagnées d'une refonte des frontières séparant les territoires de chasse qui a permis l'avènement d'un territoire commun, plus politique que son prédécesseur, car issu des négociations entre les Nisga'a et l'État canadien, et façonné selon un tracé essentiellement cartésien, ce qui a contribué à la reconfiguration des rapports identitaires et symboliques des Nisga'a à leur territoire. L'accès à la propriété privée, a-t-il été démontré, concourt en effet à une complexification et à une diversification de la territorialité nisga'a avec l'instauration de

relations au territoire plus individuelles et matérielles, voire individualistes et matérialistes selon certains, car porteuses d'une idéologie particulière. Notre enquête a démontré qu'il s'ensuit des territorialités davantage plurielles, voire éclatées, puisque soutenues par des valeurs de plus en plus distinctes les unes des autres. Cela est notamment dû au fait que l'aménagement et la configuration que les Nisga'a font depuis de leurs territoires appellent une symbolique elle aussi de plus en plus complexe, largement teintée par le système de valeurs de la société majoritaire en vertu de décisions toujours plus intégratrices, une nouvelle symbolique qui demeure toutefois sensible aux particularités culturelles qui les distinguent.

Cette diversification des territorialités nisga'a se fait sentir tant sur les plans matériels qu'immatériels, alors que certaines filiations particulières, comme par exemple le système traditionnel d'appartenance au territoire, sont dorénavant exclues des pratiques habitantes « concrètes », tout en demeurant pratiquement intactes au sein de l'imaginaire collectif des Nisga'a. Pareille dissociation entre ces échelles référentielles suscite, a-t-il été dégagé, trois interprétations générales des transformations en cours. Premièrement, une portion relativement importante de notre échantillon – constituée essentiellement d'individus engagés dans l'une ou l'autre des instances politiques nisga'a – estime que cette dissociation plus marquée profite à l'affirmation des territorialités plurielles des Nisga'a et à leur redéfinition constante en permettant la préservation de certains liens d'appartenance culturels et identitaires particulièrement signifiants, tout en favorisant l'expression d'un ancrage essentiellement matériel, voire utilitaire avec le territoire. L'accès à la propriété privée permet ainsi, selon eux, une nouvelle affirmation identitaire par le truchement d'une appartenance officiellement reconnue sur le plan juridique et d'une mise à niveau avec les dispositions foncières offertes à l'ensemble des Canadiens. Un second groupe de Nisga'a, moins nombreux, croient que cette même dissociation participe plutôt d'une marginalisation des rapports culturels et identitaires avec le territoire en ne favorisant pas l'imbrication des lectures du territoire que valorisent les divers groupes d'acteurs en présence, c'est-à-dire les Nisga'a favorables aux processus en cours, ceux qui y résistent et les instances décisionnelles canadiennes, un phénomène par ailleurs accentué par l'accès à la propriété privée. Le raisonnement opéré par les partisans de cette dissociation, croient ses opposants, doit être fait

avec discernement, alors qu'il peut également servir la légitimation politique voulant que les relations entre l'État et les Premières Nations soient celles de la réconciliation, en vertu de la réparation, via les traités, des dommages causés par celui-ci dans le passé (Blackburn, 2007), ce qui n'est pas nécessairement toujours le cas comme démontré au chapitre IV. Un troisième groupe, enfin, propose une interprétation plus mitigée où se côtoient les deux positions énoncées.

Cela étant, et pour reprendre notre hypothèse principale, même si la propriété privée participe d'un rapport individuel et matériel avec le territoire, et donc d'une interpénétration culturelle entre des conceptions autochtones et non autochtones, les Nisga'a peuvent parvenir à y *ré-affirmer* certaines dimensions de leur identité, car l'accès à la propriété leur accorde une plus grande liberté politique et économique vis-à-vis de certaines obligations et contraintes liées à une gestion plus collective du territoire. Attendu que cela peut aussi générer une plus grande dépendance économique individuelle en vertu de la responsabilisation qui l'accompagne. Cette propriété privée permet également un important attachement au territoire, fût-il modulé par une appropriation matérielle plutôt que par une filiation culturelle. Le territoire, même si « pratiqué » autrement en vertu d'un mode d'habiter plus spécifiquement occidental, revêt par ailleurs toujours une charge symbolique nécessaire à la pérennité de la « distinction » des Nisga'a, notamment par le truchement des récits qui assurent, dans une certaine mesure, la relation unissant les chefs à leurs territoires traditionnels. Ceci dit, cette charge tend à s'effriter, sinon à se transformer, en raison des multiples intentionnalités ou modalités associées aux divers projets socio-territoriaux poursuivis par la nation.

C'est également ce dont témoignent nos hypothèses secondaires qui, bien qu'essentiellement validées, n'appellent pas moins certaines nuances, en plus de soulever de nouvelles interrogations. Alors que notre première hypothèse secondaire avançait que les territorialités traditionnelles se sont actualisées au fil du temps pour laisser dorénavant une place prépondérante à des modes d'habiter et de gérer le territoire largement inspirés de la culture occidentale et de ses institutions, intégrant de ce fait une connotation plus politique et économique (Salée, 1995 ; Simard, 2003 ; Rivard et Desbiens, 2008), notre recherche a de plus démontré que pareille complexification était en cours, participant notamment d'une

distanciation croissante entre les échelles qui composent le territoire nisga'a et leurs référentiels identitaires. Notre deuxième hypothèse secondaire postulait elle que les territorialités induites de la propriété privée sont essentiellement fondées sur des valeurs économiques et s'articulent à l'échelle de l'individu. Si notre analyse a permis de valider globalement cette assertion, elle a toutefois établi qu'une pluralité de relations territoriales pouvaient être associées à la propriété privée alors que sa signification, tout comme ses modalités, sont appelées à varier selon le groupe culturel qui en fait usage. Enfin, notre troisième hypothèse secondaire stipulait que la dimension politique, associée à une quête d'autodétermination, surdétermine les dimensions économique, culturelle et identitaire des projets socio-territoriaux poursuivis par les Nisga'a et favorise, du moins depuis la signature du Traité, une interpénétration culturelle importante entre des modes de penser et de faire autochtones et allochtones. Si nos résultats ont révélé que l'autonomie politique, bien que limitée par la souveraineté canadienne, joue en effet un rôle déterminant dans la poursuite des objectifs économiques, culturels et identitaires nisga'a, son importance est toutefois apparue minimisée par les impératifs économiques afférents à cet accès à la propriété privée.

