
Territorialité et territoires de chasse familiaux chez les Atikamekw Nehirowisiwok dans le contexte contemporain

Benoit Éthier *Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT)*

Sylvie Poirier *Université Laval*

Résumé : Cet article analyse les modes de tenure foncière et de gestion des ressources des Atikamekw Nehirowisiwok (Haute-Mauricie, Québec), ainsi que les formes d'autorité et de responsabilité exercées au sein des territoires familiaux. Les concepts de « territorialités autochtones » et d'« ontologie relationnelle » nous permettent de mieux comprendre la nature et la teneur des relations que les Atikamekw Nehirowisiwok entretiennent avec leur univers forestier et les non-humains ; celui de « territorialité enchevêtrée » réfère aux modalités de la coexistence entre les régimes de valeurs autochtone et allochtone. Afin de démontrer la complexité et la dynamique de la territorialité nehirowisiw, l'analyse met l'accent sur quatre concepts locaux, soit *Noctimik*, *Natoho aski*, *Atoske aski* et *Nitaskinan*, chacun révélant une facette de cette territorialité dans le contexte contemporain.

Mots-clés : Autochtones, territoires familiaux, territorialités enchevêtrées, ontologie relationnelle, Atikamekw Nehirowisiwok

Abstract: This article analyses land tenure and resource management patterns of the Atikamekw Nehirowisiwok (Upper-Mauricie, Quebec), as well as the forms of authority and responsibility carried out within family territories. The concepts of “indigenous territorialities” and “relational ontology” allow us to better understand the nature and content of the Atikamekw Nehirowisiwok's relationships with their forest world and the non-humans; that of “entangled territorialities” refers to the modalities of coexistence between indigenous people and non-indigenous. In order to explain the complexity and dynamics of nehirowisiw territoriality, this analysis will focus on four local concepts, namely *Noctimik*, *Natoho aski*, *Atoske aski* and *Nitaskinan*, each revealing an aspect of their territoriality in the contemporary context.

Keywords: Indigenous, family territories, entangled territorialities, relational ontology, Atikamekw Nehirowisiwok

Depuis les travaux de Frank Speck dans la première moitié du XX^e siècle, la question des territoires de chasse familiaux chez les groupes algonquiens a fait couler beaucoup d'encre. Les Algonquistes¹ ayant abordé ce thème ont largement décrit les règles relatives aux territoires de chasse familiaux, qu'il s'agisse de leur délimitation, de leur transmission, des formes de « propriété » familiale et communale, ou des principes éthiques liés aux pratiques de la chasse. Ces travaux ont véritablement orienté les études ethnographiques ultérieures et même, jusqu'à un certain point, la définition des « preuves » anthropologiques quant à l'occupation et l'utilisation territoriales chez les Autochtones auprès des instances politiques et juridiques canadiennes (Feit 1991a ; Deschênes 1979, 1981).

Depuis la parution du numéro d'*Anthropologica* de 1986, intitulé « Who owns the beaver? » (sous la direction de Charles Bishop et Toby Morantz), la question des territoires de chasse familiaux est demeurée d'actualité et continue d'être traitée par des Algonquistes qui s'intéressent plus particulièrement aux relations (ontologiques, politiques, économiques et symboliques) que les groupes autochtones entretiennent avec leurs territoires de chasse et avec les animaux (Feit 1991a, 1991b, 2001, 2004a ; Scott 1986, 1988, 2001, 2004 ; Scott et Morrison 2004 ; Tanner 1979, 1986 ; Nadasdy 2002, 2003, 2007 ; Mailhot et Vincent 1980 ; Mailhot 1986 ; Poirier 2000, 2013, 2014, 2017 ; Samson 1999, 2016, parmi de nombreux autres). Certains de ces travaux questionnent également les relations entre les différents groupes d'acteurs, autochtones et allochtones, interagissant au sein des territoires de chasse. Y sont largement discutés, entre autres, le contraste entre les univers de sens des Autochtones et ceux des institutions étatiques canadiennes concernant les « droits territoriaux autochtones », notamment dans des contextes de négociations territoriales (Mailhot et Vincent 1980 ; Hallowell 1981 ; Feit 1991a, 1991b, 2001, 2004a, 2004b ; Charest 2001 ; Morantz 2002a ; Nadasdy 2002, 2003, 2007 ; Houde 2011, 2014 ;

Scott 1986, 1988, 2001, 2004, 2007, 2013 ; Scott et Morrison 2004 ; Poirier 2000, 2001, 2014, parmi de nombreux autres).

Le concept de « territorialités autochtones », déjà évoqué par Bishop dans son texte « Territoriality Among Northeastern Algonquians » paru dans le numéro thématique d'*Anthropologica* (1986), est un concept phare dans les débats contemporains concernant les territoires de chasse familiaux algonquiens. Ce concept permet de rendre compte non seulement des modes de tenure foncière et de gestion des ressources, mais aussi des savoirs, des valeurs, des principes épistémologiques et ontologiques, ainsi que des formes d'autorité et de responsabilité qui fondent et orientent les relations autochtones aux territoires (notons, parmi de nombreux autres, Bishop 1986 ; Poirier 2000, 2008, 2017 ; Scott 2004). Plus souvent qu'autrement, les territorialités autochtones reposent sur une ontologie dite relationnelle selon laquelle les frontières ontologiques entre l'humain et le non-humain sont perméables, flexibles et négociables, et les relations entre ceux-ci conçues sur un mode d'interdépendance, de réciprocité et de responsabilité partagée. Le principe de « relationalité » y est dès lors primordial comme principe de vie et d'être-au-monde. Dans les ontologies relationnelles, la volition et l'agencéité des non-humains sont des réalités de la vie. C'est dire aussi que les conceptions de la socialité et de l'historicité y sont inclusives des non-humains (Poirier 2013, 2017 ; voir aussi Scott 2017).

Le concept de « territorialité enchevêtrée » (Poirier 2017 ; Dussart et Poirier 2017a; Dussart et Poirier 2017b) permet, quant à lui, de souligner les dynamiques de rencontres et de coexistence – en termes de conflits, de tension, de compromis et de négociations – entre les mondes, les acteurs et les pratiques autochtones et allochtones au sein des territoires autochtones. Ce concept évoque ainsi l'enchevêtrement au sein d'un territoire des différents régimes territoriaux, autochtones et allochtones, lesquels se superposent, se coordonnent ou s'opposent, chacun maintenant néanmoins une « autonomie relative » en dépit de rapports de pouvoir inégaux.

Dans cet article, nous abordons plus spécifiquement les relations territoriales chez les Atikamekw Nehirowisiwok² et discutons des espaces de coexistence, de négociation et d'enchevêtrement des territorialités nehirowisiw et allochtone. Nous nous intéressons donc à décrire les types de relations entretenues entre les Atikamekw Nehirowisiwok et leur univers forestier, et à repenser la question des territoires de chasse familiaux à partir des dynamiques de pouvoir et des relations et conflits ontologiques et politiques qui ont lieu au sein de ces territoires dans le contexte contemporain. Du

point de vue des Atikamekw Nehirowisiwok et d'une ontologie relationnelle, les non-humains participent aussi à leur manière, et avec une relative autonomie, à cette territorialité enchevêtrée (Poirier 2017). Or, de telles dynamiques de coexistence et d'enchevêtrement se déclinent nécessairement sur un mode politique, voire sur un mode d'ontologie politique (Blaser 2009a, 2009b, 2013), et prennent différentes formes : ententes et alliances, conflits et incompréhension, négociations et compromis entre Autochtones et Allochtones et leurs institutions respectives.

Cette étude autour des territoires de chasse familiaux et des « territorialités enchevêtrées » met en valeur les termes et conceptions nehirowisiwok qui décrivent avec finesse ces différents modes relationnels et politiques qu'ils entretiennent au sein des territoires de chasse familiaux et auprès de leurs interlocuteurs allochtones. Les données ethnographiques présentées ici sont issues de recherches de terrain menées en étroite collaboration avec des membres du Conseil de la Nation atikamekw nehirowisiw et des membres des trois communautés nehirowisiwok depuis le milieu des années 1990 pour Sylvie Poirier (Poirier et Niquay 1999 ; Poirier 2000, 2001, 2014 ; Poirier, Jérôme et la Société d'histoire atikamekw nehirowisiw 2014) et depuis 2009 pour Benoit Éthier (2011, 2014, 2016). Au fil des ans, ces recherches ont interrogé diverses facettes des relations que les Atikamekw Nehirowisiwok entretiennent avec le territoire et l'univers de la chasse, et impliqué de nombreux séjours sur le territoire dans les campements familiaux.

