Mobilisations de la nature en territoires autochtones : Comparaison entre le Sápmi (Suède) et Eeyou Istchee (Québec, Canada)

Simon Maraud

▶ **To cite this version:**

Simon Maraud. Mobilisations de la nature en territoires autochtones : Comparaison entre le Sápmi (Suède) et Eeyou Istchee (Québec, Canada). Géographie. Université de Limoges; Université Laval (Québec, Canada), 2020. Français. NNT : 2020LIMO0003 . tel-02506307

HAL Id: tel-02506307

https://theses.hal.science/tel-02506307

Submitted on 12 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Thèse de doctorat

Université de Limoges et Université Laval

ED 613 - Sciences de la Société, Territoires, Sciences Économiques et de Gestion (SSTSEG)
GEOLAB UMR 6042 CNRS

Thèse pour obtenir le grade de
Docteur de l'Université de Limoges et de l'Université Laval
En Géographie

Présentée et soutenue par
Simon Maraud

Le 12 février 2020

Mobilisations de la Nature en territoires autochtones

Comparaison critique entre le Sápmi (Suède) et Eeyou Istchee (Canada)

JURY :

Béatrice Collignon, PR, UMR5319 PASSAGES CNRS, U. Bordeaux Montaigne	Rapporteure
Caroline Desbiens, PR, Université Laval	Directrice
Sylvain Guyot, PR, UMR 5319 PASSAGES CNRS, U. Bordeaux Montaigne	Directeur
Stéphane Héritier, MCF HDR, UMR 5600 EVS, U. Jean Monnet	Directeur
Irène Hirt, Pr Associée, Université de Genève	Examinatrice
Philippe Pelletier, PR, UMR 5600 EVS, U. Lyon 2	Examinateur
Martin Simard, PR, Université du Québec à Chicoutimi	Rapporteur

Remerciements

Cette thèse est le résultat d'un ensemble d'expériences, de discussions, de soutiens, d'échanges et de projets dont la dynamique a été très largement collective. Je remercie toutes les personnes qui ont – de près ou de loin – contribué à ce travail.

Mes remerciements s'adressent tout d'abord aux membres du jury qui ont accepté d'évaluer cette thèse : Béatrice Collignon et Martin Simard en tant que rapporteur·rice·s, et Irène Hirt et Philippe Pelletier en tant qu'examinateur·rice·s.

Bien sûr, je tiens aussi à remercier mes directeur·rice·s : Sylvain Guyot, qui m'a donné l'envie de me lancer dans les questions de *political ecology* dans le Nord, et qui a accompagné mon entrée dans le monde de la recherche dès la première année de Master ; Stéphane Héritier que j'ai rencontré lors de ma soutenance de M2 et qui avait tout de suite montré un intérêt dans mes travaux et dont l'aide pour les améliorer n'a cessé depuis ; Caroline Desbiens, qui a accepté de rejoindre cette équipe de direction peu de temps après le démarrage de mon doctorat, et qui m'a permis d'ouvrir mon regard de chercheur à un grand nombre de perspectives jusqu'alors inconnues. Votre disponibilité et votre aide tout au long de ce processus, malgré la distance géographique, ont été précieuses pour mon parcours et l'aboutissement de ce travail.

Je pense ensuite à mes collègues du laboratoire GEOLAB et de l'Université de Limoges. Tout d'abord, Frédéric Richard, mon « moniteur pédagogique », qui a toujours été d'une grande aide intellectuelle et morale depuis mon arrivée au laboratoire. Aussi, je tiens à remercier Nathalie Bernardie pour sa bonne idée – « venir à Limoges » – et de sa bienveillance au cours de ces dernières années. Mais aussi Edwige, Jamie, Josselin, Marius, Sarah, Marie, Romain, Rémi, Céline, Magalie, Christine… Je tiens à remercier chaleureusement Fabien et Juliette pour leur aide dans la réalisation des cartes, et pour leurs encouragements en général. Merci également aux étudiants avec qui j'ai eu la chance d'échanger durant ces six années d'enseignements, cette activité a occupé une place importante dans ma vie universitaire et s'est révélée être d'une grande richesse. Je remercie ensuite l'Université de Limoges pour m'avoir fait bénéficier de financements et de services de cours aménagés en fonction de mes longues périodes de terrains en Suède et au Canada. Merci à la faculté de foresterie, de géographie et de géomatique de l'Université Laval pour l'accueil que j'ai reçu et la mise à disposition de moyens qui mon permis de mener à bien mon projet lors des périodes québécoises.

Je tiens à remercier Philippe Colin pour avoir accepté d'être membre de mon comité de thèse à Limoges, et Thora Herrman de m'avoir accompagné dans l'élaboration de mon projet de thèse au Québec.

Un très grand merci à toutes les personnes que j'ai eu le plaisir de rencontrer en Suède et au Canada. Une pensée particulière pour la « diaspora française du Sápmi » : Annette, Pascal et Dominique, nos longues conversations sur l'avenir du Sápmi et votre générosité ont été très importantes pour moi. Merci aussi à Dorothy qui m'a reçu à Oujé-Bougoumou, et avec qui j'ai

Licence CC BY-NC-ND 3.0

appris des choses essentielles pour mon travail et dans la vie, et à Dario pour son accueil et sa gentillesse. J'espère vite retrouver ces moments. Je remercie aussi toutes les personnes qui m'ont accordé du temps lors de ces séjours en Sápmi et en Eeyou Istchee, je pense notamment à Tor, Henrik, Håkan, Marie, Gudrun, Anders, Adario, Ron, Arthur, Anna, Norman, et bien d'autres encore. Cette thèse n'aurait pas été possible sans elles et eux.

Un très grand merci à mes ami·e·s qui ont été déterminant·e·s au cours de ces années de mobilité. Au Québec, merci à Carmenito et Jean pour cet accueil exceptionnel en Haute-ville, je ne pouvais pas espérer meilleure hôtesse. Merci aussi à Etienne et Paul Antoine pour ces moments de complicité et de débats enrichissants qui ont contribué à mon cheminement intellectuel dans cette thèse. Une attention spéciale au groupe de Bordelais·e·s éparpillé·e·s mais dont les valeurs sont communes, Clément, Anaïs, Mehdi, Romain, Camille M, Marie, Thomas, Camille S, pour ces (très) nombreuses années qui ont participé à construire le chercheur que je suis. Merci à Thomas pour ce travail autour de *STRUGGLE* qui nous a permis de combiner nos compétences pour rendre plus pédagogique ce travail. Merci aux Limougeauds Maxime, Laura, Manu, Clément et Robin que je vais enfin pouvoir voir quand je viendrai à Limoges ! Un grand merci à Etienne, Rose, Greta et Yann, quelle joie de passer des moments avec vous, que ce soit pour manger ou travailler. Comment remercier Gabrielle et Julien (ainsi que Chloé, Nina et Lou) pour leur accueil et leur générosité dont j'ai largement abusés, j'ai été heureux de passer tous ces séjours en votre compagnie, reconnaissance éternelle.

Je remercie bien sûr ma famille, mes parents pour leur soutien permanent et sans faille, Mathilde (à vous d'être devineresse il semblerait !), Guillaume et Alexandre, fidèles compagnons de bibliothèque, Olivier pour nos encouragements mutuels, Marie-Andrée et Christophe pour l'initiative, et Otto Txomin pour sa relecture intensive et efficace. Enfin, je ne peux finir ces remerciements sans mentionner Mélanich, Marcus et Alice, votre patience, votre soutien et vos encouragements ont été essentiels, merci.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Droits d’auteurs

Cette création est mise à disposition selon le Contrat :
« **Attribution-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de modification 3.0 France** »
disponible en ligne : *http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/*

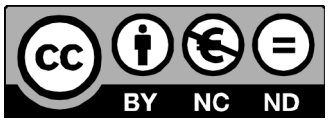


Illustration de couverture : De gauche à droite : carte mentale de R Simard qui représente sa vision du futur d’Eeyou Istchee par une coupe forestière et un paysage désolé pour montrer les ravages de l’exploitation sur son territoire (Entretien 83, 2017) ; carte mentale de T Tuorda pour illustrer sa vision du futur du Sápmi au sein duquel les rivières ont brisé les barrages pour recouvrer leur liberté (Entretien 23bis, 2017).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Sommaire

Introduction générale 13

Première partie : L'analyse comparative comme outil de recherche engagée 25

Introduction à la première partie 27

Chapitre I. La recherche au Sápmi et en Eeyou Istchee, construction de la thèse en territoires autochtones 29

I.1. Eeyou Istchee et le Sápmi, entre mystification de la périphérie et territoires de la mondialisation 30

I.2. Une recherche située et engagée 40

I.3. Décoloniser la recherche 47

Chapitre II. La comparaison dans l'appréhension des processus coloniaux, post-coloniaux et décoloniaux au Sápmi et en Eeyou Istchee 57

II.1. Comprendre les dynamiques autochtones contemporaines par la mise en regard de deux territoires 58

II.2. La comparaison de deux processus politiques parallèles 68

II.3. L'élaboration d'outils pour une lecture concrète du territoire 76

Conclusion de la première partie 87

Deuxième partie : Des mobilisations de la Nature pour la construction d'un capital environnemental nordique 89

Introduction à la deuxième partie 91

Chapitre III. Parler de Nature, c'est parler de pouvoir 93

III.1. La domination d'une conception occidentale de la Nature 95

III.2. La Nature occidentale comme hétérotopie ? 102

III.3. Nouvelles Natures, nouveaux pouvoirs ? 115

Chapitre IV. Le capital environnemental pour la lecture de la hiérarchie des Natures 123

IV.1. La lisibilité des dominations par les relations entre sociétés et environnement 124

Licence CC BY-NC-ND 3.0

IV.2. L'établissement d'un récit nordique d'État par la conquête de territoires autochtones 133

IV.3. Une analyse des cycles de légitimité au sein du champ environnemental en Sápmi et en Eeyou Istchee 157

Chapitre V. L'ouverture d'un front écologique autochtone 167

V.1. Le front écologique, un concept pour appréhender les relations de domination dans la protection de la Nature 169

V.2. Le front écologique comme possible processus décolonial ? 172

V.3. Le front écologique autochtone 181

Conclusion de la Partie II 195

Troisième partie : Sápmi et Eeyou Istchee : vers la décolonisation des structures de gestion de la Nature ? 197

Introduction à la troisième partie 198

Chapitre VI. Le *développement* comme prisme de réflexion de la conquête et de l'émancipation 201

VI.1. Deux territoires marqués par les logiques impériales du *développement* 203

VI.2. Résister au *développement* au risque de l'absorption : vers un paradoxe inévitable ? 218

VI.3. Le développement libéral comme unique remède ? 246

Chapitre VII. Laponia et Assinica : deux dynamiques distinctes de front écologique autochtone 267

VII.1. L'émergence d'un nouveau récit autochtone de la Nature par la décolonisation de la gouvernance 268

VII.2. Laponia, chronique d'un succès sami ou réussite locale ? 277

VII.3. Assinica, la perspective d'une renaissance verte d'Eeyou Istchee Baie-James ? 300

Chapitre VIII. Questionner les structures de pouvoir capitalistes pour décoloniser les territoires 327

VIII.1. Le TORSO de Laponia : une ambition d'horizontalité mise à mal ? 329

VIII.2. Le TORSO d'Assinica : l'ambiguïté d'une trajectoire d'autonomisation 338

VIII.3 La comparaison de deux évolutions dynamiques 347

Conclusion de la partie III 351

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Conclusion générale 355

Références bibliographiques 369

Table des illustrations 394

Table des matières 396

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Glossaire

Liste des abréviations utilisées dans le corps de la thèse :

ACPT: Association crie de pourvoirie et de tourisme

CBJNQ : Convention de la Baie-James et du Nord Québécois

CNG : Cree Nation Government

FAPAQ : Société de la Faune et des Parcs du Québec

FMI : Fond Monétaire International

GCC : Grand Conseil des Cris

GITPA : Groupe International de Travail pour les Peuples Autochtones

GNC : Gouvernement de la Nation Crie

GREIBJ : Gouvernement Régional d'Eeyou Istchee Baie-James

IGN : Institut national de l'information géographique et forestière

ILO: International Labour Organization

JBNQA : James Bay and Northern Quebec Agreement

MDDEFP : Ministère du Développement Durable, de l'Environnement, de la Faune et des Parcs.

OIT: Organisation Internationale du Travail

PLQ : Parti Libéral du Québec

PQ : Parti Québécois

SAA : Secrétariat aux Affaires Autochtones

SDBJ : Société de Développement de la Baie-James

SEPA : Agence Suédoise de Protection Environnementale

SEPAC : Société des Établissements du Plein Air au Québec

SET : Savoir Écologique Traditionnel

SMEEC : Swedish Ministry of Enterprise, Energy and Communications

SSR : Association Suédoise des Samis

UICN : Union Internationale pour la Conservation de la Nature

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Introduction générale

2019 est déclarée « année internationale des langues autochtones » par l'UNESCO. Si cette action est principalement symbolique, elle est tout de même révélatrice d'une attention toujours plus profonde envers les populations autochtones du monde et les menaces qui les touchent. Longtemps ignorés, dépossédés, ségrégués et méprisés, les Autochtones occupent aujourd'hui une place croissante dans l'appréhension du monde et de ses enjeux contemporains. Désormais, ils constituent une force politique telle qu'ils sont assassinés pour leur combat en termes de justice environnementale. La Rapporteuse spéciale de l'ONU sur les droits autochtones constate à ce propos une montée particulièrement alarmante des violences envers les Autochtones dans le monde[1] (Tauli-Corpuz, 2018). Ce phénomène rend légitime l'appréhension de l'Autochtonie par le prisme des dominations au sein des problématiques environnementales. Si la grande majorité des assassinats évoqués plus hauts a eu lieu plutôt en Amérique du Sud et en Asie, des violences bien plus camouflées sont aussi marquées par l'extension des politiques d'exploitation des ressources naturelles et du *développement* concernant l'ensemble des territoires autochtones. La question de la gestion des ressources naturelles interroge la façon dont les sociétés humaines interagissent avec leurs milieux, et il semble qu'elle occupe aujourd'hui une place de plus en plus importante dans l'organisation sociétale des groupes humains. Les Autochtones tendent peu à peu à incarner des protagonistes d'une gestion plus raisonnée, proche et compréhensive de la Nature.

La crise environnementale actuelle touche de manière particulièrement intense des communautés autochtones à travers l'ensemble de la planète, souvent confrontées directement aux exploitations, aux pollutions et aux externalités négatives du système capitaliste. C'est par exemple le cas des régions arctiques et subarctiques. Les étés 2018 et 2019 ont été marqués par des incendies sans précédents des forêts boréales alors que, dans ces espaces, le pergélisol fond de façon dramatique (Jorgenson et al., 2006). Dans le passage du Nord-Ouest, les puissances mondiales se positionnent et s'opposent déjà à propos de territoires jusqu'alors inaccessibles pour ouvrir de nouvelles routes maritimes, investir certains espaces avec le tourisme de croisière, des terres à *développer* avec les mines, l'hydroélectricité, et les hydrocarbures, tout en rappelant l'importance de la nécessité de durabilité de ces procédés. Le Nord est au cœur de préoccupations contemporaines, car il traduit les enjeux actuels de la société capitaliste dite *moderne*, en quête permanente de nouvelles ressources naturelles alors que celles-ci sont limitées et que les modalités d'exploitation actuelles sont destructrices pour l'environnement et le plus souvent délétères pour les sociétés aux échelles locales[2].

1 Selon le groupe international de travail pour les peuples autochtones (GITPA), 2017 est une année sombre durant laquelle « plus de 400 défenseurs de l'environnement et des droits humains ont trouvé la mort » et « on estime que 40 à 50% de ces défenseurs tués sont des dirigeants autochtones ou des membres de la communauté » ces informations proviennent du rapport du GITPA intitulé « Le monde autochtone 2019 », disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://gitpa.org/qui%20sommes%20nous%20gitpa%20100/actulettrema%202019.htm

2 Le Nord, avec un « N » en lettre capitale fait référence à une région qui est le fruit de différents construits sociaux et politiques. Cela sera explicité dans le 2.1.2.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le Nord ne semble que peu réfléchi dans sa dimension autochtone – écrasée par les aspects économiques et financiers – lorsque sont mises en place les politiques de *développement*. Pourtant les Autochtones du Nord obtiennent une médiatisation et une position croissantes quant à ces problématiques. Tantôt emblèmes de la défense de la Nature, tantôt peuples *amodernes* subissant passivement l'avant-goût de l'extinction de l'humanité, les Peuples autochtones – et notamment du Nord – se sont vu affecter, dans les imaginaires collectifs – notamment occidentaux – d'une valeur symbolique très forte (Krech III, 1999; McGhee, 2007). La réalité est toutefois bien plus complexe et hétérogène quant aux évolutions spatiotemporelles des Nords autochtones. Cette thèse a pour intention de mieux comprendre certaines de ces réalités nordiques, sur la base de leur pluralité et de leurs spécificités.

Quelle(s) Nature(s) pour quel(s) territoire(s) ?

Cette thèse s'intitule *Mobilisations de la Nature en territoires autochtones. Comparaison critique entre le Sápmi (Suède) et Eeyou Istchee (Canada)*. Elle propose d'interroger le rôle de la Nature dans la façon d'imaginer de nouveaux types de gouvernance au sein des territoires partagés entre Autochtones et allochtones. Dans son acception la plus commune dans la langue française, la Nature correspond à « ce qui, dans l'univers, se produit spontanément, sans intervention de l'homme » (Rey, 2019, p.1473). Elle peut alors être utilisée de façon à qualifier « l'anti-ville » ou la « compensation à la face sombre de la modernité et comme un idéal d'authenticité » (George et al., 2013, p.289). Le mot Nature est en fait polysémique puisqu'il peut incarner la dimension peu ou pas anthropisée de l'œcoumène mais « ne doit pas ignorer l'étroite relation d'interdépendance qui lie systèmes sociaux et systèmes naturels » (George et al., 2013, p.288). La signification de la Nature s'est élaborée et complexifiée (Brunet et al., 2005). Michel Lussault (2013, p.712–713) explique que la Nature « peut être considérée comme le résultat (matériel et idéel) du processus de traduction par la société des données des systèmes biologiques et physiques ». Pour lui, « [l]a nature et la société ne sont pas des systèmes séparés, mais des ensembles jumeaux, appariés : c'est pourquoi le seul 'impact' de l'homme sur la nature, c'est la redéfinition du périmètre et du contenu phénoménal de celle-ci et de ce qu'elle signifie pour un groupe humain », donc « toute nature est artificielle, toujours-déjà humanisée » (*Ibid*.). La Nature est alors une interface de médiation entre une société et son milieu, mais ne correspond pas à une entité physique exacte.

La définition de *territoire* est, quant à elle, communément admise comme impliquant « la reconnaissance de limites » et est « associée à [la] frontière » (George et al., 2013, p.436). Pour Brunet et al. (2005, p.480), il correspond à un « [e]space approprié, avec sentiment ou conscience de son appropriation », et est « à l'espace ce que la conscience de classe est à la classe : quelque chose que l'on intègre comme partie de soi, et que l'on est donc prêt à défendre ». Le territoire est très lié à la construction de l'État Nation (Lefebvre, 1974). Bonnemaison (1981, p.254) explique tout de même qu'il y a aussi « des peuples pour qui la notion de frontière est pratiquement inexistante, sans que cela implique pour autant qu'ils n'aient pas de territoire ». Le territoire peut alors constituer « la trame de lieux et d'itinéraires » d'un groupe culturel (Ibid.). Tuan (1977) appuie l'idée que le territoire est une affaire d'expérience et de perception. Il s'agit ainsi d'une entité complexe et protéiforme qui se

Licence CC BY-NC-ND 3.0

développe et prend forme sur la base de représentations, d'ontologies et d'idéologies. Le territoire est ainsi à entendre dans un sens holistique, plus complexe anthropologiquement qu'il n'y parait (Collignon, 1996).

Enfin, un troisième terme est essentiel dans ce sujet : Autochtone[3]. Dans une acception courante de la langue française, *Autochtone* renvoie à : « qui est issu du sol même où il habite, qui est censé n'être pas venu par immigration ou n'être pas que de passage » (Rey, 2019, p.161). Ce terme s'applique aux objets physiques de l'espace (roches, plantes, animaux), mais aussi « aux populations implantées dans leurs lieux d'origine historique et possédant un patrimoine homogène de langue et de culture » (George et al., 2013, p.29). Si cette définition de l'Autochtonie existe, elle ne peut pourtant être satisfaisante, car particulièrement réductrice. C'est pourquoi l'Autochtonie ne peut pas vraiment avoir de définition (Levy et Lussault, 2013), si ce n'est de par son utilisation politique et socio-anthropologiquement construite.

La notion de *territoire* est très mobilisée dans l'appréhension de l'Autochtonie. Guay et Martin (2008, p.641) écrivent que le territoire « constitue pour les Autochtones la 'matrice' de ce que l'on pourrait appeler leur mode de vie. Il est, du point de vue des Autochtones, à la fois source de vie, de spiritualité, lieu de guérison, d'éducation, de socialisation, il incarne le passé, il est l'avenir. Et le devoir essentiel du présent est de le préserver. » Le territoire autochtone diffèrerait ainsi de la « conception occidentale » au sens où il relèverait d'une vision holistique et d'un « principe de vie » (*Ibid.*). Pour les deux auteurs, « il importe de ne pas confondre le territoire autochtone, compris comme une matrice de vie et de civilisation, avec le territoire occidental, en construction perpétuelle du fait de l'action matérielle et symbolique que l'homme exerce sur son environnement » (Guay et Martin, 2008, p.642). Il est néanmoins difficile de parler d'*un* territoire autochtone à partir d'une définition figée. On pourrait rapporter le territoire autochtone à la deuxième définition de Lussault (2013, p.995) qui décrit le territoire « incarné dans des réalités non exclusivement géographiques ». Beaucoup de territoires autochtones sont aujourd'hui à la jonction de lectures à la fois propres aux valeurs autochtones concernées et à la société occidentale (de par l'essence même des revendications territoriales obligeant une lecture juridique). Aussi, le territoire autochtone ne doit pas être entendu comme seule manifestation de la culture autochtone, mais comme un pan de celle-ci (Otis, 2006).

Deux territoires autochtones sont au cœur de cette étude : le Sápmi et Eeyou Istchee (figure 1). Le Sápmi est le territoire des Samis, et s'étend sur la Norvège, la Suède, la Finlande et la Péninsule de Kola en Russie[4]. Eeyou Istchee est le territoire des Cris – Eenouch ou Eeyouch – au Québec, Canada. En s'intéressant au Sápmi et à Eeyou Istchee, l'idée est de comprendre à la fois les différences, mais aussi les similitudes dans la construction contemporaine de ces territoires. Ce travail a en fait commencé assez tôt dans mon parcours

3 Durant la rédaction, Autochtone comprendra un « A » en lettre capitale afin de faire référence à une acception particulière socialement construite et éminemment politique. Ce sera explicité de façon plus approfondie dans le 2.1.1

4 Sauf exception spécifiée, au cours de la rédaction, en utilisant le terme Sápmi, je ne me réfèrerai qu'à la partie suédoise du Sápmi.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

universitaire, puisque dès la première année de Master[5], j'ai réalisé un mémoire de recherche sur les questions de *political ecology* en territoire sami, dans le Nord de la Suède pour appréhender le rapport entre les politiques de conservation et l'usage autochtone des terres (Maraud, 2013). Par la suite, j'ai pu élargir ce travail aux concurrences de territorialités – entre gouvernement du Québec, Jamésiens et Cris – à partir d'une analyse du sud d'Eeyou Istchee Baie-James lors du mémoire de seconde année de Master[6] (Maraud, 2014). Ces deux premières recherches m'ont convaincu de l'intérêt de réunir le Sápmi et Eeyou Istchee pour élaborer ce doctorat du fait des très nombreux parallèles que j'avais identifiés au cours de ma maîtrise, mais aussi, de la curiosité de plusieurs interlocuteurs cris et jamésiens rencontrés en Eeyou Istchee quant à ce qu'il se passait en Suède.

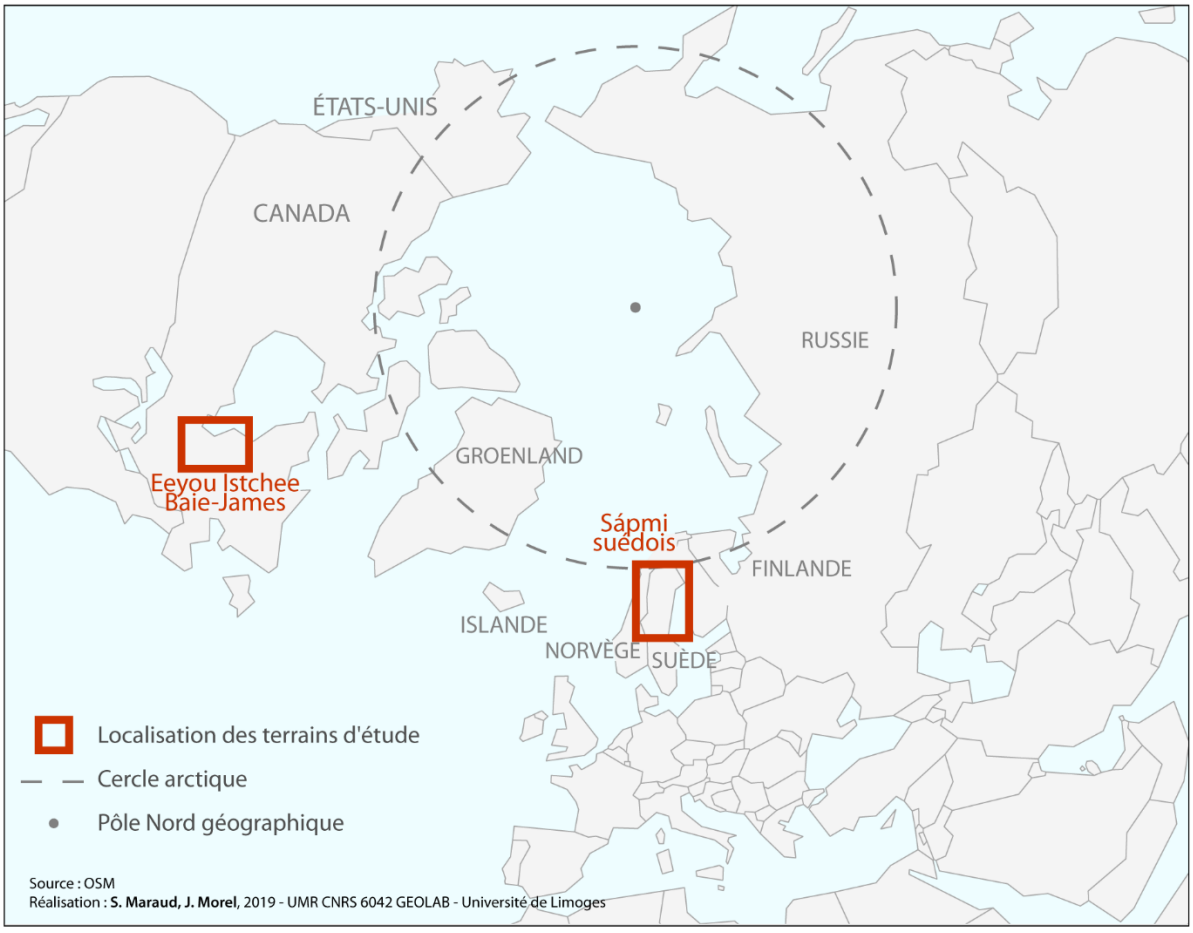


Figure 1 : Localisation des terrains d'étude

5 Master 1, Construction et gestion des territoires durables, Université de Limoges (année Erasmus à l'Université de Stockholm), 2012-2013.

6 Master 2, construction et gestion des territoires durables, Université de Limoges (stage de recherche a l'Université du Québec à Trois-Rivières), 2013-2014.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Méthode de l'analyse critique

Cette thèse propose une mise en regard des deux territoires afin de comparer les processus politiques de réappropriation du pouvoir quant à la gestion de la Nature par les Autochtones dans deux aires protégées : Laponia, en Sápmi, et Assinica, en Eeyou Istchee. La recherche qualitative offrira une comparaison à la fois « englobante » – le système explique les variations – et « constituante » – les variations expliquent le système (McMichael, 1990; Robinson, 2011)[7] (voir le chapitre 2).

La thèse se situe au carrefour de plusieurs courants de pensée critique. Les auteurs issus des mouvements post-coloniaux, décoloniaux et de géographies critiques ont contribué à faire évoluer ma réflexion, toujours centrée sur la réalité des territoires où j'ai été amené à me rendre. Le fait que ce doctorat ait été opéré dans le cadre d'une cotutelle de thèse entre la France et le Canada a comporté sa part de défis. Être dans deux universités si différentes m'a permis d'ouvrir des perspectives d'analyse de la thèse en matière de démarches, d'auteurs et de courants idéologiques. Le Canada m'a permis de découvrir d'autres méthodes pour appréhender les territoires et les réalités autochtones, en particulier par la *décolonisation de la recherche* (thème abordé dans le chapitre 1). Ce processus essentiel aux sciences humaines et sociales étant encore relativement peu mis en avant en France, il a été fondamental de pouvoir le comprendre et également d'adapter au mieux le projet de thèse à ces grandes lignes[8]. La cotutelle m'a aussi permis de joindre une bibliographie partagée entre auteurs théoriques anglophones et francophones. J'ai pu, à cette occasion, approfondir mes connaissances autour des écrits de mouvements critiques – dits anglophones. Ce n'est qu'après ce travail que j'ai cherché à (ré)explorer les théories critiques en France – à la fois aux fondements de la discipline, mais dont les problématiques contemporaines et les réflexions sont distinctes – voire parfois opposées – de celles développées chez les anglophones. Si ces croisements théoriques font la richesse de ce travail de doctorat, ils en complexifient également l'analyse de par les nombreux concepts et données empiriques mobilisés, et le cheminement intellectuel et chronologique de la thèse.

Le 'JE'

Au cours de la rédaction, j'ai aspiré à adopter une logique personnifiée de la thèse afin de l'inscrire comme l'étude d'un chercheur et non pas comme vérité objective. En sciences sociales, le chercheur, étant un « être social », est « à la fois dans sa propre subjectivité et dans celle de la plupart des objets de sa recherche, se trouvant devant l'impossibilité de nier son être au monde, de s'abstraire de la réalité » observe Arino (2008, p.21). Cette question a été très largement abordée dans les *gender studies* puis dans les *cultural studies* revendiquant que le

7 Philip McMichael (1990) distingue la comparaison « englobante » – le système explique les variations spatio-temporelles – et la comparaison « constituante » - l'interconnexion des variations spatio-temporelles explique le système. Dans les deux cas, c'est comprendre un phénomène à partir d'une comparaison jouant sur les échelles.
8 Il est nécessaire de préciser que ce travail ne relève pas d'une commande des communautés autochtones concernées.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

savoir soit situé. Les géographes féministes ont considérablement contribué à ces réflexions en remettant en cause les affirmations universalisantes et en montrant d'où elles partaient. Pour Rose (traduction libre, 2012, p.241), l'idée que « savoir quelque chose signifie, dans un sens, le voir » doit être au cœur de la réflexion des géographes. Dès lors, il apparaît essentiel de rendre visible le chercheur pour comprendre sa positionnalité et explorer ainsi la construction du savoir proposé et les relations de pouvoir qu'elle implique[9] (Browne et al., 2009). C'est pourquoi, tout au long de cette thèse, je parlerai à la première personne du singulier. L'emploi du « je » a ici une double signification : il est personnel, c'est-à-dire qu'il fait référence à un moi, qui est le chercheur qui a vu, vécu, interprété et été touché par les faits sociaux au sein des territoires à l'étude – et ailleurs ; pourtant, le « je » doit aussi être entendu comme une entité « impersonnelle » produite « par son ancrage dans le monde social, son inscription dans l'histoire (les époques dans lesquelles on vit) et la géographie (les lieux – notamment les milieux – dans lesquels les vies se situent » (Eribon, 2016, p.89). Dès lors, le chercheur et les personnes qu'il rencontre dans son travail sont des individus « sociaux, des corps sociaux et donc des corps politiques » (*Ibid.*). La positionnalité du chercheur est un élément très important dans mon travail et révèle en fait une situation particulièrement intéressante : le « je » que j'incarne en tant que chercheur est en fait tout autant un construit social que le terme Autochtone, et c'est sur la base de ce constat que j'ai souhaité réaliser ce travail.

Interroger les questions de pouvoir autour de la Nature

La question de recherche principale de ce travail est : *en quoi la protection de la Nature participe-t-elle à une politique plus globale d'appropriation coloniale comme de réappropriation autochtone de la gestion du Sápmi et d'Eeyou Istchee ?* Traiter de la Nature suppose de comprendre les relations de pouvoir et de dominations qu'elle suppose au sein des deux territoires autochtones. D'une certaine façon, elle est appréhendée ici au sens d'un dispositif politique très puissant dans les revendications territoriales à la fois issues des projets d'expansion des métropoles coloniales, mais également dans les intentions d'autonomisation des Autochtones. La Nature est l'objet de concurrences de territorialités et d'usages très importantes, entre groupes humains et selon leurs ontologies, mais aussi entre les utilisations du sol dans une même société, avec les activités qui sont jugées légitimes ou non à être initiées. Une opposition est emblématique de la question de l'usage de la Nature : l'antagonisme entre protection et exploitation des ressources naturelles. En territoires autochtones, l'un des conflits généralement en vigueur réside dans la rivalité entre activités dites traditionnelles, et celles dites modernes. Il arrive que ces deux types de concurrences se rejoignent, se croisent, et révèlent en fait une complexité significative quant aux alliances et aux ruptures qu'elles suscitent. Parmi les stratégies de mobilisation de la Nature, la protection de cette dernière est particulièrement présente en Eeyou Istchee comme en Sápmi. La protection de la Nature a été amenée à évoluer

9 Pour Browne et al. (traduction libre, 2009, p.586), la positionnalité « peut être comprise comme la manière dont la recherche est construite à partir des interactions et des relations entre les chercheurs et les personnes qui font l'objet de la recherche. »

Licence CC BY-NC-ND 3.0

et peut désormais, selon ses acteurs institutionnels, incarner un moyen de défense des droits autochtones et de rivalité vis-à-vis de l'extractivisme au sein des territoires où elle est appliquée.

Un tel questionnement nécessite deux sous-groupes d'interrogations. Le premier interroge les méthodes étatiques de mobilisation de la Nature : de quelles stratégies l'État a-t-il usé pour que la Nature soit un outil contribuant à l'installation d'une structure coloniale plus large en Sápmi et en Eeyou Istchee ? Quel est le rôle de la définition hégémonique d'une Nature sur les deux territoires autochtones ? En quoi le monopole de l'État quant à cette définition révèle un ensemble de dominations dans les usages de l'environnement de ces espaces ? Comment la conservation de la Nature incarne-t-elle l'une de ces mobilisations d'un projet plus large d'expansion territoriale ?

Ces premières questions conduisent à une hypothèse, fondamentale dans l'élaboration de ma thèse : une analyse critique de la définition de la Nature témoigne de l'importance de la prise en compte du champ environnemental dans la compréhension de la colonisation au Sápmi et en Eeyou Istchee. En effet, l'imposition d'une Nature hégémonique et des pratiques légitimes qu'elle reconnaît semble être à la base des politiques coloniales des deux États sur les territoires autochtones nordiques et permettrait ensuite de saisir le paradigme idéologique de ces dernières.

Un second sous-groupe porte plutôt les questionnements sur la façon dont la Nature va être mobilisée au sein des mouvements autochtonistes samis et cris : comment les revendications autochtones de ces deux Nations font (ré)apparaître de nouvelles natures contre-hégémoniques ? Dans ce contexte, en quoi un outil colonial comme la conservation peut-il être réutilisé à des fins décoloniales ? Qu'est-ce qu'implique concrètement la participation des Samis et des Cris dans la gestion et l'élaboration des structures de gouvernance de Laponia et d'Assinica ? Sur la base des deux cas d'étude, comment interpréter les avancées actuelles de tels processus de réinvention des aires protégées ? Enfin, comment ces mécanismes se traduisent-ils en termes d'autonomisation des Samis et des Cris ?

Une autre hypothèse est alors devenue centrale pour mon travail : Laponia et Assinica constituent des fronts écologiques autochtones qui remettent en cause une gestion occidentale de la Nature et offrent de nombreuses pistes décoloniales en matière de gouvernance. Le « front écologique » est une grille de lecture servant l'analyse de processus d'appropriation socio-spatiale de territoire émanant d'une élite – souvent coloniale – au nom de la protection de la nature (Guyot, 2015; Guyot et Richard, 2009). L'hypothèse de mon travail suppose l'inversion de ce mécanisme, soit la réappropriation du pouvoir par un groupe dominé – et colonisé – au nom de la biodiversité. Ainsi, ces fronts écologiques autochtones reposeraient sur une contestation de la Nature hégémonique, qui mènerait ensuite à la redéfinition de son récit ainsi que des pratiques et des valeurs qu'elle légitime.

Objectifs

L'objectif de ce travail – à la fois théorique et empirique – est d'obtenir un diagnostic critique des modèles de réappropriation de la gouvernance de la Nature par les Autochtones au

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Sápmi et en Eeyou Istchee, à partir de l'exemple des deux aires protégées mentionnées ci-dessus. Une approche post-coloniale permet de voir comment deux espaces, apparemment proches, se caractérisent par des trajectoires distinctes. L'idée de trajectoires, structurante dans cette thèse, a aussi pour but de mettre en lumière les différences que crée – ou non – la réappropriation de la gestion par les Autochtones par rapport à la situation coloniale antérieure. Ce double diagnostic, dans une posture cette fois-ci plutôt décoloniale, aura ainsi pour ambition de comprendre les difficultés à sortir de la dimension systémique de ces mécanismes coloniaux, et ce, malgré l'entrée de nouvelles valeurs et pratiques au sein de philosophies de gestion réinventées. En d'autres termes, sur la base du prisme des dominations, ma thèse propose une critique des processus de participation – se traduisant par une intégration au capitalisme – et de l'application de ceux-ci, et non pas une critique du monde autochtone ou encore des choix propres aux communautés.

Plan général de la thèse

Ma réflexion s'est amorcée par un travail de recherche en Sápmi dès mon Master 1, et en Eeyou Istchee en Master 2. Au fil de la cotutelle et des nombreux terrains que j'ai effectués, il est devenu nécessaire de remanier la problématique, initialement envisagée autour de la mobilisation des imaginaires autour de la Nature par les Autochtones comme moyen de réappropriation de sa gestion. Ma thèse n'ayant eu cesse de s'étoffer, que ce soit par les conditions de recherche, par les dynamiques récentes de terrains ou bien ma compréhension des territoires à l'étude, j'ai été amené expérimenter puis à creuser plusieurs concepts qui sont ainsi mobilisés tout au long de la rédaction. J'ai souhaité préserver la chronologie avec laquelle j'ai construit ce travail et ce parcours conceptuel complexe qui s'est traduit par plusieurs étapes, durant lesquelles il a été nécessaire d'appliquer de nouvelles grilles et de nouveaux cadres conceptuels pour poursuivre la recherche afin d'être pleinement en mesure de comprendre et d'interpréter les enjeux de ces deux territoires.

La première partie de la thèse se veut plutôt épistémologique, de par sa réflexion autour des situations et des méthodes de recherche. Mon parcours de chercheur au sein de territoires autochtones m'a façonné et a modelé mon travail. La recherche en contextes autochtones est lourde de sens et de représentations du fait de son histoire et de son rôle dans les régimes coloniaux. Tout au long du doctorat, j'ai accordé une attention permanente aux conditions de réflexions et de construction de la thèse. Cet aspect étant devenu presque constitutif de mon travail, il était essentiel de prendre le temps de le traiter dans le manuscrit. C'est pourquoi dans un premier chapitre je propose une discussion autour de ce que signifie être un chercheur en sciences sociales en Sápmi et en Eeyou Istchee. Ceci offre la perspective de positionner ce travail dans des contextes autochtones et dans une période d'intenses réflexions sur ce que doit être la recherche au sein de ceux-ci.

Le second chapitre porte, quant à lui, sur la méthode utilisée pour traiter la problématique de la thèse. Il y est donc question de courants de pensée, mais aussi de pratiques – notamment comparatives – théoriques et empiriques. Ce retour épistémologique et réflexif

Licence CC BY-NC-ND 3.0

permet une contextualisation de la réflexion proposée au cours de la rédaction afin d'en saisir la complexité, et le cheminement intellectuel.

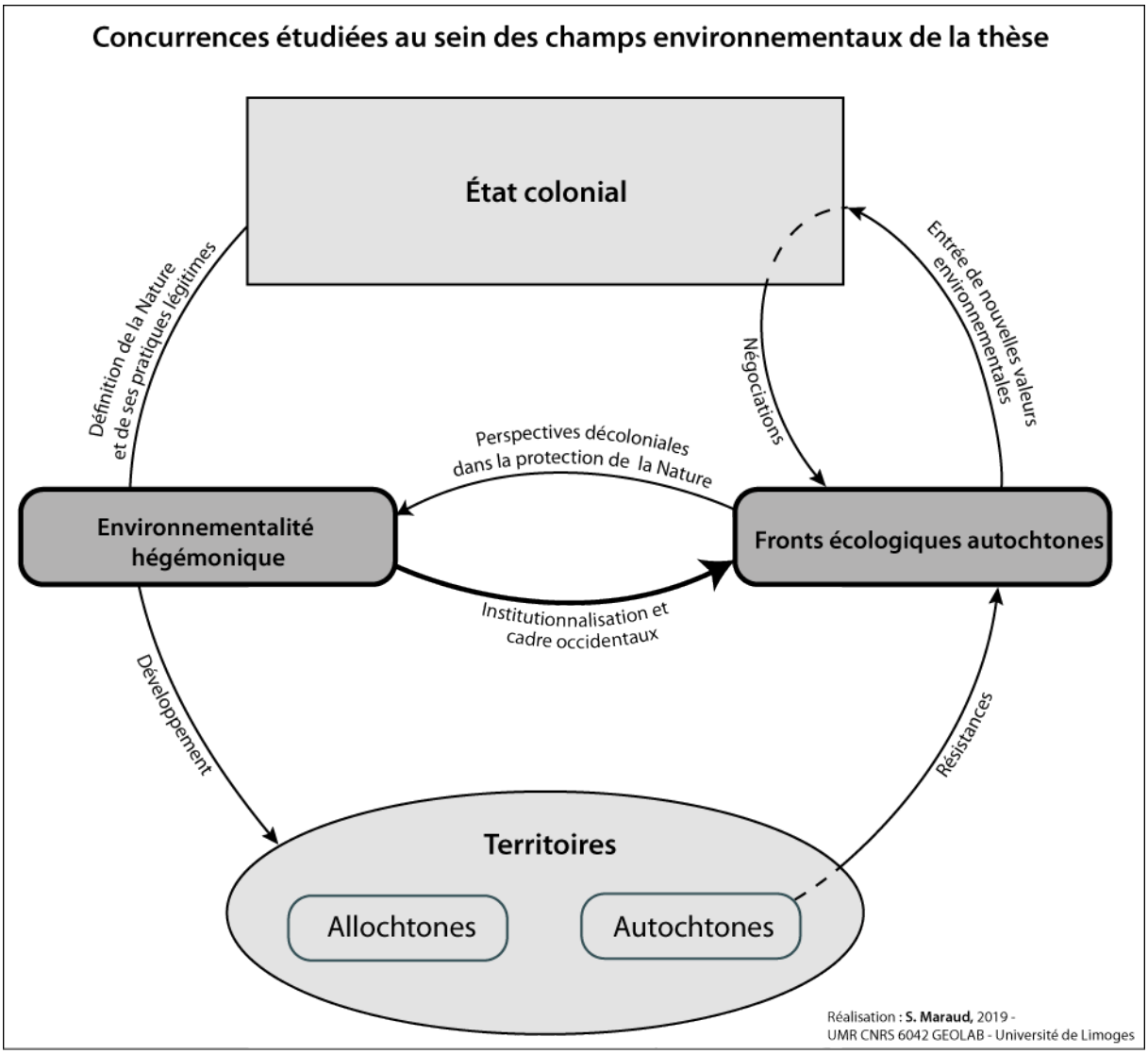


Figure 2 : Schéma heuristique de l'analyse de la thèse

La figure 2 représente les enjeux que j'analyserai au cours des parties 2 et 3. Ce schéma permet de comprendre le développement de la thèse pour en expliquer l'ordre des parties et des chapitres. Avant cela, il est d'ores et déjà possible de distinguer les deux grands mécanismes au sein des champs environnementaux à l'étude[10] : sur la partie gauche du schéma, l'action de l'État colonial (correspondant à la seconde partie de la thèse) et, sur la droite, l'action émanant des territoires à l'étude et des communautés autochtones (soit la troisième partie de la thèse), dans le champ environnemental spécifique au contexte du territoire et de ses dynamiques.

10 Le schéma n'a pas pour but d'offrir une lecture exhaustive des concurrences au sein des champs environnementaux du Sápmi et d'Eeyou Istchee mais bien de celles présentées dans la thèse.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La deuxième partie de la thèse constitue l'état de l'art. Elle porte plutôt sur le premier sous-groupe de questionnements, soit les stratégies étatiques de mobilisations de la Nature. Cette partie est divisée en trois chapitres chacun équivalant à une des stratégies complémentaires du projet colonial en Sápmi et en Eeyou Istchee. Le chapitre 3 décrit les mécanismes de pouvoir mis en place dans la définition de la Nature par les États. Situer la notion de Nature en tant qu'outil politique revient ici à comprendre son rôle dans un contexte de colonisation de terres autochtones. Ce chapitre vise à faire le lien entre la Nature et la question du pouvoir. Ceci implique l'utilisation du concept d'environnementalité (Agrawal, 2005a) qui permet dans les cas d'étude d'imposer l'ontologie naturaliste comme norme en termes de visions et de pratiques. Cette définition coloniale de la Nature occidentale fut accompagnée d'un ensemble d'imaginaires géographiques. Elle a engendré différentes contestations autochtones, revendiquant d'autres cosmologies, d'autres Natures et d'autres pratiques au sein de leurs territoires ancestraux. Il y aurait donc plusieurs Natures, et toutes découlent de constructions politiques situées.

Sur la base du constat du chapitre 3, le quatrième présente la façon dont s'est établie une hiérarchisation de ces Natures en Sápmi et en Eeyou Istchee. Pour cette raison j'ai choisi d'utiliser la grille de lecture « capital environnemental » (Richard et al., 2017). Cette dernière offre une lecture de la légitimation des différents investissements dans l'environnement d'un territoire. Cette analyse permet de saisir comment la construction du capital environnemental du Sápmi et d'Eeyou Istchee s'est effectuée sur la base de la reconnaissance de certains capitaux occidentaux, et par l'invisibilisation de ceux samis et cris, soit une environnementalité similaire au mécanisme que Simard (2003) nomme la « réduction ». Pourtant, les autochtonismes samis et cris ont revendiqué d'autres investissements sur la base de valeurs et de pratiques distinctes et à leurs yeux plus légitimes. Depuis plusieurs décennies, les Autochtones ont pris peu à peu part à une redéfinition du capital environnemental de leurs territoires par la prise en compte de certains de leurs investissements. Ceci interroge sur la nature de ces changements dans la perception et la pratique de la Nature. Mon travail propose alors d'étudier un de ces investissements en cours de modification : la protection de la Nature.

La conservation est un outil colonial des États visant une conquête spatiale et politique. Afin de comprendre les véritables enjeux politiques de la conservation en Sápmi et en Eeyou Istchee, le chapitre 5 détaille l'application d'une seconde grille de lecture : le « front écologique » (Guyot, 2015). Celle-ci permet de saisir efficacement les liens entre l'instrumentalisation de la protection de la Nature et la conquête de territoires. Un phénomène intéressant correspond au fait que la conservation a progressivement constitué une des revendications des Autochtones jusqu'alors dominés par cette dernière. Aujourd'hui, il est de plus en plus commun que les Autochtones soient encouragés à participer à la conservation et que celle-ci soit présentée comme un outil potentiel de décolonisation. Pourtant, la lecture de la conservation par le prisme des dominations et de ses liens avec le capitalisme amène à rester prudent sur la véritable capacité à incarner une forme émancipatrice pour les Cris et les Samis. Aussi, à la suite des enquêtes de terrains et de l'état de l'art peu à peu constitué, il m'est apparu

Licence CC BY-NC-ND 3.0

nécessaire d'agencer à nouveau l'échelle de cette analyse afin de déchiffrer les répercussions de l'inscription de la conservation de la Nature dans de plus larges politiques de *développement*.

Si les trois chapitres précédents interrogent la façon dont l'État s'est emparé de la définition de la Nature et de ses pratiques, ils montrent également que les Autochtones ont graduellement réussi à s'immiscer dans ces mécanismes de dominations afin d'y prendre part et avec la volonté de les changer de l'intérieur. La troisième partie de la thèse propose alors un diagnostic empirique critique de cette entreprise en Sápmi et en Eeyou Istchee pour une lecture des changements potentiels qu'ont pu avoir ces nouvelles modalités de participation sur les trajectoires de gestion de la Nature et des ressources naturelles. Comprendre les influences autochtones sur la gouvernance dans des territoires de Nature nécessite d'abord de présenter le paradigme au sein duquel les communautés ont été intégrées : le *développement*. C'est pourquoi le chapitre 6 se compose d'une double structure complémentaire : une présentation de la théorie critique du *développement* tout en articulant la lecture empirique de ce système sur les territoires du Sápmi et d'Eeyou Istchee. De cette manière, le chapitre 6 vise la mise en lumière du paradoxe qu'incarne le *développement* comme synthèse des modalités contemporaines de colonisations, mais aussi comme symbole de l'unique chemin pour l'autonomisation voire la décolonisation des populations autochtones. Cette contradiction s'illustre parfaitement avec l'intégration des Autochtones – découlant des contestations autochtonistes – comme acteurs centraux des politiques de *développement* sur les terres ancestrales. Ce phénomène participe à l'importance croissante des Autochtones, de leurs pratiques et de leurs philosophies dans la construction des territoires nordiques, mais accompagnée de la poursuite de l'avancée coloniale du capitalisme. En suivant la logique préalablement appliquée au cours de la seconde partie, il s'avère utile d'affiner l'analyse autour de la protection de la Nature pour en lire les enjeux concrets et spécifiques.

La constitution d'une protection autochtone de la Nature en Sápmi et en Eeyou Istchee, à partir de Laponia et d'Assinica, correspond à une étape charnière dans la gouvernance du Sápmi et d'Eeyou Istchee. Le chapitre 7 présente les processus de création de ces deux aires protégées et la façon dont ces derniers contribuent à une réflexion plus générale autour de nouvelles modalités de gouvernance et de leur potentiel décolonial. Les deux cas d'étude démontrent le rôle qu'ont pu avoir ces territoires pour refaçonner l'environnementalité hégémonique, mais aussi la force des États pour cadrer ce type d'initiatives en renégociant en permanence leurs caractères émancipateurs. Ce chapitre témoigne de la nécessité d'adapter la grille de lecture « front écologique » – imaginée pour qualifier des actions coloniales – en proposant le front écologique autochtone – partant des dominés –, plus à même de révéler la complexité multiscalaire qu'impliquent les rapports de dominations entre les acteurs et l'importance stratégique des ressources naturelles présentes spécifique aux deux territoires. La création d'une protection autochtone de la Nature se traduit par la réappropriation du pouvoir par les Autochtones au sein de leurs terres ancestrales et par la reconfiguration des territorialités à prendre en compte pour saisir les enjeux et les besoins du territoire. Ceci ne garantit pour autant pas une forme de décolonisation. Une étude multiscalaire se révèle alors être d'une importance capitale pour saisir de façon efficiente la dimension systémique du colonialisme

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dont sont imprégnées les structures de gestion des ressources naturelles, et ainsi contribuer à leurs transformations[11].

À partir de l'analyse empirique présentée dans les chapitres 6 et 7, et de la mise en perspective globale des rapports de force au sein du champ environnemental établi dans la thèse, il m'est apparu intéressant de proposer un nouvel outil – intitulé TORSO – permettant à la fois la synthèse des diagnostics réalisés dans mon travail, tout en fournissant une contribution méthodologique pour l'étude de la trajectoire des structures de gestion des ressources naturelles – dont font partie les aires protégées – et alors de poursuivre la réflexion autour de la décolonisation de ces dernières. C'est pour cette raison que le chapitre 8 de la thèse correspond à l'utilisation expérimentale de cet outil que j'ai construit sur la base de mon travail de thèse – et qui n'était pas prévu à l'origine – pour obtenir une caractérisation réaliste et pédagogique de la trajectoire des structures de gestion des ressources naturelles, sur un temps plus long que le front écologique autochtone. L'application du TORSO à Laponia et Assinica proposée dans le dernier chapitre marque en fait l'importance de poursuivre une étude des dynamiques de gestion après l'intégration des Autochtones afin de mettre en lumière de nouveaux enjeux qui détermineront, eux aussi, la façon dont se développera la structure en question. Sur cette base, ces deux lectures offriront l'identification de certains principes favorisant l'émergence de formes décoloniales de la gouvernance au Sápmi et en Eeyou Istchee.

11 Au cours de la thèse, je parlerai de colonialisme dans un sens plutôt proche du terme *colonialism* anglophone, et non pas en tant que doctrine. Bacchetta (2015, p.1) le décrit comme « un ensemble de discours, de cristallisations de pouvoirs et de pratiques. Il implique de nombreuses dimensions: économiques (notamment l'extraction des ressources naturelles, la recomposition et la réorientation des économies, la production d'une classe et d'individu-e-s collaborateurs); institutionnelles (c'est-à-dire des coagulations de pouvoir qui forment l'État, les appareils de l'État et les institutions); temporelles (l'imposition d'une organisation du temps et d'un calendrier dominants, l'imposition d'une notion dominante de l'histoire, du progrès, etc.); spatiales (par exemple la ségrégation, l'apartheid, l'occupation); sociales (c'est-à-dire la séparation de populations, l'imposition de normes telles que l'interdiction de l'homosexualité et du hijab); culturelles (l'imposition de la culture coloniale, par exemple, la langue, les littératures, l'art, le théâtre et la musique des pays colonisateurs); affectives (la production de sentiments sur soi, les autres, le monde); et cognitives (l'imposition d'un champ colonial d'intelligibilité, le déplacement et l'épistémicide des savoirs autochtones, et la diffusion de ce que Cohen appelle « le savoir colonial » (Cohen 1996)). » Ce sera en ce sens que j'utiliserai colonialisme tout au long de la rédaction.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Première partie :

L’analyse comparative comme outil de recherche engagée

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Introduction à la première partie

L'analyse comparative est le fondement même du travail entrepris dans le cadre de ce doctorat. En mettant en place une étude touchant deux territoires et donc deux dynamiques aux contextes propres, il s'agit de démontrer que malgré les différences qui font de ces espaces des particularités, il y a bien des mécanismes communs. La comparaison correspond au rapprochement de personnes ou choses pour l'analyse des ressemblances et des différences (Larousse, 2018). Étant donné la densité de l'étude et de ses dimensions théoriques et empiriques, il semble dès lors important de bien définir le cadre sur lequel porte le sujet. Cette partie caractérise les éléments qui seront comparés au sein de deux territoires mis en regard. En outre, l'objectif sera d'expliciter la démarche comparative du doctorat et son inscription théorique et méthodologique pluridisciplinaire.

Un autre terme fondamental apparaît : la recherche engagée. Cette thèse s'établit dans une posture claire. Bourdieu (2002) explique que le chercheur n'est en rien un prophète, mais peut « favoriser l'apparition des conditions organisationnelles de la production collective de l'intention d'inventer un projet politique. » Cette idée de l'engagement du chercheur correspond parfaitement à celle poursuivie durant mon doctorat. La comparaison vient d'ailleurs renforcer cette dimension, comme nous le verrons au cours des deux prochains chapitres.