Face à ce bilan, il appert que l'équation établie entre les territorialités contemporaines des Nisga'a et celles induites par la propriété privée ne peut qu'être partiellement prouvée, celle-ci s'étant révélée autrement plus complexe que le laissaient présager ces deux « types » de territorialités – les relations entretenues actuellement par les Nisga'a avec leur(s) territoire(s), qu'elles soient d'ordres culturel, identitaire, utilitaire, politique, etc., et les relations territoriales inhérentes au régime foncier en vigueur depuis l'adoption du *Landholding Transition Act*. Il en est ainsi entre autres parce qu'elles constituent, tout compte fait et tel que le suggère Simard (2003), des fondements profondément ancrés au sein de plus vastes formations sociohistoriques ou socio-spatiales (Di Méo, 1993) où s'inscrit la condition autochtone, ce depuis les États continentaux jusqu'aux réseaux économiques et culturels en voie de mondialisation. En effet, alors que les territorialités contemporaines se sont révélées largement mouvantes et évolutives, les territorialités plus spécifiquement inhérentes à la propriété privée ont fait valoir un éventail beaucoup plus large qu'escompté de relations possibles, que ce soit de la responsabilisation collective, mais exclusive car indivise, à la marchandisation et à la standardisation du territoire dans le contexte économique actuel et

propre à la satisfaction des seuls désirs individuels. Ce dernier semble d'ailleurs avoir en définitive exacerbé cette volonté imminente de changement qu'affichent aujourd'hui plusieurs communautés autochtones qui aspirent à la prospérité économique et à l'égalité avec l'ensemble des citoyens canadiens, des avenues perçues par un grand nombre de Nisga'a interrogés comme prometteuses tout en assurant leur spécificité. C'est pourquoi les Nisga'a, bien que pour la plupart partisans d'une certaine préservation des frontières, des paysages et des activités traditionnels liés à leur territoire, si ce n'est à leur territorialité, aspirent généralement à une plus grande intégration à la société canadienne sans pour autant nuire à leur distinction et à leur affirmation. Soit un processus qui appelle la reconfiguration des institutions et des valeurs politico-économiques des Premières Nations désormais engagées, comme les Nisga'a, dans cette direction. C'est que, tel que postulé par notre troisième hypothèse secondaire, la dimension politique du projet qu'ils poursuivent conditionne inexorablement les autres dimensions économique, culturelle, identitaire, attendu qu'il s'agit là d'un ordonnancement qui demeure flexible comme établi au chapitre IV.

Signalons d'autre part que notre réflexion, compte tenu des moyens dont nous nous sommes dotée au départ, n'a pas été sans certaines difficultés sur lesquelles nous aimerions maintenant quelque peu développer.

Tout d'abord, les théories, les méthodes et les choix comme la définition des concepts clés préconisés par la géographie humaniste et la géographie post-colonialiste nous ont obligée, d'une certaine façon, à remettre en cause certaines de nos propres assertions, voire notre rôle en tant que chercheure puisqu'intéressée au premier chef par les intentions et les représentations des sujets à l'égard des enjeux étudiés. Certains soutiennent qu'une véritable perspective post-colonialiste devrait laisser aux communautés concernées le loisir de déchiffrer puis de critiquer leur propre réalité. D'ailleurs, consciente des choix démocratiques opérés par les Nisga'a relativement aux enjeux qui nous interpellent, loin de nous l'idée de remettre ici en cause leur légitimité. La frontière nous séparant des plus courants raccourcis empruntés lorsque vient le temps de saisir la complexité des enjeux relatifs aux populations autochtones est par ailleurs souvent poreuse (Denzin et Lincoln, 2008) et il devient inévitable de s'affranchir autant que faire se peut des simplifications qui participent finalement d'un univers imaginaire où ce qui ressemble aux faits passe pour des

idées, des idées qui, à leur tour, reviennent transfigurer les faits en idéaux (Simard, 2003) et laissent ainsi planer le spectre paternaliste qui s'étend de l'ultra-Blanc – il faut convertir, civiliser, ou assimiler les Autochtones – jusqu'à l'infra-Blanc – il faut protéger les Autochtones – (Simard, 2003). Denzin et Lincoln (2008) suggèrent à cet égard que les recherches en milieux autochtones ont une dimension plus franchement politique, car elles doivent demeurer critiques à l'égard des épistémologies et méthodologies plus spécifiquement occidentales et favoriser en définitive l'équité et la justice. D'ailleurs, selon Bishop:

“critical indigenous inquiry begins with the concerns of indigenous people. It is assessed in terms of the benefits it creates for them. The work must represent indigenous persons honestly, without distortion or stereotype, and the research should honor indigenous knowledge, customs, and rituals. It should not be judged in terms of neocolonial paradigms” (2005: 112).

Cela nous a obligée à nous questionner tout au long de cet exercice sur les finalités de nos investigations et à qui elles pouvaient véritablement profiter. C'est pourquoi nous avons tenté, en choisissant les approches humaniste et post-colonialiste, puis l'entrevue semi-dirigée et l'observation directe à titre de méthodes, d'observer les enjeux auxquels font face les Nisga'a par l'entremise de ce qu'en pensent et en disent les principaux acteurs concernés. Cette stratégie nous a notamment permis d'aller au-delà d'une simple adéquation voulant que la propriété privée soit complètement étrangère aux représentations territoriales des Nisga'a et par conséquent nuisible, ou encore qu'elle leur soit en tous points salutaire en assurant avant tout leur prospérité économique.

Il reste que, nos choix n'ont pas pour autant été exempts de contraintes, notamment parce que notre analyse est fondée sur les idées et les points de vue exprimés par nos répondants et l'interprétation que nous en avons faite. Or cette interprétation s'est notamment avérée ardue compte tenu des différences culturelle et linguistique entre nous et les interviewés, rendant l'analyse autrement plus délicate et sujette à caution. La langue, avons-nous constaté, peut constituer une barrière notable dans la collecte de données, puis dans leur interprétation, surtout lorsque les deux parties sont appelées à traduire dans une tierce langue commune, inévitablement moins précise quand il est question de valeurs et de représentations. Une difficulté décuplée lorsque ces questions abordent les fondements

identitaires d'une autre culture et que les mots pour les exprimer ne trouvent pas écho dans la langue seconde. C'est du moins le cas des Nisga'a, chez qui les rapports privilégiés avec le territoire demeurent quasiment intraduisibles dans une autre langue, seule leur langue maternelle étant à même d'exprimer leurs représentations et relations spécifiques. C'est pourquoi nous avons fait des efforts tout particuliers afin d'être spécialement attentive au moment de mener les entrevues, ce question de bien saisir, décrire puis expliciter, avec toutes les nuances qu'une telle opération appelle, les propos recueillis.