Les Atikamekw Nehirowisiwok

Les Atikamekw Nehirowisiwok, comprenant environ 7000 membres, vivent majoritairement dans trois communautés, Wemotaci, Manawan et Opitciwan, situées dans les régions de Lanaudière et de la Haute-Mauricie, au centre du Québec. Contrairement à d'autres Premières Nations, dont les Cris (Eeyouch) de la Baie-James ou encore les Nisgaa' de la Côte-Ouest canadienne, les Atikamekw Nehirowisiwok n'ont pas signé de traité « moderne » avec les gouvernements provincial et fédéral. Ils n'ont jamais cédé ni leur territoire, ni leur souveraineté et ni leur titre ancestral. En tant que peuple « sans traité », il va sans dire que dans leurs relations avec les gouvernements municipaux, provincial et fédéral, et avec les tiers (industrie forestière, chasseurs et pêcheurs sportifs et Hydro-Québec, pour ne nommer que ceux-là), ils ne bénéficient pas du même degré de reconnaissance ni des mêmes leviers politiques et économiques que leurs voisins cris de la Baie-James. Quoi qu'il en soit, et depuis plus de 30 ans, les Atikamekw Nehirowisiwok sont engagés, par l'intermédiaire du Conseil de la Nation

atikamekw nehirowisiw, dans un processus de revendications territoriales globales avec les deux paliers de gouvernement et sont toujours en attente d'une entente de principe ou de résultats tangibles³. Pour cette Première Nation, les premiers contacts au sein de leurs territoires avec les Blancs remontent au XVII^e siècle. Depuis, les Atikamekw Nehirowisiwok n'ont eu de cesse de s'accommoder de ces nouvelles présences, pratiques et contraintes, notamment en ce qui concerne les territoires de chasse familiaux. Encore aujourd'hui, et comme nous le démontrerons dans cet article, ils maintiennent envers ces derniers un fort sentiment de proximité, d'appartenance et de responsabilité⁴.

Entre le XVII^e et le début du XX^e siècle, le groupe de chasse familial (*mamo atoskewin*) formait l'unité sociale et politique la plus importante durant la majorité de l'année, soit de septembre à juin. La flexibilité des groupes aux niveaux politique et territorial permettait une exploitation différentielle influencée, par exemple, par l'accessibilité des ressources, par la démographie de sa population et par le cycle saisonnier annuel⁵. Plusieurs facteurs ont influencé ce modèle d'occupation territoriale et d'organisation sociopolitique depuis les deux derniers siècles. D'abord, il y a eu la création des postes de traite qui ont modifié les itinéraires empruntés, la chasse effectuée et la répartition des territoires de chasse entre les familles élargies. Ensuite, la création des réserves de Wemotaci (1851), de Manawan (1906) et d'Opitciwan (1944) a entraîné la sédentarisation progressive des familles et favorisé l'exploitation des ressources naturelles par des industries allochtones. La construction, en 1913, du barrage La Loutre et la formation du réservoir Gouin ont aussi eu des incidences sur l'occupation territoriale, sur les itinéraires empruntés (*mohonan*, *moteskano*) et sur les sites de portages (*onikam*).

Au cours des années 1930-1940, le gouvernement québécois mettait sur pied les réserves à castor dans le Centre et le Nord du Québec afin de pallier le déclin de l'animal dû, entre autres, à la trop forte concentration du piégeage à des fins commerciales, à la présence de plus en plus marquée des chasseurs sportifs, ainsi qu'à l'exploitation de plus en plus intensive et extensive des ressources forestières. L'application de cette mesure eut des impacts sur les pratiques de fréquentation, de délimitation et de transmission des territoires familiaux, tant chez les Atikamekw Nehirowisiwok que chez les groupes voisins (Tanner 1971 ; Clermont 1977 ; Gélinas 2000 ; Morantz 2002a, 2002b ; Feit 2004b ; Scott et Morrison 2004 ; Poirier 2014).

L'ensemble des transformations territoriales et des politiques coloniales entraînant la sédentarisation des

Autochtones depuis la Loi sur les Indiens (1876) a certainement eu des effets sur les modes d'occupation et sur la superficie des territoires de chasse familiaux chez les Atikamekw Nehirowisiwok. Mais plus encore, ces transformations territoriales et ces politiques coloniales ont eu des répercussions sur d'autres aspects de la territorialité nehirowisiw, notamment dans les rapports historiques et intimes développés par les familles élargies avec leur territoire d'appartenance (*notcimik*), façonné, habité et transmis par les ancêtres (*ki mocomonowok*). Il n'empêche que cette relation intime envers les lieux sur le territoire, envers les *ki mocomonowok* et leurs esprits (*opwakanak*) est toujours d'actualité et régulièrement évoquée à l'égard des sites de campement (*kapeciwini*), des sites de portage (*onikam*) ou des sentiers estivaux (*mohonan*) ou hivernaux (*moteskano*). Ce principe d'ancestralité, lequel s'inscrit dans une ontologie relationnelle, ne peut être esquivé pour bien comprendre la territorialité nehirowisiw et les rapports contemporains aux territoires de chasse familiaux. Notons aussi que l'ensemble du territoire revendiqué par la Nation atikamekw nehirowisiw, soit le *Nitaskinan*, comme entité politique, continue d'être identifiée à des groupes familiaux. Chacun des territoires de chasse familiaux (*atoske aski*, *natoho aski*), au sein de *Nitaskinan*, est ainsi sujet à des modes et des pratiques de répartition et de transmission, lesquels s'appuient sur un code coutumier qui a su faire preuve de flexibilité face aux nouvelles contraintes, mais qui n'en est pas moins effectif au sein de la Nation. Encore aujourd'hui, ce code est légitimé et transmis principalement par la tradition orale.

Noctimik / Natoho aski / Atoske aski / Nitaskinan : territorialité nehirowisiw

La territorialité nehirowisiw est constitutive d'une relation complexe et dynamique avec les ancêtres et les non-humains qui peuplent leur univers forestier, avec la tradition orale, les savoirs transmis et acquis, et une toponymie riche et détaillée. Cette territorialité comprend également les potentialités cosmologiques et esthétiques des lieux du territoire, y compris les présences et les intentionnalités des personnes non-humaines – les animaux, les arbres, les plantes, l'eau, le vent, le feu, et divers types d'esprits (*opwakanak*, les esprits de la forêt, les esprits des ancêtres) – (Poirier 2017). Une telle territorialité repose sur une ontologie relationnelle telle que définit ci-haut et c'est à la lumière de celle-ci qu'il nous est possible de mieux comprendre la nature et la teneur des relations que les Atikamekw Nehirowisiwok entretiennent avec leur univers forestier, leurs territoires de chasse familiaux et les non-humains.

La territorialité nehirowisiw ne peut être définie de manière homogène et figée. Au contraire, elle se veut dynamique et plurielle, et se décline différemment dépendamment des relations politiques et ontologiques au sein desquelles sont engagés les chasseurs, les familles, les communautés et la Nation. Les Atikamekw Nehirowisiwok sont impliqués dans différents types de négociations territoriales. Celles, d'une part, auprès des institutions étatiques aux niveaux régional, provincial et fédéral pour la reconnaissance de droits spécifiques ; et celles, d'autre part, auprès de familles de Nations autochtones voisines, dont les Cris (Eeyouch) de Mistissini et de Waswanipi, les Innus de Mashteuiatsh et les Algonquins (Anicinabek), avec lesquelles ils négocient des accès à des territoires de chasse mitoyens. Les familles nehirowisiwok négocient également leur occupation et leurs droits territoriaux entre elles et auprès des ancêtres, des animaux (et leurs esprits-maîtres [*awesisak okimaw*]) et d'autres non-humains qui coexistent au sein d'un même univers forestier. Les Atikamekw Nehirowisiwok utilisent différents termes pour qualifier et distinguer justement ces différentes relations politiques et ontologiques qu'ils vivent quotidiennement au sein de leurs territoires de chasse. Nous discuterons ici de quatre de ces termes fréquemment utilisés par les Atikamekw Nehirowisiwok pour exprimer ces différentes relations aux territoires : *Notcimik*, *Natoho aski*, *Atoske aski* et *Nitaskinan*. Soulignons qu'il ne s'agit pas ici d'une revue exhaustive des termes nehirowisiwok utilisés pour discuter de leurs relations territoriales, mais l'utilisation de ces concepts nous semble suffisamment évocatrice pour comprendre et décrire, du moins partiellement, ces relations politiques et ontologiques.

Notcimik

Littéralement, *notcimik* pourrait être traduit par « l'endroit d'où je viens ». L'utilisation de ce terme fait état d'une appartenance territoriale, d'une proximité et d'un savoir. Les Atikamekw Nehirowisiwok décrivent *notcimik* comme un milieu de vie où ils se sentent bien, un lieu d'intimité et de bien-être. Il s'agit d'un lieu, ou plutôt d'un ensemble de lieux, parcourus, entretenus et transmis par les générations précédentes, et qui portent encore les traces des ancêtres, des lieux imprégnés de souvenirs et de récits familiaux. *Notcimik* ne peut être traduit par « forêt » ou « territoire » en ce que ces termes sont trop larges et impersonnels. Du point de vue des Atikamekw Nehirowisiwok, ce ne sont pas tous les territoires de chasse qui sont *notcimik*. Ce terme renvoie explicitement à leur(s) territoire(s) de chasse familial, leur(s) territoire(s) d'appartenance et duquel ils reçoivent une

partie de leur identité. Le terme pour désigner la langue, encore parlée par une grande majorité des Atikamekw Nehirowisiwok, est d'ailleurs évocateur de cette réalité identitaire. *Notcimi arimowewin* signifie une langue qui émane du milieu de vie, qui en exprime les caractéristiques, les humeurs et les changements saisonniers. *Notcimik* réfère donc aux lieux et aux itinéraires qu'un chasseur⁶ parcourt au fil des saisons, un territoire qu'il connaît dans ses moindres particularités.