Cette partie porte ainsi sur la réflexion et la pratique méthodologique utilisées afin de mener à bien les recherches de la thèse. Le premier chapitre permettra une présentation des deux espaces à l'étude – le Sápmi et Eeyou Istchee – et une introduction aux dynamiques qui prennent place quant aux diverses recherches qui les entourent.

Le second chapitre, quant à lui, posera la question de l'intérêt de la recherche. Si les travaux académiques sont nombreux en territoires autochtones, ils ne sont pas toujours vus comme pertinents ou même utiles. La recherche porte un lourd bagage colonial et est souvent vécue localement comme inaccessible. L'engagement ne concerne donc pas seulement la posture personnelle du chercheur, mais la dimension *éthique* de son projet. Cela nécessite d'être conscient de l'importance de garantir un intérêt ainsi que de rendre les travaux abordables pour les populations concernées qui ont rendu possible ce travail.

L'ensemble de ces éléments ambitieux comprend des difficultés et des limites dont il faudra tenir compte, mais permet aussi d'assumer un travail et une pratique dont l'objectif est d'identifier « les conditions organisationnelles de la réussite de l'invention d'un tel projet politique » (Bourdieu, 2002a).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre I. La recherche au Sápmi et en Eeyou Istchee, construction de la thèse en territoires autochtones

OBJECTIFS

- CADRER L'ETUDE

L'objectif de ce chapitre est de présenter le contexte dans lequel s'insère la recherche entreprise ici. Il paraît en effet nécessaire **d'introduire le contexte socio-politique dans lequel s'est effectué la thèse, marqué à la fois par des contrastes importants entre la Suède et le Canada, mais aussi entre la France et le Québec**. Ce sera ainsi l'occasion de poser plusieurs questions quant à la position de chercheur en milieux autochtones.

- QUESTIONNEMENT
    - Comment comprendre la place du chercheur dans cette thèse ?
    - Y-a-t-il des outils pour réfléchir de possibles biais dans le conditionnement de l'angle de lecture proposé ?
    - Comment penser cette thèse dans un contexte de *décolonisation de la recherche* ?
    - La recherche doit-elle offrir une diversité de lectures pour le bon fonctionnement éthique et critique du projet ?
    - La position dissemblable entre les Cris et les Samis quant à la *décolonisation de la recherche* est-elle révélatrice de contrastes en termes de reconnaissance politique ?

- METHODE

Le premier chapitre se veut plutôt général pour permettre une contextualisation. Il introduit le rôle de la *décolonisation de la recherche* dans l'approche méthodologique du projet et les dispositions que celle-ci implique dans le cadre de cette thèse.

Le premier chapitre consiste en une introduction aux deux terrains par l'action de la recherche. Un des points importants abordé ici touchera la place de la recherche au sein de ces deux milieux autochtones, mais aussi celle des Autochtones au sein de la recherche.

Je présenterai ici la mise en regard entre la Suède et le Canada et les raisons de ce choix pour une telle étude. L'argumentation autour des éléments mis en regard nécessitera une courte rétrospective sur le parcours de recherche qui a permis d'aboutir à cette thèse.

L'analyse critique portant sur des problématiques autochtones relève d'enjeux intéressants et dont la mise en lumière est nécessaire pour la compréhension de ces territoires. S'il y a des dissemblances de calendrier en matière de *décolonisation de la recherche*, celle-ci est pourtant engagée au sein des deux pays. Cette dynamique implique une plus grande intégration des Autochtones dans la recherche par la remise en cause des structures de projets

Licence CC BY-NC-ND 3.0

trop souvent ancrées dans une logique dominante. Il convient de la présenter, même brièvement[12]. Ce sera l'objet de la seconde partie de ce chapitre.

I.1. Eeyou Istchee et le Sápmi, entre mystification de la périphérie et territoires de la mondialisation

Cette section correspond à une présentation des deux territoires en attachant une importance particulière à la place des Autochtones. Ce sera l'occasion d'expliquer les raisons du choix de la réunion du Québec et de la Suède – et plus précisément d'Eeyou Istchee et du Sápmi – dans l'étude comparative.

I.1.1. Une lecture comparative de deux espaces complexes

Je commencerai ici par rappeler la place des imaginaires géographiques dans les représentations de la Suède et du Québec. Souvent considérée comme modèles à suivre, cette image tend pourtant à effacer certaines réalités violentes du colonialisme et traduit une méconnaissance de la part des nord-Américains et des Européens quant à cette question et à la place des Autochtones dans leurs approches contemporaines de la société.

Ces différentes représentations sociales définissent en fait une certaine identité pour ces deux pays, homogénéisant leur réalité à partir d'une lecture insuffisante de la complexité des enjeux qui les habitent[13]. Ce raisonnement politique porté par de nombreuses sphères médiatiques a accru la position de la Suède comme modèle à suivre pour l'Europe ou de celle du Canada pour l'Amérique du Nord[14].

Dans une perspective plus concrète, deux régions administratives sont au cœur de l'analyse : le Norrbotten en Suède et Eeyou Istchee Baie-James au Québec. Ces deux territoires sont aussi les terres traditionnelles des Samis au Sápmi (Figure 3) et des Cris en Eeyou Istchee (Figure 4).

---

12 Parmi les éléments de domination, il est possible, par exemple, de mentionner la surreprésentation historique du chercheur blanc, mâle et urbain ainsi que la participation active de la « science » comme outil de légitimité du colonialisme (Castree, 2001b).

13 Le terme d'« identité » est particulièrement critiqué et controversé en sciences sociales. Ce terme étant revenu à de très nombreuses reprises dans les entretiens, je tiens tout de même à l'utiliser au cours de cette thèse, mais au sens d'une notion politique particulièrement instrumentalisée.

14 Même si cette idée tend à s'éroder, le Canada et la Suède sont par exemple souvent jugés comme étant des pays verts – de par leurs paysages et la place des éléments naturels dans le récit national (Blanc, 2015; Sgard, 2008), souvent confondus avec leurs positionnements en matière d'écologisme.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Certaines caractéristiques physiques font que les deux territoires se ressemblent au niveau du climat, des sols, de la faune et de la flore. Pourtant, Eeyou Istchee Baie-James et le Norrbotten ne sont pas aux mêmes latitudes. Eeyou Istchee Baie-James se situe entre les 49° et 55° parallèles alors que le Norrbotten est entre les 65° et 69° parallèles.

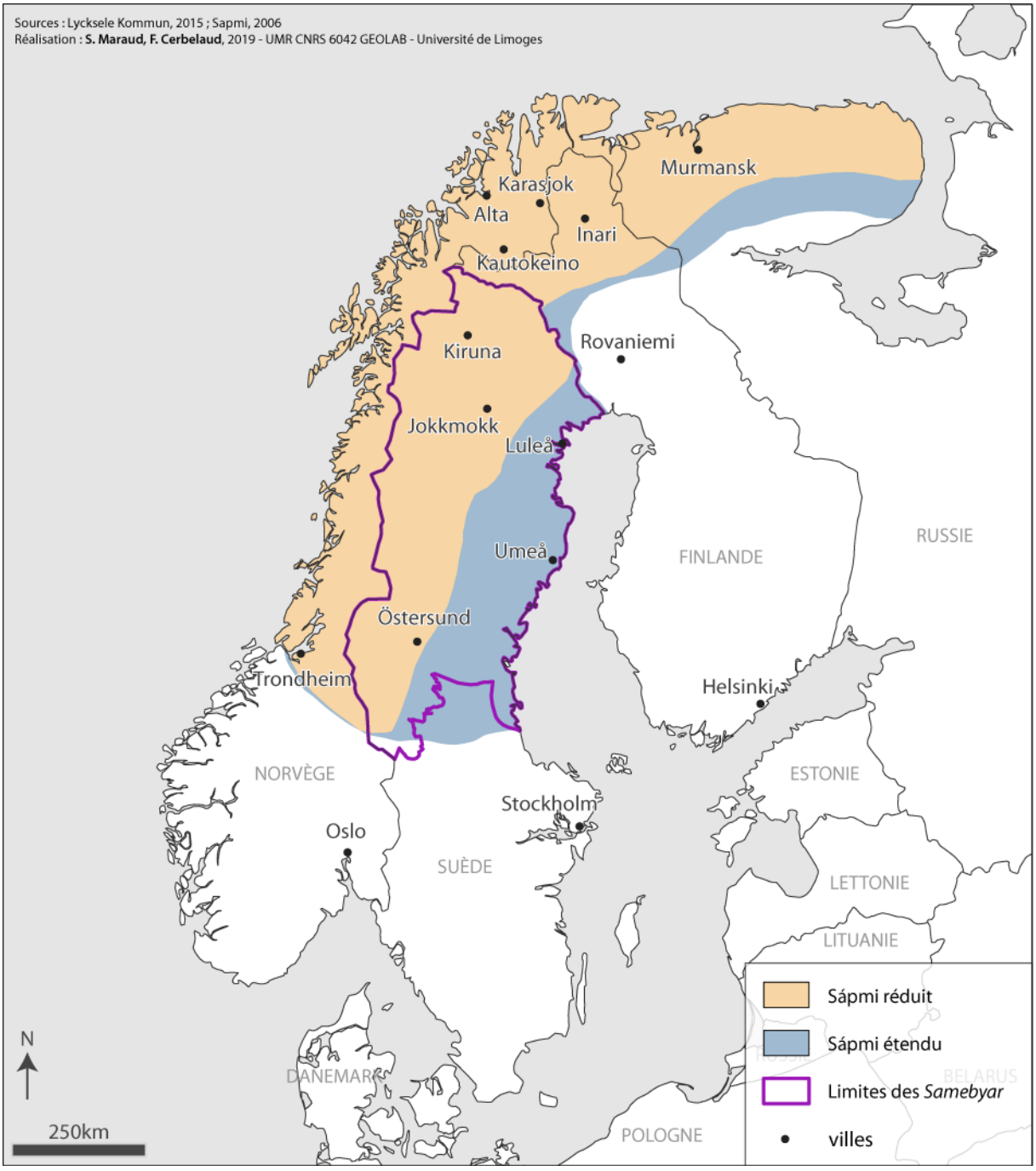


Figure 3 : carte de la partie suédoise du Sápmi

La partie nord de la Suède a longtemps été sous la glace. Les derniers résidus de glace ont disparu de l'intérieur de la région il y a plus de 8 000 ans (Antonson et Jansson, 2011). Le Norrbotten est sous un climat arctique caractérisé par un couvert de neige important tous les

Licence CC BY-NC-ND 3.0

hivers et des étés courts. La région comprend une côte sur la partie est du territoire, donnant sur la mer Baltique, une plaine forestière et une zone montagneuse à l'Ouest le long de la frontière norvégienne.

Le Norrbotten est le plus grand comté de la Suède avec 98 245 km² et une population de 251 000 personnes en 2017[15] (Norrbotten County Board, 2014). Cette dernière se concentre très majoritairement sur la côte avec plus de 170 000 personnes dans un rayon de 12 km de la principale ville, Luleå (*Ibid.*). Il est d'ailleurs tout à fait intéressant de constater qu'entre 2011 et 2014, seules les grandes villes de Norrbotten ont vu leurs populations augmenter, à l'inverse du reste du territoire, pour une augmentation de 0,35% de la population à l'échelle du comté (Norrbotten County Board, 2012, 2014).

Malgré une faible densité, elle est une des régions les plus dynamiques en matière d'économie, et cela par sa fonction « ressource » (Norrbotten County Board, 2012). En effet, bien que le territoire soit majoritairement occupé par des forêts de conifères, de très nombreuses autres ressources naturelles font de Norrbotten une région ultra-stratégique pour le pays[16].

L'étude de cas empirique se situe sur une aire autour de Jokkmokk, Gällivare et Kiruna, ainsi que la capitale du pays Stockholm.

Eeyou Istchee Baie-James est une municipalité de la région Nord-Du-Québec, dont le climat est subarctique. Elle comprend des roches parmi les plus anciennes de la planète (CRRNTBJ, 2011). La municipalité est composée d'une zone côtière à l'ouest donnant sur la baie James, de surfaces planes au centre et de relief caractérisé par les monts Otish à l'est. Sa superficie de 333 256 km² en fait l'une des plus grandes municipalités de la province du Québec (*Ibid.*). Son climat, de type continental humide, diffère selon les lieux de la région en raison de l'importance de son étendue, mais correspond globalement à des hivers froids et longs et des étés chauds et humides (*Ibid.*).

Là encore, il s'agit d'une région stratégique puisque de très nombreuses ressources naturelles se trouvent au sein du territoire. La prédominance de l'occupation forestière de conifères reste limitée au sud d'Eeyou Istchee Baie-James, pour ensuite laisser place à la taïga dans la moitié nord.

La particularité de cette municipalité est qu'elle est divisée entre la Jamésie, dont la population est de 13 810 habitants, et Eeyou Istchee, dont la population – uniquement crie – est de 17 934 individus en 2017 (Institut de la statistique du Québec[17], 2018). En 2011, 46% de la

15 Lien suivant, consulté pour la dernière fois en mai 2018 : http://www.scb.se/en/finding-statistics/statistics-by-subject-area/population/population-composition/population-statistics/pong/tables-and-graphs/yearly-statistics--municipalities-counties-and-the-whole-country/population-in-the-country-counties-and-municipalities-on-31122017-and-population-change-in-2017/

16 Au point que 90% du fer en Europe provient du comté de Norrbotten.

17 Lien suivant, consulté pour la dernière fois en mai 2018 :

Licence CC BY-NC-ND 3.0

population se trouvent dans l'une des quatre villes jamésiennes[18] et 47% dans les villages cris (CRRNTBJ, 2011).

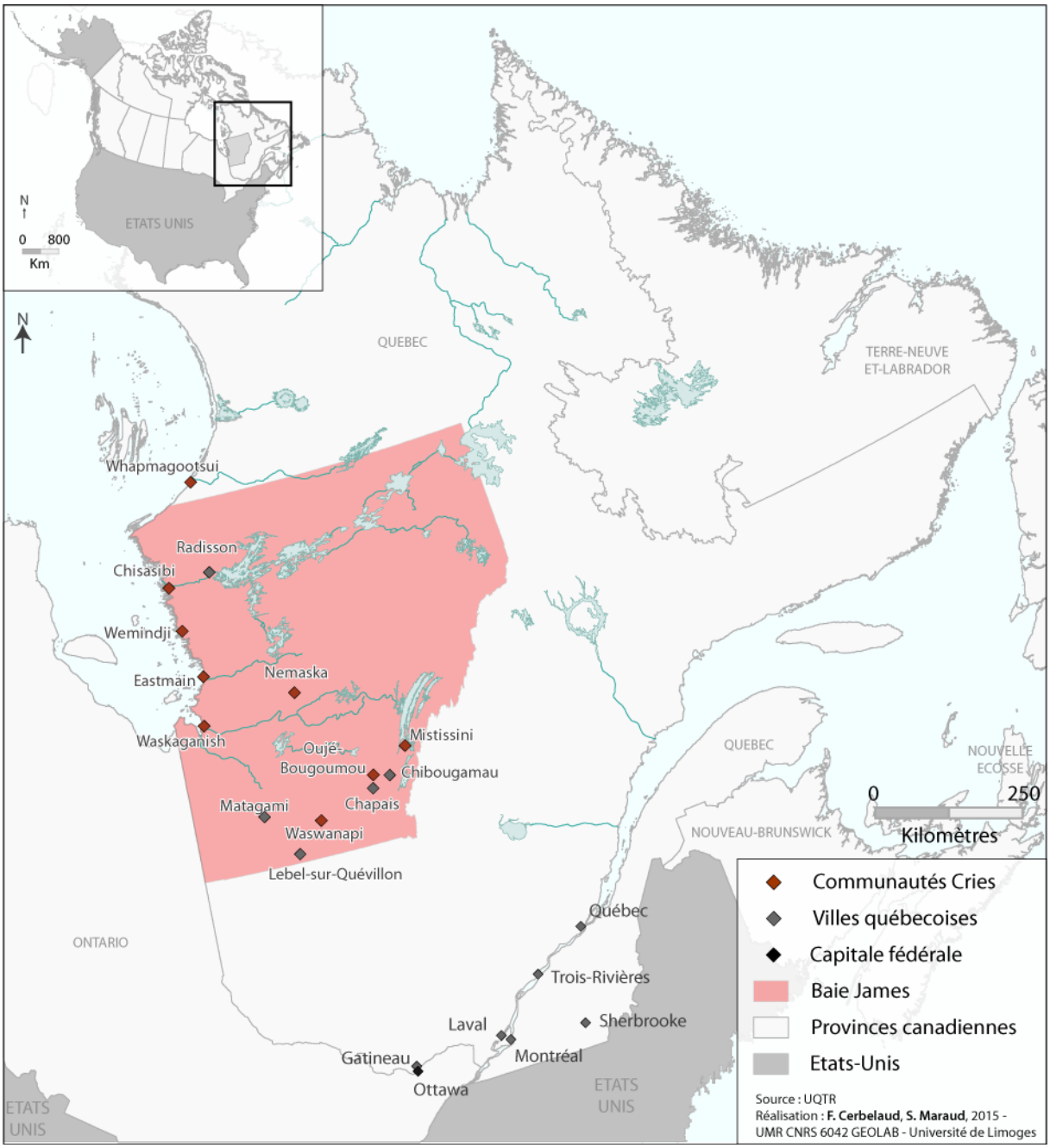


Figure 4 : carte d'Eeyou Istchee Baie-James

L'étude de cas empirique se situe dans le sud d'Eeyou Istchee Baie-James, autour des communautés cries d'Oujé-Bougoumou, Mistissini et Waswanipi, les villes jamésiennes de

http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/profils/region_10/region_10_00.htm

18 Les quatre villes jamésiennes sont Chibougamau, Chapais, Lebel-sur-Quévillon et Matagami, toutes au sud de la région.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chibougamau et Chapais, ainsi que les centres de décisions que sont Québec, Montréal et Ottawa-Gatineau.

La ressemblance des contextes physiques d'Eeyou Istchee Baie-James et de Norrbotten n'est pas l'objet central de ce travail, mais il est indispensable de rappeler que le territoire – en tant que support physique – au sein duquel prennent place les problématiques et les enjeux étudiés est un élément qui doit être pris en compte afin de comprendre d'autres réalités. Certes, l'espace est social et politique (Lefebvre, 1974), mais ce construit prend place au sein d'un territoire « pré-culturel »[19]. Sur la base de ces deux éléments, la thèse porte plutôt sur les dynamiques socio-politiques et les relations de domination qui s'établissent dans la définition de la Nature et de ses usages par l'angle de la mise en place et la gestion – autochtone ou en partie – de deux aires protégées[20].

À partir des contextes du Sápmi et d'Eeyou Istchee, ce travail interrogera la prise en compte des Autochtones dans la territorialité hégémonique sur laquelle repose la gestion des ressources naturelles, partagée entre protection et exploitation. Une analyse sera faite sur le maintien ou non des logiques ignorantes et méprisantes envers les Samis mises en œuvre par la Suède dont le passé révèle un grand nombre de violences coloniales quant à ses périphéries nordiques.

La mise en place, en 2011, d'un plan de gestion – sur une période d'essai – impliquant les Samis (majoritaires au sein du conseil d'administration) et l'État suédois, pour le site du patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia est révélateur d'une responsabilisation croissante des Autochtones en Laponie. Le Québec, quant à lui, a une histoire différente concernant la colonisation de *son* Nord.

Le calendrier historique de la Baie-James est différent de celui de la Laponie. Les Cris ont d'ailleurs choisi des stratégies distinctes dans leurs luttes contre le colonialisme étatique imposé par la Compagnie de la Baie d'Hudson, le Canada, puis par le Québec.

Ainsi, de manière non exhaustive, la comparaison porte sur deux arènes socio-territoriales présentant des similitudes :

- Espaces périphériques – mais hautement stratégiques – habités par des populations autochtones et allochtones.
- Rôle fort de la Nature dans la définition paysagère, identitaire, historique, culturelle, sociale, idéologique et économique des lieux.
- Outils d'exploitation et de protection de la Nature omniprésents aboutissant à des divisions territoriales aux répercussions importantes.

19 Philippe Descola (2005, p.279) parle de « nature pré-culturelle » pour définir le donné brut à partir duquel les logiques culturelles vont s'appliquer.

20 Comme le démontrera le troisième chapitre, la Nature n'est pas une notion neutre, mais renvoie à une ontologie et à une construction socio-politique précise. C'est pourquoi elle comporte un « N » en lettre capitale.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- Renforcement de la rupture ethno-spatiale et politique entre le Sud – en dominant – et le Nord – en dominé – par la présence de ces outils.
- Mouvements de résistance afin de lutter contre l'imposition d'une territorialité capitaliste, utilitariste et néo-libérale[21].
- Gestion des ressources naturelles comme un des éléments politiques majeurs dans les revendications géographiques, ethniques, juridiques, identitaires et politiques.

Il est primordial pour cette comparaison d'appréhender des formes de singularité spécifiques aux individus et aux territoires concernés par l'étude :

- Une histoire politique et sociale différente entre la Suède et le Canada, la Suède et le Québec, ainsi qu'entre le Sápmi et Eeyou Istchee.
- Des disparités de niveaux de reconnaissance entre les Samis et les Cris, révélatrices d'histoires coloniales diverses.
- Les contrastes notoires entre les organisations politiques et sociales des Cris et des Samis en termes d'idéologies, de pratiques et de ressources.
- Une variété de formes d'autochtonisme au sein et entre les deux Nations[22].
- Des différences en matière d'organisations administratives des territoires et de juridictions.
- Une situation contemporaine des Cris et des Samis tout à fait différente de par l'ensemble des éléments précédemment évoqués.

La thèse a pour but d'établir une mise en regard de ces deux espaces nordiques. Le Sápmi et Eeyou Istchee font l'objet d'une réappropriation territoriale autochtone *via* le contexte de la protection de la Nature. Dans ce processus, les populations samies et cries ont cherché à utiliser les éléments qui ont servi dans la construction sociale et politique « sudiste » – en l'occurrence coloniale – de leur territoire nordique, soit les imaginaires géographiques et ethnospatiaux (Hamelin, 2005; Maraud et Guyot, 2016). En effet, dans la lutte contre la colonisation et l'exploitation des territoires autochtones, les Autochtones (parfois accompagnés d'environnementalistes) ont mis en avant l'aspect romantique de ces espaces, de la *wilderness*, mais également de leur culture afin d'obtenir une plus forte attention du grand public.

L'étude comparative entre ces deux territoires est en fait une analyse de leurs mutations. Si les revendications paraissent semblables – par exemple, une meilleure représentativité dans le processus de gestion du territoire et surtout que cette dernière soit plus respectueuse de la

21 L'utilitarisme correspond à une marchandisation des ressources naturelles aboutissant à un « usage non régulé de la nature » (Rodary et al., 2004, p.19).

22 Pour Hamelin (2005, p.19), l'autochtonisme correspond à un « système de pensée et [un] ensemble d'interventions concernant l'autochtonie, issus soit des Autochtones eux-mêmes, soit des non-Autochtones. » En effet, l'autochtonisme incarne la dimension politique de l'Autochtonie. Il parle des « Sudistes » pour qualifier les populations « d'un pays froid qui, au plan des mentalités et des actes, tient insuffisamment compte des situations du Nord ; en cela, [le sudiste] s'oppose au 'nordiste'. L'ensemble des comportements 'sudistes' individuels forme un système politique, culturel et économique. » (Hamelin, 2005, p.19). Cette désignation, bien que critiquable, permet d'identifier une rupture mentale entre le Sud – comprenant les axes Ottawa-Montréal-Québec d'une part et Göteborg-Stockholm (et la côte) d'autre part – et le Nord – comme un ensemble flou.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Nature – les résultats varient entre les territoires et les échelles. Les Cris, comme les Samis, affirment leur légitimité sur leurs terres, en tant qu'Autochtones, et par conséquent, affirment avoir une plus grande connaissance du territoire et une gestion plus adaptée d'un point de vue environnemental par leurs modes de vie (GNC, 2011; Green, 2009; Lawrence, 2014). Cette gestion serait alors plus durable quant à l'exploitation des ressources naturelles et permettrait un nouvel équilibre avec le milieu. Cette étude comparative de deux territoires et, plus spécifiquement, de deux processus de protection de la Nature portera sur, d'un côté, le Sápmi – et notamment, le site de Laponia, classé patrimoine naturel et culturel à l'UNESCO – et de l'autre, Eeyou Istchee – avec en particulier le parc national du Québec Assinica. Ces deux processus de réappropriation autochtone de la gestion de la Nature sont supposés incarner une meilleure maîtrise de l'espace par l'élaboration de méthodes alternatives.

Le site du patrimoine mondial de Laponia correspond à quatre parcs nationaux et deux réserves naturelles et s'étend sur 9400 km² ; le Parc national d'Assinica correspond à la Réserve naturelle d'Assinica et ne possède pas encore de limites définitives, car un projet d'extension du parc est toujours en discussion. Ces deux aires sont situées sur les périphéries nordiques des territoires et participent à la fragmentation de celles-ci, alors partagées entre *mise en valeur* économique et environnementale, mais aussi structurées par des revendications territoriales émanant de plusieurs Nations.

À partir de ces points de convergences et de divergences, je propose une analyse des processus de mobilisation de la Nature par les États suédois et québécois, et par les Samis et les Cris, et des rapports de domination qu'elles supposent pour la réappropriation de la gouvernance au sein des deux territoires à l'étude. Pour ce faire, une brève présentation de ces deux Nations autochtones paraît nécessaire pour continuer d'élaborer le contexte de ce travail.

I.1.2. Quelle place pour les Samis et les Cris dans la définition de territoires en mutation ?

Pendant très longtemps, les Autochtones ont été oubliés des récits construisant l'histoire et l'identité des espaces canadiens et suédois. Pourtant, les Samis et les Cris ont habité ces terres durant des millénaires avant l'arrivée des colons, trop souvent présentée comme le point de départ de l'*histoire* et de la *géographie* de ces territoires.

En Eeyou Istchee, en 2018, il y a 17 854 Cris qui composent la Nation *Eeyou* – terme surtout utilisé sur la côte – ou *Eenou* – plutôt dans les terres[23]. Si à l'échelle du Canada ou du Québec, il y a des différences socio-économiques et démographiques entre Autochtones et allochtones, il en de même en Eeyou Istchee Baie-James.

23 Il y a d'ailleurs une différence de dialectes entre la partie intérieure – avec le cri du sud – et les communautés côtières – avec le cri du Nord.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les perspectives démographiques jamésiennes – donc allochtones – vont vers une estimation d'une baisse de 6,1% de la population entre 2011 et 2036[24]. Sur la même période, la population des Cris augmenterait de 41,1% de la population[25]. En outre, la population crie est bien plus jeune que celle des Jamésiens : il y a, par exemple, 3866 Jamésiens pour 8367 Cris entre 0 et 24 ans.

Les Cris sont considérés comme l'une des Premières Nations du Canada les plus avancées sur le plan des droits, mais aussi des conditions socio-économiques et de la prospérité, comme me l'expliquait Gislain Picard, chef de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL), en 2014. Pourtant, en comparant avec les Jamésiens, en 2015, le revenu médian est de 49 016$ chez les Jamésiens pour 40 173$ chez les Cris. En 2014, le taux de faible revenu est plus élevé de plus de 18 points chez les Cris (20,7%) que chez les Jamésiens (4,1%)[26] (*Ibid.*).

Une autre particularité d'Eeyou Istchee Baie-James concerne son administration territoriale. En 1975, la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois (CBJNQ) est signée dans le cadre de la politique fédérale de revendications globales adoptées en 1973[27]. Ce premier traité dit *moderne* permet aux Cris de ne plus dépendre de la Loi sur les Indiens de 1876[28]. Le nouveau cadre de gouvernance – jusqu'alors relevant du gouvernement fédéral – est établi par le traité notamment sur les questions de santé, d'éducation, de sécurité et de gestion des territoires (Gagnon et Rocher, 2002). Ces traités modernes se doivent de prendre en compte les besoins et les contextes spécifiques aux Nations signataires (Desbiens et Hirt, 2012). La CBJNQ dresse la mise en place de trois catégories de terres pour la Baie-James (e.g. Gagnon et Rocher, 2002). Comme le montre la Figure 5, les terres de catégorie I sont à usage exclusif des Cris, elles correspondent à 1,5% du territoire et c'est là que se trouvent les villages cris ; les terres de catégorie II sont provinciales, mais les Cris en ont un usage exclusif pour les activités traditionnelles (chasse, pêche et piégeage), elles représentent 16,5% des terres ; les terres de catégorie III, quant à elles, sont provinciales et partagées entre Jamésiens et Cris, et font 81,9% du territoire. La CBJNQ est centrale pour comprendre l'histoire contemporaine des Cris d'Eeyou Istchee.

---

24 Institut de la statistique du Québec, produit en 2017, disponible au lien suivant, consulté pour la dernière fois en mai 2018 :
http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/profils/region_10/region_10_00.htm

25 Comme cela sera explicité dans le dernier chapitre, ce déséquilibre démographique futur présente un enjeu considérable dans la gouvernance régionale et les perspectives décoloniales de ces structures.

26 Le faible revenu correspond ici à un seuil évalué à la moitié de la médiane du revenu.

27 Ministère fédéral des affaires autochtones et du Nord Canada, produit en 2015, disponible au lien suivant, consulté pour la dernière fois en 2019 :
https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100030577/1100100030578

28 Pour plus d'informations sur la Loi sur les Indiens, voir le lien suivant, consulté pour la dernière fois en mai 2018 : http://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/i-5/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

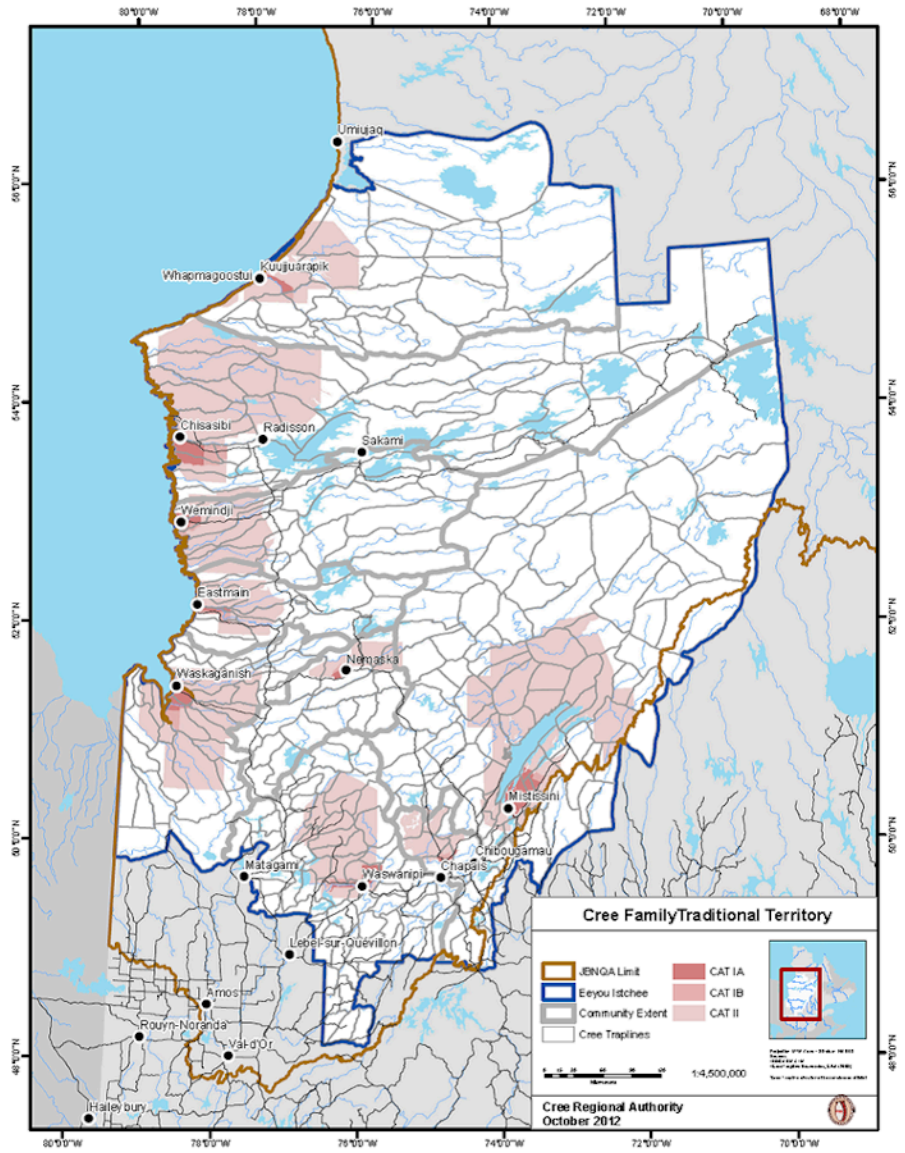


Figure 5 : Carte de la division territoriale de la Convention de la Baie James et du Nord Québécois (Source : Cree Regional Authority, 2012)

Les Samis ne sont plus recensés par la Suède et cela depuis le milieu du XX^{e} siècle. Les critères ethniques dans les statistiques nationales ayant permis des abus discriminatoires et racistes liés aux politiques suédoises des précédents siècles, une telle démarche est considérée comme tabou aujourd'hui. Ainsi seules des estimations sont possibles pour les Samis. À l'échelle du Sápmi, la population autochtone est communément estimée à 70 000 individus, dont 40 000 en Norvège, 20 000 en Suède, 6 000 en Finlande et 2000 en Russie (Sametinget, 2004). 2500 individus sont impliqués dans l'élevage de rennes en Suède. Les Samis sont bien plus nombreux, mais beaucoup ont perdu les traces de l'histoire samie de leurs familles ou bien ne se sentent tout simplement pas appartenir à cette catégorie du fait d'un très grand métissage dans la région (*Ibid.*). Contrairement aux Cris, il est donc très difficile d'obtenir des statistiques permettant une comparaison des Samis et des non-Samis.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 6 : Carte des *samebyar* en Suède (source : Samer.se, http://www.samer.se/4329)

Suite aux très nombreuses politiques assimilatoires, les Samis de Suède ont aujourd'hui des conditions socio-économiques très proches de celles des Suédois non-samis. D'ailleurs, ces derniers habitent au sein des mêmes communautés. Peter Sköld (2016) explique pourtant que, malgré l'absence de réserves – équivalentes à celles du Canada –, il y a tout de même eu de nombreuses impositions territoriales par les frontières nationales, ainsi que par les *samebyar*[29]. Le *sameby* n'est pas un « village » à proprement parler, mais une entité administrative propre à une délimitation territoriale spécifique destinée à l'élevage de rennes. Comme le montre la Figure 6, il y a 51 *samebyar* en Suède, dont les tailles varient du Sud au nord du Sápmi suédois. Selon la Loi sur l'élevage de rennes, il faut être Sami pour pratiquer l'élevage de rennes et être membre d'un *sameby*[30]. Il est considéré que 10 % des Samis de Suède sont membres de *sameby*. Seuls ces derniers sont reconnus par la constitution suédoise comme pouvant avoir accès aux droits ancestraux de chasse, de pêche ainsi qu'habilités à la construction de biens pour l'élevage

29 Le *sameby* est un terme suédois signifiant littéralement « village sami », *samebyar* correspond à son pluriel. Il sera écrit principalement en suédois tout au long de la rédaction.
30 Cette loi est disponible (en suédois) en suivant le lien, consulté en 2019 : http://www.notisum.se/Pub/Doc.aspx?url=/rnp/sls/lag/19710437.htm

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de rennes[31]. Cette division de la société samie en « membres » et « non-membres » des *samebyar* est l'une des questions majeures du Sápmi suédois contemporain. En effet, cette dernière tend à cristalliser une rupture au sein de la Nation et empêche dès lors une véritable union dans la conception d'un futur décolonial sami.

La dimension spatiale est ainsi très importante dans l'appréhension des situations contemporaines des Cris et des Samis. Ces derniers, et les terres qu'ils habitent, ont un grand nombre de similitudes et de différences qui permettent une analyse comparative cohérente et l'élaboration de problématiques de recherche découlant de procédés à la fois déductifs et inductifs.

Il paraît désormais important d'expliquer l'historique de la recherche. Le travail que j'ai entrepris ici a été le résultat d'un long processus réflexif qui explique la direction de fond et de forme qu'a prise ce doctorat. Ce sera notamment l'objet de la prochaine partie.

I.2. Une recherche située et engagée

La recherche correspond, elle aussi, à un ensemble d'imaginaires qui la placent dans une situation – qu'elle souhaite parfois incarner – de *savoir universel et objectif* par le biais de ses institutions, dont le chercheur fait partie.

Il paraît alors intéressant – si ce n'est nécessaire – d'expliciter le parcours de ma recherche et ce qui l'a mené aux résultats qui seront présentés. Enfin, j'expliquerai en quoi cette démarche correspond à une forme d'engagement par le biais de ce que Bourdieu (2003b, 2003a) appelle l' « objectivation participante ».

I.2.1. Contextualisation de la recherche

Cette recherche est contextuelle et située. L'ordre des différents chapitres découle d'un raisonnement chronologique. La question de la Nature reste centrale dans la thèse, mais l'objet d'étude est progressivement passé de la vision de celle-ci à son usage par les différents acteurs et individus qui font le territoire. Il m'a dès lors semblé intéressant de préserver mon cheminement intellectuel lors de la construction de ce travail en préservant ses évolutions dans l'architecture de la rédaction, et donc de sa lecture.

31 Plus d'informations sont possibles avec la page du site Samer.se, intitulée *Samebyn organiserar renskötseln* (2018), disponible au lien suivant, consulté en 2019 : http://www.samer.se/GetDoc?meta_id=1220

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les chapitres 1 et 2 sont une mise en contexte géographique et méthodologique. Ce n'est qu'à partir de la seconde partie que les chapitres se consacreront aux différentes notions qui ont fait et font la thèse.

Travailler sur le Nord et avec des Autochtones implique la prise en compte d'un ensemble d'imaginaires géographiques. L'origine de la thèse était de s'intéresser à l'importance de ces imaginaires et de leurs instrumentalisations dans des revendications territoriales pour la conception d'aires protégées du Sápmi et d'Eeyou Istchee. Porter mon travail sur les espaces protégés a très vite impliqué la prise en compte d'autres dynamiques prenant place sur les territoires telles que les activités minières, forestières et hydroélectriques par exemple. Ainsi, l'étude s'est de plus en plus tournée sur les relations de pouvoirs dans la conception et la mise en place de la gestion de la Nature, en particulier par le prisme des ressources naturelles.

Comme toute recherche, celle-ci a été touchée par différents événements et conjonctures qui ont participé à la modification des entrées empiriques et théoriques de la thèse. Par exemple, la mise en place du parc national du Québec Assinica prend plus de temps que prévu. Depuis 2014, beaucoup d'échéances sont repoussées afin de remplir les différentes étapes du processus de manière correcte et constructive (Entretien 46bis2, 2017). Cet élément a été déstabilisant pour la partie québécoise de mon travail, car il s'agissait du terrain principal sur ce territoire. Progressivement, ce qui aurait pu être considéré comme un échec ouvre en réalité sur une autre facette de l'objet de recherche. Si je ne focalise plus l'étude uniquement sur la façon dont les Cris d'Oujé-Bougoumou construisent le parc, l'une des problématiques essentielles à la compréhension de ce terrain est devenue : « Comment se fait-il que le parc n'avance pas ? ». En réalité, cette dynamique se révèle être très complexe entre les interprétations jamésiennes, cries, institutionnelles, etc. Il fallait alors mettre en lumière les problématiques qui viennent cristalliser les avancées du projet d'aire protégée crie. La prise en compte d'autres usages de la Nature, en particulier l'exploitation des ressources naturelles, devenait nécessaire. Très vite, il me parut fondamental de comprendre la place du capitalisme dans le colonialisme, mais aussi dans les processus de décolonisation au sein de ces territoires. Aussi, j'ai été amené à questionner mes réflexes coloniaux afin de mieux saisir les spécificités et apports de la méthode crie de protection de la Nature.

Le caractère autochtone a été exclu de la construction socio-politique des territoires tout en étant pourtant partie intégrante de certains des fantasmes utopiques et dystopiques du *Grand Nord sauvage* (Maraud et Guyot, 2016). Aujourd'hui, il semblerait que les Samis et les Cris tendent à se réapproprier certaines *interfaces* de Nature[32]. Pourtant nombre des enjeux réels derrière ce qui est présenté comme de la décolonisation ne paraissent pas être assez explicites pour comprendre ce processus de façon complète. Voilà pourquoi, à partir du chapitre 6, l'objet de recherche tend à s'élargir pour toucher la question de la décolonisation quant à l'usage de la Nature. Si cette étape est ambitieuse, elle est toutefois pleinement assumée et découle d'une longue réflexion sur les enjeux que touche de manière plus ou moins directe la protection de la

32 Cette idée d'interface sera développée dans le cinquième chapitre.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Nature en territoires autochtones. Il s'agit alors non pas de changer la direction de la thèse pour aller vers la question de la décolonisation, mais bien de poursuivre l'analyse critique de la protection de la Nature – et de la gestion des ressources. Cela passe par l'établissement d'un jeu d'échelles sans qu'il y ait changement thématique.

Le parcours que retrace le plan de la thèse traduit ces diverses étapes d'*a priori* sur le Nord, l'Autochtonie, le *développement*, l'État et la Nature, qui m'ont amené à toujours reconsidérer les idées, l'ordre des questionnements ainsi que les interrelations qui les lient.

L'une des étapes majeures de mon doctorat a été la mise en place d'une cotutelle avec l'Université Laval en 2015. Pouvoir être accompagné par des chercheur·e·s français et québécoise a constitué une plus-value significative dans la réalisation de mon travail, par le croisement des méthodes, des points de vue et des exigences. Le rattachement aux universités de Limoges et Laval m'a offert une ouverture scientifique que je n'aurais pu espérer en relevant dans un programme d'une seule de ces institutions. En arrivant en cours de doctorat à l'Université Laval, j'avais déjà entamé certains travaux de terrains, ce qui n'est pas la norme au Québec. Aussi, l'entrée thématique de la thèse et les conditions de la cotutelle ne m'ont pas permis d'être en phase avec les programmes de recherche dans lesquels ma professeure était engagée. Ces éléments ont grandement participé à la réalisation ou non de certains objectifs de départ.

Lors de la soutenance en 2016 du projet de thèse à l'Université Laval, certaines interrogations ont porté notamment sur le manque d'importance accordée aux méthodes participatives dans la conception de cette recherche. Cela m'a poussé à m'intéresser de manière plus approfondie à la recherche participative. Si, à la fin, mon travail de thèse s'ouvre sur de telles perspectives avec l'outil TORSO, je ne prétendrais pourtant pas ici que ma thèse relève désormais de ce champ de recherche, car ce n'était pas l'essence de ce projet et que les ressources financières ne le permettaient pas. Par contre, il me semble que cela doit être l'étape suivante du présent travail.

Ce dernier s'est appuyé tout au long de la recherche sur une donnée fondamentale : l'engagement du savoir. Il m'est apparu primordial de rappeler les étapes qui ont présidé à la conception de ce thème et à son évolution. Ceci vient en appui de la démarche qui vise à assumer l'importance du lien entre le chercheur et l'« objet » de recherche ainsi que ses résultats. La partie suivante a pour but d'éclaircir la nature de ce lien et en quoi cela peut être identifié comme une forme d'engagement.

I.2.2. Une position de recherche engagée : un regard situé sur la réalité

La position du chercheur est l'objet d'une discussion particulièrement vive dans les sciences sociales – et en particulier en sociologie. Celle-ci interroge la possibilité ou non d'obtenir une forme de neutralité dans la production du savoir scientifique.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Nathalie Heinich (2002) propose par exemple une « neutralité engagée » qui serait « analytico-descriptive » puisque orchestrée par le chercheur. Selon elle, ce dernier ne ferait ainsi preuve d'aucun jugement de valeur. L'individu pourrait avoir d'autres activités, par ailleurs, d'expert ou de citoyen, mais qui ne s'inscriraient plus dans sa fonction professionnelle de chercheur. En d'autres termes, elle pense que le chercheur se doit de manifester une neutralité dans son travail – alors uniquement descriptif – mais peut entrer dans des formes d'engagement dans ses autres activités (*Ibid.*). Elle écrit que c'est faire preuve de « mauvaise foi » si l'on argumente que la réalité est un construit social dont la forme discursive dépend d'un ensemble de conditions faisant qu'aucun discours ne vaille plus qu'un autre. Elle propose alors d'avoir une « visée » de neutralité permettant au « sociologue de se prononcer sur les bonnes façons de faire de la sociologie, et non pas sur les bonnes façons d'être en société » (Heinich, 2002, p.121). Ainsi, le sociologue a les ressources – et est légitime – pour critiquer les méthodes de la sociologie, mais n'a pas pour fonction de critiquer d'autres domaines de la société.

Une telle posture est également apparue en géographie. L'idée du chercheur en tant que médiateur proposée par Heinich (2006) se retrouve par exemple chez Lionel Laslaz (2017). Ce dernier parle, quant à lui, d'une « posture dégagée » du chercheur. Pour lui, étant donné que l'espace est politique, il faut arriver à rendre compte des enjeux tout en évitant de les problématiser par une lecture binaire de « bien » et de « mal » (Laslaz, 2017, p.10).

> Nous réfutons le vocable désengagé, car cela suppose que nous l'ayons été avant et que nous y avons renoncé. Le terme dégagé nous semble le plus adapté. Trois définitions du terme « dégager » dans un dictionnaire de français nous paraissent les mieux à même d'exprimer ce positionnement : '*libérer de ce qui contraint, oblige*' ; '*délivrer de ce qui bloque, coince, emprisonne*' ; le dernier, dans un autre sens, nous semble révélateur de la nécessaire prise de recul : '*extraire d'un ensemble pour mettre en évidence*'. Si l'on s'attarde sur l'adjectif dégagé, l'analogie avec l'horizon nous semble aussi pertinente : '*où rien n'arrête le regard*' ; il s'agira pour nous que partis pris et *a priori* ne jouent pas ce rôle d'obstacle au regard.
>
> (Laslaz, 2017, p.15)

Selon Laslaz, le chercheur se définit comme « porteur de débats sociaux » et non pas en tant qu'« acteur de ceux-ci » (Laslaz, 2017, p.16). Pour Heinich (2002) et Laslaz (2017), il s'agit donc d'un rôle d'« intercompréhension » ou de médiation que le chercheur est supposé jouer par le relai de l'ensemble des discours de l'arène sans prendre position pour l'un d'entre eux en particulier. De leur point de vue, l'étude ne peut ainsi être instrumentalisée au profit d'un acteur ou contre un autre.

Philippe Corcuff (2011) considère, au contraire, que définir le chercheur comme médiateur découle d'une « certaine conception de la politique et de la démocratie, qui n'est pas la seule possible dans la conjoncture. » Chantal Mouffe (2010) définit la démocratie comme un ensemble hétérogène antagoniste. Pour elle, la démocratie encourage la prise de position pour permettre le pluralisme.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Selon Weber (1965, p.130), « le 'juste milieu' n'est pas le moins du monde une *vérité plus scientifique* que les idéaux les plus extrêmes des partis de droite ou de gauche » (Corcuff, 2011). Pour Corcuff, la production de savoir scientifique découle de choix, que ce soit en se positionnant pour une « neutralité » ou en établissant que celle-ci n'est pas possible.

Bourdieu a travaillé sur les éléments qui conditionnent une recherche et la situe au sein d'un système (Bourdieu, 2001). Il propose d'ailleurs l'« objectivation participante » comme moyen de prendre en compte l'agglomération de conditions sociales qui entoure l'objectivation :

> Ce qu'il s'agit d'objectiver, en effet, n'est pas l'anthropologue faisant l'analyse anthropologique d'un monde étranger, mais le monde social qui a fait l'anthropologue et l'anthropologie consciente ou inconsciente qu'il engage dans sa pratique anthropologique ; pas seulement son milieu d'origine, sa position et sa trajectoire dans l'espace social, son appartenance et ses adhésions sociales et religieuses, son âge, son sexe, sa nationalité, etc., mais aussi et surtout sa position particulière dans le microcosme des anthropologues. Il est en effet scientifiquement attesté que ses choix scientifiques les plus décisifs (sujet, méthode, théorie, etc.) dépendent très étroitement de la position qu'il occupe dans son univers professionnel, dans ce que j'appelle le champ anthropologique, avec ses traditions et ses particularismes nationaux, ses habitudes de pensée, ses problématiques obligées, ses croyances et ses évidences partagées, ses rituels, ses valeurs et ses consécrations, ses contraintes en matière de publication des résultats, ses censures spécifiques, et, du même coup, les biais inscrits dans la structure organisationnelle de la discipline, c'est-à-dire dans l'histoire collective de la spécialité, et tous les présupposés inconscients inhérents aux catégories (nationales) de l'entendement savant.
>
> (Bourdieu, 2003a, p.44–45)

Ainsi, Pierre Bourdieu explique que le chercheur et le parcours qui l'a construit vont influencer les choix qui aboutissent à des savoirs, ce qui remet en cause la conception même du savoir dans l'imaginaire collectif (Bourdieu, 2001, 2003a; Legavre, 1996). Selon lui, le résultat scientifique ne peut être entier qu'une fois l'observateur situé : en sachant d'où l'on parle. Considérer le chercheur comme extérieur à l'arène socio-politique étudiée lui paraît dès lors incorrect, car, de fait, il en fait partie. Cette méthode lui permet de mettre en lumière le passé fait d'expérience, de goûts, d'intérêts, et plus généralement l'habitus du chercheur également identifiable par des critères de genre, raciaux, de sexualité, etc. et leurs impacts sur les choix, les méthodes et les théories utilisés pour la recherche (Bourdieu, 2003a). En établissant cette objectivation, il s'agit aussi de faire preuve de transparence quant à la nature du travail et à ses limites (Bourdieu, 2001).

Un parallèle pourrait être fait avec ce qu'Augustin Berque (2000, p.32) appelle la « médiance », soit un « complexe orienté à la fois subjectif et objectif, physique et phénoménal, écologique et symbolique. » Il poursuit : « la médiance déborde largement le point de vue des sciences positives, puisque les faits (objectifs) y sont toujours aussi des valeurs (subjectives), et les valeurs des faits ; ou, en d'autres termes, que le quantitatif n'y est peut-être clairement abstrait du qualitatif. Ce chevauchement implique, en outre, qu'on n'y peut abstraire totalement ce qui est de ce qui devrait être : on n'y peut pas distinguer absolument […] le descriptif du

Licence CC BY-NC-ND 3.0

prescriptif. S'attacher à saisir une médiance comporte constitutivement une part de subjectivité, non seulement dans la réalité observée (un milieu) mais dans l'observateur lui-même » (*Ibid.*).

Figure 7 : LKAB, catalyseur du développement du Norrbotten

De haut en bas : Mine LKAB en activité de Kiirunavaara, à Kiruna, janvier 2016 ; ancienne mine à ciel ouvert LKAB de Luossavaara, à Kiruna, janvier 2017 ; siège local de LKAB, à Kiruna, janvier 2017 (clichés : S.Maraud)

Cette discussion me semble essentielle pour débuter ce travail, et m'amène à réfléchir sur des bases empiriques : dans le nord de la Suède, l'analyse d'un conflit entre l'entreprise minière LKAB (Figure 7) et un *sameby* me paraît être tout à fait pertinente pour souligner certaines interrogations. En 2011, LKAB est le cinquième employeur du Norrbotten après le comté et les villes de Luleå, Piteå et Boden (Norrbotten County Board, 2012). Cette entreprise

Licence CC BY-NC-ND 3.0

étatique est responsable de l'approvisionnement de 80% du fer d'Europe[33]. Chaque jour, et cela tous les jours de l'année, l'équivalent de six tours Eiffel sont extraites de ses mines de fer (*Ibid.*). Son nombre d'employés en 2017 est de 4 118 personnes (incluant les salariés à temps partiel) et son bénéfice en 2016 était d'1,621 milliards de couronnes suédoises[34]. De l'autre côté, le *sameby* en opposition a une limite s'établissant autour de 7 000 rennes, ce qui permet à une quinzaine d'éleveurs d'en vivre[35]. Cela crée un rapport de force presque caricatural dans différents domaines qu'il est nécessaire d'analyser pour comprendre les tenants et aboutissants du conflit. Dans le cadre de mes recherches, l'entreprise minière emploie des chargés de communication, soit des professionnels formés et payés pour répondre à mes questions. En revanche, les éleveurs de rennes devront prendre sur leur temps libre pour me rencontrer et ont moins de chance de bénéficier des mêmes éléments de langage lors des entretiens. LKAB sera détentrice de capitaux sociaux, économiques, culturels et symboliques bien plus importants que l'éleveur de rennes. Pourrait-on considérer ce premier constat comme un biais dans l'étude ? Aussi, dans la réception de la recherche, l'accessibilité de la thèse pourrait faire défaut à certains individus concernés. La compréhension du langage académique, des références et des théories est hétérogène parmi les personnes rencontrées. Comment envisager la médiation dans ce cas ?

En incarnant un simple relai de discours entre les acteurs, n'y a-t 'il pas le risque de faire fi des inégalités structurelles et structurantes du conflit ? Faudrait-il relayer au même niveau la mine et l'éleveur de rennes malgré la différence remarquable dans la production même de leurs discours ? Passer outre les déséquilibres du rapport de force entre la mine et le *sameby* ne consisterait-il pas à laisser penser qu'il s'agit d'un espace social homogène ? En d'autres termes, au nom de la neutralité, ne risque-t-on pas de perpétuer une situation construite par des dominations ?

En outre, Fernand Braudel (1985) explique que la planète est aujourd'hui un ensemble de points connectés et hiérarchisés et que ce « système monde » doit être analysé à travers le prisme de sa globalité pour en comprendre les inégalités et les déséquilibres. Sur la base de ce constat, est-il possible de supposer que, dès lors, le chercheur n'est pas acteur – avec un degré de distance plus ou moins fort – d'une réalité au sein de ce système ? Quels critères seraient-ils

33 Ces informations proviennent du document *LKAB in brief* (2018), disponible au lien suivant, consulté pour la dernière fois en mai 2018 : https://www.lkab.com/en/about-lkab/lkab-in-brief/

34 Ces informations proviennent des documents de LKAB suivants :
2016 in brief, *Annual and sustainability report* (2016), LKAB, Luleå, https://www.lkab.com/en/SysSiteAssets/documents/finansiell-information/en/annual-reports/lkab_2016_inbrief_annual_and_sustainability_report.pdf
2017 Annual and sustainability report (2017), LKAB, Luleå, https://www.lkab.com/en/SysSiteAssets/documents/finansiell-information/en/annual-reports/lkab_2017_annual_and_sustainability_report.pdf

35 Selon les éleveurs que j'ai rencontrés lors de mes entretiens, il faut entre 300 et 500 rennes pour vivre de l'élevage. Cependant, le nombre d'éleveurs qui vivent de l'élevage n'est pas représentatif du nombre de membres au sein du *sameby*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

suffisamment pertinents pour dissocier les phénomènes qui relèvent ou non d'un lien avec le chercheur ?

Ma thèse s'établissant dans un contexte autochtone, et dans une période de *décolonisation de la recherche*, il m'apparaît fondamental de porter cette discussion vers d'autres paradigmes et territoires pour en comprendre les biais et apporter d'autres regards.

I.3. Décoloniser la recherche

La science a joué – et joue – un rôle fondamental dans la progression et la légitimation de l'action coloniale. La relation entre savoir et pouvoir est très importante et utile pour asseoir un système de domination (Balandier, 2001). En hiérarchisant les savoirs et les compétences, la science occidentale a créé des dépendances en ayant pour objectif principal de supprimer la diversité cognitive pour l'imposition d'un seul savoir, ce qui permet de rendre caduque toute autre forme de pouvoir.

En contextes autochtones, la science incarne ce pouvoir et l'histoire coloniale qu'il suppose. Si la recherche s'est établie dans un système colonial, il s'avère dès lors utile de réunir les conditions nécessaires à sa décolonisation afin de favoriser une diversité de savoirs, de connaissances et de compétences. Cette *décolonisation de la recherche* est devenue l'un des grands chantiers du monde universitaire et des institutions autochtones en particulier au Canada et aux États-Unis.