En outre, et bien que nous ayons tenté, avec notre échantillon, de reproduire le plus fidèlement les diverses composantes de la population nisga'a, certaines contraintes liées notamment à la durée de notre séjour sur le terrain, de même qu'à la disponibilité et à la volonté des répondants, si ce n'est à leur connaissance limitée d'un phénomène émergent, ont pu affecter sa représentativité. À cet égard, nous n'avons pas anticipé l'importante valeur accordée par les Nisga'a au savoir des aînés. Une fois que nous y avons été sensibilisée, nous avons cherché à favoriser le plus possible leur participation à notre recherche, ce qui a pu se faire au détriment des plus jeunes générations, ce toujours en lien avec nos contraintes de temps. Plusieurs répondants œuvrant au sein du gouvernement de la nation se sont également sentis tout spécialement interpellés par notre recherche, expliquant là encore leur présence notable dans notre échantillon. Nous avons en effet cherché à en inclure le plus grand nombre, car ils nous sont apparus tout spécialement informés et intéressés quant aux particularités politiques et économiques à associer à l'accès à la propriété privée.

Enfin, bien que nous ayons choisi de traiter du cas des Nisga'a compte tenu de son caractère unique et de sa pertinence par rapport aux objectifs de notre recherche, il reste que pour en arriver à une compréhension plus raffinée et globale de la géosymbolique autochtone, il faudrait multiplier les études de cas, de même que les paramètres de l'analyse permettant de les caractériser – en tenant compte, par exemple, du contexte historique et culturel des communautés, de leur situation géographique, du type de gouvernance en place et de leur contexte sociodémographique. Nous croyons en effet qu'une pluralité de systèmes fonciers ont actuellement cours, notamment au Canada, et que ces systèmes épousent diverses formes, allant de modèles plus « traditionnels » à des modèles intégrant davantage les principes et modalités de la société majoritaire, notamment la privatisation. Pareille analyse comparative

permettrait selon nous de mieux comprendre pourquoi et comment ces différents régimes fonciers fonctionnent ou ne fonctionnent pas et en quoi les initiatives conditionnant les droits de propriété qui sont actuellement soutenues par les Premières Nations répondent, ou non, à leurs revendications politiques, à leur développement économique, puis à leurs besoins géo-identitaires. Nous pourrions ainsi dresser un portrait plus détaillé des divers scénarios d'appropriation actuels, envisageables, puis souhaitables, ce en tenant compte des nécessités économiques comme culturelles des communautés et des processus de territorialisation rendus possibles par ces différents systèmes de propriété.

Pareil approfondissement nous semble essentiel, car une question importante demeure suite à notre analyse: les peuples autochtones ont-ils vraiment la possibilité de se réaffirmer, voire de se réinventer grâce à l'accession à la propriété privée, ou bien est-ce là un compromis plus ou moins satisfaisant mais pratiquement inévitable, alors qu'ils n'ont, tout compte fait, qu'un pouvoir limité, même dans un contexte d'autonomie politique retrouvée, alors que bien peu d'opportunités leur sont en réalité offertes? Les contestations tardives générées par la disparition des titres familiaux sur le territoire des Nisga'a laissent présager la possibilité, pour le *Landholding Transition Act*, de soulever ainsi la controverse lorsque pleinement saisi et maîtrisé par les citoyens qui en pèsent toujours difficilement le pour et le contre. Qui plus est, dans quelle mesure le développement économique sous-jacent à la propriété privée peut-il donner lieu à des projets socio-territoriaux dont les objectifs et les modalités permettraient aux communautés de revisiter certains codes traditionnels en termes d'appartenance, de conduite et de socialisation, ce tout en favorisant l'inscription de ces dernières dans le système politico-économique canadien? Autrement dit, le pouvoir allochtone peut-il proposer un régime de propriété autre que celui qu'il décline au quotidien, aussi aliénatoire soit-il même pour lui? En effet, aussi prospère puisse être le régime foncier récemment développé par les Nisga'a, il demeure à toutes fins utiles plus favorable aux intérêts privés que collectifs, ce qui n'est pas sans questionner sa viabilité sociale et culturelle à long terme.

Au final, l'affirmation identitaire et culturelle des Nisga'a, voire plus généralement des divers Autochtones qui sont engagés sur la voie de revendications territoriales similaires, est-elle susceptible de générer la marginalisation de liens territoriaux considérés par certains

essentiels car hautement symboliques pour leur permettre d'entrer pleinement dans le XXI^e siècle et de se développer? Ou serait-elle plutôt susceptible de concourir à une véritable hybridation des diverses conceptions du territoire, si ce n'est des rapports Humanité/Nature et Territoire/Culture que valorisent les deux groupes d'acteurs? Est-ce là seulement un objectif poursuivi par l'ensemble des communautés autochtones? Et le cas échéant, dans quelle mesure le droit canadien permet-il une telle imbrication sans susciter l'altération des fondements et valeurs que souhaitent préserver les Autochtones? Il nous semble, au sortir de cette analyse, que certains groupes autochtones, même en empruntant la voie des revendications territoriales, ne parviennent toujours pas à maîtriser certains des leviers qui, à leurs yeux, influencent le plus leur identité culturelle et leur développement. C'est dire que bien du chemin reste encore à faire ...

APPENDICE A

Property Holding Options for Consideration May 2007 (Source: Lisims Government, 2007)