L'accès des Atikamekw Nehirowisiwok au *notcimik* est plus limité depuis les dernières décennies à cause de l'éducation obligatoire des enfants, des emplois salariés en ville ou dans la communauté, et à cause de la diminution des aires de chasse. Ce qui était, avant la sédentarisation forcée dans les années 1950, un mode de vie seminomade en forêt, s'est réduit pour plusieurs à une pratique de la « vie traditionnelle » en forêt. Même si quelques chasseurs passent encore la majeure partie de leur temps au sein de leur territoire de chasse, cela n'est plus le cas pour la majorité des Atikamekw Nehirowisiwok qui partagent leur temps entre la communauté, la ville et *notcimik*. Depuis les dernières décennies, *notcimik* est devenu moins un milieu de vie permanent qu'un lieu de ressourcement et de guérison pour les membres des familles nehirowisiwok (Jérôme et Veilleux 2014).

Les Atikamekw Nehirowisiwok reconnaissent la présence des esprits de la forêt et des ancêtres (*opwakanak*) au sein des territoires de chasse familiaux (*atoske aski*, *natoho aski*), des sites de campements (*kapeciwini*) et autour de certains sites de portage (*onikam*). Parcourir ces sites, c'est aussi reprendre contact avec ces esprits et ancêtres, ainsi qu'avec les récits et l'historicité qui font partie de ces lieux fréquentés. Malgré les transformations des paysages forestiers dues, entre autres, aux coupes forestières et aux inondations causées par les barrages hydroélectriques, une partie des itinéraires parcourus par les ancêtres sont encore visibles et entretenus aujourd'hui par différentes familles nehirowisiwok au sein de leur territoire de chasse.

Les Atikamekw Nehirowisiwok distinguent les itinéraires estivaux (*mohonan*) parcourus en canot et lors de portage, des itinéraires hivernaux (*moteskano*) parcourus en raquettes à neige. Pour ces chasseurs autrefois nomades, parcourir aujourd'hui en raquettes ou en canot ces itinéraires tracés et transmis par les ancêtres demeure une expérience intime profonde les liant à leur histoire et à leur identité. Les *moteskano* et les *mohonan* ne sont pas des « sentiers »⁷ parmi d'autres. Ce sont des sentiers qui ont été parcourus et entretenus par les ancêtres. Parcourir et entretenir les *moteskano*, les *mohonan* et les *onikam* (sites de portage), c'est aussi

perpétuer les pratiques et maintenir les relations historiques et de proximité entre les familles nehirowisiwok et leurs ancêtres (*ki mocomonowok*).

Au sein de *notcimik* et à l'instar d'autres groupes algonquiens, les Atikamekw Nehirowisiwok entretiennent ainsi une relation de proximité avec les ancêtres, les esprits des parents défunts, les *mocomonok* (grands-pères) et les *kokominok* (grands-mères) qui assurent la protection, la viabilité, la supervision et la transmission des territoires que parcourent les chasseurs, en toutes saisons, et envers lesquels ils ont une responsabilité. Les termes *mocomonok* et *kokominok* suggèrent des liens de parenté qui peuvent être biologiques et sociaux. Chez les Atikamekw Nehirowisiwok, l'utilisation de ces termes représente, d'abord et avant, tout une marque de respect envers une « personne⁸ » reconnue comme possédant un bagage de connaissances important, voire indispensable. Les termes *mocomonok* et *kokominok* peuvent référer autant à des aînés vivants ou décédés qui sont respectés qu'à des entités non-humaines (certains arbres, pierres ou animaux) aussi très respectées et lesquelles apportent une contribution significative à la vie matérielle et spirituelle des Atikamekw Nehirowisiwok. Les *atisokana* (récits de métamorphoses et de transformations, êtres anthropomorphes⁹), fait remarquer Hallowell (1981 : 150), peuvent aussi, à certaines occasions, être nommés *mocomonok* parce que ces récits et ces entités sont porteurs d'enseignements et de savoirs spécifiques.

Ainsi, le terme *notcimik* réfère à un univers de sens étroitement lié à l'appartenance, mais aussi à l'ancestralité, à la transmission des savoirs, ainsi qu'aux valeurs de réciprocité et de responsabilité vis-à-vis des territoires familiaux, de tout ce qui y vit et y a vécu. En outre, ce rapport à l'ancestralité est défini selon une logique relationnelle et non pas uniquement généalogique (Ingold 2011, voir aussi Poirier 2008 et Jérôme 2010). Au sein de *notcimik*, le principe d'ancestralité et la coprésence des ancêtres sont régulièrement attestés comme en témoignent les propos de ce chasseur de Manawan : « Quand tu entends rire ou entends des coups que l'on donne sur le bois, ce que tu ressens, ce sont les choses du passé, ça vient du passé. C'est soit le passé, soit le futur. Si c'est le futur, la terre existera encore longtemps pour ceux à venir. Quand j'entends ces bruits, ça me rend heureux. » (Manawani iriniw 1997).

Natoho aski / Atoske aski

Les termes *natoho aski* et *atoske aski* réfèrent explicitement au territoire de chasse familial, mais correspondent à deux types de chasse différents : *natohowin*¹⁰ et *atoskewin*. Les pratiques diffèrent selon le type de chasse, mais retenons ici que pour les deux types de

chasse, on reconnaît une forme d'autorité territoriale (*tiperitamowin aski*) aux *ka nikaniwitcik*, ou chefs de territoire (voir plus loin), autorité qui accompagne aussi un ensemble de droits et de responsabilités que les *ka nikaniwitcik* ont hérité des ancêtres pour assurer leur existence et celle de leurs descendants.

Natoho aski réfère au territoire de chasse familial dans un contexte de chasse de subsistance (*natohowin*) exercée lors des déplacements le long des principaux axes de circulations (routes forestières, sentiers estivaux, hivernaux ou sites de portages). La chasse de subsistance (*natohowin*) au sein des territoires de chasse familiaux (*natoho aski*) est décrite comme une chasse non spécifique et qui arrive de façon inopinée. Le chasseur peut ainsi tuer ce qu'il rencontre sur son trajet alors qu'il se déplace au sein de Nitaskinan, qu'il s'agisse ou non de son territoire de chasse familial. Avec la multiplication des routes forestières aménagées ces dernières décennies dans les territoires de chasse familiaux et l'accès facilité à des véhicules motorisés, ce type de chasse est de plus en plus pratiqué. L'utilisation de *natoho aski* pour la chasse de subsistance s'accompagne toutefois de règles à respecter envers les membres des familles ayant une autorité sur le territoire où l'animal aura été tué, comme le partage des fruits de la chasse et des règles de réciprocité. Une des priorités mentionnées par les aînés aujourd'hui est d'assurer la transmission de ces règles aux jeunes chasseurs.

Atoske aski réfère aussi au territoire de chasse familial mais dans le contexte où les pratiques exercées sur ce territoire sont représentatives de la chasse *atoskewin*, décrite comme étant la chasse régulière, préparée et déterminée selon le cycle saisonnier annuel. Le piégeage du castor ou du rat musqué est un exemple de ce type de chasse. Il s'agit d'une chasse coordonnée selon les savoirs que les chasseurs possèdent de la démographie et du comportement des animaux, ainsi que de la répartition des ressources sur le territoire. Dans ce cas-ci, ce sont les membres de la famille élargie qui s'assurent de la mise en œuvre, du respect de leurs droits et de leurs responsabilités sur ledit territoire, qu'il s'agisse du partage des fruits de la chasse, des invitations à partager une saison de chasse (*wicakemowin*) (voir Éthier 2014), de l'entretien des sentiers (*mohonan*, *moteskano*) ou de la transmission des savoirs territoriaux. Chaque territoire de chasse familial comprenait, et comprend encore aujourd'hui, plusieurs *mohonan* et *moteskano* utilisés et entretenus par les familles. L'entretien de ces *mohonan* et de ces *moteskano* est sous la responsabilité des *ka nikaniwitcik*¹¹, soit des chasseurs accomplis qui fréquentent régulièrement et connaissent le mieux le territoire. Ce sont les « chefs des

territoires familiaux ». Si l'on traduit le terme littéralement, *ka nikaniwitc* signifie « celui qui est en avant », « celui qui trace la voie ». Il s'agit de la personne qui guide les activités de chasse et de récolte au sein du territoire de chasse familial.