J'introduirai de manière brève la question de la *décolonisation de la recherche* en milieu autochtone et son application en milieux cri et sami. Il s'agira de poursuivre et conclure la mise en contexte de ce travail, sans pour autant être en mesure d'apporter une démonstration exhaustive et critique de ce processus.

I.3.1. La *décolonisation de la recherche* : l'ouverture de nouvelles perspectives scientifiques ?

La recherche a été et est encore un domaine appréhendé péjorativement par la majorité des Autochtones, car les objectifs de celle-ci et les moyens mis en place aboutissaient à des pratiques aliénantes pour les peuples étudiés sans apporter de résultats visibles ou d'amélioration au sein des communautés (Brant Castellano, 2004). La recherche était organisée par des académiques externes, venant des grandes villes, et dont le terrain consistait à extraire le maximum de données, puis disparaître des communautés. Cette recherche « scientifique » a été instrumentale et s'est inscrite dans la logique séculaire coloniale et paternaliste, d'une vision scientifique supérieure à celle locale (*Ibid.*). « La colonisation concerne le savoir et aussi le savoir et l'ignorance manifestés par le dominant » écrit Len Findlay (*traduction libre*, Coleman

Licence CC BY-NC-ND 3.0

et al., 2012, p.144). La recherche était un outil essentiel dans cette éviction. Si la colonisation est une question de savoir, la décolonisation l'est aussi. Marie Battiste fait part de la nécessité de déconstruire et de rester critique envers les sciences humaines afin qu'elles réintègrent les savoirs, les langues et les croyances autochtones dans leurs analyses (Coleman et al., 2012).

Le travail que je présente ici s'inscrit dans une recherche occidentale, il paraît bien difficile de prétendre le contraire. En suivant le raisonnement de Bourdieu (2001, 2003), la recherche découle d'un ensemble de construits et d'expériences qui font qu'un chercheur va être amené à la faire d'une certaine façon, selon une méthode particulière et avec des intérêts variés. La recherche présentée ici provient d'un Occidental, urbain, universitaire et dont les capitaux sociaux, culturels, économiques et symboliques le font appartenir à un milieu social propre. Tous ces éléments contribuent aux différents résultats de la recherche. Mais je tiens pour autant à faire une recherche « occidentale alternative », comme l'appelle Leanne Simpson (2001). Elle pense que la recherche actuelle n'est de toute façon pas décolonisée, mais occidentale, qu'elle soit participative ou non. Selon elle, bien qu'une partie de la recherche – ou du *développement* – intègre les acteurs locaux, elle ne se réfère pas aux paradigmes, aux philosophes, aux théories, et aux méthodologies propres aux sociétés autochtones. Elle poursuit en disant : « Au lieu d'insérer des fractions de nos connaissances et de notre peuple au sein de processus élaborés à l'extérieur des communautés, les peuples autochtones utilisent leurs propres paradigmes comme les fondements de projets de recherche et de développement, ainsi que nos propres concepts et processus pour travailler avec des gens de l'extérieur et le savoir occidental. » (*traduction libre*, Simpson, 2001, p.144). C'est bien pour cette raison que la recherche proposée ici n'est pas – et ne prétend pas être – autochtone, mais se veut – dans sa démarche, dans ses méthodes et dans ses pratiques – relever d'une volonté de recherche occidentale alternative. Pour Leanne Simpson, la *décolonisation de la recherche* doit s'inscrire dans une lecture plus large et sur le temps long. Au sein des deux territoires à l'étude, la décolonisation semble s'établir par des voies et dans un cadre occidentaux. Cela n'empêche pas le fait que, au sein de ce cadre, les Autochtones prennent un pouvoir qu'ils n'avaient pas jusque-là au sein d'un processus loin d'être terminé.

De grands changements ont pris place dans le monde de la recherche passant de *sur* à *avec* les Autochtones pour aller vers une recherche « contrôlée » par les Autochtones (Asselin et Basile, 2012; Brant Castellano, 2004; Couzos et al., 2005; Fletcher, 2003; Stevenson, 2010). De nos jours, un ensemble d'outils est mis en place afin de faciliter – ou plutôt d'équilibrer – la relation entre le chercheur et le participant. Le principe du PCAP (Propriété, Contrôle, Accès et Possession) a fortement influencé la création, en 2014, d'une nouvelle version du *Protocole de Recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador* (rédigé en 2014) par l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL)[36]. Il encourage les communautés et les instituts de recherche à suivre certaines procédures afin de permettre le « respect », l'« équité » et la « réciprocité ».

36 Celui-ci est disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://cerpe.uqam.ca/wp-content/uploads/sites/29/2016/08/Protocole-de-recherche-des-Premieres-Nations-au-Quebec-Labrador-2014.pdf

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Depuis maintenant plusieurs décennies, le courant post-colonial s'est intéressé aux différentes interactions possibles plutôt qu'aux discontinuités des territoires colonisés changeant ainsi les perspectives et les méthodes des sciences coloniales[37] (Smouts et al., 2007). L'un des problèmes majeurs de la recherche en milieu autochtone est qu'il s'agit – très largement – de travaux émanant d'une université extérieure dont les chercheurs appartiennent à des domaines scientifiques tout à fait inadaptés au monde autochtone (Smith, 1999). Avoir une recherche qui découle directement du passé colonial implique des influences fortes sur celle d'aujourd'hui. Goldberg (1993) explique que la façon occidentale de voir le monde, mais également de le penser ou d'en parler est basée sur les expériences de l'impérialisme et ainsi incorpore un discours racialisé fort. Tout au long de ce doctorat, l'un des exercices les plus importants de ma réflexion de chercheur a été de prendre conscience de cette dimension. Par exemple, la vision du rapport entre l'humain et son milieu au sein de ces territoires n'est aujourd'hui que le résultat de l'hégémonie occidentale quant à la vision de la Nature[38]. Positionner la recherche au sein de cette vision démontre une inscription encore très forte dans le paradigme occidental. Le naturalisme est progressivement devenu ce qui a été ensuite revendiqué comme de l'objectivité. La *neutralité* du chercheur traduisait en réalité la méthodologie et l'ontologie occidentales à leur paroxysme de subjectivités (Smith, 1999).

La démarche d'une recherche occidentale alternative commencerait alors par l'acceptation que la production du savoir ne soit pas issue d'une neutralité du chercheur mais bien de conditions sociales et coloniales légitimant certains savoirs plus que d'autres. Cette démarche ne consiste dès lors plus à apporter un savoir aux Autochtones mais bien à intégrer leurs expertises – ou l'« intellect traditionnel »[39] – dans mon travail et ainsi à renégocier la relation entre Autochtones et chercheur occidental. « L'ambition [d'une recherche neutre] peut paraître séduisante. Elle est pourtant vaine » dit Legavre (1996, p.217). Sur cette base, la recherche devrait permettre la construction collective d'un savoir à partir du dialogue et non plus d'une asymétrie.

Il serait par contre dommage que ce qui était un véritable rapport de force entre le Blanc dominateur et l'Autochtone dominé soit aujourd'hui totalement inversé sans conduire à plus de pluralité et d'horizontalité. La *décolonisation de la recherche* est essentielle, mais ne doit pas devenir essentialiste. De plus, il est indispensable de garder un recul critique sur les critères qui font qu'une recherche devient *utile* ou non pour les Autochtones, et sur qui décide de ces critères. Comme tout processus d'autonomisation, celui-ci est composé de relations de pouvoir qui pourraient être néfastes à long terme dans son fonctionnement. En revanche, il ouvre de grandes perspectives d'actions et de réflexions quant à l'avenir de la recherche et l'ambition décoloniale – d'ailleurs applicables à d'autres domaines. Dans la préservation d'un dynamisme critique des structures qui font la décolonisation, il est pertinent de penser d'autres méthodes

37 Au sens de Jacques (Coursil, 2011, p.152) qui dit que « le mot post-colonial (avec un trait d'union) propose une limite dont l'athéisme postcolonial (sans trait d'union) montre l'impossibilité ».
38 Cette notion d'hégémonie occidentale dans la vision de la Nature sera au cœur du chapitre 3.
39 Terme d'Hans Carlson employé lors d'une discussion informelle, en 2015, à Oujé-Bougoumou.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

pour équilibrer les relations entre les différents individus. Ainsi, la recherche permettrait de se construire collectivement sans créer de nouvelles formes de tension.

Pour résumer, la part croissante des Autochtones dans les processus de recherche est indispensable et vise à apporter une expertise pour compléter le savoir dit *académique*, mais il semble important que le chercheur – autochtone ou non – puisse aussi garder une certaine indépendance vis-à-vis des institutions autochtones comme des autres. Ainsi obtiendrait-on la construction de savoirs pluriels tout en préservant la possibilité d'un travail critique.

La *décolonisation de la recherche* présente néanmoins certaines difficultés selon les contextes de recherche, notamment lors d'une comparaison. Une recherche décolonisée demande aux chercheurs de passer de longues périodes en communauté autochtone (Olivier de Sardan, 2003; Simpson, 2001). Dans ce cadre, avoir deux terrains sur deux continents différents présente un obstacle réel. Il est également nécessaire de rappeler que ce doctorat ne s'est pas fait dans le cadre d'un projet de recherche plus large. D'un point de vue pragmatique, la méthode prônée ne paraît donc pas toujours accessible à tous les chercheurs. Il n'empêche qu'elle doit former les lignes directrices actuelles pour qu'un travail de terrain se déroule dans des conditions convenables et cela pour tout le monde. Chaque chercheur concerné saura prendre en compte les éléments nécessaires au bon fonctionnement de son travail en fonction des conditions de sa recherche et cela en gardant un raisonnement et un comportement éthique.

> On peut définir l'éthique comme une réflexion sur ce que la recherche devrait faire et sur la manière dont elle devrait le faire. L'éthique procède d'une interrogation sur le cadre normatif qui fonde l'analyse. Elle se distingue de la morale en ce qu'elle est concrète et liée aux pratiques de la recherche sur le terrain ; elle engage le sens que prennent les actes de l'enquêteur, pour lui-même et pour les autres.
>
> (Morange et Schmoll, 2016, p.30)

L'étude comparative s'effectue donc dans un contexte complexe déjà imprégné de rapports de domination dont il est indispensable d'être conscient. Trop longtemps, la recherche n'a été effectuée que *par* les Occidentaux *pour* les Occidentaux. La prise de pouvoir progressive des Autochtones dans le monde de la recherche permet graduellement d'éviter les situations de recherche *extractive* (Papatie et Brazeau, 2012). Si la méthode et la pratique d'une recherche ne plaisent pas aux peuples autochtones concernés, il est très difficile de la mener à bien, surtout dans un contexte où les populations ont été énormément *étudiées* et sont fatiguées des chercheurs. C'est le cas des Samis et des Cris. Ne pas participer à une recherche vue comme coloniale devient alors une forme de résistance (Simpson, 2001). Si ma recherche n'est pas autochtone, elle s'inscrit toutefois dans une démarche éthique et veut contribuer à la *décolonisation de la recherche*. Une personne crie m'expliquait la frustration qu'elle avait ressenti par une anecdote :

> « We were working with PhD students from Concordia […]. No offense to you guys, but some students think they know everything. A girl went here, and say: "We studied the lake, I have a good idea where the fish are, we verified with a net," etc. We looked at it, and we were like: "Yeah…

Licence CC BY-NC-ND 3.0

some are good" and a guy said: "This is not good, there is no fish here." But she was not listening, she was kind of pushing it. Then, one guy told her where she could find that fish and that fish but she didn't listen until I told her: "If you don't want to listen, pack your bags and go back to university", she said: "Really?" and I said: "Yes, don't disrespect our knowledge of the lake, you studied your books, you passed your exams, but don't say you know it all, because paper is paper, so you have to listen to us, what we are trying to tell you. You won't find fish there, where you put your nets, adjust to our knowledge and then your fish study will be successful". Until I told her that, then she finally changed. »

Entretien 67, 2017

L'importance de prendre en compte le savoir local et traditionnel des habitants du territoire est primordiale pour un travail de recherche avec des Autochtones. Il ne s'agit pas de dire que cette anecdote est généralisable aujourd'hui mais qu'il existe encore de très nombreux réflexes coloniaux dans la pratique de plusieurs chercheurs. Or, ces derniers doivent se rappeler qu'ils ne bénéficient pas – n'habitant et ne pratiquant pas le territoire – d'une *expertise totale*. Cet extrait me paraît très important pour définir la construction collective du savoir. D'un côté, la communauté en question avait besoin d'un rapport universitaire sur la présence des poissons au sein d'un lac afin d'assurer la pêche, mais cela ne signifiait pas que seule l'étudiante apporte la connaissance, cette dernière venait mettre à disposition sa connaissance *académique* aux Cris pratiquant le territoire. Cette approche permet la production d'un rapport qui ne hiérarchise plus les savoirs, mais les rend complémentaires.

La *décolonisation de la recherche* est une étape fondamentale à la fois pour le monde autochtone, mais aussi universitaire. Ce n'est pas pour autant qu'il s'agit d'un processus révolu. Celui-ci doit s'inscrire dans le long terme et être dans la recherche constante de justesse, justice et remise en question. C'est un chantier considérable qui a notamment pris place dans des pays tels que les États-Unis, le Canada, l'Australie ou la Nouvelle-Zélande. De grosses disparités existent entre les Cris du Québec et les Samis de Suède dans l'appréhension du contexte de recherche.

I.3.2. Des enjeux de pouvoir dissemblables entre contextes cris et samis

Il existe de véritables différences institutionnelles entre les contextes cris et samis, et ceci est le révélateur d'un déséquilibre en matière d'avancées juridiques et de reconnaissances. Un chantier a débuté en Sápmi sur ces questions, en suivant les raisonnements nord-américains. Un dynamisme en matière de réflexion et d'action est primordial à préserver, quel que soit le contexte autochtone concerné. Ce travail en Sápmi viendra par conséquent contribuer aux études déjà avancées en Amérique du Nord et permettra de les faire progresser par l'inspiration mutuelle.

L'élaboration de lignes directrices autour de la question de l'*árbediehtu* – le savoir traditionnel sami – a aussi été entamée en Sápmi (Jonsson, 2011). Ce travail a été largement

Licence CC BY-NC-ND 3.0

inspiré de ceux établis en contextes canadiens en milieux inuit et de Premières Nations. L'« *Ethical guidelines for the documentation of árbediehtu, Sami traditional knowledge* » se veut comme l'esquisse d'un questionnement plus large autour du savoir traditionnel en milieu sami. Il forme une sorte d'état de l'art sur ce sujet afin d'offrir des pistes de réflexion dans l'appropriation de ce savoir par d'autres acteurs (notamment de la recherche). Bien que le *Sametinget* en Suède soit une institution faite pour développer ces problématiques, cela reste assez embryonnaire pour le moment.

Ce texte propose divers principes permettant de respecter le savoir sami, mais aussi les habitants du Sápmi. Jonsson (2011) précise que ce savoir doit être contextualisé, car il est spécifique à des individus et à une région. En d'autres termes, la recherche est située à un double niveau, celui du chercheur, l'objectivation participante l'a démontré, mais aussi celui des personnes rencontrées durant les terrains. En outre, si l'*árbediehtu* est dynamique et varie selon les espaces, les lignes directrices aussi (*Ibid.*). Ainsi, la *décolonisation de la recherche* ne peut être universelle dans ces principes. Par contre, certaines problématiques autour de l'éthique de la recherche, des retours de résultats, du consentement informé et bien d'autres points peuvent être appliquées de manière automatique à l'ensemble des recherches en milieu autochtone. L'idée principale étant que les Autochtones ne soient pas exploités intellectuellement, matériellement et culturellement au nom de la science (Jonsson, 2011; Kuokkanen, 2008). Une telle ambition nécessite de s'intéresser à ce que Rauna Kuokkanen (2000) appelle le « paradigme autochtone ». Selon elle, repenser les paradigmes permettrait de se recentrer sur le paradigme autochtone et d'envisager ainsi une véritable décolonisation. C'est en décolonisant la pensée et l'esprit que le paradigme autochtone peut ressurgir (Balto et Kuhmunen, 2014; Kuokkanen, 2000). Une telle démarche permettrait de déconstruire les valeurs, les cosmovisions et les savoirs systémiques occidentaux afin de laisser une place à ceux des Autochtones (Kuokkanen, 2000). L'auteure précise que recentrer la méthode sur les paradigmes autochtones ne signifie pas pour autant rejeter les paradigmes occidentaux.

Chez les Cris, chaque communauté se réfère à certaines procédures à suivre dans le cas d'une demande de recherche. Si ce n'est pas encore automatique, il s'agit d'un réflexe bien plus ancré que chez les Samis. Il faut dire que c'est un mouvement qui a été entamé il y a un certain temps maintenant. En effet, depuis la seconde moitié du XX^{e} siècle, il existe une véritable dynamique au Canada promouvant une transformation structurelle de la recherche. Dès les années 1970, un corpus d'auteurs et d'universitaires autochtones émerge offrant alors des perspectives concrètes pour l'« autonomie du discours intellectuel, historique et politique des peuples autochtones » (Giroux, 2008, p.52–53). En effet, plusieurs auteurs sont devenus la référence d'un mouvement intellectuel autochtone (en particulier Dickason, Sioui, Alfred, Coulthard, Simpson, Howard Adams). Giroux (2008, p.32) parle de ce champ comme relevant d'une « performance politique totale » permettant la « reprise cosmologique du monde vécu, une refondation du système de mise en scène des rapports entre monde spirituel et monde matériel, ou entre sujet et objet. » Ceci ne se résume donc pas à la *décolonisation de la recherche* mais bien à un mouvement – plus ou moins anticapitaliste – global de décolonisation au Canada – et en Amérique du Nord. Ce dernier souligne l'importance de la prise en compte

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de la « normativité ancrée » dans la cosmologie autochtone – et par conséquent dans la recherche (Coulthard et Simpson, 2016; Coulthard et al., 2018). Celle-ci se traduit par « les modalités de pratiques autochtones qui sont connectées au territoire, ainsi que les savoirs empiriques anciens, qui au fil du temps, influencent et structurent nos engagements ethniques avec le monde qui nous entoure et nos relations avec les humains et les autres non-humains. » (Coulthard et al., 2018, p.34).

La *décolonisation de la recherche* peut consister à penser un phénomène hors des frontières d'une région, d'une province ou d'un État. Un tel procédé serait révélateur d'une certaine progression en matière de droits et de reconnaissance des Autochtones. Pour autant, penser la décolonisation sans partir des frontières ne signifie pas éliminer les différences.

Ces lignes directrices sont encore très absentes des mentalités des chercheurs européens – mais aussi de beaucoup d'Autochtones – dont l'appui est pourtant essentiel. Leanne dit à ce propos :

> Engaging in anticolonial strategies of [Indigenous knowledge] systems means that academics, Indigenous knowledge holders, and the political leaders of Indigenous nations and settler governments must be prepared to dismantle the colonial project in all of its current manifestations. Academics […] must be willing to step outside of their privileged position and challenge research that conforms to the guidelines outlined by the colonial power structure and root their work in the politics of decolonization and anticolonialism.
>
> (Simpson, 2004, p.381)

Il me semble que cette citation contribue très largement à la discussion engagée autour de la possible neutralité de la recherche. Comment définir et surtout positionner la *neutralité* dans un contexte colonial et/ou décolonial ? Est-ce que ne pas prendre part à un mouvement qui dénonce un système colonial hégémonique ne présente pas le risque de permettre la poursuite de ce dernier ?

Si l'appréhension de la *neutralité* par la colonialité[40] grandit, elle reste encore marginale en Europe. La cotutelle de mon doctorat entre la France et le Québec a révélé des différences majeures dans la conception de la méthode à appliquer en milieu autochtone. Cela m'a d'ailleurs permis de me familiariser avec des mouvances décoloniales – surtout anglophones, puis francophones – pointant la question coloniale dans la structure de la société occidentale capitaliste.

40 La colonialité qualifie « un phénomène historique, allant jusqu'à nos jours, réellement plus complexe que le colonialisme » (Escobar et Restrepo, 2009, p.86). En effet, cette notion désigne « l'articulation planétaire d'un système de pouvoir 'occidental' » permettant d'infériorisier l'ensemble des éléments non-occidentaux (les savoirs, les populations, les territoires, les subjectivités, etc.) afin de justifier des logiques de dominations qui survivent au colonialisme (*Ibid*.). Pour Grosfoguel (2006), celle-ci est étroitement liée à la notion de modernité.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Aujourd'hui, la mouvance décoloniale prend une ampleur considérable en Amérique du Nord, et reste encore très marginalisée en France. Le courant décolonial met en lumière la présence de structures racistes et coloniales dans les sociétés décolonisées (en particulier dans les anciennes colonies) (Vergès, 2019). Le mouvement décolonial souligne en particulier les liens entre le colonialisme et le capitalisme mondialisé (Bourguignon et Colin, 2016; Pfefferkorn et al., 2016). Ces mouvances ont eu des répercussions très fortes sur les mondes autochtones et dans la conception de leurs possibles autonomisations.

La *décolonisation de la recherche* revient à une étape essentielle dans le monde universitaire et autochtone, car elle tend à déconstruire l'hégémonie *du* savoir *scientifique* occidental pour mettre en lumière *les* scientificités longtemps marginalisées de savoirs locaux et traditionnels pluriels. En interrogeant la hiérarchie coloniale de la légitimité de ces savoirs, elle offre des perspectives de réflexion et d'actions qui inspireront d'autres domaines et *vice-versa*. Il s'avère nécessaire qu'elle puisse favoriser en revanche un esprit critique dans sa progression afin de ne pas devenir essentialisante et garder comme objectif l'instauration d'un dialogue entre deux mondes pour la construction d'un savoir collectif. Georges Balandier (2001) rappelle le rôle important joué par les sciences sociales dans la légitimation de la situation coloniale, alors qu'aujourd'hui, elles peuvent participer à la solution quant à la mise en perspective critique des dominations qu'elle implique. C'est une ressource qui permet d'identifier des systèmes inégalitaires complexes. Les questionnements des sciences sociales se doivent de prendre en compte les réalités et les besoins de communautés autochtones. Elles ont un rôle à jouer dans la définition des rapports de force qui prennent place aujourd'hui sur des territoires aux ambitions décoloniales.

Ce premier chapitre avait pour objectif de rappeler les conditions qui ont fait cette recherche. Plutôt que de vouloir produire une recherche « autochtone, » j'ai proposé de mettre en perspective le conditionnement du chercheur pour conscientiser le parcours de son étude. Cette étude ne suffira pas à comprendre un phénomène dans son exhaustivité, mais permettra d'apporter un angle de lecture particulier. Le chantier que représente la *décolonisation de la recherche* a pour ambition de mener à une collaboration et un souci constant d'équilibre de légitimités des savoirs. Il faut alors tenir compte des différentes scientificités qui font le monde. La recherche occidentale n'est pas unique, mais bien un des milieux qui produit la science. Dans l'imaginaire collectif, l'hégémonie de cette science perpétue l'idée qu'elle incarne le savoir légitime. La décolonisation a pour but de déconstruire cette idée pour offrir d'autres pistes et recentrer la pensée et l'éducation vers des réalités, courants ou idéologies variés et non pas seulement ceux qui s'inscrivent dans le paradigme hégémonique.

Il s'agissait ainsi, en plus de contextualiser la recherche, de démontrer qu'il est fondamental d'envisager des lectures plurielles des territoires et des enjeux qui les font. La posture engagée de ce travail vise à identifier d'autres courants moins relayés par le monde universitaire pour compléter la compréhension de ces espaces complexes.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'objectivation participante vise à être conscients des biais qui impacte la recherche. C'est ce que j'entends par *engagement*. Si ce chapitre analyse les conditions dans lesquelles s'est opéré mon travail, il ne prétend en aucun cas offrir une synthèse exhaustive de la *décolonisation de la recherche* ou bien de la question de l'engagement en recherche. Un autre point ouvert à la discussion porte sur les institutions qui déterminent l'utilité ou nom d'un travail, et les rapports de pouvoir qui peuvent découler d'un tel processus. La *décolonisation de la recherche* pose alors un ensemble de questions riches et variées dont la mise en lumière favorise la formation de force contre-hégémoniques au sein des sciences. Bourdieu (2001, p.222) explique que la vérité consiste en « la relativité généralisée des points de vue ». Dans un tel cadre, le rôle des sciences sociales n'est pas de chercher *la* vérité mais bien les processus qui la construisent et la revendiquent.

C'est en ce sens que je présente ma thèse comme engagée. L'une des autres caractéristiques de mon travail réside dans l'approche comparative. C'est l'objet du chapitre suivant.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre II. La comparaison dans l'appréhension des processus coloniaux, post-coloniaux et décoloniaux au Sápmi et en Eeyou Istchee

OBJECTIFS

- LA COMPARAISON COMME OUTIL D'ANALYSE

Mettre en perspective deux territoires permet d'identifier des similitudes et des différences. Cette étape se doit d'être précise afin d'être efficiente. L'objectif consiste à **présenter et distinguer la mise en regard post-coloniale du Sápmi et d'Eeyou Istchee et la comparaison de la dimension décoloniale des processus politiques visant la réappropriation du pouvoir par les Autochtones grâce à la protection de la Nature**. C'est également l'occasion de rappeler que le Nord et l'Autochtonie doivent être réfléchis au pluriel.

- QUESTIONNEMENTS
    - La mise en regard du Sápmi et d'Eeyou Istchee permet-elle d'appuyer l'idée qu'il y a *des* Nords et *des* Autochtonies ?
    - Le Sápmi et Eeyou Istchee sont-ils traversés par le même type de processus politiques visant la réappropriation du pouvoir par les Autochtones au nom de la protection de la Nature ?
    - Un regard sur le lien entre recherche et colonialisme permet-il de mettre en perspective la discussion sur la neutralité ?
    - Quelle est l'influence de l'ensemble des choix scientifiques de la thèse – et de leur inscription politiques – dans la position du chercheur et de son travail ?

- METHODE

Ce chapitre présentera la comparaison englobante et constituante dans laquelle s'inscrit la thèse. Par la suite, je reviendrai sur l'idée de la neutralité dans la recherche – en établissant l'objectivation participante de mon travail – quand cela porte sur un sujet politique et social. Enfin, dans l'idée d'un retour des résultats, j'expliquerai la variété des supports – autre que le manuscrit – mis en place pour faciliter l'accès à la recherche et son ouverture.

Poursuivant la démarche du premier chapitre, le second vise à contextualiser la recherche. Après avoir montré le conditionnement du chercheur et la situation dans laquelle s'est déroulée la thèse, il s'agira ici de présenter les choix méthodologiques qui ont accompagné l'étude.

L'analyse comparative est aussi l'objet d'un positionnement tant de recherche que politique. Bien souvent, les Autochtones ou le Nord sont vus comme des entités homogènes et sont généralement définies par un ensemble de critères coloniaux. La mise en regard de deux territoires et de deux peuples autochtones s'inscrit dans un champ visant à affirmer qu'il y a *des* autochtonies et *des* Nords.

Établir une comparaison nécessite des choix en matière de méthodes. Le but est d'étudier deux processus de réappropriation autochtone du pouvoir dans un contexte de

Licence CC BY-NC-ND 3.0

protection de la Nature. Si la littérature correspond à une grande part de la recherche développée dans le cadre de cette thèse, les différents terrains ont été fondamentaux pour ce travail. Il s'agira de détailler l'enquête menée auprès des habitants et des acteurs qui font les deux territoires à l'étude.

Enfin, je reviendrai sur les objectifs de ce travail en matière d'apports et de réalisations. Les constructions théoriques et concrètes élaborées dans ma thèse offrent une lecture des territoires différenciée qui contribue à la compréhension de réalités géographiques et politiques de ces espaces et des personnes qui les habitent. Si une thèse est bien souvent un outil académique faite *par* et *pour* les académiques, j'expliciterai les instruments mis en place afin de rendre mon travail plus accessible.

II.1. Comprendre les dynamiques autochtones contemporaines par la mise en regard de deux territoires

Ce travail présente deux territoires : la partie suédoise du Sápmi et Eeyou Istchee Baie-James. Parmi ceux-ci, il existe de nombreuses revendications autochtones. En effet, les Samis et les Cris demandent une autonomie plus grande pour leurs populations au sein de leurs terres ancestrales. Ces deux territoires illustrent un mouvement politique mondial de revendications autochtones (Berkes, 1999; Reimerson, 2015). Cela étant dit, il est nécessaire de tenir compte des différents contextes et des spécificités propres à chaque espace et groupe autochtone.

En effectuant une mise en regard entre le Sápmi et Eeyou Istchee, cela permet de visualiser cette mouvance autochtone mondiale, mais aussi d'appuyer le fait que ce phénomène politique est composé de réalités diverses.

Cela vient contribuer à une lecture plurielle à la fois de l'*Autochtonie* et du *Nord*, si souvent pensés au singulier. Inscrire l'Autochtonie et le Nord comme entités homogènes est une construction politique venant renforcer des imaginaires coloniaux. C'est la raison pour laquelle la thèse est comparative. Étudier deux espaces nordiques, habités par deux Nations autochtones, tous deux confrontés à des schémas coloniaux historiques et contemporains ne permet en aucun cas de réduire leurs réalités à une seule et même situation. Augustin Berque (2000) explique la nécessité d'« avoir le sens des échelles » afin de traiter des territoires globalement, mais par leurs particularités. En effet, l'échelle mondiale a aussi son importance puisqu'il s'agit d'une arène capitale pour les autochtonismes et parce que les enjeux – notamment économiques – du Sápmi et d'Eeyou Istchee sont désormais très liés à un marché et à des institutions dont l'échelle locale ne permettrait pas de rendre compte. Les jeux d'échelles seront dès lors privilégiés tout au long de la rédaction.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

II.1.1. Plaidoyer pour des Autochtonies plurielles

Le terme d'*Autochtone* est particulièrement controversé et débattu. Bien que très utilisé, il n'existe aucune définition universelle et totalement pertinente qui permette de saisir la diversité des enjeux autour de la notion. Dans la thèse, cette dernière sera pourtant très présente. Il ne s'agit pas pour autant de prétendre donner une définition plus appropriée d'*Autochtone*, mais bien de continuer à critiquer ce terme et de démontrer l'intérêt politique qu'il représente. Aujourd'hui, la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones de 2007 est considérée comme étant une avancée pour la progression des droits des peuples autochtones[41]. Elle est même devenue la référence en matière de législation sur les questions autochtones de par le monde. Pourtant, elle ne définit pas l'Autochtonie, mais les droits relatifs aux peuples autochtones et tribaux (*Ibid.*). La convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail de 1989 est plus explicite sur ce point[42].

Béatrice Collignon[43] explique que prendre le sens étymologique du terme *Autochtone* est un piège, car il oblige à le réfléchir selon les catégories occidentales que l'on va chercher à remplir. Selon elle, ce n'est pas à une instance extérieure de dire qui est autochtone et qui ne l'est pas. Partir de la notion d'*Autochtone* amène à réfléchir une problématique par un angle biaisé. L'Autochtonie est une catégorie créée par l'histoire. L'article 1 de la convention 169 de l'OIT définit les Autochtones comme les peuples qui « descendent des populations qui habitaient le pays, ou une région géographique à laquelle appartient le pays, à l'époque de la conquête ou de la colonisation ou de l'établissement des frontières actuelles de l'État » (Art. 1 Convention n°169 de l' Organisation Internationale du Travail, 1989) et cela ne peut être un critère suffisamment satisfaisant pour englober une telle diversité et les histoires pré-coloniales. En définissant l'Autochtonie par l'arrivée de la colonisation – très souvent européenne –, cela signifie éradiquer toutes histoires, cultures, géographies, politiques et idéologies présentes avant l'arrivée des colons. L'Autochtonie n'est donc pas une catégorie scientifique mais politique, et c'est ainsi qu'elle sera entendue tout au long de la rédaction.

La difficulté principale que présente la notion d'*Autochtone* est qu'elle tend à homogénéiser la condition autochtone ce qui est un préjugé dangereux. C'est pourquoi la recherche en contextes autochtones comprend divers enjeux dont il faut tenir compte, cette thèse a pour but de contribuer à la mise en avant des différentes spécificités qui font *les* Autochtonies, notamment sur les questions propres à la Nature. Cela étant dit, l'échelle internationale a eu une

41 Cette déclaration est disponible en ligne en allant sur le lien suivant, consulté pour la dernière fois en juin 2018 :
http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/61/295&referer=http://www.un.org/en/documents/index.html&Lang=F

42 Cette dernière est disponible sur le site de l'Organisation Internationale du Travail, au lien suivant, consulté pour la dernière fois en 2019 : https://www.ilo.org/dyn/normlex/fr/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314

43 Lors d'une discussion durant les journées d'étude d'« INDITER. Territoires et territorialités autochtones », Lille, 5 mai 2017.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

importance capitale pour la progressive reconnaissance des Autochtones (Bellier, 2006, 2012). Il s'avère primordial de la préserver dans l'analyse pour cette raison.

Il y a aujourd'hui plus de 370 000 000 d'Autochtones dans le monde, dont les conditions socio-économiques varient selon les pays[44]. Au cours de la fin du XX^{e} siècle, plusieurs groupes autochtones ont entamé des demandes afin d'améliorer leur qualité de vie, de préserver leur territoire, d'assister au retour de leurs artisanats et de leurs savoirs, et avant tout, d'entamer un processus de décolonisation (Castree, 2004). Dans bien des cas, il ne s'agissait pas d'imposer un retour de leurs savoirs ou de leurs visions de la terre comme savoir ou vision unique, mais une intégration de ces derniers dans un processus de gestion de leurs territoires (Green, 2009). Ce mouvement social et humaniste global a permis à ces peuples aux origines culturelles et géographiques différentes de se connaître puis de se rejoindre dans une lutte aux objectifs communs. Bientôt, ce « collectif transnational non-diasporique » (Radcliffe, 1999) prit une envergure considérable à l'échelle mondiale et offrit une voix à des peuples dont l'existence et l'histoire étaient inconnues du monde occidental. L'échelle internationale est en réalité devenue la scène principale des revendications autochtones qui, bien souvent, ne trouvaient pas d'institutions et d'écoute équivalentes à l'échelle nationale. En 2000, le Conseil économique et social de l'ONU crée l'Instance permanente sur les questions autochtones – dont l'objectif est d'étudier les conditions autochtones de par le monde et de surveiller les impacts de potentiels aménagements sur leurs modes de vie (ONU, 2016 ; Green, 2009). Mais c'est surtout l'année 2007 qui marque un progrès avec l'adoption de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. N'étant cependant pas contraignante, elle peut être relativisée en ce qui concerne l'amélioration concrète des conditions de vie des Autochtones du monde. Mais sur le plan symbolique, l'impact de l'adoption de la déclaration reste une victoire mondiale de l'Autochtonie. Progressivement, une « identité de résistance », comme dit Castells (1997), s'est forgée autour de l'Autochtone. C'est ainsi que l'autochtonisme international est né et devint la référence sur le plan de la lutte autochtone.

Alfred et Corntassel (2005) expliquent en quoi la colonisation est responsable du *récit autochtone*, elle le définit, le gère, et le situe. Par conséquent, les Autochtones s'identifient en fonction des codes de la colonisation. Pourtant les terres, les langues, les cultures autochtones existent encore. Ainsi, à en croire ces auteurs, les revendications autochtones qu'incarne l'autochtonisme ne correspondent pas à la réappropriation de territoires autochtones, car ceux-ci sont déjà présents, mais plutôt à la réappropriation du pouvoir au sein de ces territoires, ce serait l'*indigenous resurgence* (Corntassel, 2012).

Selon Castree (*traduction libre*, 2004, p.136), l'Autochtonie est un « 'mouvement social global' […] composé de nombreux groupes autochtones spécifiques avec des histoires et des

44 Ces informations sont disponibles sur une page du site de l'ONU intitulée *Journée internationale des peoples autochtones* (2016), au lien suivant, consulté en 2018 : http://www.un.org/fr/events/indigenousday/background.shtml

Licence CC BY-NC-ND 3.0

aspirations territoriales particulières, c'est aussi une 'communauté sans proximité' »[45]. Pour lui, l'autochtonisme international forme un groupe dont les membres n'ont pas de proximité particulière, mais qui se forme par une convergence de luttes locales pour en créer une avec une aura bien plus grande. Il ne s'agit pas de dire qu'avant la mouvance internationale autochtoniste, il n'existait pas de luttes autochtones. Au contraire, c'est à la suite du manque de changements structurels face aux revendications locales que la stratégie d'utilisation de la scène internationale a été employée. Chez les Samis par exemple, l'un des visages de la lutte est Elsa Laula[46] dont le combat remonte au début du XX^{e} siècle et qui a d'ailleurs encouragé une assemblée transnationale des Samis en Norvège en 1917 (Green, 2009). Chez les Cris, le conflit autour des barrages de la Baie-James s'est joué en deux étapes, à l'échelon du Québec et du Canada durant les années 1970, puis à l'échelle internationale durant les années 1990 (Desbiens, 2006b, 2013).

Cette solidarité interlocale ou « translocale » (Castree, 2004) a fait naître une conscience internationale quant aux conditions d'existence de certains peuples autochtones et a fait ressurgir les questions autochtones dont les problématiques politiques et juridiques représentent un enjeu considérable pour les États (Sillanpää, 2002). En outre, pour les pays dits *du Nord*, l'autochtonisme mondial a révélé les conditions lamentables des Autochtones dans le périmètre de leurs frontières de pays vus comme *développés* et *démocratiques*. De plus, la crise environnementale et sa médiatisation massive ont favorisé l'essor de l'autochtonisme international. En effet, les Autochtones sont devenus le symbole de populations lointaines impactées par la consommation de la *modernité* (Maraud et Guyot, 2016). Les formes concrètes de l'*indigenous resurgence* sont donc connues aujourd'hui. Cependant, l'importance accordée à la scène internationale en tant qu'arène des revendications autochtones a également eu pour conséquence de rendre relativement floue et partielle la compréhension de la cause autochtone et de l'Autochtonie en elle-même.

Ce point est d'ailleurs essentiel, l'*autochtonisme mondial* a vite été remplacé par l'*Autochtonie mondiale*. Or, les deux notions recouvrent deux conceptions très différentes. L'autochtonisme mondial représente le combat politique formé par la solidarité d'un ensemble de groupes autochtones dont les localités et les revendications sont diverses, mais qui, une fois réunies, bénéficient d'une voix au sein des grandes institutions internationales. En revanche, une Autochtonie mondiale pose problème puisqu'elle ferait de l'Autochtone une entité universelle (Alfred et Corntassel, 2005). Il semble que ce soit l'une des causes du manque de connaissances indiscutable des populations occidentales sur les Autochtones. Si les bases du constat sont que les Autochtones se résument à une Autochtonie, il paraît difficile que l'analyse soit pertinente. Certes, il existe un grand nombre de revendications qui se rejoignent, le présent projet en est la preuve. Il y a, par exemple, une volonté commune chez beaucoup d'Autochtones de s'investir dans la gestion des aires protégées afin d'avoir une part dans la prise de décision

45 L'expression de « mouvement social global » provient du livre de Cohen et Rai (2000), intitulé de la même façon.

46 On la retrouve notamment dans beaucoup d'œuvres d'artistes et d'activistes samis. Voir, par exemple, Suoh Panterror (siteweb : http://we-make-money-not-art.com/) ou Anders Sunna (http://anderssunna.com/).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

et de la gestion de leurs terres (Reimerson, 2015). Un grand nombre d'autres domaines sont également concernés. Mais cela ne signifie en rien que les Autochtones sont les mêmes qu'ils soient en Amérique du Sud, en Asie, en Europe, en Amérique du Nord, en Afrique ou en Océanie. Voilà pourquoi, lors de discussions informelles à la fois en France, au Canada ou en Suède, je me suis rendu compte que le terme *Autochtone* faisait souvent référence à un univers proche de celui présenté par des objets culturels de la société dominante marquants, tels que *Pocahontas*.

Il paraît donc indispensable de dépasser cette Autochtonie mondiale et mystifiée, construite sur une base coloniale, puisque c'est une vision occidentalo-centrée qui réunit sous le même label un ensemble de groupes si divers, sous prétexte qu'ils sont conquis puis dominés par les grandes puissances européennes (Alfred et Corntassel, 2005). Bien sûr, aujourd'hui, c'est aussi une stratégie basée sur une solidarité entre les différentes populations autochtones dont certaines problématiques se rejoignent. L'approche post-coloniale de la mise en regard entre le Sápmi et Eeyou Istchee s'inscrit totalement dans cette vision. Les contextes cris et samis relèvent d'une logique assez proche, au sens où les deux peuples ont été colonisés par une puissance européenne, puis sont devenus marginaux au sein de l'État imposé, tout en étant sur un territoire hautement stratégique économiquement. Aujourd'hui, ils cherchent à redevenir des acteurs à part entière dans l'aménagement de leurs terres ancestrales. Pourtant, leurs cultures demeurent très différentes et, de plus, leurs histoires précoloniales, coloniales puis post(-)coloniales aboutissent à des résultats divers. Il est donc indispensable d'analyser ce mouvement mondial : si l'échelle globale est capitale pour les Autochtones, il est nécessaire de garder à l'esprit que l'Autochtonie est une notion extrêmement territorialisée, et qu'il est nécessaire de l'appréhender en fonction des spécificités locales et culturelles propres à la population autochtone concernée[47].

Le mouvement international de revendications autochtones a été un facteur d'impulsion considérable pour l'émergence de nouvelles luttes locales. C'est donc aujourd'hui un outil dont le moteur est à la fois global et local. La solidarité translocale est un phénomène très intéressant dans les dynamiques autochtones et se doit d'être prise en compte dans cette analyse.

47 Même celle-ci est contrastée selon les membres du groupe.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 8 : Photos d'une manifestation samie devant le parlement suédois, à Stockholm, en juin 2015 (Clichés : S.Maraud)

La Figure 8 est très illustrative de l'affichage de cette solidarité trans-locale au nom d'un autochtonisme mondial. Les Samis qui manifestaient devant le parlement suédois à Stockholm dénonçaient le colonialisme suédois, mais également des injustices en Amérique du Sud, envers les Mapuche notamment. Cette dimension rajoute à la complexité de l'Autochtonie et à la difficulté d'une définition claire autour de celle-ci.

Il semble difficile de ne pas parler de la dimension coloniale des Autochtonies, car celle-ci a eu des conséquences tellement dramatiques dans l'histoire et la contemporanéité des Autochtones qu'il serait stérile de parler des Autochtones sans l'envisager. En revanche, définir l'Autochtonie par la colonisation semble suivre les logiques coloniales elles-mêmes.

> According to Gurr's definition (2000: 17), being conquered and being dominated by another group are preconditions for being considered Indigenous. However, not all Indigenous peoples were 'conquered' militarily by the colonial powers that now dominate them. Treatymaking, rather than outright military conquest, took place in North America on a wide scale between Holland, France, or Great Britain, and the original peoples of what is now called Canada and the United States. Nor are all Indigenous peoples non-dominant, whether one looks at the large populations of Indigenous peoples within certain states, such as Bolivia (66 per cent), or in terms of Indigenous peoples mobilizing to pose a credible political threat to the survival of the state. As Niezen [2003: 19] concludes, 'A rigorous definition (of Indigenous peoples) … would be premature and, ultimately, futile. Debates over the problem of definition are actually more interesting than any definition in and of itself.'
>
> (Alfred et Corntassel, 2005, p.607)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'idée mise en avant par Alfred et Corntassel semble être l'approche la plus appropriée. Plutôt que de chercher à tout prix une définition de l'Autochtonie, il semble préférable de s'intéresser aux débats qu'elle suscite. Il faut la critiquer et montrer son acception politique et coloniale. Sa complexité, du point de vue des échelles, des cultures, des histoires, et des stratégies politiques d'autonomie contemporaine, rend vaine la recherche d'une nomination pertinente et exhaustive.

Utiliser une mise en regard de deux peuples autochtones dont certaines ambitions sont communes permet d'étudier ces solidarités entre localités, mais aussi de voir les différences qui existent entre le Sápmi et Eeyou Istchee. L'approche post-coloniale souhaitée ici envisage de sortir de ce paradigme de l'Autochtone mondial et de comprendre les dynamiques des autochtonismes internationaux et locaux spécifiques aux espaces à l'étude.

Cette mise en regard des deux autochtonismes implique également la prise en compte des spécificités locales, afin de décoloniser le regard du chercheur. Il faut sortir de la perspective internationale et théorique pour recentrer l'approche sur le *terrain*.

Si à l'échelle du Québec, et même d'Eeyou Istchee, l'*univers autochtone* n'est pas homogène, il est impossible qu'il le soit au niveau mondial. La définition du terme d'*Autochtone* n'est donc pas pertinente scientifiquement, mais elle reste utile pour l'appréhension de mon sujet de thèse. Plutôt que de chercher à le définir de manière plus pertinente, je l'utiliserai pour faire état d'une condition située et contrôlée politiquement. Il est d'ailleurs très utilisé par les Autochtones (et dans les arènes internationales) (Bellier, 2010). Il s'agit ainsi de comprendre son inscription sociale et politique pour saisir la façon dont elle peut être utilisée pour asseoir des dominations ou être réappropriée. Dès lors, avoir conscience de la dangerosité du terme utilisé scientifiquement, et des déviances auxquelles peuvent mener sa substantialisation et son essentialisation du caractère *autochtone* d'un individu, est primordial. Il semble plus intéressant d'analyser les controverses autour d'une telle notion, mais aussi les façons dont les individus s'approprient l'idée d'Autochtonie. Si la domination paraît être un critère qui a son importance dans certaines des conditions qui feraient l'Autochtonie dans sa construction politique, il faut laisser place à la diversité des contextes et des appropriations. En restant dans l'analyse contextuelle de mon travail, il semble pertinent de se demander si, comme pour *les* Autochtonies, il est possible de parler de *Nords* ?

II.1.2. Déconstruire le Nord, découvrir *les* Nords

En continuité avec la partie précédente, ce travail s'inscrit dans une démarche post-coloniale également d'un point de vue territorial. S'il n'existe pas une seule Autochtonie, il n'existe certainement pas *un* Nord. Parler *du* Grand Nord ou *du* Nord est un positionnement politique. Dans de très nombreuses représentations du Nord, il y a l'image d'un espace vide, blanc et « inhumain » (Chartier, 2004, 2016). Il s'agit d'un point de vue sudiste qui tend à homogénéiser les réalités nordiques en en faisant un seul et même territoire. Il paraît alors

Licence CC BY-NC-ND 3.0

nécessaire de mieux saisir les critères qui définissent le Nord ou plutôt les Nords. Envisager le Nord comme un espace pluriel implique de poser une question : qu'est-ce qui fait le Nord ?

Le Nord occupe peu à peu une place centrale dans la géographie québécoise de la fin du XX^{e} siècle (Simard, 2017b). Parmi les différentes conceptions du Nord par les géographes québécois, Louis Edmond Hamelin a lancé un ensemble de perspectives particulièrement importantes pour cette discipline et a consacré une grande partie de son travail au Nord (Simard, 2017b). Il élabora une notion aujourd'hui essentielle aux espaces nordiques : l'*indice de nordicité*. Son objectif est d'identifier l'« état nordique d'un lieu, d'un caractère, d'une décision, d'une population » (Hamelin, 1975, p.408). Le « ité » est un suffixe qui vise à caractériser cet état, ce qui diffère donc du Nord (Chartier et al., 2014). Aujourd'hui devenu un classique, son livre *Nordicité canadienne* propose une typologie des Nords (Hamelin, 1975).

Avec ce concept, Hamelin propose de mobiliser les réalités subjectives qui font le Nord. Pour lui, le Nord est à la fois physique et imaginaire (Desbiens, 2006a; Hamelin, 1975). Ainsi, la nordicité est « une pensée, une réflexion, c'est un mot abstrait, compréhensif » (Chartier et al., 2014, p.39), à la fois théorique et appliquée (Hamelin, 1975). Selon Hamelin, la nordicité est composée de trois catégories : la localisation en latitude, les critères biophysiques et ceux socio-économiques. Cette approche représente une étape charnière en intégrant la dimension humaine dans l'appréhension du Nord.

L'indice de nordicité fonctionne à partir de « Valeurs polaires » (ou VaPo) qui permettent d'obtenir la « masse nordique totale » d'un lieu (*Ibid.*). L'auteur détermine dix critères pour l'indice : 1) la latitude ; 2) la chaleur estivale ; 3) le froid annuel ; 4) le type de glace ; 5) les précipitations totales ; 6) la couverture végétale ; 7) l'accessibilité (autrement qu'aérienne) ; 8) les services aériens ; 9) les populations résidentes ou hivernantes ; 10) le degré de l'activité économique (Hamelin, 1975, p.78–80). La somme de la totalité de ces critères indique le degré de nordicité du terrritoire à l'étude (entre 0 et 1000 valeurs polaires)[48].

Il me semble que la véritable pertinence de l'indice de nordicité réside dans son caractère dynamique, de par l'évolution du nombre de VaPo d'un territoire en fonction de critères entrants et sortants. Deux trajectoires sont possibles : la « dénordification », soit la perte du degré nordique d'un territoire et donc la diminution du nombre de VaPo – par exemple avec la création d'un aéroport, ou alors avec le réchauffement climatique – (Hamelin, 1975, p.99) ; et la « nordification », soit l'augmentation de la nordicité d'un lieu – par exemple par la fermeture d'un aéroport ou d'une mine – (Cayouette et Hamelin, 1973; Hamelin, 1975). Cette notion insiste donc sur la dimension évolutive du Nord, pourtant généralement présenté comme figé (Chartier, 2004).

La nordicité est essentielle pour la lecture du Nord mais comprend plusieurs limites. Les critères ne peuvent être exhaustifs et Hamelin lui-même suggère la prise en compte de l'altitude,

48 Hamelin situe la limite méridionale du Nord à 200 VaPo. Il propose d'ailleurs une cartes en isolignes dans son livre qui représente les différentes régions du Nord avc un « pré-Nord », un « moyen-Nord », un « grand Nord » et un « extrême Nord » (Canobbio, 2009; Hamelin, 1975). Il me semble que cette limite soit totalement artificielle et ne puisse être reçu comme vraiment satisfaisante, d'où l'importance de retenir surtout l'approche régionale – en zone tampon – plutôt que la limite en soi.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de l'interface maritime, de la dominance régionale, et en fait de tous les éléments qui font un territoire (Hamelin, 1975, p.381).

La nordicité correspond en fait à une notion qui « s'appuie sur l'identification d'un certain nombre de critères permettant de comprendre la manière subtile dont les régions situées au nord de l'œcoumène principal […] s'organisent et sont reliées à celui-ci » (Héritier, 2009, p.4). Par conséquent, la nordicité peut être utilisée pour identifier le degré nordique d'un lieu, mais aussi les critères retenus pour le définir.

En prenant l'exemple du Canada, où 90 % de la population se trouve dans un rayon de 160 km de la frontière avec les États-Unis, la question de « Comment appréhender le Nord ? » semble déterminante.

Pour Hamelin, l'un des enjeux réside dans la façon de réfléchir la politique nordique, compte tenu de la disproportion de la répartition de la population (illustrée dans la Figure 9). Héritier (2009) rappelle l'importance de la dimension relationnelle mise en avant par la nordicité entre les espaces nordiques et leurs Suds – souvent incarnant les centres économiques. Pour Hamelin (1998), il s'agit en fait d'identifier les liens entre les espaces nordiques et ceux du Sud. À ses yeux, ceux-ci se traduisent par une asymétrie responsable d'un Nord défini par le Sud, et dans une logique utilitariste (Chartier et al., 2014). Un ensemble de dominations structurelles apparaissent par la constitution d'un récit faisant du Nord une périphérie du Sud. Hamelin suggère de souligner la dépendance du Sud envers le Nord à partir d'une vision d'« entièreté territoriale » (Hamelin, 2005). Il lui paraît crucial de conscientiser le fait que les Nords sont en fait habités, sensibles et que toute politique aura des répercusssions concrètes sur ces territoires et leurs populations. En poursuivant ce raisonnement, Desbiens (2015, p.285) propose une « nordification du Sud » de sorte que les habitants méridionaux intègrent le Nord dans leur charge émotive, leurs connaissances et éprouvent un intérêt aussi fort que pour les régions du Sud. Néanmoins, Hamelin constate une disparition des espaces nordiques plutôt qu'une nordification de ceux du Sud. Un processus de dénordification globale a pris forme depuis plusieurs décennies – en particulier par l'expansion du *développement* – empêchant alors la prise en compte de l'hétérogénéité des Nords (Chartier et al., 2014; Hamelin, 1975, 1998).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 9 : Périmètre des 90 % de la population située dans un rayon de 160 km de la frontière avec les États-Unis

Dans mon travail, l'établissement d'une comparaison entre deux territoires consiste justement à montrer la diversité des réalités qui existe dans ce Nord, entre le Sápmi et Eeyou Istchee. Je ne cherche pas à définir le Nord, mais, comme pour les *Autochtonies*, à pointer la diversité des contextes et des récits qui existent au sein de ces *Nords* et à identifier les processus de dominations qui se mettent en place pour en maîtriser le récit.

Pour conclure ce point, la thèse comparative proposée ici s'est établie autour de différents jeux d'échelles permettant une analyse à la fois globale, nationale, régionale et locale. En utilisant le Nord et l'Autochtonie comme notions phares de la thèse, il y a la volonté d'étudier, sur la base d'un raisonnement multiscalaire, des rapports de domination entre un Sud et un Nord, entre des allochtones et des Autochtones, et entre un État et des populations. Agnew (1994) a d'ailleurs parfaitement mis en évidence que la seule échelle nationale n'était pas pertinente pour travailler sur un État. L'étude de deux territoires nordiques (mais dont les valeurs polaires diffèrent) et avec deux peuples autochtones vise à illustrer la variété des trajectoires qui les ont faits et qui les font aujourd'hui. Ceci n'élimine en rien les nombreuses similitudes qui peuvent composer ces espaces et ces populations. Je présenterai maintenant la méthode comparative utilisée pour analyser les réappropriations autochtones du pouvoir sur les questions d'usage de la Nature.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

II.2. La comparaison de deux processus politiques parallèles

Aujourd'hui, le local et le global sont tellement connectés qu'il paraît difficile de traiter des territoires sans les traiter tous les deux (Castree, 2004). Cette comparaison permet alors un « *global sense of place* » (Castree, 2004, p.135). Pendant longtemps, la comparaison a été négligée dans la recherche (Robinson, 2011). L'analyse comparative du projet consiste à étudier les localismes qui font l'autochtonisme mondial. La recherche par la comparaison vise à sortir des logiques coloniales d'une partie du monde académique et réintégrer l'idée de la diversité locale et culturelle de l'Autochtonie (*Ibid.*). Thomas King, dans *The Inconvenient Indian : a curious account of Native people in North America* (2012), explique que le terme « Indien » a été créé par les Occidentaux pour ne pas avoir à traiter des *questions indiennes* autrement que par la globalité, rendant alors toutes réponses inappropriées[49]. Si je reprends sa logique, traiter les questions autochtones avec une Autochtonie mondiale participe du même processus et écarte les ambitions spécifiques à chacun des peuples autochtones locaux. Cela permet ainsi de ne pas être en mesure de répondre à leurs demandes concrètes. En même temps, c'est aussi à cette échelle de forte homogénéisation que les Autochtones ont réussi à obtenir la création de plusieurs institutions et la formation d'une vraie voix.

Dans un contexte de *développement* et d'expansion capitaliste, une résistance identitaire se crée au sein de ces périphéries nordiques, permettant l'émergence de concurrences au sein de ces espaces. Ceci amène à se poser la question du pouvoir : Qui le détient ? Qui le requiert ? Qui est considéré comme légitime à l'avoir ?

Cette partie sur l'analyse comparative se divisera en deux temps. Il s'agira de bien définir ce qui fait la comparaison en termes de méthodologie. Puis, la mise en relation de ces deux processus de réappropriation du pouvoir au sein du Sápmi et d'Eeyou Istchee permettra l'analyse de disparités en matière de choix, de stratégies et de résultats entre les deux espaces, alors matière à discussion.