Current Situation Nisga'a Village Entitlement or Nisga'a Nation Entitlement Registered in Nisga'a Land Title Office	Option 1 New Form of Interest Registered in the Nisga'a Land Title Office (Some restrictions on Ownership)	Option 2 Fee Simple Title Registered in the Nisga'a Land Title Office (Restricted Ownership)	Option 3 Fee Simple Title Registered in the Nisga'a Land Title Office (No Restrictions on Ownership)	Option 4 Fee Simple Title Registered in the BC Land Title Office
Independent land title system modeled on BC system	Independent land title system modeled on the BC system	Independent land title system modeled on BC system	Independent land title system modeled on BC system	The same land title system as the rest of British Columbia
Land remains "Nisga'a Land" and subject to the Treaty	Land remains "Nisga'a Land" and subject to the Treaty	Land remains "Nisga'a Land" and subject to the Treaty	Land remains "Nisga'a Land" and subject to the Treaty	Land remains "Nisga'a Land" and subject to the Treaty
Village Governments own all Village Lands	Village Government owns all Village land	Nisga'a citizens can own individual lots	Nisga'a and non-Nisga'a can own individual lots	Nisga'a a and non-Nisga'a can own individual lots
Village Government makes laws about land use	Village Government makes laws about land use	Village Government makes laws about land use	Village Government makes laws about land use	Village Governments make laws about land use
Nisga'a citizens have an interest in individual lots	Nisga'a citizens have an interest in individual lots	Nisga'a citizens have fee simple interest in individual lots	Nisga'a citizens have fee simple interest in individual lots	Nisga'a citizens have fee simple interest in individual lots
Lots cannot be transferred to non-Nisga'a citizens	Lots cannot be transferred to non-Nisga'a citizens	Lots cannot be transferred to non-Nisga'a citizens	Lots can be transferred to non-Nisga'a citizens	Lots can be transferred to non-Nisga'a citizens
Restricted ability for Nisga'a citizens to lease or rent their houses to others	Nisga'a citizens can lease or rent their houses with some restrictions (to be determined)	Nisga'a citizens can lease or rent their houses without restriction	Nisga'a a citizens can lease or rent their houses without restriction	Nisga'a citizens can lease or rent their houses without restriction
Difficult to get mortgage funds because lending institutions cannot foreclose on unpaid mortgages	Lots can be mortgages with some restrictions (to be determined)	Lots can be mortgages with some restrictions (to be determined)	Lots can be mortgages without restriction, so lending institutions can foreclose on unpaid mortgages and take lots	Lots can be mortgages without restriction, so lending institutions can foreclose on unpaid mortgages and take lots
No incentive for investors	Limited incentive for investors	Limited incentive for investors	Significant incentive for investors	Significant incentive for investors
Difficult to get help with applications from lawyers or notaries	Difficult to get help with applications from lawyers or notaries	Difficult to get help with applications from lawyers or notaries	Difficult to get help with applications from lawyers or notaries	Lawyers and notaries can provide assistance to applicants
Land title office located in the Nass Valley	Land title office located in Nass Valley	Land title office located in the Nass Valley	Land title office located in the Nass Valley	Land title off ice located in New Westminster

APPENDICE B

QUESTIONNAIRE #1 (Version originale anglaise)

Our project's main goal:

If we have cultivated a specific interest in the Nisga'a nation case, it is principally because they seem to be pioneers in Canada in terms of ancestral land privatization. That said, since private property, as the other mode of living on the territory, command a particular way of life, we seek specifically to assess its viability in the Nisga'a actual context, taking into account your relationship with the land and symbolic functions you confer to it. In other words, we seek to assess if private property may respond to your cultural and identity needs. We know that property regimes in First Nations context is an important juridical issue as well. Without denying it, we wish rather, in this research, to explore its cultural and identity significance.

The questions I will ask you during this interview are address to you as a Nisga'a. If you want to make a nuance between what you think (or should think) as a Nisga'a and what you think as an individual, you are free and invited to inform me and express yourself in this way.

(Signature of the consent form)

Questions:

Before the beginning of the interview, I would like to know in which specific situation you are at the moment regarding the access to private property:

- a. You want access to private property _____
 - b. Regarding the actual context, you feel an obligation toward it _____
 - c. You already possess a property (did you want it or have you been compelled to it) _____ since how long? _____
 - d. You don't want access to private property _____
 - e. You possessed one, but you let it go _____
- A. *The questionnaire has three main parts. The first one concerns your relationship with your territory and its impact on your identity.*

Relationship to the territory

1. What does the territory you live in represent to you? Why?

2. Have your traditional relationships with the territory changed over time? If yes, what kind of changes and why did it happens? And are these changes positive or negative?

Role of the territory in the identities formation (and more broadly, with what the Nisga'a identified themselves today: traditions, culture, territory)

3. How you do you define your identity as Nisga'a? What characterizes it and make it unique?

4. Which role do your traditions currently play in the construction of your identity as Nisga'a? And your traditional land (ango'oskw)?

Types of appropriation (in terms of belonging and affiliation [Being] or rather in terms of possession, in the economic sense [Having])

5. Do you feel a sense of belonging to your actual territory? What makes it possible? What drives it? *(The answer can be a place, a part of the landscape, of the environment that sparks a specific emotion, a « totem », a traditional activity, etc.)*

6. According to you, how can the Nisga'a appropriate their territory today? What makes this process possible? *(Occupation; activities of subsistence; property purchasing; inheritance; rituals; myths; toponymy.)*

- B. We will now pursue with the second part of the questionnaire, which concerns the impacts private property – as implied in the Landholding Transition Act – might have on your territory and on your relationship to it.

Representations (symbolic) associated with private property

7. What does private property represent to you? Why?

8. Does private property might have an impact on your living environment or on your way of life? If yes, what kind of impact?

9. What would be the gains and the losses associated with the access to private property? *These gains and/or losses can be economic, cultural, social, identity, politic, etc.*

Types of appropriation (in terms of belonging and affiliation [Being] or rather in terms of possession, in the economic sense [Having])

10. Does "private property", as a way of living, exist in your traditional ownership forms? If yes, what distinguishes these traditional property rights from the one implied in the Act? Do you feel comfortable with the last ones (*considering their fungible and individual nature*)?

- C. *We get to the last part of our interview. Some questions might be similar to some previous ones, but since we tried to understand the actual situation, we then want to explore your wishes, your projects regarding your identity and your territory.*

11. Does the territory contribute to the well-being of Nisga'a people at the moment? What would be the best way to manage and develop your territory in order to insure it?

12. We say sometimes that the Aboriginal people are torned between Traditions and Modernity. What do you think? *According to you, what would be the best way to get out of this kind of impasse, if there is? May private property be this way and*

if yes, could it really be in harmony with the relationship Nisga'a (and maybe other First Nations) maintain with their territory?

Additional questions:

To classify the data regarding some sociodemographic criteria, can you tell me in which group of age you are.

- a. 18-29
- b. 30- 39
- c. 40-49
- d. 50-59
- e. 60 et +

Thank you very much for the interview. Your cooperation is essential to the accomplishment of our project. The final outcome of the project will also be kept in the Nisga'a Archives, if desired.

APPENDICE C

QUESTIONNAIRE #2

(Questions techniques adressées aux membres du gouvernement nisga'a)
(Version originale anglaise)

A. Report since the *Landholding Transaction Act* deposit

1. What are the Lisims Government ambitions/intentions behind this Act?

2. While breaking up the reservation system, does this Act might have take other forms in terms of territory management and carry other values?