Les savoirs cumulés par la fréquentation régulière du territoire confèrent aux *ka nikaniwitc* ses *tiperitamowina*, soit ses droits, ses pouvoirs et ses responsabilités. Le statut de *ka nikaniwitc* est, la plupart du temps mais non exclusivement, transmis de père en fils et légitimé par la tradition orale. En plus de l'entretien des *mohonan*, des *moteskano* et des sites de campement (*kapeciwina*), le *ka nikaniwitc* possède un ensemble de droits et de responsabilités : visiter régulièrement le territoire de chasse familial et faire l'inventaire des ressources ; transmettre les informations sur leur occupation et sur l'état du territoire aux membres de sa famille et des familles avoisinantes ; guider les chasseurs invités au sein de son territoire. Il doit également veiller à ce que tous les membres de sa famille élargie puissent avoir accès à une partie d'*atoske aski* afin de subvenir à leurs besoins ; au respect des valeurs et des principes normatifs qui régissent les modes de gestion des ressources qui lui ont été enseignés ; et enfin, au règlement de différends qui peuvent survenir entre les membres de sa famille élargie en rapport à leur accès et leurs pratiques exercées au sein d'*atoske aski* et de *natoho aski* (Poirier et Niquay 1999 ; Poirier 2001 ; Wyatt 2004 ; Houde 2011, 2014 ; Éthier 2011, 2014, 2016). Ainsi, lorsque s'annonce la saison de chasse et de trappe, le *ka nikaniwitc* effectue une reconnaissance du territoire ; il en fait le tour (*waskackan*) afin d'évaluer les ressources. Il en délimite alors le pourtour en laissant des marques, des entailles sur les arbres, *wasikahikan* (Poirier et Niquay 1999). Il existe ainsi tout un système de signes et d'indications laissés par les *ka nikaniwitc*, à la fois pour affirmer aux autres chasseurs leur occupation du territoire, indiquer lorsqu'un animal est tué, avertir ou orienter les autres chasseurs invités par le responsable territorial afin qu'ils puissent bien suivre les sentiers tracés par ce dernier.

Dans les trois communautés, les *ka nikaniwitc* et leurs familles détiennent aussi des savoirs, des droits et des responsabilités spécifiques à l'égard de certaines ressources présentes au sein de leur territoire. On retrouve, par exemple, au sein du territoire de chasse de certaines familles de Manawan, l'érable à sucre. Ces familles ont une certaine autorité et responsabilité sur la récolte de l'eau d'érable. Pour d'autres familles, il s'agit du bouleau blanc. Celles-ci ont ainsi développé et transmettent des savoirs familiaux liés au travail de l'écorce de bouleau, comme le canot d'écorce ou les

paniers d'écorce. En sus des ressources végétales, les ressources cynégétiques et halieutiques sont aussi différemment distribuées au sein d'*atoske aski*. On retrouve, par exemple, de la truite sur le territoire de chasse de certaines familles de Manawan et de l'esturgeon sur le territoire de familles d'Opitciwan. Ces familles ont ainsi développé un ensemble de savoirs et de responsabilités envers ces espèces de poisson.

Les fruits de la pêche, de la chasse et de la récolte d'arbres et de végétaux s'inscrivent dans les réseaux d'échanges réciproques entre les familles. Par exemple, dans les festins communautaires (*mokocana*) réunissant plusieurs familles, on retrouve cette diversité de poissons et de viandes partagés par les familles. Les mariages, les décès et les fêtes communautaires sont des événements propices à l'organisation de *mokocana*. Il s'agit de moments appropriés pour partager les mets cuisinés à partir des viandes et des poissons récoltés au sein des territoires de chasse familiaux. Ces fêtes sont aussi l'occasion de partager des savoirs, des récits et des anecdotes sur les chasses et l'état de la distribution des ressources au sein d'*atoske aski* (Éthier 2011, 2014). Les *mokocana* permettent de tisser et de consolider des liens entre les familles. Il s'agit également de moments propices pour des chasseurs de lancer des invitations à des membres de la famille élargie ou à des amis à chasser ou à pêcher au sein d'*atoske aski*.

Les invitations (*wicakemowin*) lancées ou acceptées¹² par les *ka nikaniwitc* des différentes familles favorisent, entre autres, la mobilité des chasseurs au sein des différents réseaux sociaux et des différents *atoske aski*, l'encourageant à élargir leurs horizons, à se familiariser avec différents territoires et à échanger diverses techniques avec des membres de leur famille élargie ou avec des amis. À l'instar des *mokocana*, cette pratique favorise la consolidation d'alliances, l'entraide et le partage des savoirs familiaux au sein des territoires de chasse (Poirier et Niquay 1999 ; Éthier 2011, 2014). Le *ka nikaniwitc* peut inviter des familles à venir chasser avec lui au sein d'*atoske aski* pour diverses raisons : pour venir en aide aux membres d'une famille qui n'arrivent plus à trouver de gibier ; pour avoir de la compagnie ; ou pour exercer une chasse collective (*mamo atoskewin*) lorsque le gibier est abondant. Cette pratique est décrite par les *ka nikaniwitc* comme faisant partie de leurs droits et responsabilités.

Nous avons évoqué quelques exemples faisant partie d'un ensemble de droits et de responsabilités territoriales (*nehirowisiw otiperitamowina*) légitimés par la coutume, que les chasseurs nehirowisiwok continuent à exercer aujourd'hui et qu'ils désirent faire reconnaître auprès des instances politiques allochtones dans le cadre des

négociations territoriales. Pour les Atikamekw Nehirowisiwok, les droits, pouvoirs et responsabilités territoriales (*tiperitamowina aski*) sont intrinsèquement liés à l'occupation et aux savoirs transmis et acquis au sein des territoires familiaux. Dans la perspective d'une ontologie relationnelle, les responsabilités des *ka nikaniwitcik* et des chasseurs s'étendent aussi au maintien de relations harmonieuses, de relations de réciprocité et de respect, avec les animaux et les autres non-humains avec lesquels ils partagent le territoire.

Nitaskinan

Les aînés ont laissé des traces sur le territoire. C'est à eux. Les animaux aussi ont laissé des traces sur le territoire ; l'orignal, le castor, etc. C'est aux animaux le territoire. C'est aux animaux. C'est aussi à nos ancêtres et à nos enfants. C'est les Nehirowisiwok qui étaient là. C'est nous qui avons laissé des marques sur le territoire. Les « Blancs » [*Emitcikociwik*] ne les ont jamais vues. Ils n'ont jamais écouté. Ils ont fait à leur tête. (Opitciwani iriniw, colloque *Waskamanakotatan kitaskino*.)

Ces propos ont été formulés par un aîné d'Opitciwan lors du colloque *Waskamanakotatan kitaskino*¹³ tenu sur le site de l'ancienne réserve de Wemotaci du 29 septembre au 1^{er} octobre 2014. Le colloque réunissait des membres des trois communautés nehirowisiwok invités à discuter des enjeux liés à l'utilisation et à l'occupation des territoires de chasse familiaux. L'objectif de cette rencontre était aussi de faire état des divers travaux réalisés par le Secrétariat au territoire du Conseil de la Nation atikamekw nehirowisiw (CNA) en lien avec le régime territorial (*wectatowin aski*¹⁴) nehirowisiw et les négociations territoriales. Régulièrement, les membres des communautés se réunissent pour discuter des enjeux et des défis qu'ils rencontrent dans la transmission des savoirs territoriaux et dans leurs rapports aux chasseurs sportifs allochtones, à l'industrie forestière et aux institutions étatiques qui ont tous des intérêts particuliers en lien avec les ressources de *nitaskinan*, le territoire ancestral revendiqué. Lors de ces rencontres, les membres de la Nation atikamekw nehirowisiw expriment régulièrement leur préoccupation soutenue à démontrer et à faire reconnaître leur occupation territoriale vis-à-vis des *Emitcikotciwik* (les Allochtones) et des institutions étatiques.

Traduit littéralement, *nitaskinan* signifie « notre territoire ». Il fait référence au territoire ancestral de la nation nehirowisiw dans son rapport politique et territorial avec les institutions, les acteurs allochtones et les nations autochtones voisines. Il s'agit notamment du

terme utilisé dans le cadre des négociations territoriales entre les instances politiques nehirowisiwok et les instances politiques étatiques. Selon les contextes, les Atikamekw Nehirowisiwok utilisent également le terme *kitaskinan* qui signifie également « notre territoire ». La différence entre les deux termes vient du pronom personnel qui y est rattaché. Les langues algonquiennes distinguent le « nous » inclusif (*ki-*) du « nous » exclusif (*ni-*) selon que l'interlocuteur est concerné ou non. Ainsi, *kitaskinan* « notre territoire » se réfère à un territoire partagé par les interlocuteurs tandis que *nitaskinan* indique que le territoire est investi par le locuteur, mais pas par ses interlocuteurs (Poirier 2014 : 156).