II.2.1. Une étude englobante et constituante des mobilisations cries et samies de la Nature

Aujourd'hui, l'Autochtonie est vue comme un ensemble homogène dont les revendications consistent à avoir des droits sur des territoires, mais les détails sont bien souvent très flous. En établissant une comparaison, la posture de recherche employée est très claire. Il s'agit, sans négliger l'autochtonisme international, de s'intéresser aux Autochtonies locales des deux terrains étudiés. Dans son article *Cities in a World of Cities : the comparative gesture*, Jennifer Robinson (2011) s'intéresse au fait que les études urbanistiques se focalisent sur l'importance des réseaux – de gouvernance, politiques, économiques, etc. – entre les villes de

49 Des parallèles sont possibles avec ce qui est avancé par Scott (2013) pour décrire la catégorisation sociale homogénéisante des populations dominées en général par l'avancée de systèmes étatiques. Ce processus se retrouve dès lors dans bien d'autres franges de la société.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la mondialisation en oubliant les différences entre ces villes. Or, la comparaison en géographie permet d'établir des ressemblances, mais aussi des différences entre les territoires étudiés. Selon Sylvain Guyot (2015, p.190), « une comparaison axée sur une grille de lecture problématique commune peut se révéler riche d'enseignements, car elle permet de dépasser la logique verrouillée de la monographie, qui tend à faire du terrain du chercheur 'son' centre du monde. » Dès lors, afin de mettre en lumière les similitudes et les différences, nous travaillerons à partir de grilles de lecture.

Dans le cas des sociétés autochtones, la mondialisation est à la fois responsable d'un autochtonisme mondial, mais aussi pour partie d'une renaissance des identités et cultures locales. Ainsi, à l'heure où le monde est vu comme subissant une homogénéisation culturelle, ou au moins idéologique et sociétale, un ensemble de revendications identitaires, basées sur la protestation contre l'ordre établi, apparaissent sur l'échiquier mondial et revendiquent des droits et des terres ancestraux (Badie, 1995). Cette contradiction est intéressante et se retrouve parfaitement dans les sociétés autochtones avec lesquelles je travaille, partagées entre une distinction idéologique et culturelle d'une population marginalisée et une intégration croissante au sein de la société capitaliste mondialisée.

	Comparative Strategy/Basis for Selection	Causality Assumptions
Cannot compare	None	Plural and incommensurable
Individualizing	Implicit Any city Case studies not always comparative or theory-building	Historical and specific
Universalizing	Most similar or most different	Search for a general rule (universal)
Encompassing	Involvement in common systemic processes; often assumption of convergence as basis for comparison	Universal but potentially differentiated processes of incorporation into and impact of system
Variation-finding	Most similar: explain systematic variations within broadly similar contexts on basis of variables held constant or changing	Universal
	Most different	Either: search for universal causality across different contexts based on similar outcomes Or: pluralist causalities (Pickvance, 1986)

Figure 10 : Les stratégies comparatives et les hypothèses de causalité en urbanisme (Source: Robinson, 2011, p.5)

Dans la Figure 10, Robinson envisage quatre grandes stratégies de comparaison : « *individualizing* », « *universalizing* », « *encompassing* » et « *variation-finding* »[50]. Selon Robinson (2011, p.6), la comparaison « *individualizing* » cherche à établir les différences d'un objet géographique – ou de plusieurs – en fonction d'autres afin de venir confirmer ou infirmer

50 Il est important de rappeler que Robinson établit ces stratégies dans un contexte d'étude différent de celui présenté dans la thèse.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des hypothèses en matière de processus et de résultats au sein de l'objet étudié. La comparaison « *universalizing* » a pour objectif d'obtenir une loi générale à partir de l'étude de plusieurs cas. La comparaison « *encompassing* », quant à elle, met en avant les différences et les similarités de plusieurs cas appartenant à un même système. Enfin, la comparaison « *variation-finding* », à l'inverse de l'« *universalising* », vise à établir des différences entre les cas étudiés. J'ai privilégié l'*encompassing comparison* comme méthode d'analyse. En l'appliquant aux villes, elle explique en quoi cette approche permet d'établir les divisions et les hiérarchies d'un système de villes du monde. Philip McMichael (1990) distingue, quant à lui, l'« *encompassing* » – qui correspond à un système qui explique des variations spatio-temporelles – de l' « *incorporated* », qui explique le système par l'interconnexion des variations spatio-temporelles. Cette question de perspective posée par McMichael est intéressante, et rejoint totalement l'idée qu'un système mondial n'existe pas sans le local (Castree, 2004; McMichael, 1990; Robinson, 2011).

La comparaison a son importance dans la recherche (Robinson, 2011), mais ne doit pas être utilisée sans motif. Parler d'*encompassing comparison* – que l'on pourrait traduire par comparaison englobante – ou bien d'*incorporated comparison* – que l'on pourrait traduire par comparaison constituante – demande une véritable analyse de fond. Dans le cas de cette étude, il m'a semblé que les deux approches étaient en réalité complémentaires. Un grand nombre de phénomènes spatiaux au sein du Sápmi et d'Eeyou Istchee découlent clairement d'un système capitaliste mondialisé, mais d'autres phénomènes, tout aussi nombreux, proviennent de localités qui produisent elles aussi un système. Il faut donc arriver à distinguer ces deux types de faits qui participent au dynamisme des deux territoires.

Cette approche double permet une comparaison qui part du principe qu'il n'est pas possible d'envisager le Sápmi et Eeyou Istchee ainsi que les Nations samie et crie avec une logique qui ne soit à la fois englobante et constituante. Par conséquent, la complémentarité de ces deux approches offrira une lecture comparative plus achevée et en aucun cas excluante.

II.2.2. La réappropriation autochtone du pouvoir par la protection de la Nature en Sápmi et en Eeyou Istchee

La comparaison de cette thèse, englobante et constituante, se doit d'être cohérente. Sur les deux territoires, une question est fondamentale : la légitimité. Bien que les histoires, les territorialités, les croyances, les juridictions ou les pays ne soient pas les mêmes, l'interrogation autour des individus et des critères qui rendent une gestion territoriale plus légitime qu'une autre est l'angle sous lequel s'établit la comparaison. Elle porte sur deux processus d'intégration d'acteurs autochtones au sein de la gestion d'aires protégées, à savoir le Parc national du Québec Assinica et le site du patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia. Ce travail ne concentre pas l'analyse sur les systèmes de protection en eux-mêmes, mais sur les stratégies autochtones pour la prise de pouvoir sur leurs terres ancestrales par le biais des structures exogènes et leur potentiel décolonial. L'étude de la prise de responsabilité des Autochtones dans un cadre occidental de mise en place d'aires protégées permet de voir ou non un processus commun. Ce dernier est le résultat d'un ensemble d'éléments différents tels que la présence de

Licence CC BY-NC-ND 3.0

luttes, les stratégies employées, les formes d'intégration et le degré de compromis de ces territorialités nouvelles.

Si la mise en regard porte sur les capitaux environnementaux – en considérant l'environnement comme un capital venant s'ajouter à ceux économique, social, symbolique, culturel définis par Bourdieu (Richard et al., 2017) – d'Eeyou Istchee Baie-James et du Sápmi suédois, la comparaison, elle, porte plutôt sur la constitution de fronts écologiques autochtones au sein des deux territoires – soit l'appropriation spatiale de la Nature sur la base de différentes dominations (Guyot, 2017)[51,52].

Dans cette perspective, porter la comparaison sur les fronts écologiques autochtones permet d'apporter une lecture des deux territoires en fonction de critères clairs. Elle offre une analyse plus précise des modalités de la domination et une lecture d'un potentiel processus décolonial au sein des terres autochtones.

Pour résumer, la mise en regard de mon travail repose donc sur des critères spécifiques :

1) Tout d'abord, elle s'effectue sur la base d'un raisonnement post-colonial établissant le principe qu'il n'y a pas une, mais des Autochtonies, et que l'étude porte sur deux d'entre elles : les Samis de Suède et les Cris du Québec.
2) Ces deux peuples autochtones font également partie d'un autochtonisme plus global qui occupe la scène internationale. Aussi, les deux territoires à l'étude sont sujets au *développement* capitaliste, à l'exploitation et à la protection de la Nature.

L'approche englobante, mais aussi constituante, permet par la suite de distinguer les processus communs et disparates entre deux fronts écologiques autochtones :

3) Sur la base des concurrences en matière de capital environnemental, j'analyserai la question des fronts écologiques autochtones afin d'en comprendre les similitudes et les différences. La comparaison porte sur l'intégration des Samis – parmi d'autres acteurs locaux – au sein du Patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia et les Cris – en tant que gestionnaires uniques – dans la création du parc national du Québec d'Assinica[53].
4) Comparer ces deux systèmes met ainsi en avant deux intégrations possibles : l'une basée sur des critères géographiques et l'autre sur des critères ethniques.
5) Deux processus de légitimation du pouvoir autour des questions de la Nature prennent place. Les différents outils comparatifs explicités plus haut permettront une analyse englobante et constituante des dominations qui existent et qui sont responsables des territorialités d'aujourd'hui.

---

51 La notion de capital environnemental sera explicitée dans le chapitre 4. Il correspond aux investissements dans l'environnement par des acteurs selon leurs visions, leurs ontologies et leurs intérêts (Richard et al., 2017; Saumon, 2019).

52 Le chapitre 5 est consacré à l'étude du front écologique autochtone. Le front écologique permet de décrire les logiques de conquête socio-spatiale au nom de critères écologiques (Guyot, 2015; Guyot et Richard, 2009).

53 Lorsque je parlerai de locaux dans la rédaction, il s'agira des habitants du territoires, autochtones et allochtones.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

6) C'est à partir de cette comparaison que la construction d'outils théoriques permettra d'aborder des travaux tels que l'étude du *développement* et de son rôle dans la décolonisation. Une vraie importance sera accordée à la recherche empirique dans ce travail.

Ces éléments présentant la méthode de mon travail étant rappelés, le prochain point détaillera l'enquête sur les terrains, avec les habitants et les acteurs des deux territoires nordiques.

II.2.3. Le *terrain* comme donnée capitale de la recherche

La recherche comparative permet l'identification des relations empiriques entre les variables (Lijphart, 1971), le terrain est dès lors un élément essentiel. Depuis la première année de Master, je me suis rendu à maintes reprises en Sápmi et en Eeyou Istchee entre 2012 et 2017. Les périodes de *terrain* de ma thèse se sont concentrées entre 2014 et 2017. Pour ce travail, j'ai utilisé 97 entretiens – avec 83 personnes – effectués lors de mes séjours.

La difficulté principale de ce travail a été d'établir une limite aux différents *terrains* de la thèse. Cela a été dit dans les parties précédentes, la recherche porte sur des espaces flous aux dynamiques hétérogènes complexes. Établir un jeu d'échelle implique l'analyse du sujet à différents niveaux territoriaux et institutionnels. C'est pourquoi une partie des entretiens se situe au sein des grands centres de décisions (Ottawa, Montréal, Québec, Stockholm et Luleå). Les pôles urbains régionaux sont ceux qui ont été très investis au cours des terrains (Chibougamau, Kiruna, Gällivare et Jokkmokk). Dans le contexte cri, une communauté était au centre de l'étude, celle d'Oujé-Bougoumou, mais des Cris de plusieurs autres villages ont participé à des entretiens. Enfin, certaines rencontres ont été effectuées sur le territoire, que ce soit des aires de trappes cries ou des *samebyar* samis. La dimension transcalaire est essentielle pour ce travail. Il paraît dès lors assez problématique de figer cette réalité en posant une délimitation, qui ne pourra être pertinente. Les échelles qui seront utilisées lors de la thèse sont toutes complémentaires, concurrentielles, mais surtout interdépendantes. Aussi, ceci pose la question de la limite légitime pour définir un *terrain*. Quelle territorialité serait pertinente pour comprendre un territoire ? Est-ce la région, l'aire de trappe, la province, l'État ou bien d'autres encore ? Ces territoires sont trop complexes pour être appréhendés par une seule d'entre elles. Il paraît primordial que la géographie sorte de certains réflexes coloniaux pour appréhender le territoire différemment, et permettre une liberté d'approche pour en comprendre les enjeux et les réalités diverses. Voilà pourquoi l'enchevêtrement de ces échelles sera une méthode structurante de ce travail. Ainsi, l'action de délimiter un terrain pertinent en Suède puis au Québec aurait supposé un tout autre travail. En l'état, établir un périmètre unique pour l'analyse aurait tendance à simplifier, voir à créer des points aveugles parmi les nombreux mécanismes et processus qui prennent place en éliminant toute une partie de la dimension politique et idéologique qu'incarnent les échelles. En effet, le territoire est imposé à ceux qui l'habitent et par conséquent à ceux qui l'étudient aussi. Neumann (2009) explique que l'échelle est un construit social, relationnel, contingent et contesté au sein d'un cadre de pouvoir. L'échelle

Licence CC BY-NC-ND 3.0

n'est donc pas apolitique, elle représente une construction sociale et politique qui fait référence à un ordre établi (Leitner et Miller, 2007; Neumann, 2009).

Au sein de cette analyse multiscalaire, deux terrains sont centraux : Laponia et Assinica. Laponia est un site du patrimoine mondial de l'UNESCO, il rassemble quatre parcs nationaux – dont certains des premiers d'Europe – et deux réserves naturelles. L'ensemble de ces aires protégées qui constituent Laponia existait avant le statut de Patrimoine mondial de l'UNESCO en 1996, mais était le résultat d'un choix de l'État suédois. Laponia est un espace unique en Suède puisqu'il incarne une gestion partagée impliquant l'État, les éleveurs de rennes samis et les communes concernées. Le second terrain est le Parc national du Québec d'Assinica. Assinica est encore en phase de création et a la particularité d'être géré par les Cris d'Oujé-Bougoumou. Dans les deux cas, il s'agit d'une analyse des processus de gestion au sein de deux aires protégées dont les calendriers et les contextes sont tout à fait différents, mais qui visent à réformer la gestion en proposant d'autres approches de gouvernance des ressources naturelles. Pourtant, ces terrains ne peuvent être exhaustifs, car en élargissant le niveau d'analyse, de nouvelles dynamiques apparaissent et doivent dès lors être prises en compte. Au sein de l'étude, je proposerai une réflexion quant au potentiel émancipateur – voire décolonial – de ces modes de gouvernance au sein de mécanismes plus larges.

De la même manière, établir le profil des personnes à rencontrer dans le cadre de l'étude peut poser problème. J'ai choisi de faire une analyse à différents niveaux, avec des représentants des institutions – gouvernementales et d'entreprises privées –, mais aussi des habitants et des pratiquants du territoire, dans le but de préserver une logique par niveaux. La diversité des individus qui vont avoir un impact ou être impactés par les aires protégées doit être considérée. Par exemple, j'ai fait le choix de ne pas seulement rencontrer des personnes autochtones mais aussi allochtones, car ces deux groupes habitent ensemble le territoire. Ignorer une partie de ceux-ci aurait à mon sens posé problème dans le cadre de l'étude.

Cette thèse correspond à une recherche qualitative. Pour Mucchielli (2004), le qualitatif s'applique aux phénomènes qui ne sont pas mesurables. Cela permet plutôt de comprendre les récits de territoires, les pratiques, les émotions et les contextes au sein desquels prend place la recherche (*Ibid*).

Les différents entretiens effectués dans le cadre de cette thèse ont été faits avec une approche semi-directive. Les trois grands groupes d'individus rencontrés sont : des membres de communautés autochtones ; des allochtones pratiquant le territoire – de façon privée ou professionnelle – ; des acteurs institutionnels[54]. L'échantillon n'est pas représentatif de la population de ces territoires. J'ai privilégié la diversité des situations au lieu de la proportionnalité de la représentation. La recherche qualitative ne consiste pas à chercher un échantillon représentatif statistiquement. Chaque individu porte en lui une – ou plusieurs – culture – plus ou moins influencée par d'autres – qui l'a construit et dans laquelle il évolue. Afin de restituer la plus grande variété de l'éventail des possibles propres à chaque culture, il

[54] Pour des raisons éthiques, il arrivera que certaines personnes restent anonymes dans une citation se référant à un entretien X. C'est également pour cette raison qu'aucune retranscription complète ne sera disponible en annexe.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

paraît nécessaire d'être attentif à l'élaboration d'un échantillon de personnes permettant d'appréhender cette diversité[55]. De ce fait, distinguer des critères de diversification s'avère utile (Michelat, 1975; Tommasi, 2014).

Thème 1 : Parcours personnel
- Profession - Origines - Degré d'implication politique - Histoire de vie - Rôle au sein de l'arène socio-politique
Thème 2 : Développement

- Projets à diverses échelles
  - minier
  - foresterie
  - hydroélectrique
  - éolien
  - tourisme
- Implication/ressenti
- Connaissances
- Évolutions

Thème 3 : Protection de la nature
- Projets à diverses échelles - aire protégée - Implication/ressenti - Connaissances - Évolutions
Thème 4 : Autochtonie

- Définition
  - rapport à la nature/au territoire
  - dimension culturelle
  - dimension sociale
  - dimension politique
  - dimension économique
- Racisme
- Représentation

Thème 5 : Politique
- Rapport au Sud/à l'Autre - Institutions autochtones - Institutions gouvernementales/nationales/internationales - Implication - Colonialisme - Émancipation - Activisme

[55] Je précise qu'un accompagnement statistique a été mis en place avec une analyse textuelle du corpus d'entretiens, disponible en annexe (cf. annexe 4).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- Décolonisation

Figure 11 : Grille d'entretien de la thèse

La figure 11 constitue une synthèse des différents thèmes évoqués lors des entretiens. Les questions étaient ouvertes mais dirigées sur les grands thèmes du tableau. Si la personne souhaitait aborder un sujet qui n'était pas prévu, elle avait bien sûr la liberté de le faire. La grille d'entretien n'est donc pas exhaustive et ne suit pas forcément un ordre logique. Chaque entretien commençait par une présentation de mon travail et du rôle de la recherche, puis par une présentation de la personne rencontrée. Les thèmes 2, 3, 4 et 5 n'étaient pas toujours pertinents pour tous les entretiens, certains étaient donc parfois absents.

En plus des entretiens semi-directifs, j'ai utilisé l'observation participante. Pour Morange et Schmoll (2016, p.62), l'« observation […] renvoie à une méthode d'analyse des usages sociaux de l'espace et des interactions sociales dans l'espace, et non pas à l'observation des paysages. » Elles poursuivent : « Il s'agit d'observer non pas la terre, ni les hommes sur la terre, mais les processus de la fabrique de l'espace comme construit social. » J'ai eu, par exemple, la chance de pouvoir assister des éleveurs de rennes samis sur le territoire ainsi que séjourner sur une aire de trappe crie. Ces expériences ont largement contribué à ma compréhension du territoire et de ses habitants, ainsi qu'à communiquer avec les personnes qui m'accompagnaient dans un autre contexte que celui d'un entretien. Résider quelques temps sur les lieux étudiés m'a permis de comprendre l'atmosphère et certaines de leurs particularités de façon plus personnelle.

En 2017, soit la dernière année de terrain, j'ai pu mettre en place la réalisation de cartes mentales par mes interlocuteurs ayant accepté de participer aux entretiens. Morange et Schmoll propose une définition de la carte mentale :

> Une carte mentale est une technique qui consiste à faire produire par l'enquêté une représentation spatialisée et graphique d'un phénomène, en réponse à une requête de l'enquêteur (par exemple : « Sur la feuille vierge suivante, dessinez… »). En tant que représentation, elle constitue une mise en forme, un discours sur le monde à travers un langage graphique (le dessin). C'est une technique spatialisante, donc très utilisée par les géographes. Elle doit être maniée avec précaution car elle mène à la production d'objets complexes à interpréter, qui ne relèvent pas des règles de la cartographie savante. Elle nécessite souvent une triangulation avec d'autres techniques (l'entretien surtout).
>
> (Morange et Schmoll, 2016, p.117–118)

Les cartes mentales sont une représentation caricaturale de la vision que peut avoir une personne, ou plusieurs, d'un territoire. Cette réalité est propre à cet individu et offre une subjectivité qui permet en l'ajoutant à d'autres de saisir différentes lectures d'un même territoire. Ces cartes mentales ont été accompagnées de récits lors des entretiens afin que les interprétations soient fidèles aux messages des dessinateurs. Les ateliers de cartes mentales se déroulaient en deux étapes, la première consistait à dessiner le territoire de nos jours, puis dans un second temps, la question portait sur la vision de ce territoire dans le futur (20 à 30 ans plus

Licence CC BY-NC-ND 3.0

tard). Je proposais aux personnes des entretiens de participer à cet exercice en leur donnant une feuille blanche et des feutres, au cours de l'entretien (et en intérieur)[56].

Enfin, un projet vidéo a accompagné mon travail de thèse, comme cela sera explicité à la fin du chapitre 2.

Il est fondamental de comprendre que, si cette thèse contient certaines sections théoriques, ces dernières découlent de réflexions émanant des *terrains*. Si ce n'était pas forcément l'ambition première de mon travail, au fil des *terrains*, les réalités auxquelles j'assistais et dont on me parlait en Eeyou Istchee et en Sápmi m'ont mené vers une appréhension de ces territoires par le prisme du pouvoir et des dominations. Ce sont donc bien les *terrains* qui m'ont orienté vers ces lectures, et non pas l'inverse.

Pour conclure, la comparaison englobante et constituante concerne particulièrement deux processus de réappropriation du pouvoir par les Autochtones en matière de protection de la Nature. Pourtant, il paraît erroné de se limiter à ces terrains, car ce serait trop réducteur pour une lecture pertinente des enjeux et des relations de pouvoir qui prennent place autour de la protection de la Nature. L'approche qualitative a permis de donner la parole à différents groupes d'individus. Les nombreuses périodes de terrains ont amené à multiplier les échelles d'analyse ainsi que la variété des acteurs dans le cadre de cette recherche. Enfin, c'est à partir de ce travail empirique que la thèse s'est dirigée vers des courants de sciences sociales moins dominants et vers une étude plus poussée des notions de *développement* et de *décolonisation*. La comparaison sera donc la base d'une discussion plus large.

II.3. L'élaboration d'outils pour une lecture concrète du territoire

La recherche – en particulier théorique – peut être vite cloisonnée au monde académique. Elle est souvent peu accessible, car son accès est généralement payant – pour les colloques, les articles et les ouvrages scientifiques, etc. –, et sa lecture complexe. La recherche a longtemps été un outil colonial, et l'est encore dans certains cas. Elle a aussi permis de faire avancer un grand nombre de problématiques, notamment autochtones. Depuis plusieurs années, des chercheurs visent à rendre plus accessibles leurs travaux, dont beaucoup sont financés par des fonds publics et dont les résultats sont privatisés (Ertzschied, 2016). Voilà pourquoi la recherche tend à se diversifier dans les supports de redistribution des résultats. Si les articles scientifiques restent aujourd'hui la reconnaissance de base en termes de publication et de dynamisme intellectuel, d'autres moyens tendent graduellement à se généraliser.

Ainsi une recherche théorique peut apporter des retombées concrètes sans renier celles d'ordre cognitif. Ce doctorat ne doit d'ailleurs pas être compris comme apportant des résultats spécifiques aux Autochtones concernés, mais s'appliquant plutôt aux locaux en général.

---

56 Les cartes mentales ne seront que peu mobilisées de façon visible au cours de la rédaction mais ont été très utilisées pour l'élaboration de cette réflexion ainsi que lors de communications. Elles serviront par la suite pour la restitution des résultats.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

II.3.1. Une contribution théorique pour réfléchir aux cadres de gouvernance en contextes autochtones

Cette thèse vise à élaborer et à appliquer trois outils théoriques permettant de lire les rapports de domination au sein des deux espaces à l'étude et cela à de multiples échelles. Trois grilles de lectures sont au cœur de ce travail : le *capital environnemental* – créée par Richard et al. (2017, 2018) au sein de l'équipe « capital environnemental » de GEOLAB –, le *front écologique autochtone* – développé à partir du *front écologique* créé par Guyot (2009, 2015, 2017) – et le *TerritOry-Resources-Societal-Organization* (TORSO) – créé avec Delay. Ces trois temps de la thèse seront présentés de manière chronologique et suivant mon cheminement scientifique dans l'analyse du Sápmi et d'Eeyou Istchee.

Lors de mon doctorat, j'ai fait partie de l'équipe « capital environnemental » du laboratoire GEOLAB, dont l'un des buts était de contribuer à la construction de cette grille de lecture du même nom. Le chapitre 4 sera dédié à la définition du capital environnemental et à son application sur les deux espaces à l'étude devenus emblématiques.

Dès la première année de Master, mes recherches ont été inspirées par la notion de « front écologique » développée par Sylvain Guyot (2009, 2011a, 2011b, 2015, 2017; Guyot et Richard, 2010; Héritier et al., 2009). Le chapitre 5 se concentrera sur la poursuite de ce travail par la construction de cette grille de lecture, appliquées à des contextes autochtones. Celle-ci apportera un angle permettant de compléter à une échelle locale – des aires protégées que sont Laponia et Assinica – la mise en contexte du capital environnemental.

Enfin TORSO découle d'un travail comparatif de longue haleine, en collaboration avec Étienne Delay. Si le capital environnemental vise la construction discursive et symbolique de l'environnement et le front écologique autochtone la (re)conquête d'un territoire par le biais de sa protection, TORSO s'intéresse plutôt à la structure de gestion des ressources naturelles et son évolution spatio-temporelle. La grille de lecture TORSO ainsi que son potentiel d'analyse d'attitudes collectives en matière de gestion des ressources naturelles sera ainsi développé à l'occasion du chapitre 8.

Ces trois temps forts de la thèse sont véritablement liés à deux notions centrales pour ce travail : le *développement* et la *décolonisation*. À partir de la complémentarité des trois analyses, l'étude visera à critiquer et à déconstruire ces deux notions afin d'en comprendre les enjeux et les dominations indissociables de leur présence en Sápmi et Eeyou Istchee.

La dimension théorique de mon travail ne me semble pas déconnectée de la réalité et des besoins concrets des territoires. Au contraire, je vois ces trois instruments théoriques et le *décryptage* du *développement* et de la *décolonisation* comme des éléments fondamentaux pour la construction des deux territoires à l'étude et celle d'autres espaces – en contextualisant l'approche. Par conséquent, les objectifs de la thèse sont bien d'élaborer des outils qui seront à mettre à disposition des communautés ou localités qui le souhaitent afin de comprendre les

Licence CC BY-NC-ND 3.0

trajectoires sociétales qui les accompagnent et les construisent, tout en gardant l'objectif qu'ils soient réappropriables.

Ces questions paraissent nécessaires pour véritablement envisager une décolonisation et un investissement autochtone fort dans le capital environnemental concerné. Les Cris et les Samis deviennent des acteurs dont l'importance est croissante sur leurs territoires. Suite à la mise en place d'un ensemble de politiques utilitaristes permettant l'expansion territoriale des activités d'exploitation, les Autochtones ont peu à peu été intégrés dans le *développement* à des degrés d'implication différents, selon les localités et les groupes. Est-ce pour autant une décolonisation ? Ce n'est pas sûr, car l'intégration des Autochtones se fait dans un cadre occidental, basé sur l'économie monétaire mondialisée. L'intégration des Autochtones se fait dès lors au sein de la colonialité des structures en place. David Harvey (2001) rappelle que le capitalisme est en permanente réinvention afin d'appuyer son expansion grâce à de nouvelles opportunités d'accumulation et de profits. Les approches proposées dans la thèse amènent à interroger la stratégie essentialiste de l'autochtonisme et sa possible limite dans l'ambition décoloniale. En outre, elles proposent de réfléchir aux cadres de gouvernance qui se revendiquent de la décolonisation. Les aires protégées desquelles je suis parti seront alors des cas pratiques de potentiels outils décoloniaux, mais seulement si ces derniers impliquent une introspection sur les différentes appropriations spatiales, politiques, juridiques et idéologiques. Alors seulement, un système de gestion nouveau et post-colonial sera envisageable.

Les frontières entre contributions théoriques et concrètes ne sont pas si facilement discernables. Cependant, les objectifs précédemment mentionnés ont un caractère académique indéniable. C'est pourquoi j'évoquerai une contribution plus concrète et impliquant plus directement les localités concernées dans la prochaine section.

II.3.2. Les ambitions d'une contribution concrète pour les deux Nords

Dans la continuité de ce qui a été présenté, la création d'outils permet de proposer aux individus concernés de se réapproprier ces grilles de lectures – en particulier TORSO – et leurs diagnostics dans le but de mettre en place une démarche participative pour une auto-analyse de trajectoire de la structure dans le temps et l'espace[57].

De plus, ce travail est destiné aux populations concernées, il nécessite ainsi un retour de résultats et la participation à la constitution d'une sorte de *base de données qualitative* qui soit à disposition et utilisable par les localités concernées. Le Sápmi suédois et Eeyou Istchee Baie-James comprennent tous deux, dans leurs noms, une double territorialité, l'une autochtone et l'autre allochtone. Mon doctorat s'effectuant à partir de ces deux territoires, il paraît logique qu'il puisse s'adresser à ces différentes territorialités. Les Autochtones du Canada et ceux de la Suède sont aujourd'hui présentés comme faisant partie intégrante de la société et de la richesse

57 Ces éléments seront explicités en détail dans le chapitre 8 et en annexe 1.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

culturelle du pays[58]. Pourtant, même au niveau local, les Autochtones et les allochtones ne se connaissent pas forcément bien.

Cette étude peut être un pont entre Samis et Cris, puisque la scène internationale est importante pour l'autochtonisme, mais aussi entre Autochtones et allochtones, dont la méconnaissance contribue à la consolidation d'une distance géographique et mentale.

La comparaison d'Eeyou Istchee Baie-James et du Sápmi suédois, ainsi que celle des deux éventuels fronts écologiques autochtones, impliquent une possible mise en relation entre ces deux peuples dont le passé et le présent sont différents, mais s'inscrivent dans certaines dynamiques communes. Aujourd'hui, les Cris de la Baie-James – avec les Inuit de Kativik – sont considérés par beaucoup de Premières Nations du Canada comme un modèle à suivre en raison de la nature de leur autonomie découlant des traités (Scott, 2013a). Bien sûr, leurs conditions actuelles sont notamment dues au fait que la colonisation a été plus tardive comparée à d'autres Nations plus proches du Saint-Laurent (Morantz, 2013; Scott, 2013a). C'est aussi parce que les Cris ont réussi à mettre en place une lutte acharnée en se regroupant derrière une seule et même voix, et qu'ils ont su utiliser les mécanismes institutionnels provenant de la société dominante occidentale (Scott, 2013a). Ainsi, depuis les années 1970, ils ont combattu contre une façon d'exploiter les ressources naturelles imposée par des forces exogènes à leurs communautés et intervenant de façon coercitive.

Le Sápmi est lui aussi sujet à des processus de *développement*. Mais les Samis n'ont pas réussi à se regrouper derrière une seule et même voix afin de revendiquer des droits. En d'autres termes, le *développement* a lieu, mais laisse les droits samis relativement absents des processus de décision. Cependant, les Samis ont tout de même réussi à y participer dans certains domaines. Tout d'abord, beaucoup ont contribué à l'établissement de terres agricoles, comme cela avait été recommandé par le Roi de Suède, lors de la colonisation. Aujourd'hui, ils travaillent dans des exploitations minières, forestières et hydroélectriques en Sápmi. Les Samis reconnus par l'État sont les membres de *sameby* et ce sont principalement les éleveurs de rennes qui se sont lancés dans une entreprise touristique. Comme les Cris, les Samis ont organisé un grand nombre de manifestations, dont la plus emblématique actuellement est Gállok – ou Kallak en suédois – contre l'installation d'une mine dans les limites de la municipalité de Jokkmokk, qui est une des rares villes du Nord suédois à n'avoir aucune exploitation minière sur son territoire[59].

Les deux peuples autochtones se trouvent dans des contextes arctique et subarctique et sont confrontés à l'extraction des ressources premières faisant de leurs territoires des espaces stratégiques pour le pays et déstabilisant leurs territorialités ainsi que leurs milieux (Herrmann

58 Pour la Suède, voir par exemple le site sweden.se, consulté en juin 2016 : https://sweden.se/society/sami-in-sweden/
Pour le Canada, voir par exemple la déclaration de Carolyn Bennett, actuellement ministre des Affaires autochtones et du Nord, consulté en juin 2016 : http://nouvelles.gc.ca/web/article-fr.do?nid=1090049&tp=1

59 Alta, en Norvège, reste une référence clé pour la résistance samie (e.g. Minde, 2003), mais Gállok est devenu un symbole contemporain fort de contestation. Le cas de Gállok sera l'objet d'une étude plus approfondie dans les chapitres 6 et 8.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

et al., 2014). Comme l'étude le montrera, le moyen le plus avancé de protection et de mise en avant de leur culture et de leur mode de vie est, pour les Cris, plutôt politique, et pour les Samis, plutôt touristique. Or, il est intéressant de constater que les Cris ambitionnent désormais de développer leur potentiel en tourisme, avec l'établissement de parcs nationaux et d'infrastructures dans les communautés alentour. De leur côté, les Samis souhaitent un changement radical en matière de statut politique en Suède afin d'obtenir un véritable pouvoir sur leurs terres ancestrales. Il semblerait donc que la situation de chacun puisse être un élément intéressant pour l'autre. D'ailleurs, des relations existent déjà entre les Samis et les Cris d'Eeyou Istchee. En octobre 2015, des Samis se sont rendus à la Baie-James afin d'échanger en matières culturelles et politiques avec les Cris (Stewart, 2015). Je ne prétends donc pas, avec ce doctorat, créer un lien entre ces deux Nations, mais contribuer à le renforcer.

Enfin, en matière de gestion des aires protégées, Laponia est basé sur le consensus entre acteurs gouvernementaux, locaux et samis, alors qu'Assinica et Nibiischii seront gérés par les communautés cries d'Oujé-Bougoumou et de Mistissini[60]. Il y a donc deux modèles, dont les formes et les résultats pourraient permettre de venir compléter certains manques dans les principes de gestion chez les uns et chez les autres.

L'« identité de résistance » autochtone internationale – dont parlait Castells (1997) – implique une solidarité et une inspiration entre les différents peuples autochtones (Castree, 2004). Étant donné que la scène internationale est si présente dans les combats de ces derniers, il semble pertinent de permettre, par cette comparaison, d'avoir un regard sur d'autres Autochtonies et autochtonismes. Je souhaite que ce travail renforce les perspectives en matière d'inspiration mutuelle, déjà existantes entre Samis et Cris, et qui pourra inspirer d'autres peuples, en apportant de nouveaux outils théoriques et concrets.

Mais ce doctorat vise aussi ceux qui fréquentent mais ne connaissent pas forcément les Autochtones. Il est donc important d'établir également un pont entre Autochtones et allochtones. Chacun a une idée de l'Autre, suite à ce que Claire Hancock (2008) appelle l' « assignation à l'identité » :

> La raison pour laquelle ces processus [de domination et d'assignation à l'identité] intéressent les géographes, c'est parce qu'ils s'accompagnent de processus qu'on pourrait qualifier d'assignation à territorialité – parce que les représentations sociales concernant les personnes ou groupes s'accompagnent de représentations spatiales, concernant les espaces associés à ces groupes ou personnes « dominé(e)s » (souvent des espaces où on prétend les cantonner, ou à l'inverse les espaces auxquels on leur refuse l'accès).
>
> (Hancock, 2008, p.116–117)

Cette idée de Claire Hancock démontre parfaitement en quoi il y a une dimension structurelle dans la façon de qualifier les Autres et de leur assigner une identité et une

60 Nibiischii, anciennement appelé Albanel-Témiscamie-Otish (ATO) est un projet de parc national du Québec géré par les Cris de la communauté de Mistissini. Il sera mentionné dans cette étude bien qu'Assinica reste le parc sur lequel la recherche s'est focalisée.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

territorialité. Il est nécessaire de démystifier l'Autre pour en faire une entité concrète. Doreen Massey (1999) explique en quoi comprendre les représentations permet de poser des questions telles que : qui en est à l'origine et quelles sont les conséquences de celles-ci ? La recherche a longtemps contribué à la constitution de ces imaginaires. Ceux-ci ont cherché à essentialiser les espaces non-occidentaux afin de justifier leur domination (Castree, 2004; Massey, 1999; Said, 1978). La géographie a participé à la construction d'imaginaires, mais pourrait aujourd'hui lutter contre ces frontières mentales et géographiques imposées par la société dominante. Ceci ne signifie pas pour autant d'éliminer les différences locales, mais plutôt de réinventer un espace de coexistence (Massey, 1999), dont les histoires, les savoirs de la terre, les institutions, les *worldviews*, les pratiques, sont pluriels, et horizontales. Il s'agirait alors de mettre en avant les différences, non pas pour exclure, mais pour reconstruire et empêcher la « disneyfication » du monde, qui tend à exploiter le capital symbolique de la différence d'un lieu pour le convertir en capital économique et l'intégrer à la loi du marché capitaliste[61] (Harvey, 2008).

Ce travail n'est pas uniquement destiné aux Autochtones, mais aussi aux allochtones. En fait, il est destiné aux habitants du territoire, aux participants de l'arène. Une telle ambition demande de réinventer cette relation basée sur la distance, la différence et la méfiance pour en faire de la complémentarité, de l'égalité et de la coexistence. Avant tout cela, la relation entre ces populations et moi-même, chercheur mâle blanc, urbain, représentant d'une élite culturelle distante et porteur d'un bagage colonial, doit être établie à partir de ces mêmes critères (Legavre, 1996; Poupart, 1997).

Cet objectif, certes ambitieux, est en réalité la colonne vertébrale de ma thèse. Il nécessite un certain nombre d'outils, théoriques ou non, pour déconstruire des éléments actuels et contribuer à la construction des prochains. Mais une telle volonté est vaine si ces résultats restaient cloisonnés dans le monde universitaire. C'est pourquoi différentes stratégies sont mises en place afin de faciliter leur accessibilité.

II.3.3. L'importance de la nécessaire accessibilité et vulgarisation de ce travail

Deux outils auront notamment pour objet de faciliter l'accès à une restitution des résultats à ceux qui ont contribué à les constituer : la carte mentale et la vidéo.

La cartographie est un des enjeux fondamentaux autour des questions autochtones, mais reste pour l'heure assez marginale dans les champs de recherche (Hirt, 2009). Bien que ce ne soit pas l'objet central de ma thèse, les cartes mentales réalisées sur la dernière année de *terrain* (2017) viennent pourtant apporter des éléments qui mettent à jour des représentations autochtones du territoire. Harley (*traduction libre*, 1992, p.531) explique que la cartographie a aidé à déposséder les « Indiens » en « les submergeant par des espaces blancs ». À partir de cette observation, tout travail qui vise à rétablir une territorialité autochtone dans le récit d'un

61 David Harvey parle de la « disneyfication » pour qualifier l'homogénéisation de la consommation et du marché. Il s'intéresse notamment à la façon dont les caractéristiques des lieux ou des évènements tendent à se transformer et se ressembler pour correspondre à une offre globale (Harvey, 2008, p.47).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

territoire met à disposition des données à potentiel cartographique[62]. L'utilité de la carte – celle mentale comprise – est qu'elle peut rendre visible l'invisible. L'utilisation de la carte mentale dans la thèse vise à offrir un espace et une voix à cet « invisible » par les représentations subjectives de territoires et de leurs enjeux. Cela ne veut pas dire que les cartes mentales de la thèse seront un processus de représentation autochtone mais que, sur la base d'une méthode universitaire, elles permettent au moins ce récit subjectif et personnel d'individus qui habitent et pratiquent le territoire. Elle représente une forme d'*empowerment* à un double niveau. D'abord, elle permet à ces récits marginalisés d'avoir un impact, puis, cela popularise un outil par essence élitiste. L'objectif est que ces cartes mentales permettent un retour de résultat. En effet, la réunion des 94 cartes mentales réalisées en Suède et au Canada est susceptible de faire passer un message émanant de ces territoires.

Un autre outil vient compléter le projet de thèse. Il s'agit de la série documentaire *Struggle*[63] que j'ai réalisé en 2017 et 2018 afin de compléter mon travail de thèse. L'outil vidéo est de plus en plus présent dans le monde de la recherche – et en géographie – et devient un objet complémentaire offrant des éléments qui ne seraient pas visibles autrement (Chenet et al., 2011). Cette « écriture alternative, » pour reprendre le terme de Béatrice Collignon, vise ici à devenir aussi une forme de retour de résultat. Dans Struggle, c'est bien le regard du chercheur qui est présenté, mais par le biais d'une rencontre avec un habitant autochtone du Sápmi ou d'Eeyou Istchee. J'ai choisi le titre *Struggle* – soit « Lutte » – car il me semble caractériser à la fois ces espaces et les personnes interrogées. Il traduit le fait que, face à toutes les pressions de l'État et des compagnies de *développement*, les habitants se battent pour préserver leur vie et leur territoire. Cela peut se traduire par des questions qu'elles se posent, des inquiétudes, des actions ou des regrets.

Bien que la vidéo soit un moyen de véhiculer des données et de les mettre à disposition des individus en ayant besoin, il serait maladroit de la « fétichiser » (Morange et Schmoll, 2016). Elle est produite dans un contexte et la technicité qu'elle incarne peut devenir une barrière qui crée alors un obstacle pour le bon déroulement du procédé de l'entretien et du confort de la personne rencontrée. La vidéo doit suivre les mêmes procédures éthiques afin de ne pas tromper la personne filmée et être sûre que celle-ci soit au fait des objectifs et des intentions de la vidéo une fois montée[64].

Tout comme lors d'un entretien normal, c'est un travail orienté qui découle de choix, de sélection, de thématiques, avec la différence du montage (au lieu de la rédaction). Guy Gauthier (2011) parle du documentariste comme un militant. Ce travail ne dépendant pas directement de mon doctorat, il pourrait être considéré plutôt comme un travail plus militant qui vise des enjeux plus larges. Ce biais est pleinement assumé, et je considère ce travail comme une matière qui

62 Il reste cependant tout un travail de réflexion concernant la méthode de représentation cartographique en/de milieux autochtones (Hirt et Lerch, 2013).

63 Les différents portraits de la série Struggle sont disponibles sur le lien suivant : https://www.youtube.com/channel/UC5u0D6Il2jToBBy8SLgQEKA

64Je précise que des formulaires de consentement ont été signés par les personnes filmées, et que chaque vidéo a été montrée une fois montée avant l'accord final de diffusion.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

n'a pas pour but la recherche d'une neutralité, mais qui découle de choix et de sensibilités. Wiseman (2017) appelle le documentaire un « cinéma de l'expérience » au sein duquel « tout est très subjectif, le choix du sujet, la façon de tourner, la façon de monter, le choix d'arrêter le tournage ». Pour lui, si le montage fait que la discussion est restituée de manière fictive, les plans de coupes sont différents, mais les attitudes et les idées des protagonistes se doivent d'être dans la même lignée que la réalité. Certes, il ne s'agit pas d'un documentaire, mais les épisodes contiennent une démarche esthétique et sont inspirés par la production documentaire.

Struggle a été réalisé en 2017 et n'aurait pu exister sans l'aide de Thomas Grandrémy (monteur) et Clément Gallice (ingénieur du son). Au moment du tournage, j'étais en revanche seul à mener l'entretien pour les questions et la technique.

Un travail par l'image ne bénéficie pas de la même reconnaissance institutionnelle. Browaeys (1999, p.26) dit « [l'image] est au mieux laissée en déshérence dans une sorte de *terra incognita* de la géographie, au pire porteuse d'une réputation d'illusion, de leurre et de mensonge face à la solide légitimité, sous contrôle, de l'écrit et du calcul. Et pourtant les images sont là. Omniprésentes. » Il est vrai que nous sommes aujourd'hui dans une société d'images. Les différentes stratégies d'entreprises privées, d'institutions publiques ou même d'individus offrent une place centrale à l'image dans la conception de l'identité des espaces (di Méo, 2002). La série Struggle s'inscrit dans un contexte politique et social qui fait que l'audiovisuel s'est aujourd'hui démocratisé à une échelle extraordinaire.

Elle reste d'une utilité certaine pour plusieurs raisons :

- Dans le contexte autochtone, la culture orale reste un élément fondamental, il semble alors judicieux de contribuer à ce type d'archive, même s'il y a le risque d'enfermer un témoignage d'une culture dynamique en la figeant. Les Autochtones l'utilisent de plus en plus au Canada et en Suède comme espace de revendications et même de dénonciations.

- L'accessibilité des résultats est alors facilitée. Il s'agit de territoires où beaucoup de chercheurs se rendent, et l'intérêt de leur accorder du temps n'est pas toujours clair pour les *enquêtés*, au-delà des finalités d'ordre exclusivement académique. La vidéo est un outil très pédagogique qui peut permettre un retour des résultats qui constituent des données et des archives réutilisables. C'est donc un support alternatif : une autre méthode, mais pour une même démarche.

Ces épisodes sont destinés à un ensemble de personnes qui va des habitants extérieurs aux territoires afin qu'ils comprennent les réalités de divers espaces du monde, jusqu'aux Québécois ou Suédois, mais plus particulièrement aux habitants autochtones et allochtones de ces territoires. Il y a un monde entre Autochtones et allochtones, entre Cris et Jamésiens, entre Samis et Suédois du Nord. Cette distance mentale est faite d'incompréhensions, de réalités fantasmées, de jalousies et de craintes. Elle nécessite de renforcer le pont post-colonial entre ces univers. Ceci consiste à accroître les connaissances concernant ces peuples et ces régions marginalisés.

J'aurais pu publier une retranscription d'entretien, mais la vidéo apporte autre chose. Elle permet de faire deux rencontres, celle de la personne et celle du territoire. Or, en

Licence CC BY-NC-ND 3.0

géographie, il s'agit d'éléments fondamentaux. La vidéo offre aussi les bruits, les silences, les émotions, les couleurs, les paysages, et ce sont des choses qu'une retranscription d'entretien ne permet pas.

Différents processus voués à la restitution des résultats existent de nos jours. Je considère que la vidéo en fait partie si elle s'inscrit dans un cadre plus large d'une relation entre le chercheur et les *terrains*, et surtout avec les personnes qui permettent des rencontres (Collignon, 2010). La série Struggle est à considérer comme un résultat qui permet de compléter mon travail de thèse.

Il me semble que les cartes mentales et la série *Struggle* sont très complémentaires pour composer une matière émanant des personnes interrogées, mais dont l'inscription dans les sujets et les enjeux de mon doctorat sont clairs. C'est pourquoi l'un des aspects phares de la restitution des résultats consistera à construire une exposition réunissant l'ensemble des cartes mentales des entretiens (avec quelques citations) et la projection de la série Struggle afin de mettre en lumière les similitudes qui résident dans les enjeux et les inquiétudes en Sápmi et en Eeyou Istchee, et de ce fait poursuivre la contribution à l'établissement d'un lien entre ces deux territoires. Si les cartes mentales offrent un diagnostic particulièrement percutant sur la vision de ces territoires et de leur avenir (et des similitudes frappantes dans les inquiétudes), Struggle est plutôt dans l'action visant à dévier ces schémas par des réflexions décoloniales.

Pour conclure le chapitre, cette recherche ne fait pas uniquement du *savoir pour le savoir*, mais apporte aussi des outils, des questionnements, des critiques, et bien sûr de la matière (théorique et empirique) pour repenser un système.

La géographie permet de dénoncer certaines conditions de dominations suite à de l'observation participante ou avec des entretiens (Poupart, 1997; Tuan, 2013). Selon Raffestin (1980), toute relation implique du pouvoir, et par conséquent la géographie humaine et sociale est une géographie politique. Le rôle du géographe consiste ainsi à questionner ce système « population-territoire-ressource » afin de « préserver l'autonomie et la durée de ce système » (Raffestin, 1980, p.244). Il dit :

> L'enjeu de la géographie politique c'est l'homme, en tant que membre d'une collectivité, dans son existence quotidienne. C'est donc une géographie de l'autonomie qui est en cause. Il ne s'agit pas de privilégier l'individu, mais de permettre à celui-ci de conserver son identité et sa différence dans la collectivité à laquelle il appartient. Pour cela, il doit pouvoir disposer des instruments théoriques qui lui permettent d'analyser les relations de pouvoir qui caractérisent le corps social dont il est membre.
>
> (Raffestin, 1980, p.244–245)

Ce chapitre montre que tout est politique dans les choix et les méthodes retenues pour un travail de recherche. Comprendre le contexte de cette thèse par le prisme du colonialisme permet de signifier l'importance que celle-ci soit engagée tout en élaborant une démarche objectivante. Elle apporte un point de vue qui est basé sur différents construits sociaux. Nonobstant, cela n'amoindrit pas sa valeur potentielle et le fait qu'elle s'inscrive dans une démarche d'honnêteté intellectuelle ne limite pas forcément sa liberté d'analyse. Les méthodes

Licence CC BY-NC-ND 3.0

utilisées lors de l'étude font un travail de nature *scientifique*, et la réflexivité critique du chercheur quant à sa position ou à ses résultats se doit d'être appliquée rigoureusement afin de garder cette liberté. L'élaboration d'outils théoriques est d'une importance capitale pour ce travail, car ces derniers doivent offrir des moyens concrets d'analyser et de changer des territoires. Enfin, ce doctorat se veut éthique, et accorde une véritable importance à la restitution des résultats auprès des populations concernées ainsi qu'auprès de celles qui le sont moins. C'est pourquoi différents instruments ont été et seront mis en place afin de faciliter l'accessibilité des éléments avancés dans la thèse, par le biais de supports variés.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Conclusion de la première partie

David Harvey (*traduction libre*, 1996, p.210) dit : « des sociétés différentes produisent des conceptions qualitativement différentes de l'espace et du temps. » Ma thèse vise à démontrer que l'utilisation des conceptions différentes de l'espace et du temps est à prendre en compte pour la redéfinition des territoires au sein de ces deux espaces. Il ne s'agit pas d'une recherche parternaliste qui aurait pour but de vérifier si les Autochtones et leurs valeurs sont authentiques dans leur démarche. Il ne s'agit pas non plus de montrer qu'ils seraient des « *fallen angels*, » comme dit Berkes (1999), et qu'ils sont incapables de se rendre compte que leur monde change. Ma thèse s'inscrit dans une géographie critique afin de comprendre les relations asymétriques de pouvoir et de domination qui se forment autour des questions de Nature en Sápmi et en Eeyou Istchee.

Une étude comparative révèle les spécificités locales des deux territoires mais a aussi pour but de montrer l'importance de la scène internationale dans la compréhension de la problématique autochtone. La volonté d'établir une comparaison à la fois englobante et constituante ne peut que renforcer cette complémentarité du jeu d'échelles et des relations qui le composent.

Ces deux premiers chapitres ont permis une contextualisation poussée de cette recherche afin que celle-ci soit bien comprise. La seconde partie aborde la question de la Nature. Jusqu'à présent, elle a été évoquée à de maintes reprises, mais il s'agira maintenant de la définir et de voir en quoi elle découle de nombreux procédés socio-politiques qui en ont fait un outil *de* et *du* pouvoir.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Deuxième partie :

Des mobilisations de la Nature pour la construction d'un capital environnemental nordique

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Introduction à la deuxième partie

La première partie avait pour objectif de décrire le contexte dans lequel la thèse s'est déroulé pour ensuite mieux comprendre les méthodes et la posture de recherche qui ont été envisagées lors de cette étude, ainsi que la mise en place de la comparaison. La seconde partie se veut plus théorique. Cette progression pourra paraître inhabituelle, cependant aborder en premier lieu le contexte et la méthode relève d'un choix volontaire : ces deux éléments ont profondément influencé ma manière de travailler, de percevoir le *terrain*, d'envisager mes entretiens et de réorienter mon approche théorique, au point qu'il m'a semblé nécessaire de les intégrer dans la construction théorique de la recherche. De cette manière, les prochains chapitres pourront être appréhendés tout en tenant compte du contexte et de la posture de recherche préalablement établis. Cette démarche, inspirée par l'anthropologie, permettra au lecteur de comprendre le cheminement intellectuel à la fois empirique et théorique – et leurs interdépendances – par lequel je suis passé pour la construction de cette thèse et la discussion qui en découle, tout en restituant une dimension réflexive sur la manière dont cette recherche a évolué.

Dans le corps de cette deuxième partie seront définis les notions et les outils phare qui se trouvent à l'origine de ce travail et au départ de la réflexion. L'objectif est d'appréhender *la* Nature à travers le prisme des dominations et des rapports de pouvoir. Il s'agira donc de comprendre la façon dont les États suédois et québécois se sont saisis de l'objet *Nature* comme pierre angulaire de leurs politiques coloniales.

En premier lieu, le chapitre 3 portera sur ce terme si important pour les sciences sociales et les sciences en général : la Nature. Ce concept complexe revient à de très nombreuses reprises dans ce travail car il constitue la véritable colonne vertébrale de la thèse. Je chercherai à définir ce que j'entends par Nature, notamment en l'appréhendant par le biais de la question du pouvoir et des dominations qu'elle porte ou qu'elle incarne. Aujourd'hui, il semble que de nouvelles Natures apparaissent ; or, de ce phénomène pourrait découler des changements structurels profonds.

L'hypothèse de plusieurs Natures évoquée dans le chapitre 3 pose la question de la hiérarchisation de ces dernières – dans la vision et les pratiques qu'elles supposent. C'est pourquoi le chapitre 4 propose de contribuer à la construction de la grille de lecture du *capital environnemental* en l'appliquant à un contexte autochtone. Si le capital environnemental permet de saisir les relations entre les humains et leurs environnements, celui-ci révèle des visions hégémoniques et hiérarchisées de la Nature et des territorialités qu'elles impliquent. L'hypothèse d'un capital environnemental autochtone rend possible d'ouvrir un champ d'interprétation des stratégies et des philosophies de revendications autochtones.

Le chapitre 5 se concentre sur un investissement en particulier au sein du champ environnemental, et qui tend à être de plus en plus reconnu au sein des capitaux environnementaux des deux pays : il s'agit du *front écologique autochtone*. Bien qu'à l'origine, le front écologique soit une grille de lecture initialement imaginée pour décrire des processus

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de type coloniaux émanant de l'élite d'une société dominante, je propose, dans ce chapitre, de renverser la logique en proposant l'hypothèse d'un front écologique *autochtone*. Cette perspective permettrait d'envisager une Nature en tant qu'outil de décolonisation dans le contexte d'une société vivant encore très profondément l'héritage de la domination, en l'occurrence les sociétés autochtones.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre III. Parler de Nature, c'est parler de pouvoir

OBJECTIFS

- APPREHENDER LES RAPPORTS DE FORCE DANS LA DEFINITION DE LA NATURE

  La Nature a été un outil crucial pour les sociétés coloniales. Ces dernières ont imposé une pratique et une vision occidentales de celle-ci, écrasant ainsi toutes formes d'altérité. La Nature est ainsi un objet éminemment politique qui permet la formation de hiérarchies très fortes au sein d'un territoire. Le chapitre 3 vise à **identifier les mécanismes de pouvoir et de dominations qui s'effectuent au sein des processus de définition d'une Nature hégémonique**.

- QUESTIONNEMENTS
  - Imposer la Nature occidentale comme seule rationalité permet-il d'asseoir le pouvoir colonial ?
  - La vision occidentale autour des espaces nordiques périphériques repose-t-il sur une identité-contraire – à l'opposé de ce que semble constituer la *modernité* ?
  - Les imaginaires coloniaux du Nord et de l'Autochtonie viennent-ils légitimer des pratiques coloniales en Sápmi et en Eeyou Istchee ?
  - L'apparition de nouvelles problématiques, notamment environnementales, rend les Autochtones de plus en plus présents sur la scène médiatique : cela se traduit-il par une résurgence de nouvelles natures ?

- METHODE

  Le chapitre 3 permet un retour théorique sur la Nature et les dominations qu'impliquent sa définition. Le matériel est donc principalement issu d'éléments de littérature scientifique.