B. Territorial organization

7. How the territory has been subdivided? (Part of the territory reachable for buying a private property vs. part still communal)

8. What ambitions/intentions behind these divisions? (Landscape, services proximity, places used for essential activities – sacred, fishing, hunting, etc.)

9. Do the Nisga'a are usually interested in these different places? (the ones reachable for buying and the ones that are public or communal) Do the subdivisions are going to satisfy them?

C. Historic and politic context

10. In which historic and politic context these property rights are rooted?

11. What do they offer that is different from what has existed before, as the possession certificate for example? And is there any connection between the *Landholding Transition Act* and the *Dawes Act* in the US or the *Alaska Native claims settlement Act*?

12. Could you remind me the ins and outs of the Nisga'a final Agreement and explain what links it to the actual privatization?

13. Do you think that private property has first been instituted during colonization as a way to encourage Aboriginal people to integrate themselves within the majority society? If yes, what about today? If no, would you say that private property is a system and a mode of living that has always existed in some First Nations traditions?

14. Finally, what place Aboriginal people should give to modernity and economic market at the moment? And to traditions? At what cost? May the Nisga'a territory be privatized without threaten their cultural background and their identity as Nisga'a?

APPENDICE D

Liste des interviewés

Noms	Statuts particuliers	Lieux de résidence	Date	Durée (min.)
Alvin Nelson	Employé au gouvernement du village de Gingolx	Gingolx	08-03-11	66
	Sous chef			
Billy Moore	Employé au gouvernement du village de Laxgalts'ap	Laxgalts'ap	18-03-11	36
	Chef			
Collier Azak	Employé au gouvernement Lisims	Gitwinksihlkw	07-03-11	60
	Sous chef			
Emma Nyce	Aînée	Gitwinksihlkw	01-03-11	33
	Matriarche			
George William	Employé au gouvernement du village de New Aiyansh	New Aiyansh	06-03-11	43
	Chef			
Harry Nyce Jr.	Employé au gouvernement du village de Gitwinksihlkw	Gitwinksihlkw	04-03-11	41
	Sous chef			
Harry Nyce Sr.	Employé au gouvernement Lisims	Gitwinksihlkw	02-03-11	49
	Chef			
Irene Seguin	Matriarche	Gitwinksihlkw	03-03-11	53
Jeanette Costello	Employée au gouvernement du village de Gitwinksihlkw	Gitwinksihlkw	05-03-11	84
	Matriarche			
Joseph Gosnell	Chef	New Aiyansh	10-03-11	85
Kathleen Clayton	—	Gitwinksihlkw	08-03-11	74
Lorene Plante	—	New Aiyansh	17-03-11	39

Mansell Griffin	Employé au gouvernement Lisims	Gitwinksihlkw	02-03-11	50
Répondant X	Chef	Laxgalts'ap	11-03-11	78
Ron Nyce	Sous chef	Gitwinksihlkw	13-03-11	56
Russell Morvan		New Aiyansh	14-03-11	30
Willard Martin	Employé au gouvernement du village de Laxgalts'ap	Laxgalts'ap	16-03-11	76
	Chef			
Diane Cragg	Non-Nisga'a, employée au gouvernement Lisims	—	15-03-11	45

BIBLIOGRAPHIE

- Abou, Sélim. 1986. *L'identité culturelle. Relations interethniques et problèmes d'acculturation*. Paris : Anthropos, 235 p.
- André, Yves, Antoine Bailly, Robert Ferras, Jean-Paul Guérin et Hervé Gumuchian. 1989. *Représenter l'espace; l'imaginaire spatial à l'école*. Paris : Anthropos, 227 p.
- Alcantara, Christopher. (2008). "Privatize reserve lands? No. Improve economic development conditions on Canadian Indian reserves? Yes", *The Canadian Journal of Native Studies*, vol. 28, no 2, p. 421-427.
- Arborio, Anne-Marie, Pierre Fournier et François de Singly. 2005. *L'enquête et ses méthodes. L'observation directe*. Paris : Armand Colin, Sociologie, 128 p.
- Atleo, Cliff. 2008. "From Indigenous nationhood to neoliberal aboriginal economic development: charting the evolution of Indigenous-settler relations in Canada", *Canadian Social Economy Hub*, University of Victoria, p.1-35.
- Bacon, C. J., Catherine Cross, Clarissa Fourie, Daniel P. Jenkins, D. A. Scogings et John D. McLaughlin. 1982. *Zulu Land Tenure and Development : The Adaptation of Contemporary Institutions*. Document and Memorandum Series 33/82. Durban, South Africa : University of Natal press. 29 p.
- Bailly, Antoine. 1990. « L'humanisme en géographie : chamanisme ou empathie ». In *L'humanisme en géographie*, 2^e éd., sous la dir. de Bailly, Antoine et Renato Scariati, p.155-161, Paris : Anthropos.
- Bailly, Antoine et Renato Scariati. 1990. *L'humanisme en géographie*, 2^e éd., Paris : Anthropos, 170 p.
- Bailly, Antoine et Hubert Béguin. 1995. *Introduction à la géographie humaine*. Paris : Masson, 189 p.
- Banner, Stuart. 1999. "Two properties, one land: law and space in Nineteenth Century New Zealand", *Law and Social Inquiry*, vol. 24, no 4, p. 807-852.
- Barnett, Clive. 1998. "The cultural turn: fashion or progress in human geography", *Antipode*, vol. 30, no 4, p. 379-397.