Dans le contexte et le processus des négociations territoriales globales, les Autochtones du Canada sont amenés à revendiquer leurs titres ancestraux et leurs droits territoriaux à l'intérieur de cadres définis par les institutions étatiques (Samson 1999, 2016 ; Scott 2001 ; Charest 2001 ; Nadasdy 2002, 2003 ; Thom 2004). Ils sont dès lors amenés à traduire leurs modes relationnels au territoire et à ses composantes dans des termes qui leur sont imposés par les institutions étatiques et qui connotent des rapports au territoire non représentatifs ni des modèles de gestion ni des conceptions et expériences autochtones. Dans la perspective d'une ontologie relationnelle, le droit territorial défendu par les Atikamekw Nehirowisiwok est lié à l'occupation et aux relations ancestrales entretenues avec le territoire, lequel est conçu non pas comme une étendue de terre à exploiter, mais comme un univers forestier où interagissent et où se constituent les personnes humaines et non-humaines ; un univers forestier constitué à la fois des ancêtres et des enfants à venir. L'ensemble de ces interactions confère aux territoires familiaux leur vitalité et leur viabilité. Selon le droit coutumier nehirowisiw, celui ou celle qui fait preuve de réciprocité et de responsabilité peut dès lors légitimer son droit sur un territoire.

L'utilisation du terme *nitaskinan* dans les négociations territoriales auprès des institutions étatiques suggère que ces instances n'ont pas, du point de vue des Atikamekw Nehirowisiwok, de droits légitimes sur ledit territoire. Ce terme ne renvoie pas à une forme de propriété territoriale exclusive comme il est entendu dans le droit étatique, le Code civil ou la Common law. Réduire le territoire d'appartenance (*notcimik*), le territoire revendiqué (*nitaskinan*) et les territoires de chasse familiaux (*natoho aski / atoske aski*) à une forme de propriété territoriale exclusive s'avère une aberration pour les Atikamekw Nehirowisiwok. Comme nous l'avons vu dans la section précédente, les chasseurs nehirowisiwok n'en reconnaissent pas moins une forme d'autorité territoriale aux personnes qui occupent le territoire

et qui possèdent un bagage important de savoirs, une responsabilité et une relation de réciprocité à l'égard du territoire, des animaux et des ancêtres. Une responsabilité également à l'égard de la transmission des toponymes, de l'entretien des *mohonan*, *moteskano* et *onikam*, et de la transmission des savoirs et des récits que portent les lieux.

Sur toute l'étendue de *nitaskinan*, l'imposition par le gouvernement du Québec de frontières et de catégories administratives telles les réserves à castor, les baux de villégiature, les zones d'exploitation contrôlée (ZEC), les contrats d'approvisionnement et d'aménagement forestier (CAAF), et les plans d'aménagement forestier tactique (PAFIT) ou opérationnel (PAFIO) ont des effets indéniables sur les pratiques et la territorialité des Atikamekw Nehirowisiwok. Ceux-ci doivent dès lors conjuguer leur propre régime territorial (*wectatowin aski*) avec les régimes et les catégories administratives imposés par les institutions étatiques. C'est en ce sens que nous avons mobilisé le concept de territorialités enchevêtrées, soit la coexistence au sein d'un même territoire de ces différents régimes et groupes d'acteurs, autochtones et allochtones, aux intérêts, aux pratiques et aux valeurs souvent divergents, et avec ce que cela implique de compromis, de conflits et d'incompréhensions.

Les relations entretenues entre les chasseurs nehirowisiwok et les chasseurs sportifs allochtones, pour prendre ce seul exemple, sont d'ailleurs souvent tendues. Ainsi, pendant la période allouée par le gouvernement provincial pour la chasse à l'orignal chez les Allochtones, les chasseurs nehirowisiwok se tiennent souvent à l'écart, délaissant provisoirement leur territoire de chasse au profit des chasseurs sportifs. Les chasseurs nehirowisiwok font ces compromis afin de ne pas inciter les rapports conflictuels qu'il pourrait y avoir avec les chasseurs allochtones. La présence des chasseurs sportifs dérange les chasseurs nehirowisiwok, particulièrement lorsque ceux-ci mettent des barrières cadénassées sur certains axes routiers et affichent des pancartes où ils écrivent « *x* chasseurs à l'affût ». Les familles nehirowisiwok sont offusquées de retrouver ces barrages routiers et ces affiches laissées par des chasseurs sportifs allochtones sur leur propre territoire de chasse familial (*atoske aski*). Souvent, et afin d'éviter toute confrontation, ils attendent tout simplement que les chasseurs sportifs allochtones quittent les lieux aux termes de la période de chasse autorisée, avant de retourner au sein de leur territoire. Il demeure qu'avec la présence grandissante des chasseurs et pêcheurs sportifs allochtones, ainsi que le nombre impressionnant de pourvoies et de coupes forestières au sein de *nitaskinan*, les familles nehirowisiwok sont largement inquiètes de leur avenir sur leurs

territoires de chasse. Elles considèrent que leurs droits, leurs pouvoirs et leurs responsabilités à l'égard de leurs territoires ne sont pas reconnus et respectés.

Plus encore, les Atikamekw Nehirowisiwok, à l'instar des autres Nations algonquiennes, sont familiers avec la question des chevauchements territoriaux entre les familles et avec les Nations voisines. Ces chevauchements ont toujours fait partie des réalités sociopolitiques des familles de tradition semi-nomade algonquiennes. En cas de litiges, les *ka nikaniwitcik* des familles concernées s'entendaient sur une solution. Or, dans le contexte contemporain, de tels chevauchements doivent indubitablement composer avec de nouvelles contraintes. C'est le cas notamment de certains territoires de chasse familiaux au nord d'Opitciwan, autrefois partagés avec des familles Cris, mais qui se sont retrouvés inclus à l'intérieur des limites de la Convention de la Baie James et du Nord québécois (1975). Cela sans que le Conseil de la Nation et les familles nehirowisiwok concernées ne soient consultés. Il s'agit là, à notre avis, d'un autre exemple éloquent de territorialités enchevêtrées (Poirier 2017 : 223–224).

Conclusion

Depuis l'époque et les travaux de Speck, des changements sont, certes, survenus, et ce, à différents niveaux. D'une part, dans la compréhension des Algonquinistes de la territorialité algonquienne ; d'autre part, dans les modes et les pratiques de tenure foncière en lien avec les territoires de chasse familiaux, suite à la sédentarisation et aux nouvelles contraintes exercées sur les territoires ancestraux ; et enfin, et non le moindre, dans le fait que les Premières Nations concernées ont maintenant voix au chapitre. En effet, depuis les années 1970, les Atikamekw Nehirowisiwok, à l'instar d'autres Nations autochtones, se sont appropriés le langage et les outils politiques imposés par les institutions étatiques afin de faire reconnaître leurs revendications et leurs droits, et d'établir un rapport de force. Les associations et les *leaders* politiques autochtones mettent beaucoup d'efforts, d'énergie et d'espoir en vue de faire reconnaître leurs droits et, *de facto*, leurs relations politiques et ontologiques avec leurs territoires de chasse familiaux (Scott 1988, 2001, 2004 ; Feit 2001, 2004b ; Nadasdy 2002, 2003). En d'autres termes, les processus de négociations entrepris par différentes Nations autochtones, dont les Atikamekw Nehirowisiwok, visent à faire reconnaître auprès de leur vis-à-vis étatique leurs propres relations territoriales et leurs projets de société.

En dépit des obstacles politiques et ontologiques que doivent surmonter les Atikamekw Nehirowisiwok dans leurs relations avec les *Emtciwokciwik*, ils demeurent

mobilisés et engagés dans ces négociations inévitables avec les institutions étatiques. Au fil des dernières décennies, le Conseil de la Nation atikamekw nehirowisiw (CNA) a organisé plusieurs assemblées publiques consultatives et rassemblements politiques afin de permettre aux membres de la Nation de réfléchir et d'échanger sur leur avenir et sur les stratégies politiques et culturelles à emprunter pour eux-mêmes et vis-à-vis de leurs interlocuteurs allochtones. Plus spécifiquement, depuis le milieu des années 2000, les membres des trois communautés nehirowisiwok sont ainsi invités à participer au processus d'élaboration du « code de pratiques nehirowisiw » et de la « Constitution de Nitaskinan ». De telles démarches visent d'une part, à légitimer, en utilisant les outils du colonisateur, leur droit coutumier qui s'appuie, depuis des temps immémoriaux, sur la tradition orale; et d'autre part, à assurer la transmission des savoirs liés à la responsabilité territoriale. Par l'élaboration d'un code de pratiques et d'une Constitution, il s'agit aussi de faire reconnaître auprès des institutions allochtones les fondements d'un projet de société qui soit porteur des valeurs et des principes normatifs véhiculés et transmis par les familles nehirowisiwok. En même temps, l'ensemble de ces démarches entreprises par les Atikamekw Nehirowisiwok vise à faire reconnaître leurs propres visions du politique, leurs propres manières d'être-au-monde et leurs propres aspirations. Pour reprendre le terme de Blaser (2004), ces démarches articulent et présentent des « projets de vie » autochtones fondés sur des rapports particuliers aux territoires et aux non-humains, sur des mémoires, des attentes et des désirs. Comme nous avons tenté de le démontrer dans cet article, ces projets de vie, ces aspirations et projets politiques se mobilisent concrètement dans les pratiques quotidiennes au sein de leur territoire d'appartenance (*notcimik*), de leur territoire de chasse familial (*atoske aski, natoho aski*) et dans les mobilisations des Atikamekw Nehirowisiwok autour de la reconnaissance de leurs droits territoriaux au sein de *nitaskinan*.