La Nature constitue la notion centrale de cette recherche. Le Sápmi et Eeyou Istchee sont tous deux des terres autochtones, des espaces périphériques, stratégiques économiquement, mais aussi des espaces empreints d'un ensemble d'imaginaires au sein desquels les origines coloniales sont hégémoniques dans leurs acceptions contemporaines (Andersson, 2013; Chartier, 2004; Desbiens, 2015; Hamelin, 1975). Il s'agira d'approfondir l'angle d'approche de la thèse, en saisissant les influences coloniales qui structurent les acceptions contemporaines de la notion de Nature. La Nature renvoie à la fois à une entité extérieure aux *mondes humains* (Besse, 1997) mais constitue un objet essentiel dans le fonctionnement des sociétés, dont les représentations ont évolué en permanence et de façon contradictoire (Gauthier, 2011a; Smith et Harvey, 2008). Elle sera ici appréhendée comme objet d'appropriation (Descola, 2005; Ingold et al., 2012; Latour, 2004). Si sa définition est si ancrée en nous qu'il est si complexe de l'expliquer (Besse, 1997), c'est bien qu'il est utile de la discuter.

Sa définition repose avant tout sur une situation coloniale ayant eu pour effet d'imposer une certaine vision et une pratique de la Nature (Adams, 2003; Harvey, 1996). Imposer un usage

Licence CC BY-NC-ND 3.0

légitime de la Nature reposait sur des objectifs clairs : l'exploitation des ressources naturelles. Au sein des territoires colonisés que sont le Sápmi et Eeyou Istchee, cette entreprise a été – et est encore – un projet phare de la politique du Québec et de la Suède. Ainsi, la Nature a été très vite qualifiée de fonctionnelle d'un point de vue économique et utilitariste et cette notion s'est accompagnée de la mise en place d'un système normatif légitimant les investissements environnementaux nouveaux (Agrawal, 2005a). Pourtant, la Nature nordique n'a pas toujours été considérée comme fondamentale pour les métropoles. Il sera alors question d'évoquer les trajectoires de la caractérisation de la Nature nordique dans l'imaginaire de la société dominante et son influence sur celle qui est dominée. De façon tout à fait paradoxale à première vue, la Nature des Nords incarne à la fois une *wilderness* authentique, qui offre un témoignage d'espaces vierges épargnés par nos sociétés, mais aussi une terre d'exploitation (Figure 12). Il en est d'ailleurs de même concernant les populations autochtones qui sont sur ces territoires pourtant vus comme « inhumains » (Chartier, 2004). Cette vision réductrice et stéréotypée de la Nature, et par conséquent de l'espace nordique et de ses habitants, a été un outil essentiel dans la colonisation du Sápmi et d'Eeyou Istchee par les territoires du Sud (Desbiens, 2015; Green, 2009).

Figure 12 : Image de la *wilderness* du Nord suédois
De gauche à droite : paysage de montagnes et de lac gelé à proximité de Tornträsk, janvier 2016 ; vue de l'avion à l'arrivée vers Kiruna, mai 2017 (clichés : S.Maraud)

Mélanie Chaplier (2006, p.104) – mais aussi Lévi Strauss ou Descola par exemple – affirme que « Parler de nature, c'est avant tout parler de culture », il m'est apparu important de compléter cette idée. C'est en suivant le raisonnement de Claude Raffestin (1980) que ce chapitre 3 s'intitule « Parler de Nature, c'est parler de pouvoir ». Cela s'inscrit bien dans la continuité de ce qui a été présenté précédemment, à savoir que tout est politique. La Nature l'est en particulier. Par une étude approfondie de ce qu'est la Nature dans un contexte autochtone nordique, c'est bien l'analyse critique du pouvoir, ou plutôt *des* pouvoirs et de la domination, qui est au centre de cette partie et de ce chapitre.

De nos jours, de nouvelles manières de considérer la Nature, voire de nouvelles Natures, semblent apparaître, ce qui pourrait changer l'échiquier politique et idéologique des territoires nordiques concernés. Cette (ré)apparition de Natures plurielles permet de poser des questions fondamentales pour nos sociétés et les différents défis qu'elles connaissent par la remise en

Licence CC BY-NC-ND 3.0

cause du système colonial dans lequel elles s'établissent (Alfred et Corntassel, 2005; Manseau et al., 2005). En effet, envisager d'autres Natures remettrait en cause la vision hégémonique imposée et par conséquent le système colonial de l'élite occidentale.

III.1. La domination d'une conception occidentale de la Nature

Cette question d'une ou plusieurs Natures est récurrente en anthropologie (Descola, 2005; Descola et Larrère, 2011) et, plus récemment, en géographie. En analysant ces deux terrains par l'étude de la Nature – des perceptions et de ses usages – on voit en réalité apparaître plusieurs visions de l'environnement et de la Nature. Il est intéressant de constater que la colonisation et la décolonisation se fondent elles-mêmes sur une construction sociopolitique de la Nature. La géographie correspond aux histoires qui font l'espace (Massey, 2005). Avec la géographie critique, il est envisageable d'identifier les formes de dominations et de violences qui se mettent en place dans la constitution de récits hégémoniques – et dans la suppression d'autres – autour de la Nature (Castree, 2001; Springer, 2018).

III.1.1. La légitimation de l'environnementalité occidentale

L'*environnementalité* est une notion directement inspirée de celle de la *gouvernementalité* de Foucault. C'est aujourd'hui devenu un élément phare dans l'analyse des questions de *political ecology*. Michel Foucault (1977) utilise la gouvernementalité afin de comprendre la rupture politique de gouvernance qui s'est mise en place au XVII^{e} puis XVIII^{e} siècles et dont les systèmes politiques occidentaux actuels découlent. Plutôt que de chercher à conquérir puis conserver le pouvoir, la gouvernementalité s'exerce par le biais d'un processus fondé sur des appareils de gouvernement et un ensemble de savoirs et de connaissances pour organiser et contrôler la société (Foucault, 1977; Lascoumes, 2004). Cette rationalité se base sur un procédé d'ordre relationnel permettant plusieurs résultats. Premièrement, les gouvernements établissent différents instruments et appareils pour organiser, contrôler et monopoliser une forme de légitimité concernant les connaissances, les savoirs, les normes, les lois et la morale au sein des populations (Foucault, 1977; 1978; Lascoumes, 2004). Ensuite, cette rationalité devient intériorisée par les habitants qui sont alors partie intégrante de ce projet gouvernemental (Guyot, 2015, 2017). Ainsi, la gouvernementalité vise à assurer que la population adhère au projet du gouvernement. Elle permet de créer les liens entre les habitants et les institutions afin que les subjectivités aillent dans le même sens que *la* réalité gouvernable (Arnauld de Sartre et al., 2014; Guyot, 2015). Le fait que la gouvernementalité établit *la* réalité gouvernable tend à exclure d'autres réalités pourtant aussi potentiellement applicables sur le territoire. Il y a donc un effet – ou une cause – de domination que la gouvernementalité permet d'identifier. Arun Agrawal (2005a, 2005b) est parti de la notion de gouvernementalité afin

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'appliquer ce type d'analyse au champ environnemental[65], c'est ce qu'il appelle l'*environnementalité*. Ce sont donc les connexions entre les institutions, les identités, les pratiques et les priorités, ainsi que les socialités et les subjectivités appliquées à l'environnement (Agrawal, 2005a). L'environnementalité est un moyen particulièrement efficace et pertinent pour comprendre qui *agit* et *pense* l'environnement en identifiant les relations entre les actions et les subjectivités (Agrawal, 2005a, 2005b). Dans l'élaboration de sa régulation, l'environnement doit être défini ; or, pour cela, il est nécessaire de faire appel à des connaissances et des savoirs spécifiques (Agrawal, 2005b). L'édification de cette définition et de la norme qui en découle, a pour risque d'établir une hiérarchie dans les valeurs environnementales constitutives visant à accorder plus d'importance à certaines voire même à exclure totalement des subjectivités et des pratiques. Agrawal écrit :

> Against the common presumption that actions follow beliefs, [...] people often first come to act in response to what they may see as compulsion or as their short-term interest and only then develop beliefs that defend short-term-oriented actions on other grounds as well.
>
> (Agrawal, 2005a, p.163)

Cette idée affirme que la constitution d'un récit et d'une croyance autour de l'environnement, comme c'est le cas par la définition de *la* Nature, est étroitement liée aux groupes d'individus à l'origine de cette construction ainsi qu'à leurs propres intérêts. D'ailleurs, ce récit peut venir *a posteriori* légitimer une action, ce qui est pourtant contradictoire avec les modes discursifs qui s'établissent autour de l'action elle-même. En d'autres termes, lorsqu'une croyance rend légitime une action, il se peut que l'action soit à l'origine de la construction de la croyance venant la légitimer.

La question des représentations de ce que doit être l'environnement devient alors centrale pour le processus systémique que représente la création d'*une* Nature. L'environnementalité, suivant la logique de la gouvernementalité, permet de répandre, tel un gaz[66], une conception normée de ce qu'est l'environnement par le biais des instruments et appareils de gouvernement[67]. Pour Agrawal (2005), il est important de souligner que l'étude de l'environnementalité en contexte colonial ou post-colonial ne doit pas seulement se focaliser sur les méthodes coercitives d'imposition de l'État ou de différentes institutions pour asseoir un pouvoir, mais également sur les autres formes venant contribuer au renforcement de ce pouvoir centralisé. Chaque institution a un impact de médiation considérable dans l'appréhension de l'environnement et par conséquent de sa condition. Il est alors indispensable

[65] Tommasi et al. (2017) expliquent que le *champ environnemental* consiste en un « espace social structuré autour de l'environnement et au sein duquel les acteurs se réfèrent à des valeurs environnementales selon leurs propres intérêts. »

[66] Agrawal (2005) compare le processus au cas du panoptique en milieu carcéral, auquel s'est intéressé Foucault (1993), qui permet de faciliter l'application du pouvoir sous même forme qu'un gaz.

[67] Le rôle et la perception de la technologie sont devenus primordiaux pour définir l'environnementalité.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de comprendre le rôle de la médiation entre les sociétés et leurs environnements dans la construction coloniale occidentale.

Il paraît nécessaire de revenir brièvement sur un terme qui sera couramment employé lors de cette thèse : *occidental*. Dans le vocable courant, le terme *occidental* correspond à une situation géographique voire à un héritage politico-culturel distinguant l'Occident de l'Orient. À l'inverse, Ramón Grosfoguel considère qu'*occidental* renvoie très directement à une question de position hiérarchique et de domination[68]. Selon lui, les élites occidentales et occidentalisées ne sont pas toujours en Occident. L'Occident devient alors une structure de domination, ou ce qu'il appelle une « construction identitaire de pouvoir ». La notion pose un problème en soi. En effet, si elle fait référence à l'Ouest, c'est de façon européocentrée. Si elle renvoie à une population géographique, elle est particulièrement réductrice, stéréotypée et homogénéisante. Ceci amène une possible confusion car *occidental* est une catégorie déjà existante. C'est pourquoi, comme Grosfoguel, je précise que je parlerai d'*occidental* en tant que construction politique idéologique incarnant l'ambition de la *modernité* par le capitalisme. Lors de nombreux entretiens, le terme *occidental* revient pour décrire ce modèle de société *moderne*. Il n'est ainsi pas question de se référer à une entité homogène qui serait composée des « pays du Nord » et de leurs populations. En 2007, un numéro de la revue *Autrepart* intitulé *On dirait le Sud* est consacré à l'appellation du *Sud* et de son rapport au *Nord* (Salankis et al., 2007). Il démontre avec beaucoup de justesse l'importance du rôle joué par la logique binaire pour occulter une grande partie des réalités en dissimulant ce qui serait du *Sud* au *Nord* et du *Nord* au *Sud* (Gervais-Lambony et Landy, 2007). Simon Springer (2018), quant à lui, perçoit cette dichotomie *Nord/Sud* comme ne permettant pas de voir que les processus de néolibéralisation engendrent des contestations dans différents contextes et régions du monde. Il est désormais acquis qu'il existe des Nords et des Suds et que la limite entre pays dits *riches* et *pauvres* n'est pas aussi pertinente qu'on l'a longtemps laissé croire. L'usage d'*occidental* permet de mettre en avant le fait qu'il y a une élite dirigeante qui vise à appliquer un modèle de société hégémonique, y compris aux populations des pays dits « occidentaux » participant à la continuité du système capitaliste et colonial. De la même façon que pour la notion d'*Autochtone*, il me paraît cohérent de maintenir l'utilisation d'*occidental* en ce sens, avec un recul critique, car il correspond à une réalité politiquement construite. Pour Grosfoguel, ce n'est que par ce processus que la déconstruction de la structure coloniale occidentale, et de l'« Occident internalisé » à la culture de base, pourra être efficace.

L'environnementalité occidentale s'inscrit alors dans un contexte plus idéologique que géographique. Elle se fonde sur la régulation de la Nature, selon les critères et les normes occidentaux, et par le biais des institutions et des appareils de gouvernement. Elle a été produite graduellement, de manière plus ou moins brutale et visible. Elle est en constante progression, comme ce sera démontré par la suite. Elle permet la légitimation d'actions qui sont aujourd'hui devenues caractéristiques de la relation humain-environnement. Cette colonisation de la

[68] Discussion issue du séminaire « Décolonisation des savoirs et décolonisation des paradigmes de l'économie politique » du 6 décembre 2016, à la faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université de Limoges.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

représentation de la Nature a été un outil essentiel dans l'établissement des sociétés coloniales et de l'hégémonie de leurs modes de pensée.

III.1.2. De l'ontologie naturaliste pour faire de la Nature un objet du capitalisme

L'analyse d'une société établie sur un paradigme colonial doit tenir compte de la relation que cette dernière entretient avec ses environnements, soit de ce que Philippe Descola considère comme étant une *ontologie*. Une ontologie correspond à des « systèmes de propriétés des existants, lesquels servent de point d'ancrage à des formes contrastées de cosmologies, de modèles du lien social et de théories de l'identité et de l'altérité » (Descola, 2005, p.176). En d'autres termes, elle permet de catégoriser les types de relations qu'une société va avoir avec ce qui l'entoure. Descola considère que parler de « construction culturelle de la nature » est un non-sens :

> [Si cette idée] connaît à présent une certaine faveur, c'est au prix de l'ignorance désinvolte du paradoxe régressif qu'une telle notion implique : pour construire la nature en culture, il faut une nature pré-culturelle susceptible de se plier à cette construction, il faut un donné brut envisageable indépendamment des significations ou des lois qui le convertissent en une réalité sociale, il faut une précondition vouée à resurgir avec obstination chaque fois que l'on croyait, en inversant les valeurs du schème dualiste, la réduire à une représentation conventionnelle. Car, si la nature était devenue intégralement culturelle, elle n'aurait plus de raison d'exister, ni la culture au moyen de laquelle ce processus est censé s'accomplir, la disparition de l'objet à médiatiser supposant l'inutilité d'un agent médiateur.
>
> (Descola, 2005, p.279)

Il n'est aucunement question de supprimer la « nature naturante » de Spinoza, c'est-à-dire la matière brute, mais de s'intéresser à la « nature naturée », soit la façon dont l'humain l'appréhende. Parler ainsi de Nature en tant que construit social me paraît ne pas relever d'une « ignorance désinvolte du paradoxe régressif de la notion », mais plutôt d'une acception de la Nature comme étant à la fois une matière brute et absolue, mais dont la traduction et la délimitation sont humaines, donc culturelles. Les ontologies de Descola pourraient s'apparenter à cette idée que les relations qu'une certaine société va avoir avec son environnement découlent de sa culture, de sa territorialité et donc de son interprétation de la Nature. Descola (2005) distingue quatre ontologies que sont : le « totémisme », l'« analogisme », l'« animisme » et le « naturalisme »[69].

L'animisme est décrit ainsi :

> Les humains, en conditions normales, voient les humains comme des humains, les animaux comme animaux et les esprits (s'ils les voient) comme des esprits ; les animaux (prédateurs) et les esprits voient les humains comme des animaux (des proies), tandis que les animaux (le gibier) voient les humains comme des esprits ou comme des animaux (prédateurs). En revanche, les animaux et les esprits se voient comme des humains ; ils s'appréhendent comme (ou deviennent) anthropomorphes

[69] Seuls l'animisme et le naturalisme nous intéresseront ici.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> quand ils sont dans leurs propres maisons ou villages, et vivent leurs propres usages et caractéristiques sous les espèces de la culture.
>
> (Viveiros De Castro, 1996, p.117)

Cette extrait cité par Descola (2005, p.196) résume parfaitement cette globalité de la vision animiste. L'humain fait alors partie d'un tout, dont les objets ont les mêmes intériorités.

Le naturalisme, quant à lui, correspond à la « simple croyance en l'évidence d'une nature » (Descola, 2005, p.241). Là encore, l'idée est particulièrement claire, alors que l'animisme voit l'humain dans un tout non hiérarchisé mais plutôt cyclique, le naturalisme voit l'humain comme à part, ne faisant pas partie de ce *tout* – ou reste – qu'est la Nature. L'humain naturaliste domine la Nature, ce n'est pas une simple séparation, mais une position de supériorité. En instaurant cette coupure entre le « monde des humains » et le « monde des non humains », le naturalisme « a traité la nature comme un champ d'expérimentation et un gisement inépuisable de ressources, avec les conséquences que l'on sait » (Descola et Larrère, 2011, p.90–91). Cette ontologie, donc cette vision du monde et de la place de l'humain au sein de celui-ci, provient du continent européen : « [l]e colonialisme a transporté cette conception et ces usages de la nature sous toutes les latitudes et c'est donc à partir de la deuxième moitié du XIX^{e} siècle que des populations non modernes ont pu voir leur milieu de vie se transformer de façon parfois drastique suite à l'importation de notre nature dans la leur » (Descola et Larrère, 2011, p.91). Cette dualité entre Nature et culture a ainsi été imposée à l'ensemble du monde au nom de la *modernité* et de la *science*.

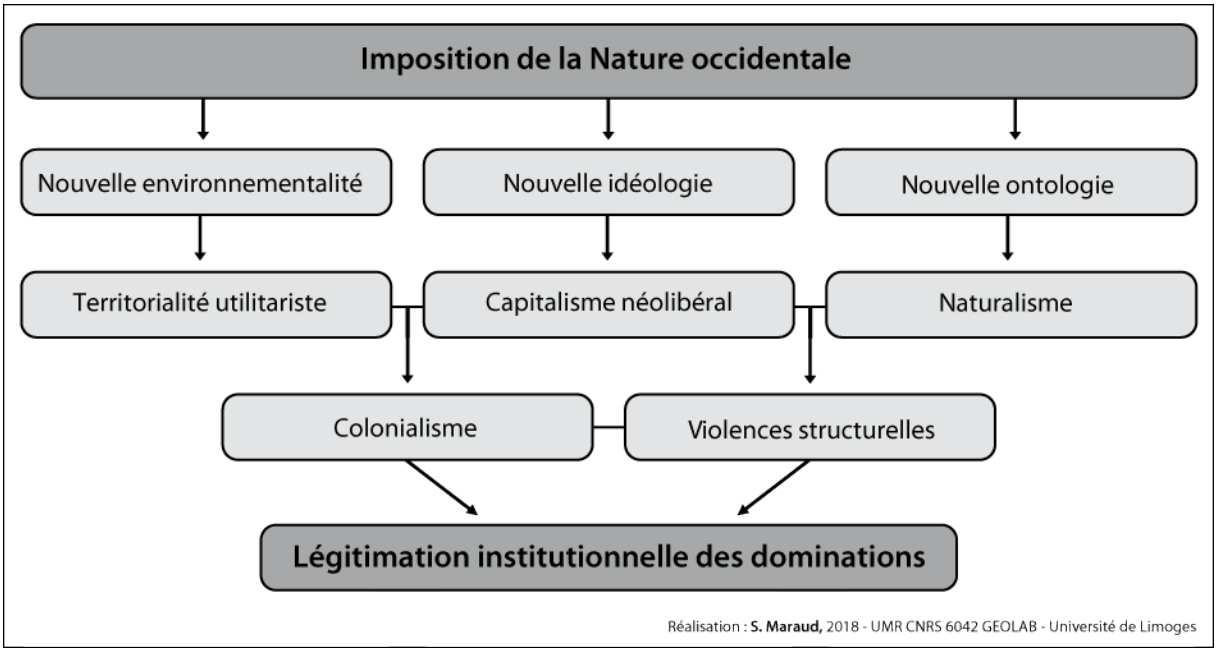


Figure 13 : L'imposition de la Nature occidentale

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La Figure 13 permet de synthétiser les impacts de l'imposition de *la* Nature occidentale[70]. En tant que construit social, cette dernière découle de divers jeux de pouvoir et de domination qui déterminent un certain type de territorialité (Berkes, 1999; Héritier, 2011a; Maraud et Desbiens, 2017; Richard et al., 2017).

La territorialité correspond à une vision, un ressenti et une pratique du territoire par un ou plusieurs individus. Elle a très longtemps été conçue comme relevant du groupe et du collectif. Pourtant, il est important d'appréhender la territorialité par le personnel et l'intime également (Gregory, 1994; Tuan, 1977). La territorialité dominante – présentée comme collective – est le résultat de l'environnementalité. Elle permet d'être inscrite dans des lois, des politiques et institue un rapport culture-territoire en fonction du contexte national d'un pays. L'échelle d'appréhension de la territorialité est éminemment politique (Leitner et Miller, 2007). Cela signifie que la territorialité dépend du pouvoir et c'est celui-ci qui est responsable du récit autour du territoire. La territorialité est entendue ici comme relevant du personnel également. C'est d'ailleurs la combinaison des différentes territorialités présentes sur le territoire qui permet une lecture complète des enjeux que comprend ce dernier[71].

Définir une ontologie et une territorialité par la domination d'une environnementalité aboutit à l'écrasement – partiel ou total – d'autres ontologies et d'autres territorialités, parfois aux antipodes de celle devenue hégémonique. En imposant le naturalisme, les colons européens ont mis en place une relation de pouvoir incontestable entre cette ontologie et *le reste*. Déterminer ce qui est *culture* et ce qui ne l'est pas, ce qui est *savoir* et ce qui ne l'est pas, ce qui est *Nature* et ce qui ne l'est pas, est à la base du pouvoir colonial (Coleman, 2012; Gregory, 2001). Par conséquent, les Autochtones étaient, soit considérés comme étant des « Sauvages » – faisant plus ou moins partie de la Nature, mais certainement pas de la culture – soit comme des entités « civilisables » – donc assimilables (Berkes, 1999; Krech III, 1999). La colonisation naturaliste s'est ensuite renforcée avec le capitalisme industriel qui n'a fait qu'affirmer les capacités de l'humain à dominer physiquement et intellectuellement la Nature (Smith, 1990). Ainsi, le capitalisme a rendu une définition de la Nature répondant à des logiques d'accumulation afin que celle-ci puisse s'imbriquer à l'ère actuelle. Neil Smith (1990) parle de deux Natures : la « nature externe » et la « nature universelle ». Ces deux conceptions sont encore très présentes dans notre société. Selon l'auteur, il y aurait donc une Nature externe à « internaliser », donc à exploiter pour le développement et le progrès, puis une Nature universelle qui découlerait du mouvement romantique dans lequel la Nature perçue non pas comme hostile et à maîtriser mais comme belle. Certaines mouvances écologistes contemporaines prônent d'ailleurs la Nature universelle et revendiquent un retour de l'humain à la Nature. En établissant une Nature externe, l'environnementalité naturaliste capitaliste a tout simplement légitimé le fait de l'exploiter. La Nature *dangereuse* était alors à maîtriser. Smith poursuit sa thèse en expliquant que la société contemporaine est en réalité face à cette

[70] Parler de *Nature occidentale*, comme le montre la figure 11, entend caractériser une Nature imposée par le pouvoir occidentalisé. En d'autres termes, l'objet n'est pas ici d'affirmer que toute personne occidentale a la même vision et la même pratique de la Nature.

[71] Ce sera explicité dans les derniers chapitres.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

interrelation entre Natures externe et universelle. Ce paradoxe fait que la société humaine naturaliste a fondé son modèle sur une Nature objectivée par l'humain, qui n'en fait pas partie mais dont elle reste le sujet – face aux lois et aux processus « naturels » (Smith, 1990, p.14–15). Là encore, un parallèle peut être établi entre cette contradiction et la crise environnementale. Le fait que l'exploitation et la domination de la Nature aient été à leurs apogées au cours du dernier siècle est bien la preuve que l'humain a réussi à maîtriser son environnement et affirmer sa supériorité. Mais la crise environnementale et ses conséquences actuelles le ramènent – ainsi que ses activités – à une position de fragilité face à la menace du changement climatique, de la montée des eaux, etc. (Gauthier, 2011a).

Arun Agrawal (2005) rappelle qu'il faut poser les questions « Quand ? Pourquoi ? Comment ? » quant à certains sujets apparus dans la conscience environnementale d'une société. L'hégémonie du naturalisme capitaliste est le résultat de l'expansion idéologique coloniale. Elle a permis aux élites de la société dominante de déterminer ce qui était Nature et culture, mais également ce qui avait une valeur ou non. L'évaluation de la Nature a permis de la doter d'une valeur économique, grâce aux ressources, en élaborant une marchandisation de la Nature – ou *commodification of nature* en anglais[72] (Castree, 2003a; Harvey, 1996; Smith, 1990). Bien qu'elle ait également eu une valeur esthétique (Guyot, 2015; Laslaz, 2009; Tuan, 2013). Elle était l'un des piliers de la société coloniale pour une entrée de nouveaux territoires dans le système capitaliste. L'hégémonie de sa vision du monde s'est établie grâce à la mobilisation d'un ensemble d'imaginaires géographiques. Ainsi, il est primordial de déterminer qui est à l'origine du « point de vue de la médiance » (Berque, 2000). En effet, Castree écrit :

> [...] the *claim* that knowledge of nature is invariably inflected with the biases of the knower/s. This is the same as saying that there's no singular, objective knowledge of nature, only particular, socially constituted knowledges, in the plural [...]
>
> (Castree, 2001b, p.10)

Castree explique que le savoir autour de la Nature dépend de l'individu – ou du groupe – qui le raconte. Ainsi, ce savoir constitué est envisagé par le biais d'un prisme dominant. L'environnementalité doit s'accompagner d'une façon tout à fait spécifique de nommer et de classifier la Nature (Adams, 2003). La simple idée d'une nature externalisée permet de se l'approprier. La Nature devient alors l'objet de l'*écologie* et du *développement* (*Ibid.*).

Cet « environnementalisme colonial » (Adams, 2003, p.19) a installé de manière durable – au sens d'une longue durée – une environnementalité qui a consolidé l'ontologie naturaliste comme étant la vision rationnelle et scientifique d'appréhender la Nature. Celle-ci est même allée plus loin, en imbriquant la Nature dans la pensée et l'entreprise capitaliste (Brockington et al., 2008). Ces nombreuses trajectoires ont toujours accompagné un projet, souvent nationaliste, plus large. La définition de la Nature est en fait un processus complémentaire de

[72] Je n'entrerai pas ici dans la complexité du terme de *marchandisation de la Nature* (ou *commodification of Nature* en anglais) qui peut regrouper plusieurs niveaux de lectures (e.g. Castree, 2003).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'imposition d'une nouvelle forme d'environnementalité pour asseoir le pouvoir colonial et les pratiques qu'il juge légitimes.

Ce cadre théorique a permis de saisir la dimension systémique de la définition de *la* Nature. La partie suivante cible l'imaginaire autour de la Nature et des Autochtones, mais surtout l'ambition politique qui se cache derrière ces imaginaires ethnogéographiques.

III.2. La Nature occidentale comme hétérotopie ?

La Nature et ce qui la compose sont au centre d'un ensemble d'imaginaires géographiques. Identifier l'origine, les relais et les fins de ces imaginaires est fondamental pour une analyse critique des conceptions – désormais hégémoniques – de *la* Nature universelle, naturaliste et capitaliste. L'environnementalité occidentale est ainsi devenue la référence en matière de définition de ce que serait la Nature.

III.2.1. À l'origine de l'hétérotopie de la Nature, l'hétéronomie libérale

Michel Foucault (1967) parle d'hétérotopie pour qualifier ce qui correspond à « des emplacements sans lieu réel, [...] des espaces qui sont fondamentalement essentiellement irréels, » l'*hétérotopie* est constituée des lieux « réels » et « effectifs » (Foucault, 1967, p.14–15). Pour Foucault, l'hétérotopie se forme à partir « de lieux qui sont dessinés dans l'institution même de la société et qui sont des sortes de contre-emplacements, sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles tous les autres emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables. Ces lieux [...] sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent » (Foucault, 1967, p.15). Cette identité-contraire n'en fait pas pour autant des objets aux formes uniques, mais offre une diversité de modalités qui rendent les hétérotopies plurielles. Avec sa conférence *Des espaces autres* (1967), Foucault cherche à s'inscrire dans la continuité de Bachelard, soit une acception de l'espace comme humanisé et socialisé. Un espace n'est pas un simple support, mais bien une entité chargée d'émotions et de fantasmes.

Pour qu'une hétérotopie puisse être constituée et prendre place au sein d'une société humaine, il faut un ensemble d'outils normatifs et moraux. Un parallèle peut alors être fait avec ce que Kant appelle l'*hétéronomie*[73]. L'hétéronomie consiste en un « état de dépendance dans lequel les lois proviennent de l'extérieur » (Gauthier, 2011a, p.386). Elle incarne donc l'inverse de l'autonomie, soit faire ses propres lois. Si une hétérotopie peut provenir de lois intérieures, il semble que la dimension transcendantale joue souvent un rôle essentiel dans la formation de celle-ci.

[73] Dont il parle dans *Fondements de la métaphysique des mœurs* (Kant, 1796).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

François Gauthier (2011) s'est appliqué à lire le libéralisme économique à travers le prisme de l'hétéronomie. Selon lui, ce système s'est établi autour du « mythe de l'autonomie » (*Ibid*.). En effet, la *modernité* est considérée comme ne nécessitant pas de mythe, et met ainsi fin aux morales religieuses et évolutionnistes, par exemple. Mais si une émancipation des religions a pris place dans les sociétés occidentales, cela s'est fait « au prix de nouvelles sacralisations : l'Individu, la Nation, le Progrès, la Raison, la Croissance économique, l'Humanité, c'est-à-dire autant de nouvelles formes d'hétéronomie » (Gauthier, 2011a, p.387). Or, ces sacralisations nouvelles imposent à leur tour leur normes et morales. L'auteur explique que « le libéralisme économique sous-tend une conception de la nature qui est profondément utopique et irréaliste : une nature-machine inépuisable, manipulable, entièrement maîtrisable et impassible, capable de soutenir l'illimitation de la croissance économique qui est le cœur même du capitalisme de marché » (Gauthier, 2011a, p.388–389). En d'autres termes, le libéralisme est transcendant et propose un nouveau modèle hétéronome qui remplace le précédent.

L'hétéronomie libérale s'est constituée autour d'un paradoxe : l'environnementalité qu'elle suppose a engendré à la fois une marchandisation de la Nature particulièrement forte – par l'exploitation exponentielle des ressources naturelles – et une attention toujours plus forte à l'authenticité et à la fragilité des milieux *naturels* (et des contextes de distinction culturelle) (Besse, 1997; Gauthier, 2011; Harvey, 2008). Si Foucault n'avait pas pensé la notion d'*hétérotopie* dans ce contexte, il me semble que son utilisation serait d'un grand apport pour l'analyse[74]. L'*hétérotopie de la Nature* serait alors cet « espace autre », mais bien réel, configuré comme étant opposé à toutes normes et règles en place, et caractérisant alors une rupture avec la société libérale moderne[75]. L'environnementalité coloniale capitaliste a construit cette hétérotopie dans le but d'asseoir la domination occidentale sur des territoires et des populations. Mais la rupture utopique concrète qu'incarne la Nature est finalement devenue un élément sacralisé de par l'altérité romantique qu'elle représente. Cet espace autre s'est alors retrouvé sous la menace issue de la société du modèle hétéronome libéral. Progressivement, la contradiction croissante du système a contribué à un « désenchantement du monde », moteur de mouvements de contestation du capitalisme. La mondialisation a d'ailleurs renforcé ce sentiment, par la construction d'une « commune appartenance non seulement à l'humanité mais également à l'écosystème terrestre » (Gauthier, 2011a, p.391).

Gauthier (2011) affirme que la Nature s'est graduellement constituée comme nouvelle extériorité en devenant l'environnement naturel de l'humain et en s'établissant sur la limitation des ressources naturelles et non pas sur l'illimitation prônée par le libéralisme économique. La Nature est alors devenue une nouvelle « transcendance immanente » dont le caractère menacé relève d'une « évidence massifiée » (Gauthier, 2011a, p.392–393). Pour résumer, l'hétéronomie du libéralisme a produit une hétérotopie de la Nature, elle-même responsable de la construction progressive d'une hétéronomie de la Nature.

---

[74] En effet, Foucault construit son analyse plutôt à partir d'institutions symboliques de la société telles que la maison de retraite, la prison, le stade sportif, etc.

[75] Comme ce sera explicité par la suite, l'aire protégée incarnera le paroxysme de cette hétérotopie de la Nature.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

III.2.2. La construction d'une possible hétérotopie nordique

Appliquée aux espaces nordiques, il paraît opportun de comprendre en quoi l'hétérotopie concerne à la fois la Nature mais aussi l'Autochtonie des Nords suédois et québécois.

III.2.2.1. Les diverses trajectoires des espaces de Nature nordique

Il me paraît très intéressant de constater un double processus dans l'appréhension de la Nature lors des dernières décennies, en particulier dans le Nord. D'un côté, la Nature n'a jamais été autant externalisée grâce à l'appui de technologie visant à la dominer, ce qui tend à l'éloigner, à augmenter cette rupture entre *modernité* et monde *naturel* (Smith, 1990) ; d'un autre côté, la Nature tient une place de plus en plus forte dans l'avenir de nos sociétés et est de plus en plus proche physiquement, et cela à l'échelle globale. La vision d'une Nature externe légitimait ce que Smith (1990, p.10) appelait son « attaque », donc son exploitation, sa domination, et sa conquête. L'idée d'une Nature universelle, quant à elle, permettait sa protection et une approche holistique romantique. Les imaginaires géographiques ont donc été mobilisés afin d'appuyer les discours romantiques de la Nature tout en restant liés à la Nature externe. Ceux-ci sont construits par l'esprit individuel, l'expérience, les médias, l'art, le marché et la politique (Debarbieux, 1995; Guyot et Guinard, 2016; Maraud et Guyot, 2016). L'imagination géographique révèle comment le territoire est discuté et sa perception se fait par des biais mentaux et discursifs (Certeau et al., 1990). La société va construire son territoire subjectif en fonction de son appréhension du monde et de ses objectifs. L'approche naturaliste de la Nature a été imposée à l'ensemble du monde, instaurant alors un territoire *scientifique* et *rationalisé* (Maraud et Guyot, 2016).

Au sein des différentes visions romantiques de la Nature, le Nord constitue l'un des archétypes particulièrement importants dans un certain nombre de sociétés. Hamelin (1975, 1988) explique que le Nord est une référence à la fois imaginaire et physique (Desbiens, 2006a, 2015). Yi-Fu Tuan (1977) parle dans son travail d'une dualité entre *Here* et *There* et entre *Us* et *Them* et il applique ce raisonnement à la discussion sur la Nature. Il apparaît que la colonisation a cherché à accentuer la rupture entre l'espace vécu du bassin de vie et l'espace lointain du Nord, et entre la société occidentale et celle des Autochtones – pourtant pas toujours si éloignée géographiquement.

Dans un article intitulé *Mobilisation of imaginaries to build Nordic Indigenous Nature* (2016), Sylvain Guyot et moi-même proposions une catégorisation des imaginaires ethnospatiaux au sein des terres samies et cries.

La Figure 14 identifie cinq types d'imaginaires : le *concrete* ou tangible, qui correspond à une image proche du réel ; l'*altered* ou déformé, qui est différent de la réalité et connoté négativement ; le *dystopian* ou dystopique, qui est une représentation « sombre » du monde ; l'*utopian* ou utopique, qui est une vision très positive d'un monde presque idéal ; et l'*iconic* ou

Licence CC BY-NC-ND 3.0

iconique, correspondant à un imaginaire sacralisé (Guyot et Guinard, 2016). Tous ces imaginaires sont des images floues qui peuvent aisément se recouper. S'ils ont été d'abord pensés pour le Sud, ils s'appliquent parfaitement aux Nords québécois et suédois, dans leurs fantasmes et leurs contradictions. Comme souvent, les espaces « lointains », et les peuples « différents » relèvent de l'inconnu, donc entraînent une certaine méfiance (Hancock, 2008).

Le dynamisme du processus visant à qualifier la Nature par le modèle hétéronome en place est particulièrement intéressant. L'image de la Nature a ainsi varié dans l'espace et le temps et, sur les derniers siècles, est étroitement reliée au degré d'intégration de l'espace concerné dans la société capitaliste. Elle est passée d'une représentation occidentale de la Nature *fantasmée* – hostile, vierge, pure, diabolique – à celle d'une entité *à s'approprier* – avec l'avancée de l'agriculture notamment. C'est là une étape fondamentale pour qu'elle devienne ensuite une Nature *développée* – par un processus de marchandisation utilitariste qui vise une définition fonctionnelle de la Nature, focalisée sur les ressources naturelles. Ces changements d'imaginaires dépendent de l'hétéronomie en place et des politiques appliquées au sein de l'environnementalité hégémonique. Plus la Nature est proche de la métropole coloniale, plus cette dernière cherchera à en faire un objet appropriable (Scott, 2013b). C'est pourquoi lorsque l'espace est marginal, lointain et méconnu, il devient le produit de divers fantasmes accentuant cet aspect-là. Peut-on dès lors parler d'hétérotopie si cette dernière semble se former à l'extérieur de la société ? Oui, car l'hétéronomie libérale fait de la Nature un objet du capitalisme, que ce soit en la marchandisant ou bien en exposant sa différence. Son caractère exogène tend alors à disparaître, la mettant même au cœur de la société moderne, comme peut l'illustrer la crise environnementale (Gauthier, 2011a).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ethno-spatial imaginaries of the North in Sweden and in Quebec					
Territorial imaginaries	**Concrete**	**Altered**	**Dystopian**	**Utopian**	**Iconic**
Power of invention	Lacking	Low	High	High	Archetype/ Symbolic
Connotation	Realistic	Negative	Very negative	Very positive	Sacralized
Territorial imaginaries	Stereotypes	Stereotypes			
		Fantasy	Fantasy	Fantasy	
				Enchantment	Enchantment
Lapland/Sápmi	Faraway / Little-known	Isolated / Contested / Hostile	--	Exceptional / Reconciliation land	Wilderness / last unspoilt area of Europe
Sami	Northern Indigenous people	Over-demanding	Has all the privileges	Reindeer herder wearing traditional suit	Carrier of traditional values/ Ancestral relationship to nature
Northern Quebec	Faraway / Little-known	Isolated / over-exploited / Hostile	Hostile to « white people » / High communitarianism	Exceptional / Cultural and natural place	Key place for Quebec (« energy breadbasket »)
First Nations	Marginalized / First inhabitant	Socio-economic gap / Social problems	Hostiles to « white people » / Chronic discontent	Close spiritual connection to mother earth / Traditional way of life	Traditional Indian living in harmony with nature

Figure 14 : Les imaginaires ethnospatiaux du Nord de la Suède et du Québec (Source: Maraud et Guyot, 2016 ; adapté de Guyot et Guinard, 2016)

Définir la Nature selon le prisme du dynamisme des imaginaires géographique qui la concernent démontre qu'il s'agit d'une entité sociale constamment confrontée à des politiques d'appropriation. Aussi, l'analyse de la Nature, dans le cadre d'une réflexion plus globale sur le colonialisme, rappelle les enjeux stratégiques et géopolitiques qui résident dans l'action même de définir. Appréhender la Nature comme une hétérotopie périphérique accentue l'importance des centres dans l'approche de cette dernière. La Nature se trouve partagée entre deux représentations fantasmées que sont l'idée de *wilderness* d'un côté (Nash, 1967), et, d'un autre côté, comme forme de rente capitaliste dont les enjeux socio-environnementaux sont particulièrement belligènes[76] (Harvey, 2010).

Si les paragraphes ci-dessus n'avaient pas pour objectif de désigner un « esprit colonial » universel aboutissant à une « idéologie coloniale de la nature », il existe tout de même un grand nombre d'éléments qui permettent d'affirmer que des processus similaires se mettent en place dans les rapports de domination autour de la question de la Nature (Adams, 2003). Il faut pour autant ne pas tomber dans une approche qui généraliserait et homogénéiserait ces mécanismes. Ceux-ci restent à la fois complexes et propres à des contextes particuliers. Les entreprises coloniales globales, malgré leurs spécificités locales, ont transformé les espaces de

[76] La *wilderness* correspond à l'idée d'une nature sauvage à l'état pur (Arnould et al., 2007). William Cronon (1996, p.69) explique que la *wilderness* « *is a profoundly human construction* […]*, it hides its unnaturalness behind a mask that is all the more beguiling because it seems so natural* ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Natures, de par les visions qui les habitent, en fonction de leurs paysages, de leurs écologies, et des relations entre humain et non-humain qui les forment (Adams et Mulligan, 2003). Ces diverses reconfigurations de ce qui *est* et de ce qui *fait* Nature ont eu un impact significatif sur la territorialisation et la construction des territoires concernés (Di Palma, 2014), mais pas seulement. Lorsque ces territoires étaient habités – ce qui était très majoritairement le cas –, les populations autochtones ont eu à subir les mêmes mécanismes de redéfinition de leur ethnicité et de leur identité.

III.2.2.2. L'Autochtone, entre fantasmes iconique et dystopique

À l'instar de la Nature, les Autochtones ont été et sont encore définis par un ensemble d'imaginaires stéréotypés (Berkes, 1999; King, 2012; Krech III, 1999). Plusieurs facteurs expliquent cette situation. Il est possible de mentionner ici la simple dimension médiatique comme relais d'information sur les questions autochtones. Bruno Cornellier (2015) décrit, par exemple, le processus visant à évoquer les « Indiens », à la télévision canadienne, uniquement pour montrer des faits divers négatifs. Le rôle de l'Autochtone dans les médias est de l'ordre de la déchéance (par les problèmes de violences, de drogues ou d'alcool dans les réserves) ou alors de la *pureté* (par le rôle qu'ils ont dans la défense de la « Terre-mère » ou l'harmonie avec laquelle ils arrivent à vivre avec la Nature), mais jamais dans une situation intermédiaire à ces deux pôles de références antagonistes. En parlant de « chose indienne », Cornellier insiste sur l'idée qu'il y a une véritable invisibilité et hyper-visibilité selon les questions autochtones. Tout un pan de la question contemporaine autochtone est totalement absent quand la partie péjorative est par contre surreprésentée (Cornellier, 2015). Il paraîtrait inconcevable de ne pas tenir compte de l'influence des médias dans la formation des opinions et des imaginaires d'une société, dans la façon dont elle appréhende un ou plusieurs objets géographiques ou humains.

Ces imaginaires sont donc permanents dans nos sociétés contemporaines. Par exemple, j'ai été particulièrement frappé, en discutant avec de nombreuses personnes du Sud des territoires à l'étude, de constater l'ensemble des préjugés, des peurs et des fantasmes qui pouvaient les habiter lorsque la conversation portait sur les questions autochtones[77]. Les Autochtones peuvent ainsi être vus comme relevant d'un groupe en quête permanente de nouveaux droits et d'argent, mais dont les conditions de vie sont lamentables (Lévesque et Cloutier, 2013). Cette vision porte surtout sur les communautés autochtones en réserve et sur les problématiques autochtones urbaines (*Ibid.*). Mais une autre vision, cette fois-ci positive, bien que paternaliste, fait des Autochtones un symbole, une icône de la *wilderness*, dont ils font plus ou moins partie : c'est *l'Indien écologique*, ou *Noble Sauvage* (Buege, 1996; Krech III, 1999). Contrairement à l'Autochtone urbain, l'Autochtone écologique est vu comme étant fidèle à l'image qu'il devrait avoir, à savoir une image coloniale. Cette vision exagérée est pourtant, à un degré plus ou moins fort, très présente dans notre société. Les Samis subissent aussi ces imaginaires de l'« Indien écologique » – ou plutôt de l'*Autochtone écologique* – lorsqu'ils sont vus comme éleveurs de rennes, vivant en habits traditionnels et étant plus ou

[77] Il s'agissait de discussions informelles, majoritairement lors de covoiturages.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

moins nomades. À l'inverse du Canada, où les questions autochtones sont actuellement très présentes dans tous les enjeux de la société, la problématique autochtone semble être absente du quotidien direct des Suédois allochtones du Sud[78]. Par conséquent, fort peu de démarches permettent la remise en question de ces imaginaires, qui figent dans le passé des cultures pourtant aujourd'hui très dynamiques. Il y a une telle méconnaissance des Autochtones, de ces *Autres*, que les flous des imaginaires permettent de colmater des contradictions et des réalités absurdes. Fikret Berkes (1999, p.145–149) parle de trois mythes à propos des Autochtones : « *the Exotic Other* », « *the Intruding Wastrel* » et « *the Noble Savage/Fallen Angel* ». Selon lui, l'*Exotic Other* serait cet Indien écologique, connecté à la terre, et qui vit en parfaite harmonie avec son environnement. L'*Intruding Wastrel*, vision bien plus négative, consiste à dire que les peuples autochtones ne sont en rien des « nobles sauvages », mais ont tendance à être « ignorants, superstitieux, négligents, et arriérés » (*traduction libre*, Berkes, 1999, p.145). Selon cette logique, longtemps présente durant la période coloniale, le mode de vie des Autochtones aurait un impact faible sur le territoire mais dépendrait de la Nature et serait, d'une certaine façon, à sa merci. Enfin, le *Noble Savage/Fallen Angel* exprime l'idée qu'ils devraient rester « naturels ». L'intégration des peuples autochtones dans la réalité moderne fait qu'ils deviennent une menace pour eux-mêmes et pour leur environnement passant alors de nobles sauvages à des anges déchus, pervertis par la société occidentale. Pour Berkes, une grande partie de la population allochtone et autochtone, croit à l'un ou plusieurs de ces schémas. Dans un autre contexte, James C Scott (2013) démontre que derrière la définition du « barbare » – proche de celle de « sauvage » –, il y a avant tout une entité « positionnée » vis-à-vis d'un régime, en l'occurrence de l'État colonial. Cette construction de l'image de *l'Autochtone* se base alors sur la position qu'il occupe par rapport à la société dominante coloniale. Lorsque l'État colonial fait de l'Autochtone *une entité contraire*, alors cette dernière ne peut faire partie d'un projet qui est celui de l'État. Ceci permet donc de légitimer son absence dans le récit – ou de la perdre dans les mœurs coloniales –, mais également de justifier la nécessité de reprendre le territoire jusqu'à présent considéré comme mal-occupé et de contrôler la population « non-civilisée » (Scott, 2013b).

Le mépris exprimé par les autorités envers les Autochtones a été retourné contre l'État. Les imaginaires coloniaux ont ainsi servi à la fois à prouver les formes de l'oppression de même qu'à légitimer les revendications (Green, 2009; Krech III, 1999; Maraud et Guyot, 2016; Reimerson, 2015). Il s'agit bien de la mobilisation d'imaginaires ethnospatiaux, car le territoire, le Nord et sa prétendue *wilderness* ont accompagné l'image de l'Indien écologique. L'image du *Noble Sauvage* est ainsi devenue un outil d'activisme autochtone. Il est intéressant de voir que ce qui provenait de la société dominante – à savoir la construction d'un espace subjectif à coloniser – est devenu celui de la société dominée – un espace fantasmé à protéger. Ce que Bruner (2004) appelle « *fantasyland* » devait ainsi (re)devenir l'image qui remplace celle d'un espace-moteur économique.

Cette lutte à partir d'imaginaires ethnospatiaux s'est révélée efficace et reste encore aujourd'hui un outil de plus en plus présent dans nos médias ou dans des actions

[78] Bien que cette question obtienne de plus en plus de place dans la société suédoise, et européenne.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

environnementalistes par exemple. Les ONG environnementalistes utilisent souvent l'image de l'*Indien écologique* habitant une *wilderness* menacée dans leurs revendications, malgré la contradiction forte qu'une telle représentation suppose (Krech III, 1999; Roué, 2003). En effet, protéger une entité anthropique qui habite dans un milieu non anthropique paraît difficile à concevoir. Mais les Nords suédois et québécois suivent tout de même cette logique fantasmée d'espaces « sauvages », à la Nature véritable, et autochtone. On retrouve ces imaginaires dans les mouvements politiques, dans les médias, dans l'art, dans les livres, et aussi dans le tourisme (Cornellier, 2015; Mathisen, 2012).

Lors de mes différents terrains, j'ai toujours été frappé par la prégnance de ces imaginaires au sein même des lieux où Autochtones et allochtones se côtoient. En effet, dans des villes comme Chibougamau ou Chapais, la méfiance qui existe entre Cris et Jamésiens est observable et crée des situations de fantasmes dystopiques relativement importants (cf. Figure 14 : Les imaginaires ethnospatiaux du Nord de la Suède et du Québec (Source: Maraud et Guyot, 2016 ; adapté de Guyot et Guinard, 2016)) (Entretien 56bis). Mais il en est de même entre les Samis et les Suédois du Nord. Bien que ces derniers aient en général une meilleure connaissance que les Suédois du Sud, ils n'arrivent pas à dépasser certains préjugés autour de cet Autre (Entretien 1bis). Est-il possible que ce soit suite à un manque de curiosité envers ses voisins, pas si différent mais quand même si différent ? Il est particulièrement impressionnant de voir que, même à l'échelle locale, celle où la cohabitation existe vraiment, les représentations et les préjugés – racistes ou non – découlent tout de même de la structure coloniale et des imaginaires ethnospatiaux qui ont fondé la construction sociale de ces Nords. La figure 14 montre bien que les imaginaires du Nord et des Autochtones qui le peuplent peuvent être positifs, mais aussi négatifs. Dans les deux cas, il s'agit de constructions subjectives de l'Autre basées sur la méconnaissance. Selon Claire Hancock, des solutions peuvent pourtant être apportées par le biais de la géographie :

> La question qu'on peut se poser, après tout cela, c'est, bien sûr : « que faire ? ». […] Il me semble en tout cas que considérer nos représentations sociales et spatiales comme outil de domination, aux conséquences très concrètes et matérielles, permet de formuler des stratégies de résistance en même temps que de trouver des façons novatrices de penser en géographie.
>
> (Hancock, 2008, p.126)

Si l'article de Claire Hancock, *Décoloniser les représentations : esquisse d'une géographie culturelle de nos « Autres »*, se concentre sur les « banlieues » françaises, les représentations qu'elles incarnent et la marginalisation de leurs populations, certains parallèles peuvent être faits avec les deux peuples autochtones de cette étude. Certes, ce sont des contextes de ségrégation politique et historique fort différents mais où, dans les deux cas, la question de l'*intégration* est omniprésente et imprégnée d'imaginaires et révèle en fait une forme de colonialité dans les infrastructures dédiées à ces questions. Or, le géographe a un rôle à jouer dans la décolonisation de ces imaginaires afin de permettre l'émergence d'un dialogue entre deux entités si proches et pourtant si distantes. Le travail entrepris ici a pour but de contribuer à la création d'un lien social entre Autochtones et allochtones, notamment en améliorant la connaissance chez les uns comme chez les autres, des uns et des autres. Ces représentations

Licence CC BY-NC-ND 3.0

spatiales imaginatives auront des impacts tout à fait concrets dans la relation au territoire et dans la façon d'appréhender l'espace national en fonction de ses enjeux et de ses populations ainsi que dans les ruptures mentales et géographiques qui en découlent.

Dans la construction de ces hétérotopies et des populations qui, d'une certaine façon, les incarnent, c'est bien de la position vis-à-vis d'une structure dominante qu'il est question. *La* Nature nordique et *l*'Autochtone sont définis en fonction de ce qu'ils ne sont pas, soit la société occidentale dite *moderne*. C'est bien leur position marginale qui font qu'ils sont Autres, et c'est sur la base de ce constat que différentes politiques seront mises en place visant à les intégrer dans le projet national colonial, ou bien à les en exclure ou même les supprimer. Pour autant, ces processus d'imposition d'une définition de la Nature ne se traduisent pas par de simples mécanismes d'homogénéisation, car un ensemble de contestations se met en place et remodule le système. Le vaste projet colonial n'est dès lors pas abouti et relève d'une entreprise permanente où les représentations dominantes établissent une relation entre centre et périphérie.

III.2.3. Une Nature à la périphérie d'un espace-monde *moderne* à déconstruire

L'hétérotopie, faisant de la Nature un élément externe et inverse de la *modernité* occidentale, dépend d'une position au sein d'un système hégémonique. La Nature et les Autochtones du Sápmi et d'Eeyou Istchee ont été essentialisés dans le processus visant à les construire autour de la notion de périphérie. Géographiquement, ils sont à la marge des grands centres occidentaux *modernes*, ces derniers étant extrêmement urbanisés, densifiés, artificialisés, accessibles, relayés, connus et équipés. La géographie culturelle, notamment, vise à identifier l'impact de l'humain sur l'explication géographique (Bonnemaison, 2005; Desbiens, 2008). Par cette discipline, il devient clair que l'explication géographique dépend directement de l'aire culturelle dans laquelle elle s'inscrit.

III.2.3.1. La périphérie en tant qu'espace du vide

Un espace, un paysage, une position, plus généralement un objet géographique, sont le résultat dynamique et systémique d'une « série de faits physiques, sociaux et économiques » (Bonnemaison, 1981, p.250). Si deux aires culturelles entrent en compétition, alors il est possible qu'une culture impose ses schèmes à l'autre. C'est ce qui se passe notamment entre le *centre moderne occidental*, d'un côté, et la *périphérie nordique sauvage*, de l'autre. Malgré cet antagonisme saisissant, Scott dit :

> Seul l'État moderne – à la fois dans sa forme coloniale et dans celle indépendante – a eu les ressources pour mettre en œuvre un projet de domination dont son ancêtre ne pouvait que rêver : en l'occurrence, mettre au pas des espaces et des populations échappant encore à son influence.
>
> (Scott, 2013b, p.24–25)

Scott explique que, dans sa définition de la périphérie, l'État s'approprie les espaces et les populations qui ne font pas (encore) partie de son aire. Établir qu'un espace – ou une

Licence CC BY-NC-ND 3.0

population – se trouve à la périphérie d'un autre espace, qui lui est central, correspond à instituer une hiérarchie permettant l'assise du pouvoir central sur la périphérie. Pourtant, l'État colonial central dépend des périphéries et ne pourrait exister sans, mais cela ne fait pas partie du récit national (Scott, 2013b). Il est crucial de comprendre que ce type de colonisation sociétale n'a pas pour seul résultat un changement d'ordres social et anthropologique, mais aussi une dimension spatiale. L'entreprise coloniale n'a pas seulement justifié l'idée de la civilisation, mais également l'action territoriale de rationalisation d'un espace par la *mise en valeur* de ses ressources naturelles (Plumwood, 2003).

Vittoria Di Palma (2014) s'intéresse à la fonction de ces espaces périphériques. Une en particulier devient le centre de ses travaux : la *wasteland*[79]. L'origine biblique de la *wasteland* n'est pas anodine, car la mettre en valeur – ou la civiliser – devient une mission d'ordre divin (*Ibid.*). La *wasteland* a longtemps été tout ce qui n'était pas cultivé. Di Palma (*traduction libre*, 2014, p.22) écrit : « [c]'était une catégorie qui accueillait une variété d'écologies unies principalement par leur caractère sauvage, par leur résistance à la domestication, par leur manque de signes conventionnels de civilisation, tels que les villages, les chalets, les animaux de fermes, ou les champs cultivés ». Ce *reste sauvage* devenait alors à améliorer, à développer et à domestiquer. Dans son état de *wasteland*, il n'y avait aucune raison de prendre en compte l'espace, ni même de le représenter. L'idée selon laquelle le terme « Indien » tendait à homogénéiser les différentes problématiques qui touchaient les populations autochtones (King, 2012) peut être appliquée à celui de *périphérie*. En en faisant une sorte de *wasteland*, la périphérie perd toute utilité à être représentée autrement que par son vide (Mazurek, 2013; Retaillé, 2013). Les cartes du monde, problématisées ou non, participent souvent au message selon lequel ce qui est périphérique est seulement blanc, vert, en altitude ou jaune[80]. Par exemple, si l'implantation humaine se caractérise par la présence de villes ou non, alors le Sápmi et Eeyou Istchee sont vides. Pourtant, en affinant l'échelle, d'autres territorialités apparaissent plus surfaciques et dispersées.