- Baxter, Jamie et Michael Trebilcock. 2009. "Formalizing land tenure in First Nations: evaluating the case for reserve tenure reform", *Indigenous Law Journal*, vol. 7, no 2, p. 45-122.
- Bédard, Mario et Sandra Breux. 2011. « Non-lieux et grands projets urbains. Une inéluctable équation? Perspectives théoriques et propositions analytiques », *Annales de géographie*, no 678, p. 135-156.
- Benda-Beckmann, Franz von. 1995. "Anthropological approaches to property law and economics", *European Journal of Law and Economics*, vol. 2, no 4, p. 309-336.
- Bentham, Jeremy. 1843. "Security and equality of property". In McPherson, C. B. ed. 1978b. *Property: mainstream and critical positions*. University of Toronto Press, 195 p.
- Berdoulay, Vincent. 1997. « Le lieu et l'espace public », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 41, no 114, p. 301-309.
- Berque, Augustin. 2000. *Écoumène : introduction à l'étude des milieux humains*. Paris : Belin, Mappemonde, 272 p.
- Berque, Augustin. 2004. « Milieu et identité humaine », *Annales de géographie*, vol. 113, no 638-639, p. 385-399.
- Berque, Augustin (dir. publ.). 2008. *L'habiter dans sa poésie première*. Paris : Donner lieu, 400 p.
- Bishop, Russell. 2005. "Freeing ourselves from neo-colonial domination in research : a Kaupapa Maori approach to creating knowledge". In *The Sage Handbook of Qualitative Research, 3rd edition*, sous la dir. de Norman K. Denzin et Yvonna S. Lincoln, p. 109-138. London : Sage.
- Bissonnette, Alain. 1991. « Droits autochtones et droit civil : opposition ou complémentarité ? Le cas de la propriété foncière », communication inédite présentée au colloque de l'Association Henri Capitant, Faculté de droit, Université de Montréal, 12 avril.
- Blackburn, Carole. 2007. "Producing legitimacy : reconciliation and the negotiation of aboriginal rights in Canada", *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, vol. 13, p. 621-638.
- Blomley, Nicholas. 1998. "Landscapes of property", *Law and Society Review*, vol. 32, no 3, p. 567-612.
- Blomley, Nicholas. 2007. "Making private property: enclosure, common right and the work of hedges", *Rural History*, vol. 18, no 1, p. 1-21.

- Blunt, Alison et Cheryl McEwan. 2002. *Postcolonial Geographies*. New York and London: Continuum, 288 p.
- Bonnemaison, Joël. 1986. *L'arbre et la pirogue*, p. 183-203. Paris : Éditions de l'Orstom.
- Bobroff, Kenneth H. 2001. "Retelling allotment: Indian property rights and the myth of common ownership", *Vanderbilt Law Review*, vol. 54, no 4, p. 1557-1623.
- Boutinet, Jean-Pierre. 2005. *Anthropologie du projet*. Paris : PUF, 405 p.
- Brenner, Neil. 2001. "The limits to scale? Methodological reflections on scalar structuration", *Progress in Human Geography*, vol. 25, no 4, p. 591-614.
- Bruno, Jean. 1993. « Terre, territoire, territorialité : les agriculteurs et leur attachement au territoire », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 37, no 101, p. 291-307.
- Buttimer, Anne. 1999. "Humanism and relevance in geography", *Scottish Geographical Journal*, vol. 115, no 2, p. 103-116.
- Canada, British-Columbia Treaty Commission. 2009. *Why Treaties ? A legal perspective*. Vancouver : BC Treaty Commission.
- Canada, Nisga'a Lisims Government. 2009. *Nisga'a Landholding Transition Act*. New Aiyansh: Lisims Government, 12 p.
- Canada, Nisga'a Lisims Government. 2000. *Nisga'a Final Agreement*. S.C. 2000, c. 7. Ottawa : publié par le ministre de la justice, 252 p.
- Carroué, Laurent, Paul Claval, Guy Di Méo, Alain Miossec, Jean-Pierre Renard, Laurent Simon, Yvette Veyret et Jean-Pierre Vigneau. 2002. *Limites et discontinuités en géographie*. Paris : Sedes, 159 p.
- Casey, Edward. S. 2001. "Between geography and philosophy : what does it mean to be in the place-world", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 91, no 4, p. 683-693.
- Claval, Paul. 2001. *Épistémologie de la géographie*. Paris : Nathan, 265 p.
- Claval, Paul. 2002. « Limites et barrières culturelles ». In *Limites et discontinuités en géographie*, sous la dir. de Carroué, Laurent, Paul Claval, Guy Di Méo, Alain Miossec, Jean-Pierre Renard, Laurent Simon, Yvette Veyret et Jean-Pierre Vigneau, p. 82-94, Paris : Sedes.
- Collignon, Béatrice. 2007. « Note sur les fondements des *postcolonial studies* », *Echogéo*, no 1, p. 1-8.

- Cuche, Denys. 2010. *La notion de culture dans les sciences sociales*, 4^e ed., Paris: La Découverte « Repères », 128 p.
- Dardel, Éric. 1952. *L'Homme et la Terre*. Paris : Presses universitaires de France, 133 p.
- Davodeau, Hervé. 2008. « Le “socle”, matériau du projet de paysage. L'usage de « la géographie » par les étudiants de l'École du paysage de Versailles », *Projets de paysage*, no 1, p. 1-9.
- Debarbieux, Bernard. 2006. « Prendre position : réflexions sur les ressources et les limites de la notion d'identité en géographie », *Espace géographique*, vol. 35, no 4, p. 340-354.
- Delâge, Denys. 1985. *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600- 1664*. Montréal : Boréal Express, 416 p.
- Denzin, Norman K., Yvonna S. Lincoln et Linda Tuhiwai Smith. 2008. *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*. Thousand Oaks : Sage, 604 p.
- Denzin, Norman K. & Yvonna S. Lincoln. 2008. “Introduction: critical methodologies and indigenous inquiry”. In *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, sous la dir. de Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln et Linda Tuhiwai Smith, p. 1-20. Thousand Oaks : Sage.
- Desbiens, Caroline. 2004. “Producing North and South: a political geography of hydro development in Québec”, *Le Géographe canadien*, vol. 48, no 2, p. 101-118.
- Desbiens, Caroline. 2006. « Du Nord au Sud : géographie autochtone et humanisation du territoire québécois », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 50, no 141, p.393-401.
- De Soto, Hernando. 2000. *The Mystery of Capital Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere else?*. New York: Basic Books, 277 p.
- Di Méo, Guy. 2002. « L'identité : une médiation essentielle du rapport espace/société », *Géocarrefour*, vol. 77, no 2, p. 175-184.
- Di Méo, Guy. 2004. « Composantes spatiales, formes et processus géographiques des identités », *Annales de géographie*, vol. 113, no 638, p.339-362.
- Di Méo, Guy. (2007). « Identité et territoire : des rapports accentués en milieu urbain ? », *Métropoles*, 1, [En ligne], <http://metropoles.revues.org/document80.html>, consulté le 7 avril 2012.
- Di Méo, Guy et Yvette Veyret. 2002. « Problématiques, enjeux théoriques et épistémologiques pour la géographie ». Chap. in *Limites et discontinuités en géographie*, p.5-26. Paris : Sedes.