Benoit Éthier, *École d'études autochtones/School of Indigenous Studies, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, Val-d'Or, QC. Courriel: benoit.ethier@uqat.ca.*

Sylvie Poirier, *Département d'anthropologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval, Québec, QC. Courriel: sylvie.poirier@ant.ulaval.ca.*

Remerciements

Nous tenons à remercier les co-directeurs du numéro et les deux évaluateurs anonymes pour la pertinence

de leurs commentaires sur cet article. Nous souhaitons également remercier les membres des trois communautés atikamekw nehirowisiwok et les membres du projet *Territorialités autochtones postcoloniales, transmission et autonomie. La Nation atikamekw et l'univers forestier* (sous la direction de Sylvie Poirier) pour leur participation et leur engagement dans la recherche. Ce projet a été rendu possible grâce à une subvention du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (2012-2015, Programme Savoir).

Notes

- 1 Voir notamment les travaux de Speck (1915a, 1915b, 1918, 1933, 1935), Speck et Eiseley (1939, 1942), Davidson (1928), Cooper (1938, 1939), Jenness (1935), Steward (1936), Bailey (1937), Leacock (1954, 1995), Rogers (1963), Bishop (1970, 1978), Morantz (1986, 2002a, 2002b), Feit (1991a, 2004a), Scott et Morrison (2004), Leroux *et al.* (2004), Gélinas (2000, 2003).
- 2 Le terme *Nehirowisiw* (une « personne autonome » ; *Nehirowisiwok*, dans sa forme plurielle) est l'ethnonyme que les Atikamekw ont toujours utilisé afin de se désigner. En 2006, le Conseil de la Nation atikamekw nehirowisiw a officiellement adopté cette appellation. Pour en connaître un peu plus sur la signification de cet ethnonyme, voir Société d'histoire atikamekw nehirowisiw et Jérôme (2009), Poirier, Jérôme et la Société d'histoire atikamekw nehirowisiw (2014) et Gélinas (1998). Dans cet article, nous utilisons l'appellation Atikamekw Nehirowisiw / Nehirowisiwok lorsqu'il est question de personnes et d'organismes, et le terme *nehirowisiw / nehirowisiwok* lorsqu'il est question de territoires, de valeurs ou de pratiques.
- 3 Parmi les raisons de la lenteur du processus, notons la clause de l'extinction avancée par le gouvernement fédéral, ainsi que la « frilosité » des gouvernements provincial et fédéral d'accorder des droits territoriaux à la Nation atikamekw nehirowisiw.
- 4 Il est à noter que la langue atikamekw est encore la langue maternelle de la majorité dans les trois communautés. De plus, plusieurs familles ont établi des campements, temporaires ou permanents, sur leurs territoires familiaux qu'elles fréquentent aussi souvent que leur permet leur mode de vie dans les communautés. C'est dire que les savoirs et les pratiques en lien avec l'univers de la chasse, même s'ils connaissent, là comme ailleurs, un certain recul sont loin d'être en perdition.
- 5 Les Atikamekw Nehirowisiwok découpent le cycle annuel en six saisons : *pipon* (hiver), *sikon* (pré-printemps), *miroskamin* (printemps), *nipin* (été), *takwakin* (automne) et *pitci-pipon* (pré-hiver). À chacune des six saisons correspond une série d'activités reliées à la chasse, la pêche, la récolte des fruits, des plantes ou des arbres, et à la confection de matériaux, de vêtements et autres. Pour plus de détails concernant les activités en lien avec les six saisons, voir Ottawa 2001, Wyatt et Chilton 2014 et Éthier 2011.
- 6 Le terme « chasseur » est utilisé ici de manière générique. Il désigne autant un homme qu'une femme et inclut, en sus des activités de chasse et de trappe, celles de pêche et de cueillette.

- 7 Le terme nehiromowin (langue des Atikamekw Nehirowisiwok) pour « sentier » ou « chemin » est *meskanaw*.
- 8 Nous utilisons ici le concept de « personne » telle que décrit par Hallowell (1981), Ingold (2011) et Poirier (2008). Dans une approche relationnelle, la « personne » n'est pas une catégorie limitée à l'être humain, elle le *transcende* (Hallowell 1981 : 21). On fait référence à la « personne » comme une entité reconnue socialement et possédant une certaine agencéité (ou capacité d'agir). Cette agencéité est reconnue soit comme faisant partie intrinsèque du statut ontologique de l'entité, soit découlant des relations sociales entretenues par celle-ci dans un contexte particulier. Comme le souligne Ingold (1993 : 229, 2011 : 149) : « It is not by their inner attributes that persons or organisms are identified, but by their positions *vis-à-vis* one another in the relational field. ».
- 9 Chez les Algonquinistes, les *atisokana* sont décrits à la fois comme des récits fondateurs, des récits de métamorphose et comme des entités anthropomorphes (Speck 1925 ; Davidson 1928 ; Guinard 1930 ; Hallowell 1981 ; Brightman 1989 ; Simpson 2011 ; Preston 2002 ; Innes 2013 ; Savard 2004 ; Jérôme 2010). Les *atisokana* font mention régulièrement d'entités qui possèdent à la fois des caractéristiques humaines et non-humaines. Selon Hallowell (1981), ces entités elles-mêmes peuvent être nommées *atisokana*. L'anicinabe Leanne Simpson (2011 : 57) aborde dans le même sens. Par ailleurs, selon ces deux auteurs, l'évocation des *atisokana* – la mise en récit des *atisokana* – invoque la présence des entités auxquelles ils font référence : « when the myths are narrated on long winter nights, the occasions is a kind of invocation : “Our grandfathers” like it and often come to listen to what is being said” (Hallowell 1981 : 27). Recevoir l'enseignement d'un *atisokan* dans un contexte cérémoniel particulier peut entraîner une transformation. Un maître de cérémonie de la tente suante (*matotasowin*) rencontré récemment (2015) à Wemotaci souligne que le terme *atisokan* est formé des particules « *atiso-* » (« transformation ») et « *-kan* » (« prendre soin de »).
- 10 Nous tenons ici à souligner la contribution de Gérald Ottawa, membre du Secrétariat au territoire du Conseil de la Nation atikamekw nehirowisiw, dans la définition des concepts *atoske aski* et *natoho aski*, et à la description des types de chasse *atoskewin* et *natohowin* (voir aussi Wyatt 2004). Ces nuances démontrent toute la complexité et la richesse des systèmes des territoires de chasse familiaux tels que définis par les institutions familiales nehirowisiwok.
- 11 Il s'agit de la forme au pluriel. Au singulier, on écrit *ka nikaniiwite*. Le rôle et les responsabilités du *ka nikaniiwite* se limitent au territoire de chasse familial et se distinguent de ceux de l'*okimaw*, le porte-parole politique d'un ou de plusieurs groupes familiaux. Aujourd'hui, on nomme *okimaw*, les chefs de bande et *kice okimaw*, le Grand chef de la Nation atikamekw nehirowisiw.
- 12 Dans le cas où l'un des membres de la famille du *ka nikaniiwite*, son fils ou son frère par exemple, désire inviter quelqu'un au sein du *atoske aski*, il fait part de son intention au *ka nikaniiwite*.
- 13 Lorsque l'on décompose l'expression Waskamanakotatan kitaskino l'on peut faire ressortir plusieurs unités significatives. Ainsi, *waskamse* réfère à l'environnement, à l'horizon

ou à ce qui se déroule autour. Ce terme se rapproche du nom *wasko*, qui veut dire « ciel ». *Manakotatan* signifie à la fois « prendre soin » et « prendre conscience », tandis que le terme *kitaskino* signifie « notre territoire » dans sa forme inclusive.

- 14 *Wectatowin aski* est traduit en français par « régime territorial » dans les documents politiques du Conseil de la Nation atikamekw nehirowisiw. Toutefois, cette locution se réfère davantage à une démarche politique et à un processus de recherche de solutions à partir d'objectifs communs (*natohe wectatowin*).