Caroline Desbiens (2006) démontre parfaitement cette interrelation dans les définitions du Nord et du Sud québécois selon les divers « référents territoriaux et culturels » propres à chaque aire culturelle et le défi qu'incarne la volonté de les joindre. Hamelin (2005) identifie une forme de partenariat entre le Nord et le Sud de la province, mêlant marginalité et connexions. Construire un discours symbolique autour d'espaces spécifiques pour les qualifier de seulement périphériques a des impacts concrets sur un territoire (Desbiens, 2015; Said, 1978). Le discours « norientaliste » va entrer dans l'imaginaire des Sudistes, ce qui aura des répercussions d'ordre matériel[81] (Desbiens, 2015). Ces espaces « non-étatiques » (Scott, 2013b) ou plutôt *à étatiser* relève d'une importance majeure dans la construction nationale de la métropole. Mais les périphéries incarnent aussi de potentielles alternatives. Dès lors qu'on

[79] Il s'agit d'un terme anglais d'origine biblique qui qualifie les espaces de désolation, menaçants et presque diaboliques (Di Palma, 2014). Il fait désormais référence à un espace considéré comme « vide » ou utilisé d'une mauvaise façon.

[80] Guy Baudelle (2003) parle de quatre types de désert : blanc, vert, sec et d'altitude.

[81] Caroline Desbiens parle de discours « norientaliste » en référence à l'ouvrage d'Edward Said *Orientalism* (1978). Pour Desbiens (2015, p.16), il s'agit de « l'idée de vastes étendues sauvages » pour le Nord.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

considère la périphérie comme une organisation politique, le projet colonial de supprimer cette dernière en en faisant un espace de vide prend tout son sens (Scott, 2013b). La périphérie, en tant que *wasteland*, offre la perspective de la définir en fonction des critères occidentaux, qui sont par nature absents. Faire de cette absence l'identité de ces espaces et de leurs populations propose un champ libre à toute opportunité d'*occidentalisation* de la périphérie afin de l'intégrer à la géographie des centres. C'est d'ailleurs, encore aujourd'hui, parmi les géosymboles de pays dits *neufs* (Adams, 2003; Desbiens, 2015; Langton, 1998). Avec l'entrée de ces territoires dans l'économie libérale, la vision utilitariste est devenue la philosophie de catégorisation des terres selon les ressources naturelles (Castree, 2001a; Desbiens, 2015; Di Palma, 2014).

III.2.3.2. La périphérie comme espace hors-sol

Pour terminer, il me semble intéressant de relater une expérience que j'ai faite lors d'un cours dispensé en 2016. J'ai profité d'une séance en amphithéâtre pour proposer un exercice aux 87 participants. Ces derniers étaient en première année de Géographie, d'Histoire ou de Sciences de l'éducation, à l'Université de Limoges[82]. Il s'agit d'un échantillon de jeunes femmes et hommes, habitant Limoges, et démarrant – pour la très grande majorité – un cursus universitaire, ce qui n'est pas représentatif de la société québécoise, suédoise ou bien sûr mondiale.

Au début de la séance, chaque participant trouvait deux feuilles blanches sur sa table. La consigne était : « Dessinez le *Grand Nord* ». Choisir le terme *Grand Nord* présente évidemment un biais considérable, mais il m'a semblé que cette désignation permettait à la fois de désigner un espace dont tout le monde a une image tout en laissant une certaine liberté dans la manière de le représenter. En d'autres termes, si je parlais du nord d'un territoire en particulier, certains réflexes auraient probablement poussé les étudiants à faire une représentation cartographique *classique* (sur la base de frontières étatiques, régionales, etc.). J'ai donc volontairement préservé l'ambiguïté qu'incarne ce Grand Nord. Je rappelle qu'il s'agissait d'une simple expérience ne visant pas un échantillon représentatif statistiquement, mais bien de voir si des éléments seraient plus ou moins présents dans les imaginaires et localisations du Grand Nord. Il est dès lors parfaitement assumé que la valeur scientifique – au sens strict du terme – ne peut être totalement satisfaisante. En revanche, l'expérience a offert des résultats particulièrement intéressants.

L'objectif de cette expérience était de questionner l'imaginaire de personnes (au sein d'un groupe plutôt nombreux) peu familières des questions autochtones et nordiques afin d'identifier de possibles similitudes dans leurs représentations. Il m'a semblé intéressant d'inclure ces résultats dans la thèse car ils appuient de façon concrète ce qui a été présenté précédemment. Ils participent ainsi à la construction théorique de ce chapitre.

[82] Sachant que c'était en octobre, soit le deuxième mois du premier semestre.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

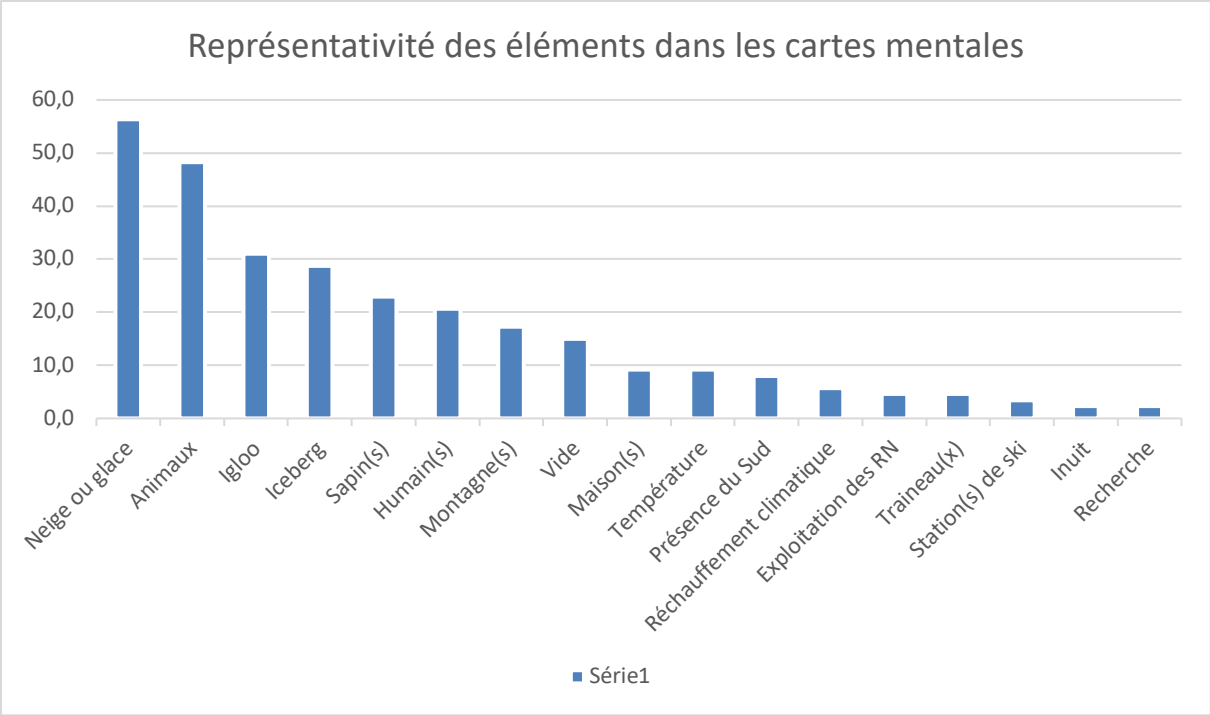


Figure 15 : Graphique de représentativité des éléments de cartes mentales (expérience de Limoges, octobre 2016)

Il faut noter que les cartes mentales comprennent un ou plusieurs éléments de ce graphique (Figure 15). Il est frappant de constater que deux données ressortent dans 48,3 à 56,3 % des cartes mentales : la présence de neige ou de glace et celle d'animaux. Celles-ci montrent bien qu'il s'agit d'espaces où l'élément physique et non-humain caractérise l'identité du lieu. Ensuite, plusieurs géosymboles sont surreprésentés – pour entre 20 et 30 % des cartes mentales – : la présence d'igloo, d'iceberg, de(s) sapin(s). Les humains n'apparaissent que sur 20,7 % des cartes mentales, ce qui révèle une vision largement majoritaire d'un espace où ils ne sont pas présents. Sur 14 à 18 % des cartes, il y a la présence de montagne(s) ou simplement du vide[83]. Pour entre 8 et 10 % des dessins, se trouve la présence de maison(s), une référence à la température ou au pôle Sud. Le réchauffement climatique, quant à lui, n'est visible que sur 5,7 % des dessins. L'exploitation des ressources naturelles n'apparaît que sur 4,6 % des cartes.

Parmi ces résultats, certains points me paraissent centraux :

- La présence du froid ressort : c'est l'élément qui se démarque, que ce soit avec la neige ou la glace, l'igloo, l'iceberg, etc.
- Majoritairement, le Grand Nord est vu comme « inhumain » (Chartier, 2004), puisque la présence d'humains concerne uniquement 20 % des cartes mentales (parmi lesquelles apparaissent les maisons, l'exploitation, les stations de ski ou de recherche)[84].

[83] Les cartes mentales considérées comme représentant le vide ne contiennent aucun autre élément que l'horizon.
[84] Il faut savoir que parmi ces 20,7 % de cartes faisant références aux humains, dans 38,9 % des cas, ces derniers pratiquent des activités traditionnelles.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- Certaines problématiques d'actualité sont globalement absentes : en particulier le réchauffement climatique et l'exploitation des ressources naturelles, et cela malgré l'importance de la médiatisation de l'Arctique comme symbole des répercussions des changements environnementaux contemporains. L'imaginaire de plus de 90% des personnes qui ont participé à l'expérience n'a pas encore intégré cette dimension.

Cette courte expérience permet d'identifier des grandes lignes. Le Grand Nord incarne parfaitement la périphérie définie précédemment. Il s'agit d'un espace flou qui, certes, diffère selon les individus, mais montre des tendances. Le Grand Nord devient *hors-sol*. Or, il est possible de retrouver ce phénomène dans de nombreux cas. Il semblerait que le Grand Nord fasse majoritairement référence aux conditions qui habitent l'espace plutôt qu'à un espace en soi[85]. Cette définition hors-sol illustre parfaitement, à mon sens, ce que serait l'hétérotopie que j'ai cherché à éclaircir tout au long de cette partie. Ce Grand Nord, cette hétérotopie périphérique hors-sol désigne ce qui n'est pas la société occidentale moderne. Il s'agit d'une description romantique du Grand Nord sans problématisation critique. Ce qui le caractérise n'est ni véritablement humain, ni social, ni environnemental, mais doit être réfléchi en fonction de ce qui le conditionne – soit le recul, l'isolement, l'inaccessibilité et les situations extrêmes.

J'ai, par la suite, poursuivi cet exercice avec plusieurs de mes ami·e·s proches, et j'ai trouvé les mêmes résultats[86]. Or, le contexte avait pourtant changé puisqu'il s'agissait de personnes que je savais non seulement politisées sur les questions coloniales mais aussi avec lesquelles j'avais de très nombreuses fois échangées sur mon travail de thèse. Mais la vision stéréotypée du Grand Nord est tout de même celle qui est apparue systématiquement.

Cette courte expérience n'est peut-être pas statistiquement représentative mais tout de même très révélatrice des enjeux autour de la représentation du Nord. Il y a encore un grand travail à faire dans la décolonisation des imaginaires du Nord (Chartier, 2004, 2016; Desbiens, 2006a; Hamelin, 1975).

Faire de la périphérie un espace non problématisé, comme le Grand Nord en est l'incarnation, est une stratégie qui correspond parfaitement à celle de la *wasteland*, du vide. Bien que la vision romantique puisse amener les individus à considérer que le vide doit être protégé, celle-ci signifie aussi qu'il peut être rempli par la conquête et maîtrisé par la technologie. En outre, si la périphérie est à la fois vide et riche en ressources naturelles, alors les nuisances de son exploitation tendent à disparaître, ou plutôt à être camouflées.

Beaucoup de travaux ont été faits sur les imaginaires du Nord[87], cette partie avait pour but de faire un rappel de ces imaginaires mais surtout du rôle politique qu'ils jouent dans le projet colonial autour de ces territoires. La méconnaissance de la part des populations

[85] Un élément avait par exemple particulièrement retenu mon attention : pour 8 % des cartes mentales, le Grand Nord fait aussi référence au pôle Sud.

[86] Je précise que ces personnes étaient toutes françaises et à Paris – sauf pour une qui vivait à Montréal.

[87] Voir la chaire de recherche sur l'Imaginaire du Nord de l'UQAM, ou le Centre d'Études Nordiques de Caen qui ont grandement contribué à l'étude du Nord.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dominantes quant aux périphéries rend difficile toute conscience collective des problématiques de dominations qu'engendre le colonialisme (Adams, 2003). Les constructions sociopolitiques du Grand Nord et de la périphérie ont bien des impacts concrets sur les espaces concernés. L'expérience menée à Limoges illustre bien cette incapacité à définir ou même situer ce Grand Nord à partir de cartes mentales, mais aussi la présence d'une image collective formée sur la base de géosymboles particuliers.

Depuis quelques décennies cependant, il semblerait que de nouvelles visions apparaissent. Ces dernières viennent contester l'hégémonie de certaines interprétations occidentales de ce que serait cette Nature périphérique. L'hétérotopie stratégique coloniale est progressivement remise en question. Elle est désormais mobilisée pour mettre en avant des structures de pouvoirs et de domination. Il s'agira maintenant de présenter l'apparition, ou la réapparition de nouvelles Natures, et donc de nouvelles cultures.

III.3. Nouvelles Natures, nouveaux pouvoirs ?

La Nature étant dépendante d'une culture (Chaplier, 2006), il y aurait alors plusieurs Natures, notamment au sein du Sápmi suédois et d'Eeyou Istchee-Baie James. Aujourd'hui, avec la résurgence des identités locales (Badie, 1995), le monde assiste à la réapparition de Natures autres qu'occidentale. Sans remettre en cause l'hégémonie de cette dernière, elles permettent tout de même de dynamiser les questionnements quant à ses vertus, mais aussi à ses limites.

Cette partie a pour objectif de mieux identifier les différentes Natures présentes au sein des deux territoires étudiés. L'analyse s'intéressera alors aux différentes appréciations et appréhensions de l'environnement. Puis, il s'agira d'identifier les stratégies de réappropriation de *la* Nature afin de la rendre à nouveau plurielle.

III.3.1. La résurgence de la diversité des Natures ?

Si l'étude s'ouvre à de nouveaux territoires, et donc à de nouvelles aires culturelles et géographiques, alors de nouvelles environnementalités, de nouvelles utopies et de nouvelles Natures peuvent apparaître (Agrawal, 2005b). Descola et Larrère (2011) considèrent que, de tout temps, les humains ont eu la volonté de donner du sens au monde et de déchiffrer les phénomènes. Ceci se traduit par la formation de diverses ontologies (Descola, 2005). Tim Ingold (2012) estime pourtant que les ontologies ne permettent pas de révéler la complexité dans son ensemble de l'expérience qui caractérise l'humain versus le non-humain. Pour cet auteur, le vécu propre à chaque individu doit être pris en compte dans l'identification des croyances, des propriétés, et donc de la territorialité. Pourtant, la Nature occidentale est celle qui a été imposée et donc considérée comme véritable du point de vue de la vision occidentale. Aujourd'hui, l'ontologie naturaliste et la vision capitaliste et utilitariste de la Nature, se trouvent dans une impasse face aux conséquences de leurs actions. Smith (1990) parle d'une Nature

Licence CC BY-NC-ND 3.0

« internalisée » et dominée qui ne peut plus être le paradigme d'une évolution durable de la société humaine. En reprenant l'idée de « production de l'espace » de Lefebvre (1974), Smith adopte une approche marxiste pour démontrer que le capital peut produire jusqu'à la Nature (pourtant présentée comme sans intervention humaine) à des fin d'expansion, d'appropriation et d'accumulation de capital (Smith, 1990). Derek Gregory (2001) parle de la « production de la Nature » plutôt au sens du résultat de productivités de discours et de culture qui rendent la Nature visible et disponible pour des transformations au sein de sociétés coloniales.

De plus en plus, le monde assiste à la (re)naissance d'autres discours et cultures, notamment autochtones, ce qui pourrait constituer un nouveau modèle hétéronome, voire autonome (Gauthier, 2011a). Atran et Medin (2010) rappellent que la culture n'est pas naturelle mais notionnelle. Ainsi l'antagonisme des Natures ne serait pas non plus naturel. Il est alors concevable de réimaginer une Nature avec les idées, les valeurs, les croyances, les pratiques et les personnes qui portent ces cultures notionnelles. La colonisation a consisté à faire du savoir occidental l'unique savoir intelligible (Coleman, 2012). Les « processus autochtones » – autour de l'éducation, de la gouvernance, du savoir, de la prise de décision, etc. – sont pourtant présents et s'inscrivent dans le cadre d'une *worldview* – une vision du monde –, ainsi que de principes et de valeurs propres à la société concernée (Simpson, 2001). Ce n'est que sur cette base que la reconnaissance du savoir autochtone peut avoir lieu. Lorsque ce dernier est ignoré, il peut amener à se perdre (*Ibid.*). Dès les années 1860, les savoirs autour de l'environnement se sont établis à partir d'autorités expertes. Cet événement est une étape charnière dans l'appréhension, la conception et la pratique de l'environnement puisque sa définition a été rendue inaccessible à une grande partie de la population. Celle-ci, par l'intermédiaire des autorités en place, est devenue fortement corrélée à une production de savoirs spécifiques, bureaucratiques, statistiques et imposés – de façon plus ou moins violente (Agrawal, 2005b). Il est, de nos jours, fréquent d'associer l'Autochtonie et son savoir à une dynamique ancienne et figée, incapable d'évoluer. Pourtant, beaucoup de peuples autochtones ont continué à utiliser leurs savoirs afin de répondre à leurs besoins et ces savoirs tendent même à être mis en valeur et en avant face à des problématiques contemporaines et occidentales.

La gestion de la Nature traverse aujourd'hui une période fondamentale durant laquelle le modèle occidental est amené à être contesté et repensé par certains auteurs au point que l'UICN a profondément transformé son discours dans les 20 dernières années (Fedreheim et Blanco, 2017; Glon et Chebanne, 2013; Muller, 2003; Notzke, 1995; Sepúlveda, 2012). L'intégration des Savoirs Écologiques Traditionnels (SET) est par exemple une problématique désormais centrale dans la gestion des ressources (Manseau et al., 2005). Une vision monolithique de la gestion de la Nature consiste à ignorer toute la complexité et la diversité des manières de la gérer (Berkes, 2005). Le SET est pourtant un terme qui fait débat, parmi les académiques mais aussi parmi les Autochtones.

Berkes propose une définition :

> Traditional ecological knowledge [is a] cumulative body of knowledge, practice, and belief, evolving by adaptive processes and handed down through generations by cultural transmission, about the

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment. […] Traditional ecological knowledge is both cumulative and dynamic, building on experience and adapting to changes. It is an attribute of societies with historical continuity in resource use on a particular land. By and large, these are nonindustrial or less technological oriented societies, many of them indigenous or tribal, but not exclusively so.
>
> (Berkes, 1999, p.8)

Le Savoir Ecologique Traditionnel consiste alors en une construction cumulative et dynamique basée sur le savoir, la pratique, et la croissance, pour adapter l'utilisation des ressources sur un territoire spécifique. Il y a tout de même deux termes controversés dans le SET : *traditionnel* et *écologique*. Pour Berkes, cela permet de comprendre la dimension culturelle cumulative et dynamique de la relation des êtres vivants avec leur environnement.

Longtemps perçu comme une pratique primitive du territoire basée sur des croyances non-fondées et mystiques, le statut des SET a néanmoins beaucoup évolué. Selon Agrawal (2002), les savoirs occidentaux et les savoirs traditionnels ou autochtones sont difficilement différenciables. Le savoir occidental comme savoir unique était une politique coloniale d'affirmation d'un monopole de pouvoir. Mais il est aujourd'hui difficile de ne pas reconnaître les savoirs locaux, traditionnels et autochtones comme étant des sciences parmi d'autres (Agrawal, 2002; Berkes, 1999).

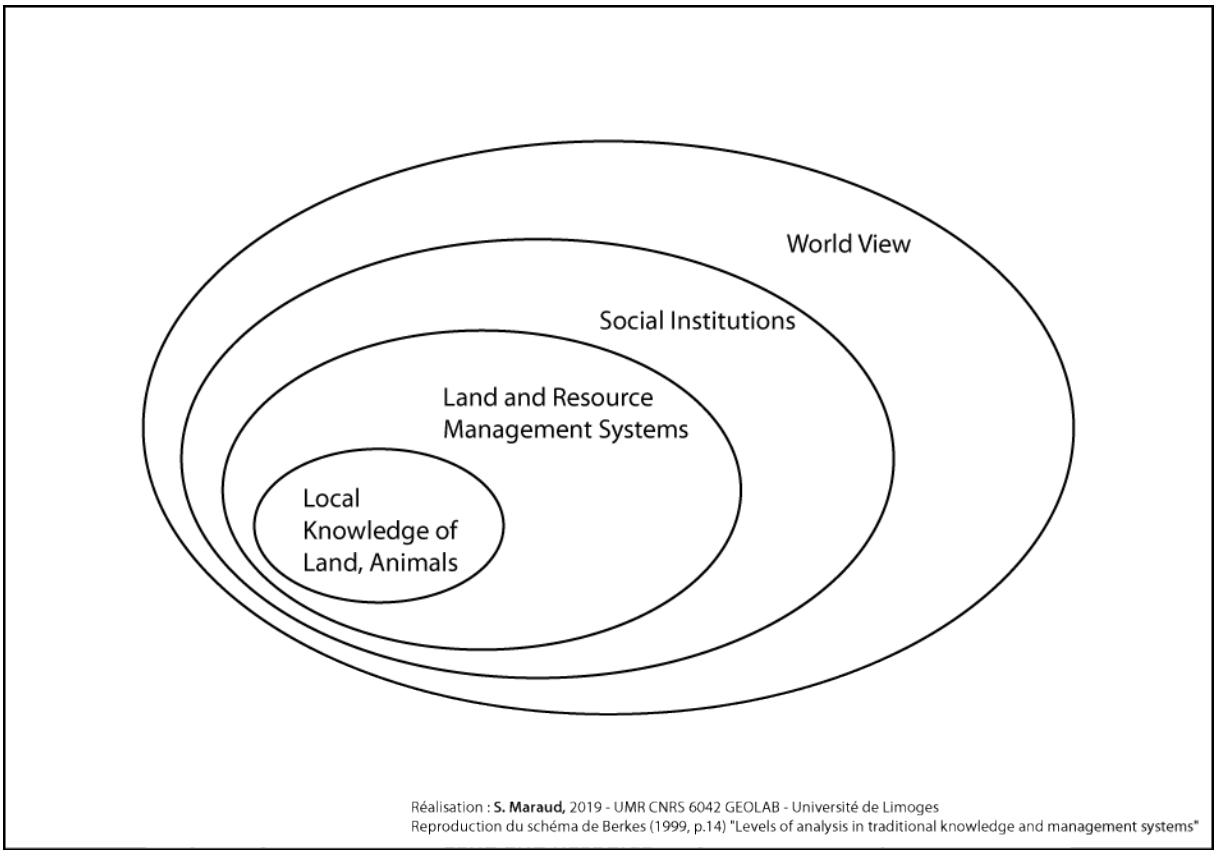


Figure 16 : Reproduction du schéma de Berkes (1999, p.14) « *Levels of analysis in traditional knowledge and management systems* »

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La Figure 16 décrit le système « savoir-pratique-croyance » de Berkes (1999). L'auteur explique que le savoir traditionnel comprend quatre niveaux interconnectés : tout d'abord, il y a le savoir local, qui est basé sur la pratique du territoire et se constitue de façon empirique ; le second concerne la gestion des ressources, c'est-à-dire que le savoir local est accompagné d'un ensemble de pratiques, d'outils et de techniques qui vont permettre une pratique durable du territoire ; puis, il est nécessaire d'avoir des institutions sociales qui instaurent des règles et des codes pour le groupe ; enfin, la *worldview*, « qui façonne la perception de l'environnement et donne un sens aux observations de l'environnement » (*traduction libre*, Berkes, 1999, p.13–14).

La question des SET reste délicate à traiter, le risque consistant à tomber dans l'essentialisme des savoirs autochtones qui ne sont pourtant pas tous en équilibre avec l'environnement et adaptables universellement (Berkes, 1999). Le terme de « savoir de la terre » émane directement des Autochtones et fait référence à une terre qui est objective et subjective ainsi qu'à un savoir qui n'est pas connoté comme statique aux yeux du grand public[88]. Les « savoirs de la terre » ont la particularité très intéressante d'être locaux. En les intégrant dans le système occidental, il y a un retour à la dimension empirique de la conception de la Nature et à l'intégration des communautés concernées (Manseau et al., 2005). Les savoirs de la terre demandent une application appropriée à un contexte local et cette conception est à réintégrer à la vision occidentale de la Nature.

Pour certains, les SET sont modulés en fonction des sciences occidentales. Ils ne peuvent dès lors être fidèles à leur conception originelle et, par conséquent, satisfaire les peuples autochtones (Simpson, 2001). Desbiens et Hirt (2012) expliquent en quoi l'intégration de ces savoirs dans le monde du *savoir scientifique* est très différente de la reconnaissance des SET en tant que sciences parmi d'autres. Bien souvent, les savoirs écologiques traditionnels sont intégrés au sein du savoir scientifique universel – soit occidental – et ont une place qui ne permet pas une remise en cause du cadre de référence (Desbiens et Hirt, 2012, p.8). Elles ajoutent qu'il est indispensable de s'interroger sur le contexte de leur utilisation. Les SET sont, par exemple, très souvent mobilisés dans le cadre d'une exploitation et non pas de manière générale. Par le prisme du *développement*, les SET se doivent de devenir rentables. Ainsi, seule la partie technique des savoirs écologiques va être prise en compte, ce qui signifie oublier la dimension cosmologique et culturelle, pourtant autre pilier de ces savoirs (Desbiens et Hirt, 2012). L'intégration fonctionnelle des SET participe au manque de remise en cause de la Nature occidentale, mais aussi à la diversité grandissante des investissements au sein de celle-ci.

Certes, le système capitaliste actuel a réussi à élaborer son expansion en utilisant la matière fonctionnelle d'autres savoirs ou autres sciences[89]. Il me semble cependant que l'une des distinctions entre les savoirs de la terre autochtones et les savoirs occidentaux consiste en l'objectif ou non d'accumulation des richesses. En effet, les savoirs de la terre ont cette

[88] « [*K*]*nowledge of the land* » est un terme utilisé par certains peuples autochtones du Nord canadien et peut être préféré à SET (Berkes, 1999, p.6).

[89] Ce processus de l'adaptabilité du capitalisme sera traité sur l'ensemble des chapitres suivants.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

originalité de ne pas systématiquement poser sur la Nature une valeur monétaire. D'ailleurs, cette particularité n'est pas spécifique aux Autochtones mais se rencontre plus généralement dans les mécanismes d'accumulation du savoir local dans le temps[90]. Certes, il n'est pas possible de distinguer clairement deux groupes homogènes de personnes : celles pratiquant le savoir de la terre, d'un côté, et celles réfléchissant la Nature par le prisme monétaire, de l'autre. Il s'agit plutôt d'appréhender des pratiques hégémoniques d'une société, soit celles qui se sont imposées à l'ensemble. Or, graduellement, la monétarisation de la Nature s'est généralisée (Castree, 2001a, 2003b; Harvey, 1996; Rodary et al., 2004). Ceci amène à proposer une appréhension de cette dernière par la lecture des dominations et en particulier à travers la hiérarchisation des savoirs – techniques et philosophiques – autour de celle-ci.

Si la Nature multiculturelle repose sur des bases déséquilibrées, il est incontestable qu'aujourd'hui des cultures – et donc Natures – autres qu'occidentales en font partie. S'il y a la présence nouvelle d'un dialogue pluriculturel, l'égalité de ces cultures est toutefois loin d'être présente. Bien que les méthodes d'intégrations soient discutables, la prise en compte d'autres savoirs-pratiques-croyances est une avancée positive. Elle offre en effet la possibilité d'éviter des situations d'imposition de *la* Nature occidentale, à exploiter et à protéger, et de faire émerger *une* Nature en construction dont l'exploitation et la protection doivent se faire sur les bases d'un dialogue avec les populations concernées et les valeurs qu'elles portent.

Ainsi, *la* Nature n'existe pas car une telle entité se compose d'un ensemble très divers d'expériences, de croyances et de pratiques, propres à chaque groupe culturel, mais aussi à chaque individu (Ingold et al., 2012). Comment expliquer dès lors que cette Nature multiculturelle ne soit pas déjà la norme ? Quelles sont les stratégies des individus aux *Natures dominées,* voire *écrasées*, mais qui n'ont pourtant pas cessé d'exister ?

III.3.2. Sortir des réflexes métaphysiques hégémoniques et coloniaux ?

La Nature, l'Autochtonie et la périphérie sont des construits qui ont été déterminés à des fins politiques dans le cadre de la poursuite du projet colonial. Tim Ingold (2012) parle de deux dichotomies propres à l'imposition occidentale du naturalisme : celle entre l'humanité et la Nature et celle entre la *modernité* et la *tradition*. Face à *la* Nature occidentale et son imposition à l'ensemble des domaines humains, des mobilisations contestataires sont apparues au-devant de plusieurs scènes et cela à différentes échelles. Ces mobilisations n'ont pas pour ambition de rendre dominantes des ontologies autres que les naturalistes, mais plutôt de réduire l'ampleur des impacts liés aux exploitations des ressources naturelles proches (Desbiens, 2015). En effet, si le mode de vie *en harmonie avec la Nature* est bien souvent mis en cause, la proximité avec les ressources naturelles qu'impliquent les territorialités autochtones est en revanche un fait plus difficilement contestable (*Ibid*.). Le refus des conditions imposées par le colonialisme et

[90] Ce savoir de la terre visant autre chose que l'accumulation des richesses peut, par exemple, se trouver dans les sociétés paysannes dites « traditionnelles » (Scott, 2013b).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de ses raisonnements utilitaristes a pris une part considérable dans les combats autochtonistes de la seconde moitié du XX^{e} siècle.

Selon Coulthard (2014), la *dépossession* a été l'instrument de domination des sociétés coloniales responsable des situations contemporaines autochtones. Ainsi, la réappropriation est aujourd'hui centrale pour les peuples autochtones, qu'elle soit territoriale, culturelle, politique, religieuse, discursive, éducative ou économique. En d'autres termes, l'objectif premier des Autochtones est la réappropriation du *pouvoir* (Alfred et Corntassel, 2005). Les mouvements de résurgence autochtone – *indigenous resurgence movements* en anglais – permettent de mieux saisir cette idée. Selon ces derniers, les territoires autochtones ne sont jamais devenus allochtones, mais le pouvoir au sein de ceux-ci a été retiré aux Autochtones (Corntassel, 2012). Elliott (2018) parle de trois assertions sur lesquelles se fonde la résurgence autochtone. La première correspond au fait que le colonialisme engendre une domination structurelle dynamique visant à éliminer les Autochtones. Puis, il y a l'idée que l'« environnement normatif-discursif » s'inscrit dans cette ambition. Enfin, le mouvement de résurgence autochtone affirme que les peuples autochtones doivent s'éloigner de ces environnements pour établir un cadre social et culturel autonome. En revanche, la résurgence autochtone ne prône pas *un* modèle de décolonisation pour les Autochtones mais établit plutôt des étapes pour se libérer d'un système visant à les cloisonner :

> Bringing it all together, being Indigenous means thinking, speaking and acting with the conscious intent of regenerating one's indigeneity. Each Indigenous nation has its own way of articulating and asserting self-determination and freedom. […] As Indigenous peoples, the way to recovering freedom and power and happiness is clear: it is time for each one of us to make the commitment to transcend colonialism as people, and for us to work together as peoples to become forces of Indigenous truth against the lie of colonialism. We do not need to wait for the colonizer to provide us with money or to validate our vision of a free future; we only need to start to use our Indigenous languages to frame our thoughts, the ethical framework of our philosophies to make decisions and to use our laws and institutions to govern ourselves.
>
> (Alfred et Corntassel, 2005, p.614)

Derrière cette citation, il y a vraiment l'idée de dépasser les réflexes institués par le colonialisme pour laisser place à d'autres manières de penser, de s'exprimer, de voir et d'agir dans le monde. Ce mouvement politique et intellectuel a émergé dans un contexte canadien, mais offre des perspectives intéressantes et applicables à d'autres territoires. Ses auteurs font le constat que le colonialisme n'est que trop peu envisagé comme un mécanisme dynamique et en constante adaptation à de nouvelles formes de résistance (Alfred, 2005; Alfred et Corntassel, 2005; Coulthard, 2014; Elliott, 2018). Or, mettre en avant des alternatives aux pratiques occidentales permet de repenser l'environnementalité (Agrawal, 2005b). Il y a donc une nécessité de diversifier et élargir la « grammaire qui permet d'exprimer la matrice nature/culture de la vie » (Desbiens, 2015, p.281). Chartier (2005, p.16) écrit qu'« envisager *les* modernités amérindiennes et inuite conduit à *imaginer* de toutes nouvelles formes de gestion du territoire, de la société, des pouvoirs et de la culture qui permettent de concevoir une modernité hybride inclusive de la renaissance de modes de vie traditionnels, en fusion avec des éléments du tout récent passé colonial et correspondant à un besoin contemporain

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'identification, d'adaptabilité et de développement culturel et social ». La pluralité des perspectives conduirait alors à de nouvelles formes de gestion pour répondre aux besoins sociétaux contemporains.

Un autre procédé paraît utile pour appréhender le construit social autour de ces espaces de Nature nordique. La caractéristique périphérique est fondamentale dans la définition même de ces lieux.

Le modèle hétéronome libéral a formé une corrélation entre la conception de l'image de la Nature et l'intégration à la mondialisation capitaliste – avec l'émergence de nouveaux flux d'investissements, de tourisme, de nouvelles institutions locales, nationales et internationales – et au *développement* par l'émancipation économique. L'image de la périphérie ne disparaît pas pour autant avec l'expansion de la mondialisation. Si l'échelle est un construit social, les centres et les périphéries qui en découlent aussi. Les formes de cette relation méritent aussi d'être élargies afin d'envisager un véritable changement dans cette dualité. En sortant d'un système déterminé par les métropoles dominantes et coloniales dont elles sont le cœur, d'autres centralités deviennent possibles.

Il existe d'autres formes de penser le monde, les sociétés autochtones en sont devenues le symbole, même si les structures qui organisent les territoires et les populations tendent à s'homogénéiser (DiMaggio et Powell, 1983). De nouvelles Natures réapparaissent et cette dynamique apporte tout de même des éléments contestataires qui affaiblissent l'unicité de la construction coloniale des espaces.

Pour conclure ce chapitre, l'hétéronomie libérale a produit une hétérotopie qui représente notamment la Nature nordique comme périphérique et fantasmée (comme illimitée en termes de ressources naturelles ou comme *wilderness*). Ceci illustre bien l'importance pour les sociétés coloniales de préserver l'ambiguïté et l'instabilité des définitions de ces espaces et de leurs populations en fonction de leurs intérêts. Malgré cette dimension, l'appréhension des critères coloniaux de ce qui *fait* Nature, Autochtone et périphérie restent particulièrement complexes. Ces éléments sont aussi déterminants dans la conception mentale et concrète de ces territoires. Le caractère flou et – surtout – non problématisé de la représentation de la Nature nordique permet en retour de mettre en place des politiques spécifiques visant à poursuivre le projet utilitariste de la métropole.

Pour ce faire, un ensemble de politiques sont nécessaires sur les plans normatifs et géographiques pour légitimer l'action coloniale. Il apparaît alors que relier la Nature au pouvoir est un angle qui permet de comprendre le rôle de l'environnementalité. En effet, la colonisation s'est traduite par l'imposition d'une environnementalité occidentale, au cours des derniers siècles, visant à faire de la Nature un objet du capitalisme à maîtriser. L'ontologie naturaliste est peu à peu devenue la norme et la rationalité nécessaires pour orienter la trajectoire de la Nature vers le capitalisme en en faisant un bien économique.

Ceci amène à la question de pouvoir. La violence structurelle que représente l'imposition de l'environnementalité occidentale a engendré un ensemble de dominations sur les deux territoires nordiques. Si de nouvelles Natures semblent apparaître et offrir de nouvelles

Licence CC BY-NC-ND 3.0

perspectives pour penser le monde – voire une hétéronomie de la Nature –, il est fondamental de s'interroger sur leurs capacités à remettre en cause la construction de la légitimité de l'environnementalité capitaliste occidentale. Le prochain chapitre proposera de lire les diverses stratégies de récits de la Nature mises en place de la part des dominants, mais aussi des dominés, en vue de l'accès au pouvoir. Il abordera une analyse, appliquée aux territoires étudiés, des structures de domination dans la constitution du capital environnemental.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre IV. Le capital environnemental pour la lecture de la hiérarchie des Natures

Le capital saisi dans l'instant est un produit de l'histoire qui va produire l'histoire.

(Bourdieu, 2002)

OBJECTIFS

- IDENTIFIER LES DOMINATIONS COLONIALES AU SEIN DU CHAMP ENVIRONNEMENTAL

Le chapitre 4 vise à poursuivre l'étude des stratégies de l'État dans la conquête des terres autochtones. Après avoir défini sa Nature, il en définit les usages. Il s'agira de comprendre **le rôle de l'environnementalité coloniale dans la légitimation de certains capitaux environnementaux**. Le chapitre consistera à caractériser le capital environnemental et son utilité dans l'analyse de la colonisation des Nords suédois et québécois et du rapport de force qu'elle suppose au sein du champ environnemental. Mais cette considération demandera de s'intéresser à la façon dont les Samis et les Cris ont été amenés à défendre et à revendiquer leurs propres capitaux environnementaux et ce qui en a résulté en matière d'émancipation. De cette façon, il sera possible de comprendre les concurrences entre les valeurs environnementales distinctes dans les processus de conversion des capitaux au Sápmi et en Eeyou Istchee.

- QUESTIONNEMENTS
    - L'environnementalité imposée par l'État colonial établit-elle un double processus légitimant et invisibilisant certains capitaux environnementaux ?
    - L'environnementalité coloniale favorise-t-elle les investissements utilitaristes ?
    - Peut-on parler de capital environnemental autochtone pour qualifier les résistances face à la colonisation ?
    - Les luttes samies et cries permettent-elles de constituer une nouvelle forme de capital environnemental ?

- METHODE

Ce chapitre est une contribution à la construction de la grille de lecture critique *capital environnemental*. Si une synthèse théorique autour du capital environnemental paraît nécessaire, je chercherai, par la suite, à en voir l'utilité dans une étude concrète et appliquée aux deux territoires nordiques. Cela permettra d'établir quelques réflexions autour de l'idée de *capital environnemental autochtone*.

La Nature est un objet qui a été amené à évoluer dans l'espace et le temps, et qui dépend de processus sociopolitiques qui visent à établir une définition de celle-ci en fonction d'ambitions d'ordre colonial. Les différentes conceptions de cette Nature, et l'imaginaire autour de celle-ci, ont été des outils puissants de domination. Ce sens attribué à la Nature, à l'environnement et à la relation entre l'humain et le non-humain présente un intérêt primordial dans l'analyse effectuée lors de ma thèse. J'ai eu l'opportunité d'intégrer l'équipe *Capital Environnemental* du laboratoire GEOLAB dans le cadre de mon doctorat et ainsi de contribuer à la conception du *capital environnemental*. Cette grille de lecture conceptuelle constitue un

Licence CC BY-NC-ND 3.0

outil pertinent pour l'analyse des rapports de force et de domination qui prennent place au sein du *champ environnemental*. Bien que cette contribution ait eu une portée théorique, il est nécessaire de préciser qu'elle découle avant tout d'une démarche empirique, et que le questionnement autour du *capital environnemental* s'est construit à la suite de mon étude de terrain et non pas l'inverse.

Dans la continuité du travail de GEOLAB, ce chapitre permettra une présentation d'une approche de l'espace à partir des capitaux. Après une courte synthèse portant sur le capital spatial et le capital d'autochtonie, je chercherai à définir le capital environnemental sur la base du travail de Richard, Saumon et Tommasi (2017, 2018) et mon adaptation de la grille de lecture à la thèse.

Par la suite, je proposerai d'analyser la construction du récit nordique des Nords suédois et québécois, constitué sur la base de conquête des territoires autochtones. Ces conquêtes ont engendré des résistances fortes de la part des Samis et des Cris qui sont progressivement devenus des forces politiques majeures de leurs territoires – grâce à des actions emblématiques notamment.

Enfin, je proposerai de lire ces processus de conquêtes et de résistances à travers le prisme du capital environnemental pour en comprendre le déroulement, les enjeux de dominations ainsi que les ambiguïtés qui sont apparus au sein du champ environnemental en Sápmi et en Eeyou Istchee. Il sera alors possible de se demander de quelle nature est le capital environnemental reconnu actuellement, à la suite de ces diverses revendications conflictuelles.

IV.1. La lisibilité des dominations par les relations entre sociétés et environnement

Le capital environnemental est une notion encore en construction (Maraud et Desbiens, 2017; Richard et al., 2017; Saumon, 2019). Mon propos s'inscrit dans cette phase à partir d'objets et de situations qui n'avaient jusqu'alors pas été envisagés dans le cadre de cette analyse. Si la grille de lecture n'est pas pensée spécifiquement pour un contexte autochtone et colonial, elle semble pertinente pour appréhender les enjeux qui font la contemporanéité de ces territoires. Il sera ici question de définir ce qu'est le *capital environnemental*, après avoir abordé deux autres capitaux qui ont influencé ma contribution : le capital *spatial* et le capital *d'autochtonie*.

IV.1.1. Le *capital* comme instrument d'analyse spatiale des dominations

Le *capital environnemental* s'inscrit dans la continuité des notions découlant de la réflexion de Pierre Bourdieu sur les capitaux. La démarche consistant à venir compléter les trois capitaux économique, social et culturel – avec en plus le symbolique – n'est pas toujours bien vue par les sociologues qui la considèrent comme un « appauvrissement conceptuel » (Neveu, 2013; Richard et al., 2017). En géographie, les capitaux de Bourdieu ne paraissaient pas prendre suffisamment en compte la dimension spatiale, ce qui nécessitait alors de caractériser d'autres formes de capitaux permettant une lecture plus exhaustive des dominations. Je ne chercherai

Licence CC BY-NC-ND 3.0

pas, ici, à revenir sur la totalité des capitaux qui ont été pensés pour compléter l'analyse géographique des mécanismes de domination. Très brièvement, je me concentrerai sur deux propositions de capitaux avant de présenter le capital environnemental.

Pierre Bourdieu considère le capital comme un ensemble de ressources dont un – ou plusieurs – individu bénéficie et mobilise dans leur parcours au sein d'un rapport de force établissant des dominés et des dominants dans le champ social (Bourdieu, 1979a; Richard et al., 2018). Le capital *économique* fait référence à ce qui relève du patrimoine et des ressources financières et matérielles ; le capital *social* désigne le(s) réseau(x) dont un individu jouit ; le capital *culturel*, quant à lui, marque le degré de qualifications, de connaissances et de reconnaissances que peut mobiliser un individu ; enfin, le capital *symbolique* détermine le degré de prestige accumulé par la personne (Bourdieu, 1979a, 1979b, 1980, 1989, 2002b). Richard, Saumon et Tommasi (2018) rappellent que ces capitaux peuvent « être accumulés, investis, convertis, transmis, et que leur intégrale répartition parmi les acteurs sociaux est à la fois source et fruit de lutte(s) sociale(s). » En effet, plutôt que penser les inégalités de façon figée et statistique, ces dernières sont réfléchies en tant que processus dont l'évolution spatio-temporelle est permanente (Ripoll et Veschambre, 2004).

Levy et Lussault (2013), dans leur dictionnaire, désignent le *capital spatial* comme « l'ensemble des ressources accumulées par un acteur, lui permettant de tirer avantage, en fonction de sa stratégie, de l'usage de la dimension spatiale de la société ». Lévy (1993) parle de capital spatial « [p]arce que l'espace est fini et qu'il fait l'objet de concurrences, parce que tous les lieux, tous les paysages, tous les environnements ne se valent pas (ou plutôt ne sont pas également valorisés), il peut être assimilé à ces biens rares constitutifs d'une forme de capital, source d'inégalités » (Ripoll et Veschambre, 2004). Pour Lévy, les capitaux de Bourdieu ne tiennent pas assez compte de la dimension spatiale du social. Or, selon lui, il s'agit pourtant d'un capital essentiel à étudier dans un système de domination. Chaque individu est doté d'un capital spatial de position et de situation. En d'autres termes, l'individu est lié à un lieu et pratique une aire (Lévy, 1994; Noucher, 2014). Le *capital* est un outil d'analyse intéressant, car il permet de tenir compte des *valeurs*, « c'est-à-dire à la fois un bien recherché inégalement distribué et un rapport social » (Ripoll et Veschambre, 2004, p.476). Le capital spatial, bien que fréquemment utilisé par les géographes qui y voient une notion faite *par* et *pour* leur discipline, pose cependant problème (Richard et al., 2018; Ripoll et Veschambre, 2004; Saumon, 2019). Tout d'abord, le capital spatial recouvre un ensemble de possibles éléments géographiques, car sa définition n'est pas suffisamment spécifique pour cibler des objets de manière claire (Ripoll et Veschambre, 2004). En outre, Ripoll et Veschambres interrogent la pertinence de séparer le spatial des capitaux de Bourdieu. Si ce dernier ne mentionne que très peu l'approche géographique de son travail sociologique, le spatial n'est pourtant pas absent. Pour lui, le spatial est l'arène au sein de laquelle se formalise la répartition inégale de capitaux (Bourdieu, 1979a). Les deux auteurs proposent de parler plutôt de « dimension spatiale de différentes espèces de capitaux » (Ripoll et Veschambres, 2004 : 478). C'est aussi dans cette vision que j'aborde les capitaux de Pierre Bourdieu, considérant qu'ils s'inscrivent dans l'espace et que, dès lors, ce dernier est éminemment social.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Retière propose le concept de *capital d'autochtonie*[91]. Avant toute chose, il paraît important de rappeler que dans son travail, Retière ne se réfère pas à la définition de l'ONU quant à l'Autochtonie, ou même à un contexte similaire à celui de cette thèse, avec les Premières Nations ou les Peuples autochtones en général. Pour Retière, le capital d'autochtonie interroge plutôt « la place centrale que revêtent, pour les classes populaires, le fait et/ou le sentiment d'appartenir à l'espace local dans la participation à la vie publique, au double sens de l'engagement et de l'intérêt *a minima* manifesté pour la chose publique » (Retière, 2003, p.122). Retière fait part de son expérience de terrain pour comprendre les réalités ouvrières dans une commune de Bretagne dans laquelle il était amené à rencontrer des personnes ayant un profil similaire, victime de leurs réseaux. Après un certain temps, il chercha à s'éloigner de ce cercle en se rendant dans d'autres quartiers plus périphériques (Retière, 2003). La commune en question, Lanester, était particulièrement emblématique de la tradition ouvrière au cours du XX^{e} siècle. Les deux expériences entre le quartier central ouvrier et ceux des périphéries étaient considérablement différentes, entre des individus souhaitant échanger sur leurs passés et leurs histoires, et d'autres particulièrement réticents à l'idée de participer aux enquêtes du chercheur. C'est sur cette base que Jean-Noël Retière (2003, p.126) a orienté sa recherche pour se tourner vers les « processus d'appropriation symbolique de l'identité locale par des 'capitalistes de la mémoire' ». Selon l'auteur, l'identité sociale locale se trouvait être accaparée par une frange de la population ouvrière lanestérienne. Ce modèle, fondé sur l'ancienneté et donc le patrimoine – ou plutôt l'héritage – symbolique hégémonique, offrait des opportunités diverses – en matière de représentation, de décision et de sociabilité – auxquelles d'autres parties de la population n'avaient pas accès (*Ibid.*). Le critère de légitimité de cette Autochtonie était dès lors de l'ordre du monopole et instituait un rapport excluant entre les différentes « classes » de la commune (*Ibid.*). Un élément ressort particulièrement de ce travail : par l'établissement de frontières et de délimitations, des classes pourtant socialement proches entraient en concurrence et en lutte. Pour Retière, le capital d'autochtonie correspond à un capital social qui n'a de valeur qu'à l'intérieur de ses limites respectives. L'auteur distingue ainsi la sociabilité de l'ancrage – soit le capital d'autochtonie – et celle qui est non localiste. L'ancrage est la ressource permettant à une partie de la population de bénéficier de liens sociaux, là où d'autres classes sociales peuvent s'en dispenser en compensant par d'autres capitaux (*Ibid.*). Le capital d'autochtonie est malgré tout instable, car si l'enracinement et l'héritage, comme valeurs, ne sont plus reconnus par les autorités – ni non plus par les agents d'autres domaines (du savoir, associatif, etc.) –, alors le capital tend à s'éteindre.

Les capitaux doivent être analysés aussi dans leurs dimensions spatiales. L'espace est social et politique. Le *capital d'autochtonie* est particulièrement intéressant à étudier, car celui-ci illustre bien l'hétérogénéité des pouvoirs et de leurs strates telles que développée par Foucault. Si l'*Autochtonie*, dans le sens de Retière, ne peut être pertinente ici, elle rappelle certaines modalités de formation de mécanismes édifiant des barrières au sein même de classes dominées, sur la base d'un ancrage territorial. Certes, il est communément admis que les classes

[91] Le *capital d'autochtonie* avait déjà été utilisé, notamment par Chamboredon et Bozon, mais je concentrerai son développement autour de l'approche de Retière.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dominées ne sont pas homogènes, mais il paraît intéressant de mettre en lumière le rôle de l'ancrage territorial parmi les facteurs de cette distinction.

Dans les deux cas, l'approche bourdieusienne confirme la nécessité de prise en compte de la spatialité dans les rapports de domination. Dans le cadre de cette analyse, il paraît intéressant de poursuivre ce travail en l'appliquant au champ environnemental. C'est d'ailleurs dans cette disposition que la contribution au *capital environnemental* a été réfléchie, comme cela sera présenté dans le point suivant.

IV.1.2. Pour une analyse critique des processus de conversion de capitaux dans le champ environnemental

Waddell explique que « [l]e rôle que l'on attribue à la culture s'applique autant au domaine symbolique qu'au domaine matériel […]. Le sens que l'homme donne aux choses devient aussi important que les choses elles-mêmes » (1976, cité par Bonnemaison, 1981). C'est d'ailleurs ce qu'il appelle l'« écologie culturelle ». La grille capital environnemental comprend plusieurs similarités avec cette idée d'un sens attribué par l'humain à la dimension environnementale d'un espace et sur lequel repose la position de l'humain et du non-humain. Ce sens accordé participe à la définition de la territorialité, des pratiques spatiales et de la vision – ou *worldview*, au sens de Berkes[92] – de l'humain sur l'espace concerné. Ce qui fait la pertinence du capital environnemental est le résultat des jeux d'acteurs qui peuvent exister entre ces « écologies culturelles ».

L'environnement est une référence constante à une construction sociale et idéologique particulière. Celle-ci est le résultat d'un rapport de force entre différents groupes d'individus s'identifiant à divers systèmes de valeurs spécifiques en fonction de leurs intérêts. Si chaque champ est objet de luttes (Bourdieu, 2002b), alors une telle analyse appliquée à l'environnement permettra de comprendre ses véritables enjeux et ses rapports de force contemporains. Pour Tim Ingold (2012), l'environnement est un terme relatif, propre à l'être qu'il environne, et en constante évolution. Il semble que celui-ci ait pris une place de plus en plus forte et visible dans les tensions ou conflits sociaux – mais aussi certaines formes de coopération –et dans les rapports de dominations contemporains (Richard et al., 2018). Le *capital environnemental* est un moyen de déchiffrer ces mêmes dominations afin d'apporter une véritable lecture sociale et spatiale de l'environnement.

[92] Berkes (*traduction libre*, 1999, p.18) explique que le *worldview* « façonne la perception environnementale et donne du sens aux observations de l'environnement », il poursuit : « [elle] fournit invariablement l'interprétation de nos observations du monde qui nous entoure ». Selon lui, elle inclut la dimension religieuse, éthique, et les systèmes de croyances de ces interprétations.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

IV.1.2.1. Investir dans l'environnement selon des valeurs véhiculées par les dominants

Le capital environnemental, écrit Saumon (2019, p.303), correspond à « l'ensemble des investissements (socioéconomiques, idéologiques, émotionnels, politiques, artistiques…) dans l'environnement réalisés par des acteurs selon leurs représentations, intérêts et systèmes de valeurs spécifiques. L'investissement dans le capital environnemental se fait au nom de valeurs environnementales, construites socialement, et par le biais d'opérations de conversion des capitaux dont les individus et groupes sociaux sont dotés. » La notion d'*investissement* est centrale pour appréhender le capital environnemental. L'investissement correspond à la mobilisation de capitaux dont un individu, un groupe ou une institution sont dotés pour pouvoir les convertir en d'autres capitaux. Il s'agit en fait d'un « effort » (financier, de *mise en valeur*, etc.) de la part d'un individu, d'un groupe ou d'une institution pour assurer une valeur ajoutée à une ressource, et être en capacité de la convertir (Rétif et Chevallier, 2018). Ce capital est appliqué au *champ environnemental*. La grille capital environnemental permettra alors de mettre en lumière les logiques de dominations s'articulant au sein du champ environnemental (Richard et al., 2017, 2018). Elle diffère du *capital naturel* – qui qualifie la valeur économique des ressources naturelles et des services écosystémiques – car elle correspond à l'étude des mécanismes d'appropriation (symbolique, culturelle, spatiale, etc.) et de conversion par les humains au sein du champ environnemental (Richard et al., 2018).

À partir de hiérarchies des valeurs instituées, certains individus seront dotés d'un plus grand capital environnemental que d'autres. Richard, Saumon et Tommasi (2017, 2018) définissent différentes valeurs environnementales, ou sous-champs :

- La qualité de l'habitat, soit « l'ensemble des conditions de logement et d'inscription du logement dans son environnement physique »
- L'esthétique paysagère, car « le paysage s'impose comme un élément d'aménité et de positionnement social fondamental au sein des espaces »
- La qualité environnementale et les pratiques écologisantes, consistant en la « valorisation de la 'naturalité' de l'environnement » et en « ce qui est perçu et présenté comme autant de 'bonnes pratiques', et de 'pratiques vertueuses', 'éco-responsables', 'respectueuses de l'environnement', ou plus globalement peut-être, 'durables' »
- Les enjeux sanitaires, permettant « la distinction entre espaces plus ou moins exposés aux nuisances (pollutions de l'air, des sols, de l'eau, sonores ou aux ondes électromagnétiques) »
- Les composantes productives – puisque « en dépit des mutations des appareils productifs des économies post-industrielles, elle reste bien établie » – et post-productives de l'espace – car « l'environnement est devenu un objet de consommation,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'expérience (Hines, 2010), d'agrément, de pratique récréative, une aire de loisir, de tourisme »

Ces différentes valeurs sont dynamiques dans l'espace et le temps, et portées par de puissants producteurs symboliques – en l'occurrence les productions culturelles et médiatiques (Richard et al., 2018; Saumon, 2019). Ces divers sous-champs environnementaux seront plus ou moins *investis* selon des idéologies variées, afin de rendre légitimes et socialement acceptables des pratiques par les personnes, les groupes, ou les institutions qui ont le pouvoir de le faire.