- Dufour, Jules. 1993. *Les revendications territoriales des peuples autochtones au Québec*. Cahiers de Géographie du Québec, Volume 37, no 101, p.263-290.
- Dupuis, Renée. 2001. *Quel Canada pour les Autochtones?: la fin de l'exclusion*. Montréal : Boréal, 174 p.
- Entrikin, Nicholas J. 1976. "Contemporary humanism in geography", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 66, no 4, p. 615-632.
- Canada, ministère de la Justice. 1999. *First Nations Land Management Act*. S.C. 1999, c. 24. Ottawa.
- Flanagan, Tom, Christopher Alcantara et André Le Dressay. 2010. *Beyond the Indian Act: Restoring aboriginal property rights*. Préf. de Manny Jules. Canada: Mc Gill-Queen's University press, 224 p.
- Flanagan, Tom. et Christopher Alcantara. 2004. "Individual property rights on Canadian Indian reserves", *Queen's Law Journal*, vol. 29, no 2, p. 489-532.
- Fontant, Jean-Marc et Juan-Luis Klein. 2004. « La mobilisation du capital socio-territorial : le cas du technopôle Angus », *Lien social et Politiques*, no 52, p. 139-149.
- Gauthier, Benoît (dir. publ.). (2006). *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* 4^e édition. Ste-Foy : Presses de l'université du Québec, 619 p.
- Gentelet, Karine. 2007. « Rapports entre les modes de la gouvernance politique, la gouvernance économique et les modalités de la gouvernance sociale ». In *Gouvernance autochtone : aspects juridiques, économiques et sociaux*, sous la dir. de Andrée Lajoie, p. 231-235. Paris : Éditions Thémis.
- Glacken, Clarence. 1967. *Traces on the Rhodian Shore Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*. Berkeley : University of California press, 763 p.
- Green, Joyce. 2004. « Autodétermination, citoyenneté et fédéralisme : pour une relecture autochtone du palimpseste canadien », *Politique et Sociétés*, vol. 23, no 1, p. 9-32.
- Grossi, Paolo. 1981. *An Alternative to Private Property: Collective property in the juridical consciousness of the Nineteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press, 344 p.
- Groulx, Lionel-Henri. 1997. « Contribution de la recherche qualitative à la recherche sociale ». In *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, sous la dir. de Poupart, Jean, Jean-Pierre Deslauriers, Lionel-Henri Groulx, Anne Lapierre, Robert Mayer, et Alvaro P. Pires, p. 55-82. Boucherville : Gaëtan Morin.

- Hamelin, Louis-Edmond. 1977. « Nord et développement », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 21, no 1, p. 55-64.
- Heidegger, Martin. 1958. *Essais et conférences*. Trad. de l'Allemand par Préau. Paris : Gallimard, 349 p.
- Heidegger, Martin. 1976. « L'art et l'espace ». In *Questions III et IV*. Trad. de l'Allemand par Beaufret et Fédier. p.269-276, Paris : Gallimard.
- Hoebel, Adamson E. 1966. *Anthropology : The study of man*. New York : MacGraw-Hill, 591 p.
- Hoyaux, André-Frédéric. 2003. « Entre construction territoriale et constitution ontologique de l'habitant : introduction épistémologique aux apports de la phénoménologie au concept de l'habiter », *Cybergeo*, no 216, p. 1-19. <http://193.55.107.45/ehgo/hoyaux/hoyaux203.pdf>_Consultée le 27 septembre 2011.
- Howitt, Richard et Sandra Suchet-Pearson. 2006. "Rethinking the building blocks : ontological pluralism and the idea of 'management'", *Geografiska Annaler. Series B. Human Geography*, vol. 88, no 3, p. 323-335.
- Janda, Richard. 2007. « Synthèse de la gouvernance politique et économique ». In *Gouvernance autochtone : aspects juridiques, économiques et sociaux*, sous la dir. de Andrée Lajoie, p. 219-229. Paris : Éditions Thémis.
- Kandjee, Thierry & Sébastien Penformis. 2009. « Topotypes : le projet de paysage comme démarche de recherche », *Projets de paysage*, no 2, p. 1-18.
- Kaufmann, Jean-Claude. (1996). *L'entretien compréhensif*. Paris : Nathan, 127 p.
- Lajoie, Andrée (dir. publ.). 2007. *Gouvernance autochtone : aspects juridiques, économiques et sociaux*. Montréal : Éditions Thémis, 246 p.
- Lazzarotti, Olivier. 2006. « Habiter, aperçus d'une science géographique », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 50, no 139, p. 85-102.
- Leclair, Jean. 2007. « Le constitutionnalisme fédéral : une nouvelle avenue de réconciliation ? ». In *Gouvernance autochtone : aspects juridiques, économiques et sociaux*, sous la dir. de Andrée Lajoie, p. 26-39. Paris : Éditions Thémis.
- Lefebvre, Henri. 1974. *La production de l'espace*. Paris : Anthropos, 454 p.
- British-Columbia, Legislative Assembly of British Columbia. 1999. *Map of Nisga'a Lands*. Bill 51, Victoria, British Columbia : Queen's Printer.

- Lepage, Pierre (dir. publ.). 2009. « Mythes et réalités sur les peuples autochtones, 2^e éd. », Québec : Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 88 p.
- Locke, John. 1984. *Traité du gouvernement civil*. Paris : Flammarion, 408 p.
- MacDonald, Roderick. 2007. « Propriété, identité, gouvernance : vers une conception d'un cadre juridique pour la modernité économique autochtone ». In *Gouvernance autochtone : aspects juridiques, économiques et sociaux*, sous la dir. de Andrée Lajoie, p. 124-150. Paris : Éditions Thémis.
- Marx, Karl. 1977. *Le capital*. 3 t. Paris : Éditions sociales.
- Mercier, Guy. 1986. « Prémisse d'une théorie de la propriété », *Cahiers de la géographie du Québec*, vol. 30, no 81, p. 319-341.
- Mercier, Guy. 1992. « La théorie géographique de la propriété et l'héritage ratzélien », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 36, no 98, p. 235-250.
- Mercier, Guy et Gilles Ritchot. 1997. « La Baie James: les dessous d'une rencontre que la bureaucratie n'avait pas prévue », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 41, no 113, p. 137-169.
- Napoleon, Val et Angela Cameron (dir. publ.). 2011. *Indigenous Peoples and Real Property: Beyond Privatization*. Toronto: University of Toronto press book proposal, n. p.
- Nisga'a Lisims Government, site Internet officiel, adresse URL: <http://www.nisgaalisims.ca>, Consultée le 10 avril 2012.
- Otis, Ghislain. 2006. « Territorialité, personnalité et gouvernance autochtone », *Les Cahiers de droit*, vol. 47, no 4, p. 781-814.
- Otis, Ghislain et André Émond. (1996). « L'identité autochtone dans les traités contemporains: de l'extinction à l'affirmation du titre ancestral », *Revue de droit de McGill*, vol. 41, no 3 p. 544-570.
- Papillon, Martin. 2011. « L'autonomie gouvernementale des peuples autochtones, une idée (déjà) dépassée? », *Colloque de la Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone*, UQAM, 27-27 avril 2011.
- Paulet, Jean-Pierre. 2002. *Les représentations mentales en géographie*. Paris : Anthropos/Economica, 152 p.
- Payne, Geoffrey. 2001. "Urban land tenure policy options: titles or rights?", *Habitat International*, vol. 25, no 3, p. 415-429.