Références

- Bailey, Alfred Goldsworthy, 1937. *The Conflict of European and Eastern Algonkian Cultures 1504–1700: A Study in Canadian Civilization*. Saint-John, New Brunswick Museum.
- Bishop, Charles A., 1970. « The Emergence of Hunting Territories among the Northern Ojibwa », *Ethnology*, 9 (1) : 1–15. <https://doi.org/10.2307/3772698>.
- . 1978. « Cultural and Biological Adaptations to Deprivation: the Northern Ojibwa Case ». In C.D. Laughlin and I. Brady, (dir.), *Extinction and Survival in Human Populations*, p. 209–230. New York, Columbia University Press.
- . 1986. « Territoriality among Northeastern Algonquians », *Anthropologica*, 28 (1-2) : 37–63.
- Bishop, Charles A., et Toby Morantz, (dir.), 1986. « À qui appartient le castor ? Les régimes fonciers algonquiens du Nord remis en cause », *Anthropologica*, 28 (1-2).
- Blaser, Mario, 2004. « Life Projects : Indigenous Peoples' Agency and Development ». In M. Blaser, H. Feit, and G. McRae, (dir.), *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization*, p. 26–46. Londres, Zed Books.
- Blaser, Mario, 2009a. « The Treat of the Yrmo : The Political Ontology of a Sustainable Hunting Program », *American Anthropologist*, 111 (1) : 10–20. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2009.01073.x>.
- Blaser, Mario, 2009b. « Political Ontology », *Cultural Studies*, 23 (5–6) : 873–896. <https://doi.org/10.1080/09502380903208023>.
- . 2013. « Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe : Toward a Conversation on Political Ontology », *Current Anthropology*, 54 (5) : 547–568. <https://doi.org/10.1086/672270>.
- Brightman, Robert, 1989. *Acaohkiwina and Acimonwina*. Ottawa, Canadian Museum of Civilization.
- Charest, Paul, 2001. « The Land Claims Negotiations of the Montagnais, or Innu, of the Province of Quebec and the Management of Natural Resources ». In C. Scott, (dir.), *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec and Labrador*, p. 255–276. Vancouver, UBC Press.
- Clermont, Norman, 1977. *Ma femme, ma hache et mon couteau croche. Deux siècles d'histoires à Weymontachie*. Québec, Ministère des affaires culturelles.
- Cooper, John M., 1938. « Land Tenure among the Indians of Eastern and Northern North America », *Pennsylvania Archaeologist*, 8 : 55–60.
- Cooper, John M., 1939. « Is the Algonquian Family Hunting Ground System Pre-Columbian? », *American*

- Anthropologist*, 41 (1) : 66–90. <https://doi.org/10.1525/aa.1939.41.1.02a00060>.
- Davidson, David S., 1928. « Notes on Tete de Boule Ethnology », *American Anthropologist*, 30 (1) : 18–46. <https://doi.org/10.1525/aa.1928.30.1.02a00030>.
- Deschênes, Jean-Guy, 1979. *Épistémologie de la production anthropologique de Frank G. Speck*. Thèse de doctorat, département d'anthropologie, Université Laval.
- . 1981. « La contribution de Frank G. Speck à l'anthropologie des Amérindiens du Québec », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 11 (3) : 205–220.
- Dussart, Françoise, et Sylvie Poirier, (dirs.), 2017a. *Entangled Territorialities. Negotiating Indigenous Lands in Australia and Canada*. Toronto, University of Toronto Press.
- . 2017b. « Knowing and Managing the Land : The Conundrum of Coexistence and Entanglement ». In F. Dussart and S. Poirier, (dir.), *Entangled Territorialities. Negotiating Indigenous Lands in Canada and Australia*, 3–24. Toronto, University of Toronto Press.
- Éthier, Benoit, 2011. *Savoir, pouvoir et territoire : Acquisition et transmission des savoirs liés à l'univers forestier chez les Manawani iriniwok (Atikamekw de Manawan)*. Mémoire de maîtrise, département d'anthropologie, Université Laval.
- . 2014. « *Nehirowisiw Kiskeritamowina* : acquisition, utilisation et transmission de savoir-faire et de savoir-être dans un monde de chasseur », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 44 (1-2) : 49–60.
- Éthier, Benoit, 2016. « Pluralisme juridique et contemporanéité des droits et des responsabilités territoriales chez les Atikamekw Nehirowisiw », *Anthropologie et Sociétés*, 40 (2) : 177–194. <https://doi.org/10.7202/1037517ar>.
- Feit, Harvey, 1991a. « The Construction of Algonquian Hunting Territories : Private Property as Moral Lesson, Policy Advocacy, and Ethnographic Error ». In G. Stocking, (dir.), *History of Anthropology*, vol. 7, p. 109–133. Madison, The University of Wisconsin Press.
- . 1991b. « Gifts of the Land : Hunting Territories, Guaranteed Incomes and the Construction of Social Relations in James Bay Cree Society ». In N. Peterson and T. Matsuyama, (dir.), *Cash, Commoditization, and Changing Foragers*, p. 223–268. Osaka, National Museum of Ethnology.
- . 2001. « Hunting, Nature, and Metaphor : Political and Discursive Strategies in James Bay Cree Resistance and Autonomy ». In J. A. Grim, (dir.), *Indigenous Traditions and Ecology*, p. 411–452. Cambridge, Harvard University Press.
- . 2004a. « Les territoires de chasse algonquiens avant leur “découverte” ? Études et histoires sur la tenure, les incendies de forêts et la sociabilité de la chasse », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 34 (3) : 5–20.
- . 2004b. « James Bay Cree's Life Projects and Politics : Histories of Place, Animal Partners and Enduring Relationships ». In M. Blaser, H. Feit, and G. McRae, (dir.), *In the Way of Development : Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization*, p. 92–118. London, Zed Books.
- Gélinas, Claude, 1998. « Identité et histoire des autochtones de la Haute-Mauricie aux XVII^e et XVIII^e siècles. Un regard sur le débat Attikamègues – Têtes de Boules », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 27 : 199–211.
- . 2000. *La gestion de l'étranger. Les Atikamekw et la présence eurocanadienne en Haute-Mauricie, 1760–1870*. Sillery, Septentrion.
- . 2003. *Entre l'assommoir et le godendart. Les Atikamekw et la conquête du Moyen-Nord québécois 1870–1940*. Sillery, Septentrion.
- Guinard, Joseph E., 1930. « Witiko among the Tete-de-Boule », *Primitive Man*, 3 (3–4) : 69–71. <https://doi.org/10.2307/3316416>.
- Hallowell, Irving A., 1981. « Ojibwa Ontology, Behavior, and World View ». In S. Diamond, (dir.), *Culture in History : Essays in Honor of Paul Radin*, p. 19–51. New York, Octagon Books.
- Houde, Nicolas, 2011. « *Experimenting With What Will Become Our Traditions* »: Adaptive Co-management as a Bridge to an Atikamekw Nehirowisiw Post-treaty World in Nitaskinan. Thèse de doctorat, département de géographie, McGill University, Montreal.
- Houde, Nicolas, 2014. « La gouvernance territoriale contemporaine du Nitaskinan : Tradition, adaptation et flexibilité », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 44 (1) : 23–33. <https://doi.org/10.7202/1027877ar>.
- Ingold, Tim, 1993. « The Art of Translation in a Continuous World ». In G. Palson, (ed.), *Beyond Boundaries : Understanding, Translation and Anthropological Discourse*, p. 210–230. Oxford, Berg.
- . 2011. *The Perception of the Environment : Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. New York, Routledge.
- Innes, Robert Alexander, 2013. *Elder Brother and the Law of the People : Contemporary Kinship and Cowessess First Nation*. Winnipeg, University of Manitoba Press.
- Jenness, Diamond, 1935. *The Ojibwa Indians of Parry Island*. National Museum of Canada, Bulletin 78.
- Jérôme, Laurent, 2010. *Jeunesse, musique et rituels chez les Atikamekw (Haute-Mauricie, Québec) : Ethnographie d'un processus d'affirmations identitaire et culturelle en milieu autochtone*. Thèse de doctorat, département d'anthropologie, Université Laval, Québec.
- Jérôme, Laurent, et Vicky Veilleux, 2014. « *Witamowikok*, “dire” le territoire atikamekw nehirowisiw aujourd'hui : Territoires de l'oralité et nouveaux médias autochtones », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 44 (1) : 11–22. <https://doi.org/10.7202/1027876ar>.
- Leacock, Eleanor, 1954. *The Montagnais Hunting Territory and the Fur Trade*. Memoir 78. Washington, American Anthropological Association.
- . 1995. « The Montagnais-Naskapi of the Labrador peninsula ». In R.B. Morrison and C.R. Wilson, (dir.), *Native Peoples : The Canadian Experience*, p. 150–180. Toronto, McClelland and Stewart.
- Leroux, Jacques, Roland Chamberland, Edmond Brazeau, et Claire Dubé, 2004. *Au pays des peaux de chagrin : Occupation et exploitation territoriales à Kitcisakik (Grand-Lac-Victoria) au XX^e siècle*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- Mailhot, José, 1986. « Territorial Mobility among the Montagnais-Naskapi of Labrador », *Anthropologica*, 28 (1-2) : 93–107.