La grille de lecture s'est construite sur une base très empirique, à partir des travaux de Richard et al. (2017) autour de la gentrification rurale. Par conséquent, leur acception du capital environnemental porte sur la conversion de capitaux social, culturel, économique et symbolique en capital environnemental. Par exemple, la thèse de Gabrielle Saumon s'intéresse à la construction littéraire autour des paysages du Montana et le rôle que de telles représentations jouent dans l'installation et les pratiques de nouvelles élites sociales sur ces territoires de *wilderness*. En outre, le travail collectif de Richard et al. (2017), incluant également le Limousin et l'Angleterre, leur permet de comprendre le processus de gentrification rurale. Pour les auteurs, le capital environnemental est devenu un moyen d'appréhender à la fois la question de l'environnement et celles des capitaux pour comprendre ces nouvelles dynamiques du milieu rural (souvent réfléchies indépendamment). Par conséquent, il devient possible pour eux de décoder en quoi les investissements dans l'environnement se font à partir de valeurs environnementales dont les choix et les stratégies sont propres à une certaine classe sociale qui sera par la suite capable de transformer ses capitaux en capital environnemental (Richard et al., 2017). Alors, ce groupe social sera en mesure d'imposer, par la hiérarchie sociale, leur vision légitime de l'environnement.

Ma contribution à l'élaboration de la grille de lecture présente, quant à elle, les mécanismes structurels d'accompagnement de la légitimation du capital environnemental plutôt que la conversion individuelle d'autres capitaux en capital environnemental. J'expliquerai donc mon positionnement vis-à-vis du capital environnemental, avant de l'appliquer aux territoires à l'étude.

IV.1.2.2. Le rôle de l'État colonial dans la conversion du capital environnemental

Le capital environnemental a été pensé et élaboré au sein d'un laboratoire français, et non pas dans un contexte autochtone – tel qu'il est entendu au Canada – et participatif. Néanmoins, son utilisation présente un véritable intérêt pour la compréhension de ma thèse. À ses débuts, le sujet de mon doctorat ne comprenait pas de réflexion autour du capital environnemental au sein des deux territoires. C'est lors de ma participation à un colloque sur la construction de la grille de lecture que j'ai vu l'utilité qui pouvait résider en elle dans le cadre

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de mon étude[93]. C'est sur la base d'études empiriques que je l'ai ainsi testée (Maraud et Desbiens, 2017). L'utilisation du capital environnemental m'est apparue pertinente pour saisir et tenter de dénouer les rapports de force et de domination qui se mettent en place au sein d'espaces emblématiques que sont le Sápmi et Eeyou Istchee ainsi que le rôle qu'occupent les Autochtones dans la configuration des imaginaires géographiques qui les définissent.

Progressivement, j'ai compris que la grille me permettrait de comprendre les mécanismes structurels d'accompagnement menant à la hiérarchisation des Natures et des pratiques légitimes au sein de celles-ci, à partir des cadres socio-politiques coloniaux propres aux deux territoires. Plus précisément, je m'intéresse ici à la manière dont l'État va permettre certains investissements dans l'environnement par des processus de légitimation ou d'invisibilisation de certaines pratiques de *la* Nature. Aussi, le capital environnemental met en lumière les investissements étatiques (avec un État en situation de dominant), qui se présentent comme permettant la constitution d'une ressource pour les communautés autochtones (en situation de dominées) et la façon dont ils sont reçus par ces dernières. Ceci amène à essayer de comprendre dans quel(s) cas ces ressources permettent de faire valoir des positions spécifiques (de revendications territoriales, économiques, politiques, culturelles, etc.) de la part des Autochtones et ainsi de rééquilibrer un rapport de force avec les acteurs extérieurs au territoire, mais aussi en quoi ce mécanisme est loin d'être automatique et peut en réalité renforcer l'asymétrie qui constitue ce même rapport de force.

Je focalise donc l'étude sur les mécanismes de légitimation de certains investissements par l'État au nom de valeurs environnementales propres – soit l'imposition d'une environnementalité hégémonique – et sur les répercussions qu'a la reconversion vers d'autres capitaux sur le territoire et les populations concernées.

Le capital environnemental reconnu comme légitime dépend du groupe d'individus qui gouverne le territoire. Ce groupe cherche à imposer une environnementalité afin que la société investisse dans l'environnement tel qu'il le définit. Un ensemble de normes, de savoirs, de règles, de croyances, de pratiques et de valeurs partagés vont dès lors faire partie de ce qui fait communauté (Atran et Medin, 2010), et vont entrainer des « discours de la nature » (Castree, 2001b). Derek Gregory (*traduction libre*, 2001, p.86) rappelle que « le discours est une série collective de représentations, de pratiques et de performances qui permettent la configuration du monde en lui donnant du sens ». En analysant le capital environnemental, il est cependant dangereux de tomber dans une totalisation. Latour (1991, p.170–171) dit d'ailleurs que « [t]oute totalisation, même si elle est critique, aide le totalitarisme. À la domination réelle, nous n'avons pas à ajouter la domination totale. » Il paraît nécessaire de préciser que le discours correspond à celui d'une élite au pouvoir, donc d'une culture au pouvoir (Atran et Medin, 2010; Bonnemaison, 1981). Castells (1997, p.7) disait qu'« il est facile de s'entendre sur le fait que […] toutes les identités sont construites. La vraie question est de savoir comment, de quoi, par qui et pour quoi. » Cette citation me paraît particulièrement pertinente, car l'identité, la Nature et la vision de l'humain au sein de celle-ci vont être des critères déterminants dans la

[93] Ce colloque s'intitulait « Capital environnemental : représentations, pratiques, dominations, appropriations spatiales », il a pris place à Limoges en novembre 2015.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

construction du capital environnemental. Il est alors indispensable de se poser ces mêmes questions que sont : comment, par qui, pourquoi et sur quelles bases se forme le capital environnemental ?

Cette utilisation du capital environnemental vise plutôt une analyse des processus de conversion du capital environnemental en d'autres capitaux – à l'inverse des principales approches de Richard et al. (2017) et Saumon (2019). Comme ce sera explicité dans la suite de ce chapitre, les États ont cherché à délégitimer le capital environnemental propre aux populations du Sápmi et d'Eeyou Istchee. L'État devient alors un appareil qui se positionne en faveur d'autres agents au sein du champ environnemental. L'État va privilégier certaines valeurs environnementales et en exclure d'autres. De telle manière, il devient un agent projeteur symbolique qui légitime certaines valeurs environnementales en les rendant hégémoniques dans la construction d'un territoire. Ce processus permettra ensuite de convertir certains investissements en capital économique – essentiellement. En établissant un rapport de force basé sur la domination des populations samies et cries, la Suède et le Canada – avec le Québec – ont fait de leurs visions utilitaristes une valeur hégémonique caractérisant un capital environnemental de légitimation. La grille de lecture sert ici à se focaliser sur les processus visant à favoriser certains investissements dans l'environnement et à en exclure d'autres, plutôt qu'à définir un éventuel capital environnemental d'État[94].

La Figure 17, qui synthétise mon utilisation de la grille capital environnemental, illustre la méthode d'analyse à l'œuvre dans mon travail. Au départ, il y a une situation conflictuelle sur le territoire à la suite de concurrences entre différentes valeurs au sein du champ environnemental. La seconde étape de la Figure 17 consiste à décoder les liens entre les valeurs environnementales, les investissements qu'elles prônent et les acteurs qui les portent. Ensuite, il s'agit de déterminer quelles valeurs sont légitimées par l'environnementalité hégémonique – et par conséquent celles qui ne le sont pas. Ceci consiste donc à saisir les alliances entre certains agents, aux valeurs environnementales spécifiques, et l'État qui les appuie avec son environnementalité imposée. L'ensemble des éléments précédents vont permettre de déchiffrer le récit de *construction* du territoire, propre au capital environnemental reconnu comme légitime. Enfin, mon travail consistera à étudier la réception de ce dispositif par les communautés autochtones du territoire concerné, et surtout à quel point ces dernières sont en mesure ou non de remodeler cette configuration, voire de la renverser.

[94] Il semble en effet difficile de parler de capital environnemental pour un État, c'est pourquoi ce sont plutôt les politiques de l'État visant à favoriser certains groupes sociaux dans leurs investissements et le capital environnemental dont il dispose qui seront étudiées ici.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

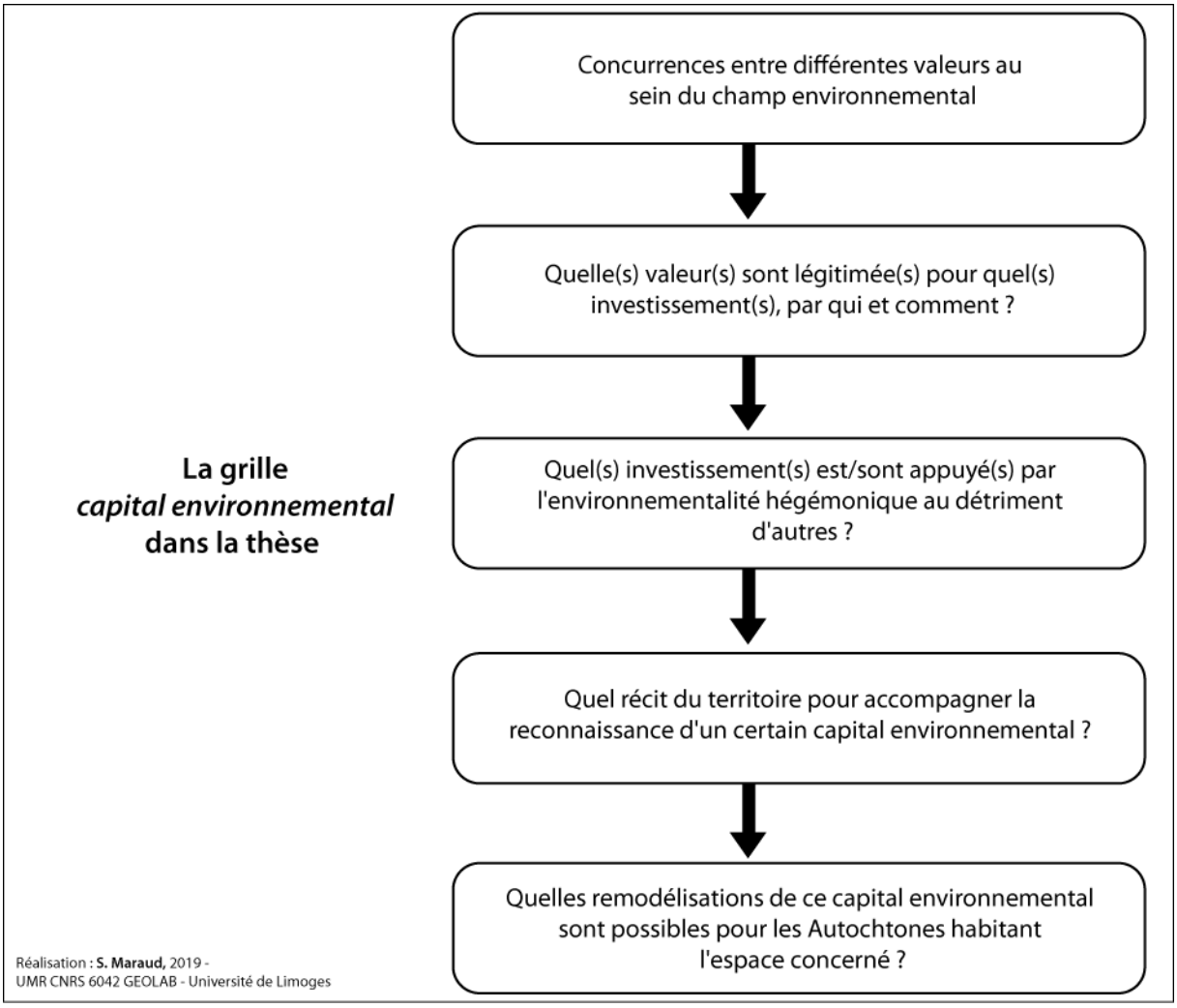


Figure 17 : La grille *capital environnemental* dans la thèse

L'application du capital environnemental diffère donc de celle proposée par Richard, Saumon et Tommasi mais reste pourtant très inspirée de leur acception de la grille de lecture. L'analyse des mesures d'accompagnement des investissements et des conversions de capitaux à une plus large échelle permet de saisir quelles sont les dominations structurelles basées sur la hiérarchie des Natures. Dans ce cas, l'environnementalité coloniale favorise certaines valeurs environnementales et légitime ainsi les pratiques qui en découlent[95]. Ce rapport de force aboutit en fait à une hiérarchie des territoires – entre les centres décisionnels et institutionnels et les périphéries – et des populations – entre dominants et dominés.

[95] Cette légitimation d'un certain capital environnemental, par l'imposition d'une environnementalité, s'est faite de manière évolutive, et pourrait faire penser à ce que Rob Nixon (2011) appelle la « *slow violence* », qui ne renvoie pas à une violence claire mais à un ensemble de pratiques et d'attitudes qui produisent la destruction graduelle d'autres pratiques, croyances ou visions dans l'espace et le temps. La grille de lecture du capital environnemental permet ainsi de penser voire de déconstruire les héritages et les processus à l'œuvre dans cette forme de violence, car si les territoires sont les supports de cultures (Bonnemaison, 1981), toute culture qui s'approprie un territoire en rendant hégémoniques ses valeurs, ses croyances, sa vision du monde et ses pratiques engendre la disparition progressive d'autres cultures.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les dynamiques opérant en Sápmi et en Eeyou Istchee ne relèvent pas des mêmes enjeux que le Montana, le Limousin ou l'Angleterre ce qui engendre une application empirique différente. Néanmoins, plusieurs ressemblances apparaissent. Les investissements utilitaristes et de conservation aboutissent en fait à des phénomènes d'exclusion et de marginalisation de groupes dominés au nom de valeurs environnementales hégémoniques. Ainsi, dans les deux applications, le capital environnemental permet de montrer en quoi la vision du territoire et de son environnement est étroitement liée à des hiérarchies sociales (et en l'occurrence coloniales). Celle-ci aura une influence essentielle sur l'organisation et la construction du territoire concerné.

Enfin, ma contribution à l'élaboration du capital environnemental ajoute une dimension supplémentaire : la mise en exergue du rôle de l'État, et de son environnementalité, pour accompagner les investissements des individus ou des groupes d'individus fortement dotés en capitaux économiques, sociaux, culturels et symboliques. Ce sera dans cette optique que j'approcherai les deux territoires à l'étude dans la suite de ce chapitre.

IV.2. L'établissement d'un récit nordique d'État par la conquête de territoires autochtones

Les Nords de la Suède et du Québec sont empreints d'imaginaires coloniaux mêlant, de façon paradoxale, l'image de territoires nordiques habités par des « Autres » et celle d'espaces de *wilderness*, froids et blancs. Ces représentations correspondent à ce que Tuan (2013) qualifie de romantique. Le romantisme correspond à un ensemble d'idées et de valeurs découlant de la période allant de 1780 à 1848 en Europe. Bien que floues et contradictoires, ces valeurs ont largement forgé l'identité – vue par les colons – du Sápmi et d'Eeyou Istchee.

Aujourd'hui, ces territoires mythiques et romantiques sont également confrontés à une réalité non pas poétique mais stratégique. En effet, ces deux espaces sont peu à peu devenus de véritables *greniers énergétiques* dont les métropoles ne pourraient se passer. Cette section vise à comprendre par quel mécanisme la redéfinition de ces deux Nords s'est accompagnée de conquêtes spatiales légitimées par un récit utilitariste occidental. Il s'agira par la suite de présenter les résistances samies et cries engendrées par les actions qui, établissant *la* Nature occidentale, réduisent ainsi les espaces politique, géographique, économique, juridique, social et symbolique des Autochtones.

IV.2.1. La constitution de *greniers énergétiques* nordiques

Au Québec (et au Canada avant cela) comme en Suède, l'une des politiques majeures, au cours des précédents siècles, a été de conquérir progressivement les territoires nordiques afin d'affirmer une intégrité territoriale, une Nation puissante, et de répondre à des enjeux économiques et stratégiques importants. Je propose ici une courte synthèse de ces processus.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

IV.2.1.1. Suède : l'expansion du Royaume par la restriction des libertés samies

Il s'agira ici de mentionner les grandes étapes de redéfinition du Sápmi, des savoirs autour de celui-ci et des ressources, pour saisir les stratégies de l'État suédois dans la construction d'un Nord à son image. Cette conquête graduelle du Sápmi a considérablement modifié la nature de la relation qu'entretenait la Suède avec les Samis (suite au changement de comportement de l'État vis-à-vis de ces derniers). Dès les années 1300, des échanges avaient lieu avec les Samis et les Birkarls[96], avec l'accord de la Couronne suédoise. C'est à ce moment-là qu'apparaissent les premières divisions territoriales avec les *lappmarks* (Sametinget, 2004).

Les Samis ont longtemps pu préserver leurs droits des différents côtés des frontières de Laponie (ce qui est statué en 1543 par le roi Gustav Vasa), mais progressivement, ces derniers se voient de plus en plus contraints par la Couronne. Dès 1553, ils doivent par exemple payer des impôts au royaume de Suède[97] (*Ibid.*).

Les ambitions impériales de la Couronne suédoise – pour devenir le royaume majeur de la mer Baltique et pour le contrôle du maximum de territoires d'Europe du Nord – a eu pour conséquence de nombreuses guerres avec le Danemark qui avait des objectifs similaires. Dans les années 1630, à la suite de la guerre de Trente Ans, l'hégémonie suédoise en Europe du Nord nécessite des ressources financières supplémentaires. La Suède, étant à cette époque essentiellement agricole, devait s'emparer de nouvelles terres destinées à l'exploitation. C'est pourquoi, à partir du XVII^{e} siècle, les premières mines ont été exploitées dans le Nord, forçant d'ailleurs les Samis à transporter les minerais jusqu'à la côte avec les rennes (Sametinget, 2004).

Si, petit à petit, le royaume est amené à perdre des provinces conquises – obtenant ainsi les frontières actuelles de la Suède – il renforce néanmoins son pouvoir dans le Nord du pays. La seconde moitié du XVII^{e} siècle est alors marquée par des politiques de l'État suédois encourageant à s'installer en Laponie pour mettre en valeur les terres. Les colons sont exemptés d'impôt pour quinze ans et se voient concéder des terres (*Ibid.*). La proclamation du *Lappmark* autorise même les fermiers à ne pas consulter les Samis avant de s'établir. Par la suite, la condition des Samis se détériora par la mise en place de mesures discriminatoires. La fin du siècle a connu les différentes politiques interdisant les cultes samis – les tambours de shaman étaient brûlés, les sites sacrés profanés, etc. – et le territoire des Samis a continué de se réduire (*Ibid.*). À cette époque, les Samis représentaient une contribution financière importante pour le pays (Norberg, 2013). La fragmentation du Sápmi a eu de très nombreuses répercussions sur le mode de vie et la structure sociétale des Samis.

En 1751, un codicille a été mis en place afin de permettre aux éleveurs de traverser la frontière suédo-norvégienne avec leurs rennes – suivant le parcours traditionnel et naturel de la transhumance (Norberg, 2009). Cette étape est très importante car le codicille visait à protéger

[96] Les Birkarls était un peuple du Nord de l'Europe – dont le nombre de membres était assez faible –, mandatés par la Couronne suédoise pour prélever l'impôt aux Samis.

[97] Il arrive même qu'avec les différentes guerres entre le Danemark, la Suède et la Russie, les Samis payent des impôts aux trois pays se disputant le Nord.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

le mode de vie sami, en distinguant une réalité géopolitique propre à la souveraineté de chacun des États, et une territorialité attachée à l'élevage de rennes, où les frontières n'existaient pas. Pourtant, celles-ci ont eu tendance à devenir de plus en plus fortes, avec notamment l'accroissement des différences de législation selon les territoires, ce qui entraîna par la suite des conflits entre éleveurs et États[98] (*Ibid.*).

Durant le XIX^e^ siècle, le système politique et le rapport entre l'État et les Samis se basent sur la hiérarchisation culturelle de la société (Lantto, 2013b). Les Samis étaient considérés comme étant inférieurs aux Suédois, et l'élevage de rennes comme ayant moins de valeur que l'agriculture. En outre, le mode de vie sami étant le nomadisme, ils ne revendiquaient aucune propriété, donc ne bénéficiaient pas des mêmes droits. La colonisation s'est faite de plus en plus agressive et s'est centralisée autour de l'État (Norberg, 2013). Pour ce dernier, le Nord offrait un grand nombre de nouvelles perspectives à ses populations pauvres et, dès lors, présentait un moyen de lutter contre la forte émigration vers l'Amérique du Nord (Norberg, 2009). En 1885, l'établissement de l'*administration laponne* a été une étape charnière dans la relation entre l'État et les Samis (Lantto, 2013b). Cette administration, qui existera jusqu'en 1971, est tout à fait comparable au Ministère des Affaires indiennes du Canada (*Ibid.*). La politique gouvernementale envers les Samis avait pour ligne directrice que « les Lapons devaient rester des Lapons » – « *Lapp shall remain Lapp* » (*Ibid.*). Elle était essentiellement tournée vers l'élevage de rennes, considéré comme la seule aptitude des Samis (Sköld, 2011). En effet, l'élevage de rennes était préservé pour son utilité à mettre en valeur des terres qui n'en avaient pas. Il y avait donc un intérêt économique à agir de la sorte (*Ibid.*). En outre, dans la doctrine gouvernementale, l'idée n'est pas de faire des Samis des Suédois, mais bien de les *préserver* en tant que Samis. En protégeant l'élevage de rennes, c'était l'ensemble de la culture samie, aux yeux de l'État, qui était protégée (Lantto, 2013b).

Le gouvernement souhaitait agir sur deux fronts, l'un concernant l'avancée de l'agriculture sur les terres de pâturages – il créa d'ailleurs la loi sur l'élevage de rennes en 1886 – et l'autre, la menace du contact avec la civilisation suédoise pour les Samis – et dès lors, la perte de leur mode de vie. La première loi sur l'élevage de rennes est créée en 1886, elle est responsable de la formation des *samebyar*. Pour rappel, le *sameby* est une unité géographique correspondant à une coopérative d'éleveurs de rennes et c'est uniquement par ce biais que peut être pratiqué cet élevage – et ainsi obtenir l'accès aux droits ancestraux de chasse et de pêche notamment. La loi permettait de protéger l'élevage de rennes de la progression de la *mise en valeur* des terres. Une frontière agricole (*Odlingsgränsen*) a été installée afin de diviser le Nord de la Suède entre la région montagneuse, destinée à usage exclusif des éleveurs de rennes, et celle des forêts, où les usages étaient partagés selon les périodes de l'année (Sametinget, 2004). Les droits spécifiques aux éleveurs de rennes sont d'utiliser la terre et l'eau d'un territoire pour

[98] Le codicille a également été revu en 1912, puis en 1919, pour réduire, à chaque fois, côté norvégien, le territoire des Samis éleveurs. Les Samis n'ont jamais été consultés ou dédommagés lors de ces changements. La Norvège ira même jusqu'à abattre 17 000 rennes, considérés comme étant du mauvais côté, mettant en banqueroute de nombreux éleveurs, obligés de changer d'activité (Norberg, 2009). En 1972, un nouveau changement est établi entre la Suède et la Norvège, qui réduit de 72% les terres de pâturages des rennes côté norvégien pour les éleveurs samis de Suède. Ils gardent une très petite partie le long de la frontière aujourd'hui.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

leurs besoins et ceux des rennes, d'élever des rennes, de les faire paître, de chasser, de pêcher, de construire des chalets, et s'approvisionner en bois provenant du territoire (Sköld, 2011). Protéger l'élevage de rennes en le régulant offrait des perspectives de contrôle et d'ingérence de l'État dans une activité qui jusque-là était bien lointaine et autonome. Cette nouvelle frontière agricole n'a finalement jamais tenu les engagements qu'elle promettait et a été de tout temps dépassée par les différentes exploitations (Norberg, 2013; Sköld, 2011). L'État, afin de lutter contre la perte de la culture samie, imposa une définition *du* Sami en centralisant ses caractéristiques sur l'élevage de rennes – éleveurs, nomades et en vêtements traditionnels –, essentialisant et réduisant ainsi la complexité de la culture samie. Définir une identité consiste à en imposer des limites (Scott, 2013b). Or cette politique a permis d'imposer l'acception du gouvernement quant à ce qu'est supposé être un Sami et surtout à ce qu'il n'est pas (Lantto, 2013b). Des baillis représentaient l'État afin de limiter les conflits entre éleveurs de rennes et colons. Un élément est fondamental pour bien saisir la complexité de la colonisation du Sápmi : les éleveurs de rennes qui étaient forcés, ou dans l'obligation, de quitter l'élevage de rennes – ou bien les Samis ne disposant pas de rennes – devenaient à leur tour des colons qui s'installaient avec l'agriculture (Sköld, 2011).

1909 marque la naissance, en Suède, des premiers parcs nationaux d'Europe en Suède – avec *Hamra*, *Garphyttan Ängsö*, *Gotska Sandon*, *Abisko*, *Pieljekaise*, *Sonfjället*, *Stora Sjöfallet* et *Sarek*[99] (Figure 18). Cette utilisation nouvelle du territoire est entrée en concurrence directe avec d'autres pratiques, et en particulier dans le Nord avec les droits de chasse et de pêche samis (Sametinget, 2004). Ensuite, de nouvelles exploitations se sont installées en Sápmi – foresterie, hydroélectricité ou mines (Norberg, 2013). Comprendre l'impact de l'accumulation de ces interventions, c'est aussi tenir compte de toutes les infrastructures naissantes qui occupent le territoire (routes, voies ferrées, villes, etc.) (Sköld, 2011).

La violence de la première moitié du XX^{e} siècle est accentuée par la mise en place d'études raciales par l'Institut national de biologie raciale dont l'action se traduira par un ensemble de travaux cherchant à prouver l'infériorité de la *race samie*, par des méthodes racistes et humiliantes, afin d'éviter toute forme de mixité raciale jugée comme une menace pour la société suédoise (Sametinget, 2004). Ceci s'est accompagné également de déplacements forcés de groupes samis du Nord vers le Sud. L'administration laponne a joué un rôle essentiel durant cette sombre période. D'ailleurs, il est intéressant de souligner que le profil des baillis a considérablement changé, passant alors d'anciens policiers locaux à des jeunes bureaucrates des villes (Lantto, 2013b). Cette professionnalisation a modifié les politiques, car les baillis ne se basent plus sur leurs expériences et leurs contacts avec le terrain, mais sur l'expertise du comté concerné, ce qui accentue la distance mais est aussi responsable d'un climat beaucoup plus strict qu'auparavant, notamment dans l'application de la doctrine du gouvernement. L'administration laponne ne servait plus alors à gérer les conflits mais devenait progressivement un véritable instrument de contrôle de la société samie par l'État (Lantto, 2013b).

[99] Les deux derniers font d'ailleurs partie du site de Laponia, aujourd'hui.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

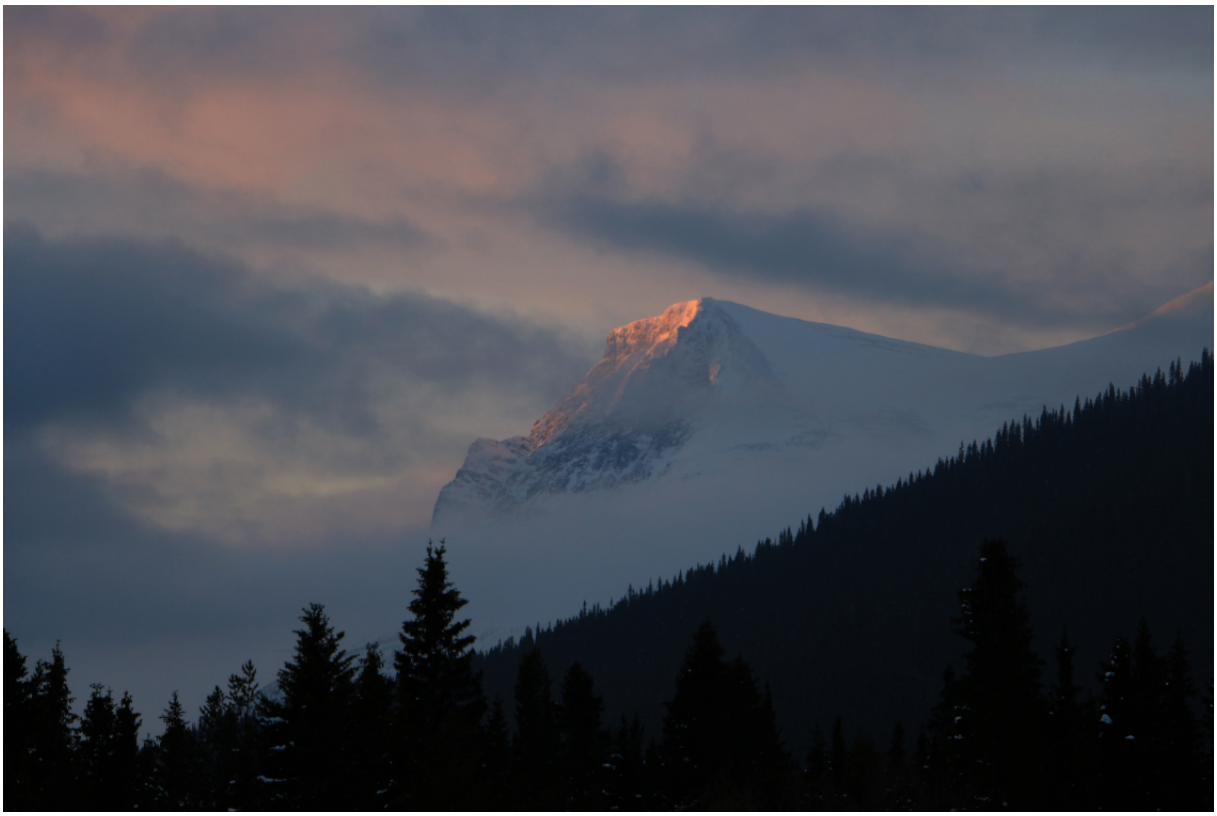


Figure 18 : Paysage du parc national Sarek, près de Kvikkjokk, janvier 2017 (cliché : S.Maraud)

Globalement, la fin de la Seconde Guerre mondiale marqua un tournant progressiste des politiques nationales envers les Samis, qui sont passées d'extrêmement violentes à plus compréhensives (Lantto, 2013b; Norberg, 2009; Sköld, 2011). À la suite de nombreuses critiques des Samis sur les méthodes étatiques employées à leur égard par le gouvernement et l'administration laponne, cette dernière modifia peu à peu sa politique vers les années 1950 (*Ibid.*). Sa mission devînt celle d'une administration d'accompagnement dans la modernisation et la rationalisation de l'élevage de rennes. En effet, cette pratique fut désormais vue comme une activité économique à part entière, dont la rentabilité devait par conséquent s'accroître.

Dans la poursuite de cette dynamique, la loi sur l'élevage de rennes fut révisée en 1971, devenant alors moins discriminante que la précédente mais perpétuant le fait de fonder la véritable identité samie sur l'élevage de rennes (*Ibid.*). Il faudra attendre 1977 pour que le parlement suédois reconnaisse les Samis comme peuple autochtone en Suède, ce qui constitua une étape majeure dans l'évolution politique de la reconnaissance samie en Suède (*Ibid.*).

En conclusion, malgré certaines politiques visant à protéger l'élevage de rennes – le codicille, la frontière agricole, et même la loi sur l'élevage de rennes –, en particulier à partir de la seconde moitié du XX^{e} siècle, l'État suédois a cherché à réduire de manière considérable les libertés des Samis. Ces politiques ont surtout été mises en place avant le XIX^{e} siècle, soit avant que les véritables concurrences d'usages du sol n'apparaissent (Norberg, 2009). Ce qui peut être interprété comme une protection de l'élevage de rennes peut être aussi vu comme un élargissement du contrôle par l'État en terme racial, par la définition de qui est Sami ou non, et

Licence CC BY-NC-ND 3.0

territorial, par la division administrative et par l'application progressivement insuffisante de ces dites protections. Les liens entre les ressources naturelles et la colonisation sont évidents dans de nombreux cas (Scott, 2013b). Les politiques coloniales ciblant les Samis et leur territoire en les marginalisant et en utilisant des justifications raciales et occidentalocentrées ont permis une conquête rapide par la *mise en valeur* du territoire, considéré jusqu'à présent comme vide. Si, au Québec, la conquête du Nord correspond à un calendrier totalement différent et à une trajectoire distincte, elle est restée dictée par des ambitions étatiques similaires : assurer l'intégrité du territoire et *mettre en valeur* les ressources considérées comme appartenant au pays.

IV.2.1.2. Se tourner vers le Nord : le nordisme dans la construction politique québécoise

Pour commencer, il semble important de rappeler que la colonisation du Nord canadien s'est effectuée sur un temps très long et de manière moins structurée que celle du Sápmi. Beaucoup de travaux portent sur les politiques coloniales canadiennes et québécoises (e.g. Beaulieu et al., 2013; Desbiens et Hirt, 2012; Milloy, 1999; Salée, 2005).

C'est à partir du XIX^{e} siècle que le Canada a mis en place des mesures pour l'assimilation des Autochtones à la société coloniale. La Loi sur les Indiens, instiguée en 1876, fut une étape charnière dans la concrétisation d'un racisme paternaliste d'État au Canada. Elle visait à assimiler rapidement les « Indiens », vus comme incapables de se gouverner eux-mêmes. Elle a imposé plusieurs dispositifs : un système de gouvernance nouveau (avec les conseils de bande, les élections de chefs, etc.), les réserves (dont les terres sont fédérales), les « Indiens » comme pupilles de l'État, et la définition de ce qu'est un « Indien » (à partir du « registre indien » qui permettait de déterminer qui pouvait avoir les droits découlant des traités) (Lepage, 2002). La loi et les outils qu'elle mettait en place se devaient temporaires, car ils n'avaient qu'un objectif de transition entre l'*état indien* et celui vu comme *civilisé*. L'idée était alors d'établir de manière structurelle la dichotomie désormais institutionnelle entre les mondes *indiens* et *canadiens* dans le but qu'il n'y ait plus qu'un monde canadien qui survive. Ainsi, pour voter, pour résider à l'étranger, pour aller à l'université, ou même lorsqu'une femme se mariait avec un non-Indien, le statut d'Indien était perdu. Les réserves, aujourd'hui emblématiques de la contemporanéité autochtone d'Amérique du Nord, étaient vues comme des zones transitoires, comme première étape de sédentarisation, pour ensuite rejoindre ce monde canadien essentialisé (*Ibid.*). Bien que très critiquée, la Loi sur les Indiens est encore en place de nos jours. Plusieurs projets de révision ont été refusés par les Autochtones qui voient cette loi comme la seule garantie actuelle des droits autochtones, en plus des droits canadiens (*Ibid.*). Cette mise sous tutelle, comparable à celle des Samis sur plusieurs aspects, était un moyen évident de contrôle à large échelle. Cependant, l'objectif était ici l'assimilation alors que, pour les Samis, la visée était qu'ils devaient rester Samis. Dans les deux cas, la posture paternaliste des États a permis de légitimer les projets des gouvernements, vus comme seuls moyens d'instaurer un cadre effectif de gouvernance, grâce à leur science et leurs savoirs.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Un autre outil de l'assimilation correspond aux pensionnats indiens, en exercice entre la seconde moitié du XIX^e^ à la fin du XX^e^ siècle, et dont le but était d'enlever les enfants à leur communauté et à leur culture afin qu'ils deviennent chrétiens et francophones (ou anglophones selon la région). Cette tragédie a constitué un traumatisme – reconnu par la suite comme génocide culturel – pour plusieurs générations de Premières Nations (Dion et al., 2016), et les traces en sont encore visibles aujourd'hui[100].

Le fédéral a donc joué un rôle crucial dans l'établissement d'une structure coloniale en charge de la *question indienne* mais dont les modalités restent spécifiques à chaque région et communauté et ne relèvent pas d'un colonialisme unique se traduisant par l'expansion homogène de l'État canadien (Morantz, 2002). C'est pour cette raison qu'il est primordial d'affiner l'analyse à un territoire particulier : la Baie-James. Pour Toby Morantz (2002), la véritable domination coloniale à la Baie-James a commencé à partir du XX^e^ siècle. Selon elle, avant cette période, la traite de la fourrure, orchestrée par la Compagnie de la Baie d'Hudson dès le XVI^e^ siècle, correspondait à un commerce au sein duquel les Cris ont pu préserver leur autonomie. En fait, la traite des fourrures n'est pas apparue avec la colonisation mais faisait déjà partie de l'environnement et de la culture d'Eeyou Istchee. Avec la colonisation, elle a été utilisée comme moyen d'obtenir des matériaux par les Cris (Francis et Morantz, 1983). La nouvelle configuration de la traite avec les colons a eu un impact significatif sur la culture crie mais n'a pas pour autant rendu les communautés dépendantes de la Compagnie de la Baie d'Hudson[101] (*Ibid.*).

Avant 1920, seuls le gouvernement fédéral et la Compagnie de la Baie d'Hudson se rendaient dans le Nord québécois (Morantz, 2010) mais à partir des années 1950 – et surtout en 1960 – a commencé l'occupation permanente de la Baie-James par les Jamésiens[102]. Cette période concrétise le Québec en tant que territoire nordique (bien que le territoire considéré comme étant habité, ou « humanisé », soit resté celui du Sud)[103] (Chartier, 2004). Il faudra

---

[100] Voir sur le sujet le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones de 1996 intitulé *À l'aube d'un rapprochement : Points saillants du Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones*, lien consulté pour la dernière fois en 2018 : https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100014597/1100100014637

[101] Pour les auteurs, le commerce de fourrure a été souvent présenté comme l'assujettissement des Autochtones face aux colons alors qu'il s'agirait plutôt d'un partenariat. Ceci ne veut pas dire que la Compagnie de la Baie d'Hudson ne s'est pas fortement enrichie sur la base de la traite des fourrures, mais que les Autochtones étaient des participants actifs et non pas manipulés (Francis et Morantz, 1983).

[102] Différentes mesures ont d'ailleurs été mises en place afin d'encourager les populations à s'installer dans les zones rurales – dont les programmes Gordon (1932), Vautrin (1934) puis Rogers-Auger (1937) (Desbiens, 2015).

[103] Le Québec n'a pas toujours disposé des mêmes limites territoriales. Entre la Proclamation royale de 1763 – mettant fin à la Nouvelle-France et créant ainsi la province de Québec – et 1927 – date durant laquelle le Comité judiciaire du Conseil privé de Londres a produit un avis sur la définition d'un tracé entre le Québec et Terre-Neuve-et-Labrador marquant ainsi la dernière modification des frontières du Québec, les frontières administratives de la province ont été mouvantes (Lasserre, 2004). D'ailleurs, depuis, les différents gouvernements du Québec n'ont jamais reconnu cette frontière, la rendant ainsi non définitive à leurs yeux. C'est véritablement à partir de 1898 puis 1912 que le Québec va prendre une dimension nordique et subarctique. L'extension territoriale de la province, due à l'acquisition de nouvelles terres récemment fédérales, change profondément le caractère géographique du Québec qui auparavant restait centré sur la vallée du Saint-Laurent, soit le sud du territoire aujourd'hui. Ce qui était alors connu sous le nom de « Terre de Rupert » – propriété de la Compagnie de la Baie

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'ailleurs de très nombreuses années avant que le *second* Québec – correspondant à celui situé au-dessus du 49e parallèle – soit intégré dans les politiques et les mentalités du premier, en vigueur dans le bassin de population « historique » de la vallée du Saint-Laurent (Hamelin, 2005). Il s'agit donc d'un espace oublié et qui est resté marginal jusqu'à la fin de la Révolution tranquille, cette dernière prenant son envol avec l'élection de Jean Lesage et son fameux slogan « Maîtres chez nous ». Graduellement, le Nord devint un « vide géographique à combler » qui permit une expansion sur les plans politiques, idéaux, sociaux et moraux (Desbiens, 2015).

Cette expansion nouvelle exerçait une double pression sur le territoire, avec la démographie croissante des Cris – due à leur sédentarisation – et l'arrivée des colons (Tanner, 1979). En investissant le Nord, en 1960, le Premier ministre du Québec, Jean Lesage, et son ministre des ressources naturelles, René Lévesque, mettaient fin à une période de flou concernant la gestion du territoire et des populations de la partie nordique de la province (Morantz, 2010). Ce fût le début du nordisme politique québécois. Le nordisme est une attraction d'un pays pour son Nord. Selon Canobbio (2009, p.34), « [l]e nordisme n'était ni doctrinal ni militant ; il était une conscience ouverte sur les champs du possible dans l'action du Québec sur son immense territoire boréal. » Hamelin (1996) rappelle que les politiques nordiques du Québec sont toutes pensées au sud de la province, elles sont ponctuelles et répondent aux intérêts du sud sans tenir compte des Autochtones. Pour lui, il faut dès lors trouver un moyen pour que le nordisme ne soit pas un simple « sudisme d'intérêt » (Hamelin, 1996, p.344). Ce nordisme a été accentué en 1971, avec le lancement du « Projet du siècle » par le Premier ministre de l'époque, Robert Bourassa[104]. Il s'agissait de *mettre en valeur* des rivières du nord de la Baie-James en construisant de gigantesques barrages afin de provisionner les villes du Sud en électricité[105] (Desbiens, 2015). Ces mégaprojets symbolisent parfaitement le « nordisme politique » décrit par Canobbio (2009). Il constitue la mouvance présentant un regain d'intérêt d'un gouvernement – celui du Québec dans ce cas-ci – pour ses périphéries nordiques et la concrétisation de celui-ci dans les politiques mises en place.

Robert Bourassa faisait de la *mise en valeur* industrielle de la Baie James – avec Hydro-Québec, la société d'État chargée de la construction, puis de la gestion des barrages – un projet identitaire, puisque renforcer l'économie du Québec équivalait à consolider son identité ; chaque ouvrier, s'apparentant à un pionnier des temps modernes, était considéré comme un héros national (Desbiens, 2013). Pour prouver la modernité du Québec par cet ambitieux projet

---

d'Hudson qui avait alors le monopole de la traite de fourrures – passa entre les mains du Canada suite à la Confédération de 1867 qui la répartit, après l'acquisition définitive de ces terres en 1870, entre différentes provinces. Si les ancêtres des Cris occupaient déjà Eeyou Istchee il y a 5000 ans, les premiers Jamésiens – donc descendants des colons européens – n'arrivent dans la région qu'au XVIe siècle (CRRNTBJ, 2011).

[104] Le « Projet du siècle » de Bourassa s'inscrivait dans la suite de ce slogan emblématique « Maîtres chez nous », devenu l'incarnation de la campagne du Parti libéral du Québec en 1962, revendiquant ainsi l'idée de repousser les frontières de la vallée du Saint-Laurent pour aller à la conquête de l'entièreté du Québec (Bourassa, 1973; Desbiens, 2013).

[105] Mélanie Chaplier (2006, p.105) explique qu'à l'origine, « le projet de développement de la baie James était pensé en trois étapes successives : le complexe La Grande, le complexe Grande Baleine et le complexe Nottaway – Broadback – Rupert. En tout, vingt rivières seront altérées par la construction de trente-six-barrages et mille digues. Tel que décrit en 1971, le projet prévoit l'inondation de vingt-trois mille km^2 ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'ingénierie, il fallait réaffirmer l'autorité et l'intégrité territoriale de la province au sein de ses périphéries, dont la Baie-James. Mais cette action s'est traduite par la marginalisation brutale des Cris et des Inuit lors de la construction de ce projet national d'envergure. La vision du projet définissait le territoire du Nord selon les critères utilitaristes du gouvernement québécois. Pour ce dernier, ne pas exploiter les ressources naturelles du Nord revenait à du gaspillage (Desbiens, 2015). Le « Projet du siècle » correspondait en tout point à un processus de colonisation d'Eeyou Istchee, et l'État québécois a joué un rôle essentiel dans cette entreprise avec son nordisme politique. Les barrages de la Baie-James sont, aujourd'hui encore, l'emblème d'un Québec moderne, autonome et ambitieux, tant par l'immensité des ouvrages et de leurs aspirations, que par la technicité qu'ils représentent. Caroline Desbiens (2015, p.286) explique, en parlant de la construction d'un paysage culturel de l'hydroélectricité, que « [c]es structures ne sont pas seulement faites d'acier et de béton ; elles sont porteuses d'une ontologie territoriale qui continue d'associer la Baie-James […] à une géographie historique méridionale. »

Au cours du XX^{e} siècle, un espace qui était alors considéré comme hostile, lointain et sans valeur est ainsi passé au centre des ambitions politiques provinciales, accélérant par-là la reconfiguration de la dimension socialement façonnée de l'environnement en Eeyou Istchee. Les deux entreprises – soit la Révolution tranquille puis les barrages de la Baie-James – avaient pour objectif d'exploiter les nombreuses ressources du territoire dans le but de s'émanciper de l'autorité d'Ottawa et de devenir une province forte à l'échelle fédérale et internationale. Ainsi, c'est avec une volonté de *décolonisation* que la poussée québécoise vers le Nord s'est opérée[106] (Morissonneau et Asselin, 1980). Il s'agissait en fait d'une *décolonisation* du Québec par la colonisation interne de son Nord.

IV.2.1.3. Une stratégie commune : la « Réduction »

Jean Jacques Simard (2003) utilise la notion de *réduction* afin de décrire le régime qui repousse les frontières des sociétés autochtones par l'avancée des impérialismes français et britannique sur le continent américain. La réduction est donc géographique, mais Simard précise qu'elle est aussi politique, économique, juridique, sociale et symbolique (*Ibid.*). Dans son ouvrage, Simard débute son analyse dès la colonisation, mais c'est son interprétation des processus contemporains prenant place dans la société canadienne – éminemment liés au passé – qui servira ici l'analyse. La réduction correspond au mécanisme entraînant la condition sociale de classe des Amérindiens dont l'essence découle de l'opposition entre Blancs et Autochtones (*Ibid.*). Cette condition a été, depuis la colonisation, constamment cadrée et maîtrisée, dans le but de refouler le caractère autochtone des terres à conquérir (*Ibid.*). Jean Jacques Simard dit que « [les Amérindiens] se trouvent comme emmurés (pratiquement et intellectuellement) dans un univers clos et simplifié, hors de l'espace-temps où se déploiera la société ouverte et complexe à laquelle ils appartiendront, bon gré mal gré » (Simard, 2003, p.27). En effet, dans

[106] Le terme *décolonisation* est ici employé dans le sens d'une affirmation territoriale et politique de la province, car Lesage et Bourassa n'avaient pas d'ambition séparatiste, mais prônaient plutôt un nationalisme économique (Desbiens, 2013).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

le cas canadien – et dans bon nombre d'autres –, la mise en place des réserves est l'aboutissement d'une politique de réduction particulièrement féroce. Celle-ci s'est traduite par une réduction sur différents plans : géographique, par la réduction drastique des territoires ; politique, par de nouveaux systèmes de gouvernance en bandes ; économique, par l'imposition de la traite des fourrures puis l'exploitation des ressources naturelles, remplaçant ainsi les pratiques préindustrielles ; juridique, avec la loi sur les Indiens qui soumet les critères de définition de l'*Indien* et les droits qui en découlent ; et mentale, par l'opposition cruciale entre Autochtones et blancs (Simard, 2003).

Caroline Desbiens explique que la réduction consiste aussi à déplacer de même qu'à réduire[107]. Le déplacement permet l'éloignement, la marginalisation et, à terme, le désintérêt. Cela se traduit parfaitement par le maintien du flou entre *terra nullius* et territoires autochtones abstraits. Une illustration en est fournie par la carte du Secrétariat aux affaires autochtones (SAA) représentant les différentes communautés autochtones du Québec. Celle-ci ne rend aucunement compte de la diversité des territoires, des contextes et des populations, mais inscrit ponctuellement des communautés, en regroupant les Nations par couleurs[108]. Jean Jacques Simard (2003, p.23) écrit que « [les Amérindiens demeurent] à la place toute spéciale qui leur a été graduellement taillée depuis plus de trois siècles par la société canadienne, laquelle se résume, paradoxalement, à ne pas avoir de place ». La réduction touche un territoire et une population, mais également une ontologie. Si elle est pensée autour du cas canadien et de la Baie-James, c'est un mécanisme qu'on retrouve aussi en Suède et dans de nombreux territoires de colonisation.

Pour mettre en place la réduction, différents appareils étaient en la possession de l'État. Simard (2003) mentionne notamment le rôle de la bureaucratie et de son imposition pour appuyer la stratégie coloniale d'ingérence. Cette idée peut être complétée par l'analyse de Scott (1998) – dont l'approche est plus surplombante –, pour qui il existe quatre conditions nécessaires à l'ingérence étatique moderne. Premièrement, il faut un « ordre administratif de la nature et de la société », car c'est à partir de celui-ci que sera rendu possible la construction des concepts de citoyenneté et de bien-être social – tout en marginalisant certaines minorités dominées (Scott, 1998, p.4). Ensuite, selon l'auteur, la politique doit s'inscrire dans une idéologie hypermoderniste, prônant les progrès scientifiques et technologiques, l'expansion de la production, la maîtrise de la nature et des humains, et une rationalisation de l'ordre social par l'interprétation scientifique des lois naturelles[109]. La troisième condition est un État autoritaire

---

[107] Caroline Desbiens, 2017, lors d'une discussion informelle.

[108] Cette dernière est disponible au lien suivant, consulté pour la dernière fois en 2018 : http://www.autochtones.gouv.qc.ca/nations/cartes/carte-8x11.pdf

[109] James C Scott (1998) avance qu'une telle idéologie vient de l'Occident à la suite des progrès scientifiques et technologiques qu'il a connus. L'auteur insiste d'ailleurs sur la dimension idéologique de l'hypermodernisme dont la foi dans le progrès scientifique et technologique est abyssale. Pour lui, l'hypermodernisme doit aussi être relié aux intérêts de certains agents capitalistes. L'État devient alors un outil pour garantir ces mêmes intérêts par de gigantesques projets de planification et d'organisation sociale (barrages, réseaux de communications, etc.), ce qui répond aux ambitions des agents capitalistes tout en s'inscrivant dans l'hypermodernisme étatique (Scott, 1998, p.4–5).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

qui peut assurer son pouvoir coercitif pour mettre en place les conditions précédentes (*Ibid.*). Enfin, Scott désigne la dernière condition comme étant celle d'une population en incapacité d'agir, par l'ingénierie sociale et le mépris envers l'opposition, ce qui vient faciliter les conditions précédentes.

Que ce soit pour la Suède ou pour le Québec, la logique d'expansion territoriale de l'idéologie hypermoderniste a été uniquement possible grâce aux États. Si les stratégies sont distinctes sur certains points, entre assimilation et exclusion des populations autochtones, celle du contrôle est essentielle dans les deux cas. Ceci explique notamment le frein imposé dans ces régions au nomadisme, pourtant fondamental dans la culture et l'appréhension territoriale des Samis et des Cris, mais contraignant pour le contrôle des populations par l'État – et l'établissement d'impôts. Un autre aspect est similaire dans les deux conquêtes, le rôle du Nord et de son abstraction spatiale. Les constructions du Nord et l'établissement de l'expansion coloniale ont fait fi de la complexité et la diversité qui existait dans les régions marginalisées. L'État ne semble pas avoir pour objectif d'intégrer dans leur intégralité les sociétés colonisées ainsi que leurs nombreuses relations à l'environnement. Pour Scott :

> State agents have no interest – nor should they – in describing an entire social reality, any more than the scientific forester has an interest in describing the ecology of a forest in details. Their abstractions and simplifications are disciplined by a small number of objectives, and until the nineteenth century the most prominent of these were typically taxation, political control, and conscription.
>
> (Scott, 1998, p.22–23)

Selon l'auteur, l'abstraction de la réalité représente une stratégie politique essentielle pour réduire la vision d'un espace ou d'une population à celle qui est nécessaire à l'action de l'État. Il n'y aurait alors pas d'intérêt pour les agents de l'État à rendre compte de la réalité sociale autrement que pour l'impôt, le contrôle politique et le recensement.

Les États québécois et suédois ont mis en place des mécanismes de réduction se traduisant par une diminution générale des libertés et ont élaboré une compréhension très partielle de la complexité des territoires et des populations colonisés. Cette vision du territoire permet en fait d'appuyer une action étatique vue comme nécessaire sur des territoires *à s'approprier*. Pourtant, ces conceptions sudistes du territoire se sont heurtées à des mouvements de contestations considérables en Sápmi et en Eeyou Istchee. Les Autochtones ont cherché à renverser le rapport de force engagé entre États et Autochtones dans la formation du récit nordique des deux espaces[110].

---

[110] Dans son mémoire de HDR, Stéphane Héritier propose d'interroger les conditions de créations des récits par le biais des aires protégées du Canada, des États-Unis, de l'Australie et de la Nouvelle-Zélande (Héritier, 2015). Son travail offre une lecture très intéressante des trajectoires de récits à partir d'un processus de spatialisation de la narration. Héritier constate que, si au départ la construction des aires protégées de ces pays consiste en une appropriation coloniale de nouvelles terres, excluant ainsi les populations locales, les parcs nationaux et réserves sont progressivement devenus des éléments de patrimonialisation utile à la construction d'un récit national. Puis, les Autochtones, jusqu'alors invisibilisés, ont saisi les aires protégées comme outils permettant l'accroissement de leur présence politique. Pour l'auteur, bien que les trajectoires soient très différentes selon les études de cas, il est tout de même possible de constater que les aires protégées sont graduellement devenues des espaces incarnant une

Licence CC BY-NC-ND 3.0

IV.2.2. Inverser le rapport de force au sein du champ environnemental : la formation d'un axe de contestation chez les Samis et les Cris

Les deux États coloniaux se sont accaparé le récit du Sápmi et d'Eeyou Istchee en y privilégiant une vision utilitariste et en invisibilisant les perspectives autochtones de ces terres ancestrales. Or, les Samis et les Cris ont rapidement revendiqué une légitimité à être impliqués dans la gestion de leurs territoires.

Dans leurs luttes contemporaines, les Samis et les Cris ont activement dénoncé les pratiques naturalistes et utilitaristes occidentales. Hamelin (2005, p.19) appelle « autochtonisme » le « système de pensée et l'ensemble d'interventions concernant l'autochtonie, issus soit des Autochtones eux-mêmes, soit des non-Autochtones. » Ce serait donc le mouvement politique de l'Autochtonie. Les autochtonismes samis et cris sont composés de dynamiques distinctes mais comprennent aussi des similarités : récupérer le pouvoir dans la gestion de leur territoire. À partir du XX^{e} siècle, une des formes de ces autochtonismes consistait en la mobilisation d'imaginaires coloniaux par les Autochtones pour sensibiliser l'opinion publique sur la réalité du colonialisme. Ceci leur permettait d'élaborer des protestations qui se référaient à des éléments d'une vision du monde connue – puisque appartenant au récit colonial – pour ensuite déconstruire le mythe proposé par l'État. Dans de nombreuses campagnes environnementalistes et autochtonistes, les leaders autochtones étaient présentés par les médias et les ONG comme les défenseurs de la Terre mère (Berkes, 1999; Krech III, 1999) et c'est encore le cas aujourd'hui. Parmi les revendications exprimées, un message semble clair : il faut repenser le milieu, la relation à ce dernier et ainsi la territorialité des humains qui l'habitent.

IV.2.2.1. Les Samis : des autochtonismes divergents

Dans sa définition de l'identité samie, l'État suédois s'est concentré sur l'éleveur de rennes, par le biais des *samebyar* – dont les membres sont les seuls bénéficiaires des droits autochtones. Ce qui est intéressant, c'est que l'élevage, porté par l'État comme critère de validité de la *Saminess* (liée à la Couronne par le statut légal du Sami et des politiques légales qui en découlent), est devenu le moteur de la contestation samie face à la colonisation, au cours du XX^{e} siècle. Confrontée à une concurrence toujours plus grande sur les terres de pâturage, de par les nombreuses activités encouragées par la Suède, celle-ci s'est peu à peu constituée comme en opposition à la menace directe de la politique coloniale. Les terres de pâturage doivent être nombreuses pour assurer la transhumance des rennes sur toute l'année. Or, cette dernière est touchée dès lors qu'une nouvelle activité s'installe sur le territoire (Sköld, 2011). Ainsi, les mines et l'hydroélectricité, dont les installations ont pris place à grande échelle depuis

mixité de récits – en particulier au Canada – modifiant considérablement la territorialité et la pratique de ces territoire – notamment en ce qui concerne l'expérience touristique qu'ils offrent.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

le XX^{e} siècle, ont engendré des conflits toujours plus nombreux et une contestation de plus en plus forte chez les éleveurs. Il faudra attendre 1961 pour que des compensations soient remises aux *samebyar* en fonction des exploitations qui les touchent (*Ibid.*).