- Peters, Evelyn. 2001. "Geographies of Aboriginal people in Canada", *Le Géographe canadien*, vol. 45, no 1, p. 138-144.
- Pinchemel, Philippe (dir. publ.). 1980. *La France, Tome I : Milieux naturels, population, politique*. Paris : Armand Colin, 327 p.
- Poirier, Sylvie. 2000. « Contemporanéités autochtones, territoires et (post)colonialisme : réflexions sur des exemples canadiens et australiens », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 4, no 1, p. 137-153.
- Posposil, Leopold. 1971. *Anthropology of Law: A Comparative theory*. New York, San Francisco & London: Harper & Row, 385 p.
- Poupart, Jean. 1997. « L'entretien de type qualitatif : considérations épistémologiques, théoriques et méthodologiques ». In *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, sous la dir. de Poupart, Jean, Jean-Pierre Deslauriers, Lionel-Henri Groulx, Anne Lapière, Robert Mayer, et Alvaro P. Pires, p. 173-209. Boucherville : Gaëtan Morin.
- Poupart, Jean, Jean-Pierre Deslauriers, Lionel-Henri Groulx, Anne Lapière, Robert Mayer, et Alvaro P. Pires. 1997. *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*. Boucherville : Gaëtan Morin, 405 p.
- Radin, Margaret J. 1993. *Reinterpreting Property*. Chicago: University of Chicago Press, 265 p.
- Raffestin, Claude et Mercedes Bresso. 1982. « Tradition, modernité, territorialité », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 26, no 68, p. 185-198.
- Raffestin, Claude. 1987. « Repères pour une théorie de la territorialité humaine », *Cahiers scientifiques internationaux Réseaux et territoires*, vol. 3, no 7, p. 2-22.
- Rakai, Mele Estella Tupou. 2005. *A Neutral Framework for Modelling and Analysing Aboriginal Land Tenure Systems*. Thèse de doctorat, Fredericton, Université du Nouveau-Brunswick, 221 p.
- Renault, Alain. 2009. *Un humanisme de la diversité. Essai sur la décolonisation des identités*. Paris: Flammarion, 444 p.
- Riddell, Jim. 2002. « Communication personnelle ». *Natural Sciences and Engineering Research Council of Canada*, Ottawa, April.
- Rivard, Étienne. 2006. « Terra nullius ou géographie de l'absence : les géographes québécois et la question autochtone au pays », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 50, no 141, p. 385-392.

- Rivard, Étienne et Caroline Desbiens. 2008. « Présentation : relations durables : autochtones, territoires et développement », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 38, no 1, p. 3-6.
- Rosemberg, Muriel. 2003. « Contribution à une réflexion géographique sur les représentations de l'espace », *Géocarrefour*, vol. 78, no 1, p. 71-78.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1966. *Du contrat social*. Paris: Garnier-Flammarion, 187 p.
- Sack, Robert D. (1983) "Human territoriality : a theory", *Annals of the Association of American Geographers*, 73, 1, p.55-74.
- Salée, Daniel. 1995. « Identité québécoise, identité autochtone et territorialité : entre les frontières subjectives et objectives de l'espace québécois ». In *L'espace québécois*, sous la dir. de Gagnon, Alain G. et Alain Noël, p. 212-237. Montréal : Québec/Amérique.
- Salée, Daniel. 2005. « Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contextes canadien et québécois: éléments pour une ré-analyse », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 17, no 2, p. 54-74.
- Sanguin, André-Louis. 1981. « La géographie humaniste ou l'approche phénoménologique des lieux, des paysages et des espaces », *Annales de géographie*, vol. 90, no 501, p. 560-587.
- Saul, John. 2008. *Mon pays métis, Quelques vérités sur le Canada*. Québec : Éditions Boréal, 342 p.
- Savoir-Zajc, Lorraine. 2006. « L'entrevue semi-dirigée ». In *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données 4^e édition*, sous la dir. de Benoît Gauthier, p. 293-316. Ste-Foy : Presses de l'université du Québec.
- Scariati, Renato. 1990. « Paysages imaginaires ». In *L'humanisme en géographie*, 2^e éd., sous la dir. d'Antoine Bailly et Renato Scariati, p. 135-147, Paris : Anthropos.
- Sgard, Anne (2010) « Une "éthique du paysage" est-elle souhaitable ? », *Vertigo*, vol. 10, no 1, p. 1-12.
- Shaw, Wendy S., RDK Herman et Rebecca G. Dobbs. 2006. "Encountering indigeneity: re-imagining and decolonizing geography", *Geografiska Annaler B*, vol. 88, no 3, p. 267-274.
- Sidaway, James D. 2002. "Postcolonial geographies. Survey-explore-review". In *Postcolonial geographies*, sous la dir. de Blunt, Alison et Cheryl McEwan, p. 11-28. New York and London: Continuum.

- Simard, Jean-Jacques. 2003. *La réduction : l'autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Sillery : Septentrion, 430 p.
- Smith, Linda Tuhiwai. 1999. *Decolonizing Methodologies: Research and indigenous people*. Dunedin, New-Zealand : University of Otago press, 200 p.
- Stock, Mathis. 2004. « L'habiter comme pratique des lieux géographiques », *EspaceTemps.net*, 15p. <http://espacetemps.net/document1761.html>. Consultée le 17 décembre 2010.
- Taiiaiake, Alfred. Entrevue sur le *Landholding transition act* adopté par les Nisga'a. Entrevue menée par Anna Maria Tremonti, le 25 mai 2010 à 9h32, 25 min 07 s., sur les ondes de CBC Radio One.
- Taiiaiake, Alfred. 2005. *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom*. Peterborough: Broadview Press.
- Wesley-Esquimaux, Cynthia. Entrevue sur le *Landholding transition act* adopté par les Nisga'a. Entrevue menée par Anna Maria Tremonti, le 25 mai 2010 à 9h32, 25 min 07 s., sur les ondes de CBC Radio One.