- Mailhot, José, et Sylvie Vincent, 1980. *Discours montagnais sur le territoire*. Québec, Conseil Atikamekw-Montagnais.
- Morantz, Toby, 1986. « Historical Perspectives on Family Hunting Territories in Eastern James Bay », *Anthropologica*, 28 (1-2) : 65–91.
- . 2002a. *The White Man's Gonna Getcha. The Colonial Challenge to the Crees in Quebec*. Montreal, McGill University Press.
- . 2002b. « L'histoire de l'est de la Baie James au XX^e siècle : à la recherche d'une interprétation », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 32 (2) : 63–70.
- Nadasdy, Paul, 2002. « "Property" and Aboriginal Land Claims in the Canadian Subarctic : Some Theoretical Considerations », *American Anthropologist*, 104 (1) : 247–261. <https://doi.org/10.1525/aa.2002.104.1.247>.
- . 2003. *Hunters and Bureaucrats : Power, Knowledge, and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon*. Vancouver, UBC Press.
- Nadasdy, Paul, 2007. « The Gift in the Animal : The Ontology of Hunting and Human-Animal Sociality », *American Ethnologist*, 34 (1) : 25–43. <https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.1.25>.
- Ottawa, Gilles, 2001. *Nehirowatchihowin. Les activités traditionnelles atikamekw selon les six saisons*. La Tuque, Conseil de la Nation Atikamekw Nehirowisiw.
- Poirier, Sylvie, 2000. « Contemporanéité autochtones, territoires et (post)colonialisme. Réflexions sur des exemples canadiens et australiens », *Anthropologie et Sociétés*, 24 (1) : 137–153. <https://doi.org/10.7202/015640ar>.
- . 2001. « Territories, Identity, and Modernity among the Atikamekw (Haut St-Maurice, Québec) ». In C. Scott, (dir.), *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec and Labrador*, p. 98–118. Vancouver, University of British Columbia Press.
- . 2008. « Reflections on Indigenous Cosmopolitics-Poetics », *Anthropologica*, 50 (1) : 75–85.
- . 2013. « The Dynamic Reproduction of Hunter-Gatherers' Ontologies and Values », In J. Boody and M. Lambeck, (dir.), *Companion to the Anthropology of Religion*, p. 50–68. Malden, Oxford, Wiley-Blackwell.
- . 2014. « The Atikamekw : Reflections on their Changing World », In C.R. Wilson and C. Fletcher, (dir.), *Native Peoples : The Canadian Experience*, p. 146–167. Don Mills, Oxford University Press.
- . 2017. « Nehirowisiw Territoriality : Negotiating and Managing Entanglement and Coexistence », In F. Dussart and S. Poirier, (dir.), *Entangled Territorialities. Negotiating Indigenous Lands in Canada and Australia*, p. 212–234. Toronto, University of Toronto Press.
- Poirier, Sylvie, Laurent Jérôme, et la Société d'histoire atikamekw nehirowisiw, 2014. « Présentation. Les Atikamekw Nehirowisiwok : Territorialités et savoirs », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 44 (1) : 3–10. <https://doi.org/10.7202/1027875ar>.
- Poirier, Sylvie et Jean-Marc Niquay, 1999. *Le droit coutumier atikamekw : pistes de réflexion*. La Tuque, Conseil de la Nation Atikamekw.
- Preston, Richard, 2002. *Cree Narrative : Expressing the Personal Meanings of Events*. Montreal, McGill-Queen's University Press.
- Rogers, Edward S, 1963. *The Hunting Group-hunting Territory Complex among the Mistassini Indians*. National Museum of Canada. Bulletin number 195, Anthropological Series number 63. Ottawa, Department of Northern Affairs and National Resources.
- Samson, Colin, 1999. « The Dispossession of the Innu and the Colonial Magic of Canadian Liberalism », *Citizenship Studies*, 3 (1) : 5–25. <https://doi.org/10.1080/13621029908420698>.
- . 2016. « Canada's Strategy of Dispossession : Aboriginal Land and Rights Cessions in Comprehensive Land Claims », *Canadian Journal of Law and Society. Revue canadienne Droit et Société*, 31 (1) : 87–110.
- Savard, Rémi, 2004. *La forêt vive : Récits fondateurs du peuple Innu*. Montréal, Les Éditions du Boréal.
- Scott, Colin, (dir.), 2001. *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec and Labrador*. Vancouver, UBC Press.
- . 2004. « Propriété, territorialité et identité politique », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 34 (3).
- Scott, Colin, et James Morrison, 2004. « Frontières et territoires : Mode de tenure des terres des Cris de l'Est dans la région frontalière Québec / Ontario », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 34 (3) : 23–43.
- Scott, Colin, 1986. « Hunting Territories, Hunting Bosses and Communal Production among Coastal James Bay Crees », *Anthropologica*, 28 (1-2) : 163–173. <https://doi.org/10.2307/25605197>.
- . 1988. « Property, Practice and Aboriginal Rights Among Quebec Cree Hunters » In T. Ingold, D. Riches and J. Woodburn, (dir.), *Hunters and Gatherers, vol. 2 : Property, Power and Ideology*, p. 35–51. New York, Berg.
- . 2007. « Bear Metaphor: Spirit, Ethics and Ecology in Wemindji Cree Hunting », In F. Laugrand et J.G. Ooster (dir.), *La nature des esprits dans les cosmologies autochtones*, p. 387–399. Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- . 2013. « Ontology and Ethics in Cree Hunting: Animism, Totemism and Practical Knowledge ». In G. Harvey (dir.), *The Handbook of Contemporary Animism*, p. 159–166. Durham, Acumen Publishing.
- . 2017. « The Endurance of Relational Ontology: Encounters between Eeyouch and Sport Hunters ». In F. Dussart and S. Poirier, (dir.), *Entangled Territorialities. Negotiating Indigenous Lands in Canada and Australia*, p. 51–69. Toronto, University of Toronto Press.
- Simpson, Leanne, 2011. *Dancing on our Turtles Back : Stories of Nishnaabeg Re-creation, Resurgence and a New Emergence*. Winnipeg, Arbeiter Ring Publishing.
- Société d'histoire atikamekw nehirowisiw et Laurent Jérôme, 2009. « Nehirowisiw kitei atisokan. Vers une réappropriation de l'histoire atikamekw », *Cahiers du CIERA*, 4 : 19–30.
- Speck, Frank, et Loren C. Eiseley, 1939. « Significance of Hunting Territory Systems of the Algonkian in Social Theory », *American Anthropologist*, 41 (2) : 269–280. <https://doi.org/10.1525/aa.1939.41.2.02a00080>.
- . 1942. « Montagnais-Naskapi Bands and Family Hunting Districts of Central and Southeastern Labrador Peninsula », *Proceedings of the American Philosophical Society*, 85 (2) : 215–242.

- Speck, Frank G., 1915a. *The Family Hunting Territories and Social Life of Various Algonkian Bands of the Ottawa Valley*. No. 70, Anthropological Series No. 8. Ottawa, Canadian Department of Mines, Geological Survey Memoir. <https://doi.org/10.4095/103490>.
- Speck, Frank G., 1915b. « The Family Hunting Band as the Basis of Algonkian Social Organization », *American Anthropologist*, 17 (2) : 289–305. <https://doi.org/10.1525/aa.1915.17.2.02a00070>.
- . 1918. « The Social Structure of the Northern Algonkian », *American Sociological Society Proceedings*, 12 : 82–100.
- Speck, Frank G., 1925. « Montagnais and Naskapi Tales from the Labrador Peninsula », *Journal of American Folklore*, 38 (147) : 1–32. <https://doi.org/10.2307/534959>.
- Speck, Frank G., 1933. « Ethical Attributes of the Labrador Indians », *American Anthropologist*, 35 (4) : 559–594. <https://doi.org/10.1525/aa.1933.35.4.02a00020>.
- . 1935. *Naskapi, the Savage Hunters of the Labrador Peninsula*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Steward, Julian, 1936. « The Economic and Social Basis of Primitive Bands ». In R. Lowie, (ed.), *Essays in Anthropology Presented to A.L. Kroeber*, p. 331–345. Berkeley, University of California Press.
- Tanner, Adrian, 1971. « Existe-t-il des territoires de chasse ? », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 1 (4-5) : 69–83.
- . 1979. *Bringing Home Animals*. St. John, Memorial University Institute of Social and Economic Research.
- . 1986. « The New Hunting Territory Debate : An Introduction to some Unresolved Issues », *Anthropologica*, 28 (1-2) : 19–36.
- Thom, Brian, 2004. « Le sens du lieu et les revendications territoriales contemporaines des Salishs de la Côte », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 34 (3) : 59–74.
- Wyatt, Stephen, 2004. *Co-existence of Atikamekw and Industrial Forestry Paradigms : Occupation and Management of Forestlands in the St-Maurice River Basin, Quebec*. Thèse de doctorat, faculté de foresterie et de géomatique, Université Laval, Québec.
- Wyatt, Stephen, et Yvon Chilton, 2014. « L'occupation contemporaine du Nitaskinan par les Nehirowisiwok de Wemotaci », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 44 (1) : 61–72. <https://doi.org/10.7202/1027880ar>.
-