Lantto (2013) considère que trois personnalités ont marqué la contestation samie du XX^{e} siècle : Elsa Laula, Torkel Tomasson et Gustav Park[111]. Elsa Laula est aujourd'hui une icône de la protestation samie contemporaine car elle s'inscrivait dans une posture assez radicale vis-à-vis du gouvernement et inspirée de l'idéologie de lutte des classes[112]. Ensuite, là où Tomasson souhaitait infiltrer les institutions – dont l'Administration lapone – pour les changer et encourager une meilleure compréhension des réalités samies, Park soutenait plutôt un mouvement décentralisé qui combatte quotidiennement pour l'amélioration des conditions de vie des Samis et leur assure une voix dans les négociations avec les autorités (Lantto, 2013a). Ces trois protagonistes avaient donc des stratégies différentes : Laula refusait la politique coloniale dans sa globalité, considérant que les Samis possédaient les terres et qu'ils pouvaient en faire ce qu'ils souhaitaient – sous-entendu de l'élevage de rennes, mais pas seulement – alors que Tomasson acceptait le cadre politique en général, mais voulait discuter la situation globale des Samis au sein des institutions, et Park, enfin, voyait la loi sur l'élevage de rennes comme la seule protection légale des droits samis et, pour cette raison, il lui est apparu nécessaire de se concentrer sur les éleveurs et leurs luttes du quotidien[113] (*Ibid.*). Il est d'ailleurs devenu par la suite le premier président de la *Svenska Samernas Riksförbund* (SSR) – soit l'Association suédoise des Samis – à sa création, en 1950. Si la SSR concerne la promotion des intérêts samis en tout genre, elle se concentre avant tout sur le domaine de l'élevage de rennes. Elle s'est transformée en agent incontournable du Sápmi suédois, et cela dès son apparition. La SSR a permis de renforcer considérablement la lutte samie du XX^{e} siècle en défiant les politiques samies de l'État (Lantto, 2013b).

Les imaginaires ethnospatiaux ont constitué un outil de revendications territoriales, idéologiques, juridiques et éthiques importants. Sans être un phénomène universel, leur utilisation se retrouve dans de nombreux cas chez les Samis. Le contexte asymétrique de pouvoir instauré par la société coloniale nécessite l'emploi de stratégies élaborées afin de protester contre certaines conditions au sein des populations autochtones et leur marginalité face à la prise de décision quant à l'avenir de leurs territoires. La « géographie imaginaire » – comme l'appelle Edward Said (1978) – a tenu une place essentielle dans la colonisation des territoires, mais également dans les processus de contestation des ingérences exogènes. L'utilisation des imaginaires ethnospatiaux s'est fondée sur une mobilisation, non pas pour légitimer des revendications mais pour les rendre légitimes aux yeux des populations

[111] Le gouvernement suédois ne cessera de contester leur « authenticité » en tant que Samis du fait qu'aucun des trois n'était investi dans l'élevage de rennes (Lantto, 2013a).

[112] L'artiste Anders Sunna utilise à plusieurs reprises son portrait, représentant la lutte – qui plus est féministe – des Samis. Quelques exemples sont disponibles au lien suivant, consulté en 2018 : http://anderssunna.com

[113] Cette logique est sensiblement similaire aux discussions controversées du Canada quant à la révision, voire au retrait, de la Loi sur les Indiens, avec le *livre blanc*, en 1969, et le *livre rouge*, en 1970, tous deux refusés par les sociétés autochtones du Canada.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

occidentales. D'une certaine façon, la méconnaissance du Nord entretenue par les États a permis aux Autochtones d'être représentés comme des incarnations de sociétés proches de la Nature, en phase avec l'image coloniale paternaliste.

La Figure 19 propose une vue synthétique de la rupture mentale entre le bassin de vie suédois – avec le sud du pays comprenant les villes principales (dont Stockholm) et la côte est – et le Sápmi – et en particulier son hinterland. La ligne imaginaire ne se veut pas précise sur la carte. Elle est établie en fonction des bassins de population suédois dont la limite sud correspond à Östersund (bien que ce soit un îlot de population). Cette limite n'est pas seulement démographique mais aussi symbolique. Lors d'un entretien avec un biologiste suédois de Norrbotten, celui-ci m'avait par exemple montré plusieurs cartes botaniques au sein desquelles il n'y avait aucune donnée sur la province historique de Laponie – *Lappland* en suédois – dont les limites sont similaires à celles de la ligne imaginaire (entretien 84, 2016). Ces espaces blancs sur des cartes de recensement de plantes montraient bien le manque d'investigation et d'intérêt pour cette partie du pays. Ces différents éléments contribuent à une méconnaissance qui participe à faire de cet espace une entité fantasmée et floue. La ligne symbolise donc la démarcation entre une conception vue comme rationnelle de l'espace – car rationalisé, cultivé, urbanisé et dense – et une conception fantasmée de l'espace due à un processus d'abstraction orchestré par l'État. Cette vue d'ensemble incarne le mécanisme visant à éliminer les nombreuses particularités de territoires complexes pour les simplifier en une homogénéité du *vide* (Scott, 2013b). Ce n'est pas qu'un territoire abstrait qu'incarne la ligne, mais aussi le territoire des Samis. En franchissant la limite imaginaire, certes le territoire devient fantasmé et flou, mais il en est de même pour les populations qui l'habitent (les territorialités, les pratiques culturelles et économiques, les spiritualités samies, etc.). Certes, la méconnaissance des Samis tend à diminuer en Suède mais, si la majorité de la population suédoise connaît le peuple sami, la vision qu'elle en a reste stéréotypée (Sametinget, 2004). L'émancipation par rapport à la société dominante a été revendiquée en mettant en avant les imaginaires coloniaux romantiques de ce qui caractérise l'Autochtonie, ce qui s'est révélée une stratégie particulièrement efficace (Maraud et Guyot, 2016). Progressivement, elle a permis de repositionner les Autochtones en tant qu'acteurs politiques clés pour les décisions concernant le devenir de leurs territoires.

Les Samis sont présentés par la société suédoise comme un peuple pacifique et rarement enclin à s'engager dans des actions de contestation politique[114]. L'authenticité historique de ce discours pose cependant problème. Faire de l'histoire des Samis un récit sans lutte ou combat peut être un moyen subtil d'éliminer la culture politique et contestataire qui a potentiellement habité le Sápmi et ses habitants. C'est pourquoi la carte ci-dessus représente aussi les dynamiques de luttes samies et leurs accélérations à partir des années 1970. C'est ce qui a peu à peu mené à la reconnaissance de la responsabilité du gouvernement envers les Samis en tant

[114] Encore très récemment, un article est sorti sur les combats contemporains samis et illustre bien cette image puisque le chapeau stipule « Le peuple sami de Scandinavie, qui élève des rennes depuis des générations, n'a jamais été protestataire. Jusqu'à maintenant. » (*traduction libre*, l'article est disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.scientificamerican.com/article/the-fight-for-the-reindeer/?fbclid=IwAR3ogB_quu6re5ab4C22JUAsSoFqRi9vrDBc2cT6UYn-CJAPP-J9WWUd68Q)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

que peuple autochtone des pays nordiques européens et a fini par conduire à la fin de l'Administration lapone (Norberg, 2009).

L'évènement qui constitue comme étant la première grande crise politique samie s'est déroulée à Alta, en Norvège, en 1979 (cf. lieu emblématique 1 sur la carte)[115]. Cette contestation samie s'est opposée à un grand projet de construction d'un barrage et d'une centrale électrique en 1978. Ceux-ci entraînaient la formation d'un réservoir d'eau artificiel responsable de l'inondation d'un village sami et des terres traditionnelles. Lors du démarrage des travaux, en 1979, une gigantesque mobilisation des Samis (accompagnés d'environnementalistes) a bloqué la route de construction pour empêcher la tenue du projet (Kent, 2014). Cette protestation a été une véritable onde de choc pour la Norvège et la Scandinavie en général car il s'agissait d'un événement sans précédent. Le gouvernement norvégien a répondu par une très forte mobilisation policière, ce qui a accentué le caractère belligène de la situation (*Ibid.*). Finalement, le barrage sera construit mais Alta reste considéré par les Samis comme une victoire au moins symbolique de par la place qu'ils ont occupée sur le plan politique et environnemental en Norvège durant cette période. C'est en effet une étape marquante qui a déclenché un processus de reconnaissance des Samis dans le pays. Si le conflit qui a eu lieu à Alta peut sembler anecdotique, il est en fait capital dans l'histoire politique des Samis car, jusque-là, les luttes apparaissaient à des échelles uniquement très locales dans l'histoire scandinave du XX^{e} siècle. Elles étaient par conséquent méconnues du grand public et peu relayées par la presse nationale[116]. Alta est ainsi devenu le symbole de la visibilité croissante des Samis et de leur positionnement quant aux projets de *développement* de grande ampleur.

Une autre étape clé de la lutte samie a été la création, en 1993, du Parlement sami de Suède (*Sametinget*) – après la Norvège (en 1989) et avant la Finlande (en 1996) –, installé à Kiruna. Le *Sametinget* a une double mission : représenter l'autorité nationale suédoise et constituer une assemblée samie élue (Sköld, 2011). Cette institution n'a pas de pouvoir politique, mais est consultée pour les politiques du gouvernement touchant les Samis[117]. C'est aussi une agence étatique dont les responsabilités sont administratives en ce qui concerne la culture, les langues et les activités économiques – principalement l'élevage de rennes – samies. Le *Sametinget* est notamment en charge de la redistribution des budgets accordés par le gouvernement. Cette institution est particulièrement controversée au Sápmi, car, si c'est une avancée considérable dans la lutte samie, en particulier dans son passage de l'échelle locale à l'échelle nationale, elle n'a pas de pouvoir politique et son assemblée est systématiquement bloquée par la division entre éleveurs de rennes et non-éleveurs (Lantto, 2013a).

[115] Il est difficile de savoir si c'est le cas ou si d'autres ont été oubliés.

[116] Depuis plusieurs années, la réalité samie est cependant de plus en plus présente dans l'arène médiatique suédoise, scandinave et européenne.

[117] Il est possible de consulter son site internet au lien suivant, visité en 2018 : https://www.sametinget.se/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

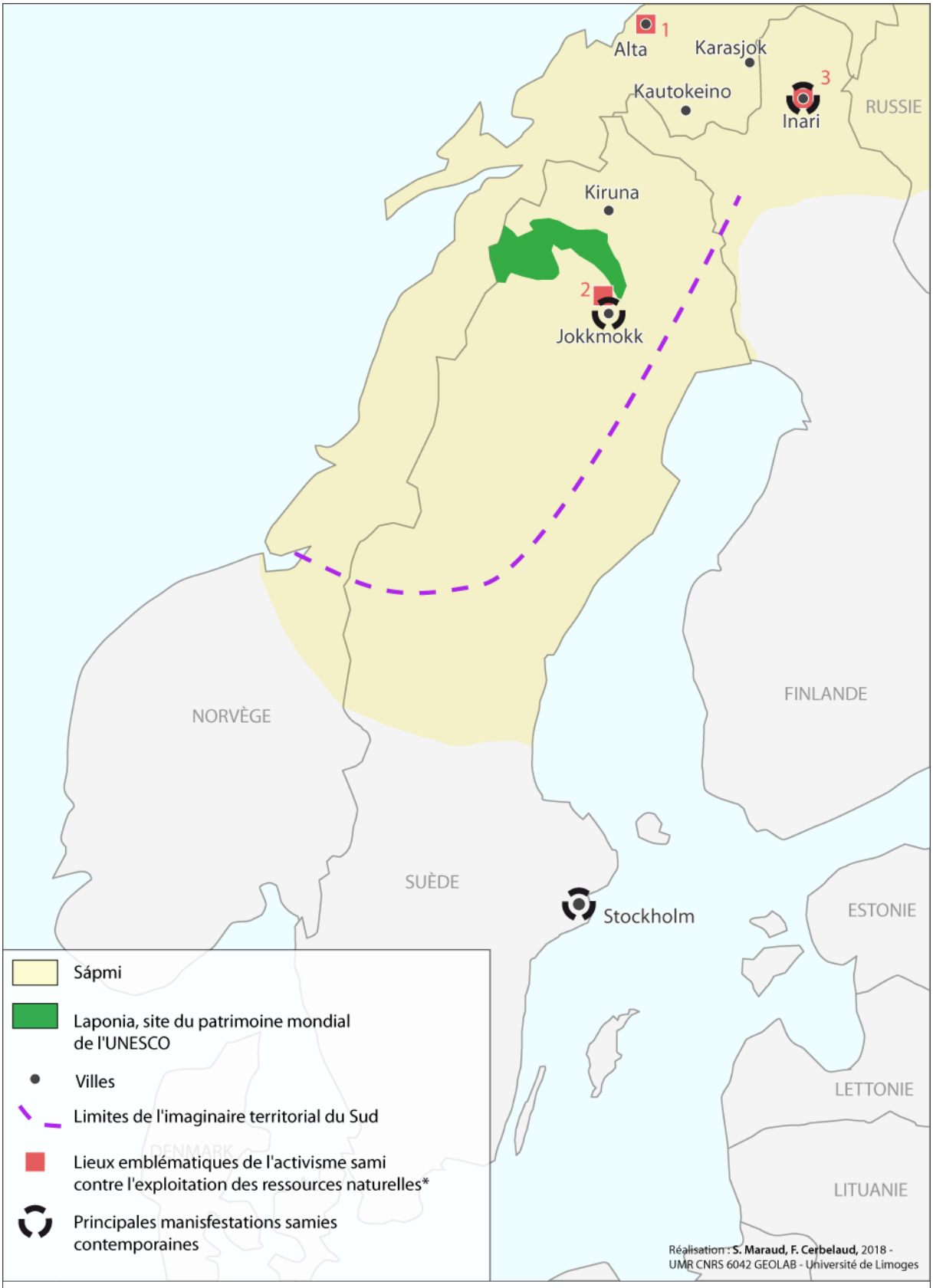


Figure 19 : Entre imaginaires et résistances au Sápmi

Licence CC BY-NC-ND 3.0

En Suède, la fin du XX^e^ puis le XXI^e^ siècles représentent une période charnière pour la lutte politique et les revendications territoriales samies. Les Samis deviennent des acteurs territoriaux essentiels dans la dénonciation de ce qui constitue à leurs yeux des menaces, soit les transports, les mines, les industries, la foresterie, l'hydroélectricité, l'urbanisation, le tourisme, la protection de la faune, etc. (Sköld, 2011). Les Samis sont également de plus en plus présents dans la société suédoise – et européenne –, tant dans les médias que dans la culture, ce qui accroît l'attention autour de leurs revendications[118]. Le processus Laponia est aussi une illustration de cette présence croissante. La création de Laponia comme patrimoine mondial de l'UNESCO, en 1996, a tout de suite été confrontée à la question de la participation des Samis puisque le site se trouvait en Sápmi et devait son existence à des critères naturels et culturels. En 2011, les Samis ont finalement intégré le conseil d'administration de Laponia – après de longues négociations – ce qui symbolise encore de nos jours un pas immense dans le parcours politique des Samis[119].

Aujourd'hui, ce qui est regardé comme le « nouvel Alta » – comme j'ai pu l'entendre dans plusieurs entretiens avec des Samis – se situe autour du projet minier de Gállok, à proximité de Jokkmokk[120] (Lieu emblématique 2 sur la carte). En outre, le programme de chemin de fer arctique entre Rovaniemi (en Finlande) et Kirkenes (en Norvège) a émergé au cours des dernières années et est désormais l'objet d'une contestation suite à l'impact que cela représente pour l'environnement et l'élevage de rennes (Lieu emblématique 3 sur la carte). En outre, les tribunaux suédois, longtemps anti-samis, tendent à changer d'attitude et se distancient du schéma colonial dans leurs décisions (Norberg, 2013). L'un des exemples phares de ces dernières années est l'affaire *Girjas*, dont le *sameby* a remporté, en 2018, le procès contre l'État sur des questions d'utilisation des sols.

Malgré ces différentes phases menant à une reconnaissance toujours plus grande des Samis dans la société suédoise, la Nation autochtone reste très marquée par l'histoire coloniale qui la structure encore aujourd'hui. L'organisation de la société samie est responsable d'un gouffre politique et social profond au Sápmi. C'est le propre du pouvoir colonial que de diviser une société colonisée, par de constantes attaques, en remplaçant ses fondements par des logiques individualistes et capitalistes, pour que celle-ci se concentre sur autre chose que la décolonisation (Alfred et Corntassel, 2005; Fanon et al., 1963). Or, il est vrai que toutes les victoires précédemment évoquées ont principalement bénéficié aux membres de *samebyar* et non pas aux autres. Ceci entraîne des incompréhensions entre éleveurs et non-éleveurs samis, allant même jusqu'à de vraies tensions politiques. La politique étatique, faisant de l'élevage de rennes le marqueur unique de l'identité samie, a considérablement divisé la société samie de Suède. L'autochtonisme sami a été grandement influencé par cette légitimation – et simplification – des cultures samies en une activité, compréhensible aux yeux de l'État suédois.

[118] À titre d'exemple, la sortie du film *Sameblod* en 2016 a été un phénomène majeur de la vie culturelle suédoise et n'a d'ailleurs cessé de grandir depuis, avec un grand nombre de sorties internationales.
[119] Laponia sera étudié en détail au cours du chapitre 7.
[120] Gállok sera analysé au cours du chapitre 6.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le *Sametinget*, qui veut représenter la nation samie dans son ensemble, est par exemple figé dans cette problématique à chaque nouvelle élection.

Si les politiques envers le peuple autochtone, émanant des organes étatiques suédois, ne sont plus les mêmes qu'au début du XX^{e} siècle, elles restent anti-samies et avantagent uniquement les éleveurs (Norberg, 2013). Bien que les procès commencent à être remportés par certains Samis éleveurs, ils prennent place dans une arène juridique dominante et coûtent extrêmement cher aux *samebyar* ce qui est un risque non négligeable (*Ibid.*). Toutefois, les mobilisations évoquées dans ces paragraphes montrent que la culture samie s'est redynamisée depuis plusieurs décennies et que ce regain participe à l'émergence d'une fierté, longtemps cachée, d'être sami.

L'autochtonisme sami a franchi plusieurs étapes permettant une reconnaissance croissante de la Nation au sein du Royaume. Pourtant, la structure coloniale persistant dans la politique actuelle suédoise a engendré une division très forte entre éleveurs et non-éleveurs de rennes qui freine la progression de leur lutte. Chez les Cris, la montée de leur autochtonisme s'est au contraire formée sur l'unité des communautés d'Eeyou Istchee et a suivi une trajectoire bien différente.

IV.2.2.2. Les Cris : un autochtonisme efficient

Contrairement aux Samis, les Cris ont été préservés de la colonisation et ont gardé une forme d'autonomie et donc une influence sur le territoire sur une période bien plus longue (Francis et Morantz, 1983; Morantz, 2002, 2010). D'ailleurs, l'organisation de la Baie-James contemporaine est directement inspirée de pratiques cries précoloniales, mêlées par la suite à la traite de la fourrure – d'anciens postes de la Compagnie de la Baie d'Hudson sont par exemple devenus des villages cris. Le principe de l'aire de trappe – en cri, *indoh-hoh istchee* – découle directement des méthodes cries de répartition du territoire entre les familles cries pour que chacune gère un pan du territoire et puisse exercer la pêche, la chasse et le piégeage (Awashish, 2018; Scott, 2018). Chaque famille comprend un *tallyman*, le chef de famille, qui est le représentant de l'aire de trappe (BFC, 2010). Selon Awashish (2018, p.7), le *tallyman* s'occupe de la gestion et de la conservation du territoire (faune et ressources naturelles), du contrôle de son accès, de la définition de ses limites, de la résolution des conflits qui y sont liés, du maintien de l'intégrité de l'aire de trappe, de la toponymie, de la transmission du territoire, du partage de son histoire, de ses connaissances et des informations sur le territoire, du respect et transfert de la *manière de faire eeyou*, du partage des ressources, de l'application des rôles et pratiques coutumières et de la représentation politique. Il s'agit donc d'une charge particulièrement importante dans la société crie. Le territoire de chasse est un élément fondamental de la culture et de la territorialité cries, et relève de dynamiques très intéressantes. Par exemple, les droits de chasse de chacune des familles repose sur la reconnaissance mutuelle qu'elle va avoir avec les familles des territoires voisins, créant ainsi un contrôle social structurant l'organisation du territoire (Scott, 2018). Au cours de l'histoire, si les réalités sociales des collectivités cries ont évolué, elles ont perpétuellement été fondées sur la construction de réseaux à d'autres échelles

Licence CC BY-NC-ND 3.0

que celle de la famille – avec la bande, les mariages avec des membres d'autres communautés ou Nations, etc. –, réseaux notamment ouverts sur l'extérieur et élaborant des territorialités complexes, hétérogènes et multiscalaires (*Ibid.*).

Si l'aire de trappe est un outil institutionnalisé par la Compagnie de la Baie d'Hudson – ou plus tard par le gouvernement (Tanner, 1986) –, il correspond à une méthode déjà en place en Eeyou Istchee. Son institutionnalisation (relevant d'une logique bureaucratique) a en fait été plutôt bien accueillie par les Cris puisqu'elle répondait à une situation de famine et permettait de revoir la régulation de la chasse sur les territoires familiaux (Morantz, 2002). Commencer cette section par la question de l'aire de trappe permet de mettre en lumière l'ambiguïté permanente de la colonisation d'Eeyou Istchee et, par conséquent, sa complexité. D'un côté, la colonisation bureaucratise une pratique ancestrale à des fins marchandes, accroissant ainsi le contrôle des terres cries et, de l'autre, les Cris préserve leur autonomie en gardant une pratique endogène définissant leur territorialité (Feit, 2010; Morantz, 2002).

La seconde moitié du XX^{e} siècle a considérablement modifié le statut des Cris et leur autonomie ce qui engendra un mouvement de contestation d'ampleur. Les Cris sont d'ailleurs connus, au Canada et dans plusieurs parties du monde, pour leur contestation vis-à-vis du « Projet du siècle » avec les gigantesques barrages hydroélectriques qu'il impliquait à la Baie-James (Chaplier, 2006). Eeyou Istchee est devenu un espace emblématique de la dichotomie ontologique que représentait un projet de *mise en valeur* en territoire autochtone. La politique d'abstraction du Nord, puis la création d'un mythe pionnier québécois a eu pour résultat d'invisibiliser les réalités autochtones présentes sur le territoire (Desbiens, 2015). Les discours découlant des logiques séculaires coloniales viennent renforcer l'écart entre territoires colonisés et colonisant (Gregory, 2001; Said, 1978; Tuan, 1977). Or, c'est exactement ce qu'il s'est passé au Québec, dont la conquête des territoires nordiques s'est traduite par une profonde rupture entre le Sud décisionnaire et le Nord.

La Figure 20 offre à son tour une synthèse des lieux de la contestation crie. De la même façon que pour la carte précédente, je propose une ligne imaginaire qui ne se veut pas précise pour illustrer le partage du Québec. Il y a donc un Sud – correspondant au bassin de vie laurentien (soit l'axe Gatineau/Ottawa-Québec) – et un Nord – au-dessus du lac Saint Jean. J'ai établi la ligne à ce niveau pour représenter cette vision que j'ai retrouvée à de très nombreuses reprises lors de discussions informelles avec des habitants du Québec laurentien qui ne s'étaient jamais rendus plus au Nord que le lac Saint Jean, pour la très grande majorité d'entre eux. Il est par ailleurs très fréquent de lire des cartes du Québec ne représentant que sa partie sud et coupant le reste de la province. Au-delà de la limite, il y a donc un espace abstrait pour les habitants du Sud. La représentation serait celle d'une gigantesque finitude de la province, difficile à détailler davantage. Une telle vision constitue un atout conséquent pour la *mise en valeur* du territoire des Cris, si loin de l'axe urbain de la province, qui était appréhendée comme un grand projet national, mais dont les impacts étaient difficiles à imaginer concrètement puisqu'ils touchaient un territoire méconnu et *vide*. Mais les communautés autochtones ont bien été impactées et leurs paysages métamorphosés (Carlson, 2009).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

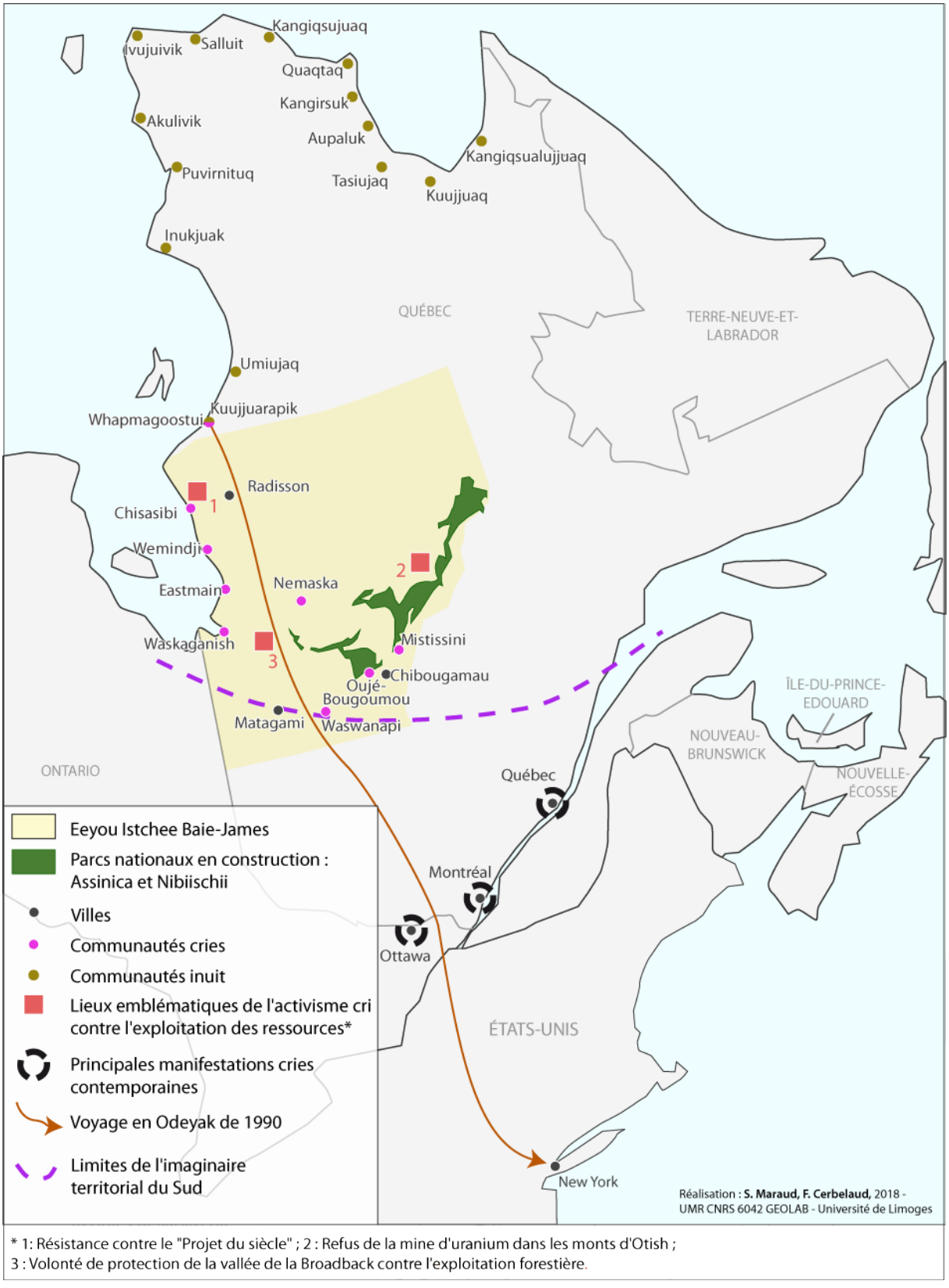


Figure 20 : entre imaginaires et résistances en Eeyou Istchee

La carte retrace également les actions de protestations cries qui ont pris place au Québec depuis le « Projet du siècle ». Dès 1971, en apprenant le projet d'aménagement hydroélectrique de la Baie James, les Cris se sont mobilisés contre les barrages de la Baie-James (voir le lieu

Licence CC BY-NC-ND 3.0

emblématique 1 sur la carte). L'*ecological Indian* de Shepard Krech III est une image qui a été particulièrement utilisée dans cette lutte. La dénonciation portait sur l'inondation de gigantesques territoires pourtant essentiels à la culture crie et cela sans leur consentement. Pour Desbiens (2015, p.71–72), « leur lutte avec le gouvernement du Québec n'était pas simplement une lutte politique pour défendre leurs droits, mais aussi une lutte ontologique concernant la façon dont on parlera de la Baie-James, la compréhension que l'on aura de ce territoire à l'avenir et le contexte qui primera dans le discours sur la Baie-James. » Les Cris se sont ainsi regroupés pour faire face à l'ampleur du projet colonial.

Dans les années 1970, les Cris – par le biais des tribunaux – condamnent les actions du gouvernement, ce qui mènera au premier traité moderne du Canada qu'est la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois (CBJNQ) en 1975 (découlant des actions sur le lieu de contestation emblématique 1 sur la carte). Dans le cadre de la *mise en valeur* de la région, les gouvernements fédéraux et provinciaux n'ont pas pris en compte les droits ancestraux des Cris. Mais la contestation de ces derniers a conduit à la CBJNQ pour répondre à leur demande de participer pleinement à la gouvernance du territoire (Feit, 2010; GNC, 2011). La convention reconnaît des droits aux Cris pour leurs territoires traditionnels, en plus de ceux de la chasse, la pêche et le piégeage – et d'un programme garantissant un revenu aux chasseurs, pêcheurs et trappeurs cris –, la création des institutions régionales et locales pour la protection de l'environnement, un programme de compensation financière ainsi que la construction de structures pour la promotion du *développement* économique et social (Feit, 2010).

La CBJNQ est devenue un élément fondamental pour la territorialité de la Baie-James. Selon Tanner (1979, p.203), chaque communauté crie est divisée en deux : « *a bush sector and a settlement sector* »[121]. En effet, toutes les aires de trappe sont rattachées à une communauté, qui a ainsi deux limites. Il y a la limite du village en tant que telle, donc du bâti, correspondant à la terre de catégorie 1, et le *bush*[122], qui correspond à des terres de catégories 2 et 3. En effet, la CBJNQ divise le territoire en trois catégories : les terres de catégorie 1 « sous le contrôle exclusif des communautés locales cries », elles correspondent au village en tant que tel ; les terres de catégorie 2 sont « assujetties au droit d'exploitation exclusif des Cris » et « sujettes aux dispositions concernant le remplacement des terres en vertu de la CBJNQ, qui exige qu'elles soient remplacées si des activités de développement compromettent leur intégrité aux fins des droits dévolus aux Cris » ; enfin, les terres de catégorie 3 qui sont publiques et partagées entre Jamésiens et Cris (avec des droits spécifiques aux Cris concernant la chasse, la pêche et le piégeage ainsi que la régulation de ces pratiques pour les non-Cris) (GNC, 2011, p.40).

La CBJNQ instaure un régime assurant la participation des Cris au *développement* « inévitable » du territoire (GNC, 2011). À nouveau, il s'agit en fait de garantir le lien entre les Cris et leurs territoires, et même d'institutionnaliser ce lien, tout en assurant la poursuite du *développement* (*Ibid.*). Si symboliquement, la CBJNQ est une étape fondamentale dans

[121] Tanner ne parle que de la communauté de Mistissini, mais cette logique se retrouve sur l'ensemble des communautés cries de la Baie-James.

[122] J'ai fréquemment retrouvé le terme de *bush*, soit lors de terrains, soit dans des ouvrages. Sa traduction française est difficile, mais pourrait être « le territoire, » au sens physique mais aussi spirituel.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'autonomie et le retour d'un contrôle cri au sein de leur territoire, il s'est avéré que, dans les faits, l'autorité des gouvernements canadiens et québécois restait la même (Papillon et Senegal, 2010). La victoire que représente cette étape doit ainsi prendre en compte ce recul. Pour autant, elle marque aussi une modification profonde dans l'organisation de la vie politique crie. Par exemple, la CBJNQ est d'une certaine manière responsable de la constitution du Grand Conseil des Cris (GCC) comme interlocuteur principal de la Nation crie face aux acteurs exogènes (Rodon, 2010). Cet élément modifie en profondeur la gouvernance de la Nation crie, désormais dirigée par un Grand Chef pour Eeyou Istchee[123]. Sinon, l'idée d'une organisation politique régionale est antérieure aux années 1970 et traduit « une cosmologie et une expérience collective partagée et un vaste réseau social profondément enraciné dans l'histoire, capable de répondre aux forces modernes, aux enchevêtrements et aux opportunités à travers de nouvelles institutions des autorités régionales » (Scott, 2018, p.103).

En 1990, le projet Grande Baleine – soit la suite du projet de 1971 – suscite une protestation tout à fait différente de la part des Cris. Ces derniers choisissent désormais d'investir l'arène internationale – et non plus uniquement canadienne – pour dénoncer l'action du gouvernement québécois qui ne respecte ni les droits des Cris ni la CBJNQ et dirige le projet dans une perspective colonialiste. L'emblème de cette contestation est le voyage en *Odeyak* depuis les communautés voisines de Whapmagoostui et Kuujjuarapik[124] (voir la carte ci-dessus). L'objectif était d'arriver à New York, par l'East River, pour la journée de la Terre afin de dénoncer les actions du Québec devant l'ONU. Ces différents mouvements de contestation visaient à rappeler – pour reprendre les termes de Bill Namagoose lors de la *New England Environmental Conference* de 1991 – qu'une ligne électrique a deux extrémités : l'une, lumineuse et confortable, et l'autre, destructrice (Desbiens, 2015).

L'apparition d'actions *coup de poing* et de poursuites judiciaires de la part d'une Nation crie unifiée, derrière le Grand Conseil des Cris (GCC) – et plus tard du Gouvernement de la Nation crie (GNC) –, a été un véritable bouleversement pour le Québec de la fin du XX^{e} siècle et sa population sudiste. Ce fut le départ d'un long processus de confrontation entre le gouvernement et les Cris (Savard, 2009). Cette mobilisation d'une culture et d'un territoire romantisés, reprenant les logiques coloniales, s'est avérée être efficace et a mené la Nation crie vers de nombreux traités et ententes. C'est par cette « politique de l'embarras, » comme l'appelle Lathoud (2005), que les Québécois et la scène internationale ont été sensibilisés à la cause contemporaine de la Nation autochtone.

Les Cris ont aussi eu recours à la justice, durant plus de vingt ans, pour attaquer le Canada et le Québec pour le non-respect de la CBJNQ (Saganash, 2010). Ces contentieux ont abouti, en 2002, à la signature de *l'Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec*, surnommée « Paix des Braves ». Celle-ci prévoit 3,5 milliards de dollars (CAD) sur 50 ans, le respect de la CBJNQ, la poursuite du *développement* – notamment avec les deux projets hydroélectriques que sont Eastmain-1 et

[123] Les Grands Chefs de la Nation crie furent, par ordre chronologique : Billy Diamond, Ted Moses, Matthew Mukash, Matthew Coon Come et Abel Bosum (Grand Chef depuis 2017).
[124] *Odeyak* est la contraction de *Ode*, canoe en cri, et *Kayak*, en Inuktitut.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Eastmain-1-A/Ruper et des politiques de *développement* minier et forestier – ainsi que l'abandon des luttes juridiques entre Cris et gouvernements (Oblin, 2010; Saganash, 2010). Pour Saganash (2010, p.69), la « Paix des Braves » est « plus collaborative, efficace et mutuellement avantageuse » et inscrit la relation entre Cris et Québec dans la coopération et le partenariat et non plus dans la confrontation. En 2007, sera signée *l'Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Canada et les Cris d'Eeyou Istchee* qui stipule que le gouvernement du Canada ne supervisera plus la gestion des terres cries en Eeyou Istchee.

Les différentes étapes présentées précédemment démontrent une victoire de la Nation crie et une progression constante de leur autonomie entre 1975 et aujourd'hui[125]. Très longtemps, les projets sudistes de *développement* de la Baie-James prônaient une participation active des Cris au niveau de leur application mais sans jamais élaborer de plans de mises en place de cette approche, ou alors de façon tout à fait déséquilibrée (Iserhoff et Joffe, 2010). Au cours des dernières décennies, il semblerait que les Cris aient imposé une pression suffisante pour la construction de cette méthodologie de l'intégration, et que cette dernière soit directement inspirée de leur façon de faire et de penser le territoire. Les Cris sont encore vus aujourd'hui comme un modèle d'autonomisation pour beaucoup de premières Nations du Québec. Mais ils sont aussi critiqués pour la voie qu'ils ont décidé d'emprunter pour obtenir ce succès (Scott, 2013a). Il est incontestable qu'ils ont repris une part du pouvoir dans la gouvernance de leur territoire à la suite d'une résistance organisée et médiatique, utilisant le langage de la colonisation afin d'en augmenter l'impact (Maraud et Desbiens, 2017). Comme ce sera explicité par la suite, le *développement* a été privilégié dans l'émancipation des Cris, mais ces derniers ont réussi à en être partie prenante et à imposer des conditions nouvelles dans la *mise en valeur* et l'appréhension du territoire. Les deux projets de parcs d'Assinica et Nibiischii en sont un exemple. Les Cris ont aussi remis au-devant de la scène les réalités autochtones aux échelles locales, nationales et internationales. Avec leurs campagnes, ils ont véhiculé une image très négative de l'action gouvernementale du Québec dans l'appropriation du Nord (Soyez, 1995). Ces revendications ont visibilisé les réalités autochtones des Nords, et constituent aujourd'hui une avancée majeure dans la façon dont ces régions sont appréhendées et réfléchies[126].

La CBJNQ a eu un impact significatif dans l'organisation administrative du territoire, tout en se basant sur des éléments propres à la territorialité crie, qui a été renforcée avec la signature de la « Paix des Braves ». Celle-ci établit un partenariat avec les communautés, mais en accordant aussi une place essentielle aux territoires de trappes. Avec la « Paix des Braves », les *tallymen* deviennent des partenaires économiques et même des entrepreneurs qui favorisent

[125] Nous reviendrons sur cette évolution dans le chapitre 6.

[126] Parmi ces changements de lecture du territoire, la remobilisation d'une toponymie autochtone est de plus en plus importante (Plumwood, 2003). C'est le cas au Québec avec la commission de toponymie dont l'une des missions est de promouvoir les noms de lieu autochtones. Il est possible de visiter le site internet de la commission, en suivant le lien, consulté en 2018 : http://www.toponymie.gouv.qc.ca/ct/toponymie-autochtone/promotion-noms-geographiques-utilises-autochtones-quebec/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'implantation toujours plus grande du *développement* (Chaplier, 2018)[127]. Cette importance accordée aux *tallymen* se traduit par deux résultats : d'un côté, elle préserve une tradition crie et garantit une forme d'autonomie aux familles ; de l'autre, elle rapproche les Cris de la logique de propriété occidentale puisque leur rôle capital tend à accroître les pressions pour réfléchir le territoire de façon privative (Chaplier, 2018). Pour autant, la vision crie de la propriété (alors plus proche du partage) ne s'est pas éteinte mais elle se trouve menacée par l'acception antagoniste occidentale de cette approche (*Ibid.*).

L'autonomie croissante des Cris, concrétisée par la « Paix des Braves », représente aussi un défi majeur pour l'évolution sociétale de la Nation. Elle est le symbole d'une fragilisation de l'unité des Cris d'Eeyou Istchee de par la façon dont elle a été acceptée par le GCC. Contrairement à ce qui précédait, il n'y a pas eu de consensus chez les Cris qui ont ressenti un manque de consultation et de transparence de la part des leaders et du gouvernement québécois (Oblin, 2010). Si certains voient la « Paix des Braves » comme un moyen pour le gouvernement québécois de diviser les Cris, elle est surtout le reflet de désaccords profonds sur ce qui serait le mieux pour la Nation. La question ne porte pas sur l'acceptation ou non du *développement* – puisque celui-ci est désormais intériorisé comme norme – mais sur la définition de l'équilibre entre besoins économiques et *traditions* (*Ibid.*). De plus, il existe des différences entre les communautés d'Eeyou Istchee puisque certaines sont plus touchées que d'autres par les actions de *mise en valeur* du territoire – comme Chisasibi par l'hydroélectricité, ou Waswanipi, par la foresterie –, et donc que tous les habitants ne vivent pas le *développement* de la même manière et sont plus ou moins sujets à ses répercussions.

Les Cris ont graduellement obtenu de pouvoir exprimer une voix non négligeable au sujet de l'aménagement d'Eeyou Istchee Baie-James, ce qui a notamment permis de nouvelles mobilisations contre certaines exploitations. Les dernières grandes contestations sont nées dans les années 2010 au sein de la Nation : l'une consiste dans le refus catégorique de l'exploitation de l'uranium dans les monts Otish– sur le territoire de Mistissini – (voir le lieu emblématique 2 sur la carte) et une autre réside dans l'opposition à l'ouverture à la foresterie d'une forêt primaire dans la vallée de la Broadback – sur le territoire de Waswanipi – (voir le lieu emblématique 3 sur la carte). Les Cris de Waswanipi souhaitent que la Broadback devienne une aire protégée et sont soutenus par des ONG telles que Greenpeace[128].

Malgré les nouvelles divergences entre Cris, ces derniers continuent à protester face à certaines mises en valeur qu'ils jugent néfastes. La Nation cherche en permanence à retravailler ses institutions de sorte qu'elles s'adaptent aux nouvelles réalités tout en promouvant la culture et la pratique cries (Awashish, 2018). L'importance de l'aire de trappe dans la configuration de la Baie-James garantit une reconnaissance de la vision crie du territoire face à la « puissante coalition du gouvernement et de l'industrie » même si elle oblige à réfléchir les droits dans le cadre de l'État et de sa perspective du territoire (Tanner, 2018, p.165). Les Cris ont toujours

[127] Chaplier base son étude sur Nemaska. Aussi, tous les *tallymen* n'acceptent pas cette position d'entrepreneurs et profitent même de l'importance de leur rôle pour freiner au maximum le *développement*.

[128] Il y a d'ailleurs eu une réunion entre les Samis et les Cris pour échanger sur les pratiques et les savoirs de résistance face à l'exploitation, organisée par Greenpeace durant l'été 2018.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

montré une ambivalence dans la relation entre Cris et colons (Francis et Morantz, 1983). Cette brève rétrospective tend à le confirmer car d'un côté, il s'agit d'une Nation qui a fondé une part de son identité politique contemporaine sur une forme oppositionnelle et, de l'autre, elle s'inscrit toujours un peu plus dans la voie occidentale du *développement* au nom d'un équilibre difficile à trouver. La traduction spatiale des dynamiques présentes en Eeyou Istchee et au Sápmi affiche des enjeux complexes que je propose maintenant d'analyser à travers le prisme de la grille de lecture capital environnemental.

IV.3. Une analyse des cycles de légitimité au sein du champ environnemental en Sápmi et en Eeyou Istchee

La sous-partie précédente tendait à montrer les rivalités manifestes à propos de la définition du récit nordique et le degré de légitimité que ce dernier apportait ou non à certains acteurs du territoire. L'objectif est ici de relire les conquêtes et les résistances présentées plus haut à travers le prisme du capital environnemental pour comprendre les cycles de légitimité qui se sont mis en place au Sápmi et en Eeyou Istchee quant à la gouvernance du territoire.

IV.3.1. L'État comme moteur de la reconnaissance coloniale d'un capital environnemental hégémonique

En Suède, comme au Québec, les évènements qui ont été mentionnés peuvent être directement reliés à la question de l'environnementalité et au rôle de l'État pour que cette dernière bénéficie à un groupe d'acteurs fortement dotés en capitaux économiques, sociaux, culturels et symboliques. Cette environnementalité a été instaurée de manière coercitive à partir du Sud des deux territoires avec l'objectif de transformer les ressources naturelles en biens marchands. Ceci s'est traduit par la mobilisation de ressources importantes pour légitimer certains investissements entrants dans les cases de l'environnementalité, imposée comme hégémonique. Il est intéressant de voir que, dans cette appropriation du récit nordique, les Autochtones ont subi des traitements différents, tantôt considérés comme alliés, tantôt inexistants, selon les calendriers politiques et économiques des États. Cette conception capitaliste et utilitariste du territoire a encouragé plusieurs investissements, reconnus par l'État comme étant légitimes et entraînant des pratiques associées à l'environnementalité. Ce processus a d'ailleurs renforcé la dualité entre *wilderness* et *modernité occidentale* (Castree, 2001a; Smith, 1990), présentée comme étant le caractère même des espaces nordiques.

En Suède, l'État a joué un rôle essentiel dans la colonisation du Nord, au nom d'un projet politique. Pour justifier l'expansion territoriale suédoise, c'est la perspective économique qui a été largement privilégiée de même que le financement de ses ambitions militaires. Cela s'est traduit par la mise en concurrence des territorialités samies avec l'arrivée de l'agriculture et, plus tard, de l'exploitation des ressources naturelles. La création d'une environnementalité spécifique à la territorialité suédoise – légitimant la colonisation – a été accompagnée par des moyens tels que l'application de politiques discriminatoires – sur des critères raciaux – et d'une méthode bureaucratique se constituant peu à peu comme colonne vertébrale de la conquête du

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Sápmi[129]. L'environnementalité imposée par l'État pour faire émerger un certain capital environnemental par la hiérarchisation des territorialités s'est ainsi caractérisée par des investissements (exploitations agricoles, minières, forestières puis hydroélectriques et éoliennes, ainsi que l'élevage de rennes) qui ont été favorisés car utilitaristes (ou au moins portés sur la dimension économique), et d'autres qui ont été marginalisés (cueillette, pêche, piégeage, chaminisme, rites, etc.) car considérés par l'État comme faibles. La colonisation du Sápmi a donc offert de nouvelles perspectives en matière de capital environnemental, notamment par la légitimation de l'approche utilitariste du territoire par l'État.

Un élément me semble particulièrement important à retenir dans la colonisation du Sápmi : l'ingérence de l'État suédois dans la définition des Samis et du territoire. Elle démontre le rôle crucial du Royaume dans la reconnaissance d'un capital environnemental propre au territoire nordique. Faire de l'élevage de rennes le critère principal de l'identité samie revient en fait à reconnaître cet investissement comme le seul élément caractérisant la territorialité des Autochtones en Sápmi. Par conséquent, l'action consiste aussi à délégitimer tous les autres investissements qui ne peuvent être lisibles au sein de l'environnementalité suédoise. Considérés comme inexistants, ils deviennent invisibles dans l'appréhension nouvelle du territoire, désormais au profit de nouveaux types de capitaux environnementaux, plus tard convertis.

Au Québec, l'environnementalité du Nord a subi de nombreuses mutations. De la même manière que pour la Suède, on constate que l'État a été fondamental pour définir ce qui fait les critères de légitimité du capital environnemental nordique par la hiérarchisation des investissements dans l'environnement. La mise en concurrence de plusieurs activités prenant place sur le territoire a nécessité des outils et des stratégies étatiques pour légitimer et justifier la conquête d'Eeyou Istchee. La traite de la fourrure s'est établie en Eeyou Istchee de manière plutôt autonome (bien que la Compagnie de la Baie d'Hudson soit étroitement liée au Royaume d'Angleterre puis au Canada) mais appuie tout de même la reconnaissance d'un investissement cri particulier – la chasse et le piégeage – afin de garantir la traite des fourrures.

Par la suite, l'État canadien a exercé une ingérence profonde dans la définition de l'*Indien* et de ses territoires (par des outils législatif et éducatif notamment). Comme pour la Suède, l'intervention de l'État canadien a permis de choisir les éléments de l'*identité indienne* qu'il souhaitait mettre en avant dans le but de légitimer son action paternaliste et coloniale et, par la même occasion, son expansion.

L'environnementalité hégémonique au sein du Nord québécois est le résultat direct de la colonisation de ce territoire par l'État, basée sur l'exploitation des ressources naturelles.

---

[129] Ce scénario ressemble en de nombreux points à ce qu'Arendt qualifie d'*impérialisme*, soit « [l]'expansion en tant que but politique permanent et suprême est l'idée politique centrale de l'impérialisme » (Arendt, 1982, p.23). Pour elle, l'expansion n'est pas politique mais fondée sur la spéculation marchande. Cette dernière permet la croissance de la production et de l'utilisation de biens et de marchandises (Arendt, 1982; Harvey, 2008). Pour Arendt (1982, p.119), deux moyens permettent l'impérialisme, « la race en tant que principe du corps politique » et « la bureaucratie comme principe de domination à l'étranger. » Le politique servirait alors d'accompagnement pour l'expansion spatiale d'un territoire pour l'économie.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Lorsque le Québec est devenu l'acteur institutionnel principal de la revendication territoriale de la Baie-James, l'environnementalité qu'il a imposée a considérablement modifié la place des Autochtones, dont certains investissements étaient jusque-là pris en compte au sein de celle-ci. Avec le « Projet du siècle », la lecture du territoire par son potentiel hydroélectrique supprime totalement la perspective autochtone pour privilégier celle de l'exploitation économique de l'environnement. Très vite, la seconde moitié du XX^{e} siècle est devenue celle de l'imposition brutale d'une environnementalité occidentale, uniquement caractérisée par la volonté de convertir le capital environnemental disponible – à partir d'investissements utilitaristes – en capitaux économiques. L'imposition violente de cette ontolologie et de l'environnementalité qui l'accompagne en Eeyou Istchee est venue légitimer une action, celles des sudistes pour les sudistes. Cette approche technocentrique du capital environnemental a entrainé de grands changements sociétaux et cela, à plusieurs échelles. L'investissement utilitariste a donc été clairement privilégié durant les derniers siècles. Il est même à l'origine du contact entre colons et Autochtones dans la région – par la traite des fourrures – et est devenu la raison majeure de la conquête du Nord par le Québec. La glorification du nordisme québécois – sur la base d'investissements pourtant violents en Eeyou Istchee – a constitué la marque d'un récit présenté comme relevant de l'histoire du Québec pour appuyer l'action de conquête. Ceci a permis de légitimer la hiérarchie des investissements dans l'environnement, et par conséquent les territoires et les populations sur la base des mêmes critères.

Dans les deux cas, l'État est central pour les processus d'accompagnement du capital environnemental hégémonique, par l'application de l'environnementalité coloniale qui tend à favoriser certains investissements[130]. En pensant l'espace comme *réduit*, l'État rend légitime de nouveaux investissements dans l'environnement et ignore ceux issus des populations autochtones qui ne présentent pas d'intérêt selon les critères de l'environnementalité imposée. Oublier les détails de la complexité ontologique dans laquelle s'inscrivent les relations entre les Autochtones et leurs environnements permet une abstraction fondamentale pour l'imposition de la nouvelle environnementalité. Ce mécanisme de déshumanisation des groupes sociaux dominés par les élites n'est d'ailleurs pas spécifique au rapport de force entre Autochtones et États coloniaux. La *réduction*, orchestrée par les États, ne consistait pas uniquement à reléguer les Autochtones aux marges de la construction d'un territoire mais permettait aussi à la société coloniale de s'*agrandir* en imposant de façon violente une environnementalité, une territorialité, une ontologie et un ensemble de croyances liées à des valeurs environnementales rendues hégémoniques. Bourdieu (2003, p.151) parle de « circuits de légitimation » pour désigner « [l]'efficacité symbolique du travail de légitimation […] étroitement liée au degré de différenciation de ce travail, donc au risque de détournement qui en résulte. » Il semble que ce soit exactement ce qui est à l'œuvre ici. Les deux États ont mis en place un processus de légitimation basé sur la différentiation et instrumentalisé dans le but de prouver que leur projet consiste en une meilleure utilisation des terres et de leurs ressources.

[130] Comme ce sera présenté par la suite, les *développements* en Suède et au Québec ont été très largement portés par des entreprises étatiques (HydroQuébec, LKAB, Vanttenfall, etc.).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

En considérant les *wastelands* nordiques comme incorrectement utilisées, les États québécois et suédois ont offert à l'idéologie hypermoderniste de nouveaux territoires à exploiter et ont soutenu les capitaux environnementaux s'inscrivant dans cette doctrine – par l'exploitation des ressources naturelles. En effet, l'abstraction à l'œuvre dans la construction relationnelle établie entre le Sud (vu comme habité) et le Nord (présenté comme vide) rappelle à nouveau l'idée de la *wasteland*. La *wasteland* étant définie par son utilité, elle s'inscrit de fait dans une idéologie qui transforme le territoire en une ressource (Di Palma, 2014). Au Québec et en Suède, ce sont bien les ressources naturelles qui ont été la raison principale de la conquête étatique du Nord. Le nordisme québécois se référait d'ailleurs à la notion d'un Nord « gaspillé », puisque non exploité (Bourassa, 1973; Desbiens, 2015). Ainsi, l'abstraction de la *wasteland*, organisée par un État appliquant des étapes méthodiques, avait pour solution d'identifier les territoires selon des critères scientifiques reconnus et contrôlables : les ressources naturelles. Le capital environnemental légitimé devient en fait la raison même de l'avancée de l'État, de l'accaparement des ressources et du rapprochement géographique nécessaire – par la construction de nombreuses infrastructures. La valeur que sa conversion peut engendrer semble mériter de tels investissements et la mise en place de politiques fortes. Ces actions auront un grand nombre d'impacts sur les populations du Nord et le paysage de leurs environnements et, par conséquent, sur les territorialités[131]. C'est cette marchandisation de la Nature par la globalisation du marché qui est devenue la menace principale pesant sur les Autochtones dans le monde (Langton, 2003). Le changement d'environnementalité et les investissements de certains agents en fonction de capitaux et de valeurs nouvelles ont engendré des répercussions violentes concrètes sur les territoires et les populations locales. Les populations impactées et dominées par l'environnementalité ont entamé de nombreux mouvements de résistance revendiquant d'autres capitaux environnementaux que ceux reconnus comme hégémoniques, ainsi que cela sera explicité dans la prochaine section.

IV.3.2. La défense de valeurs environnementales invisibilisées chez les Samis et les Cris

La domination brutale de l'environnementalité occidentale au sein des terres autochtones, orientant les investissements vers l'exploitation des ressources naturelles, l'affirmation de l'autorité étatique, la construction identitaire nationale et la colonisation des territoires périphériques, ont fait émerger une mouvance politique, à la suite du sentiment d'insatisfaction de la condition autochtone, dans la seconde moitié du XX^{e} siècle (Castree, 2004; Desbiens, 2013; Green, 2009; Reimerson, 2015). Celle-ci s'est caractérisée par une revendication particulièrement active de valeurs environnementales autres que celles, utilitaristes, prônées par l'État.

[131] Caroline Desbiens (2015) s'est notamment intéressée à la formation d'un paysage hydroélectrique à la Baie-James dans son ouvrage « Puissance Nord : territoire, identité et culture de l'hydroélectricité au Québec » – ou « *Power from the North: Territory, Identity, and the Culture of Hydroelectricity in Quebec* » (2013).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'environnementalité coloniale suédoise a accordé une reconnaissance à un investissement sami : l'élevage de rennes. Durant très longtemps, celui-ci était synonyme de pauvreté et de dépendance à l'égard des nouvelles pressions démographiques, sanitaires et territoriales (Sköld, 2011). Progressivement, sa place comme symbole légitime des Samis a permis aux éleveurs de se confronter à l'État suédois afin que le capital environnemental sami puisse être reconnu en Sápmi. Les victoires des dernières décennies ont d'ailleurs permis aux valeurs samies d'obtenir un poids croissant dans l'espace suédois.

Les luttes sont nombreuses en Sápmi, mais c'est bien l'élevage de rennes qui incarne les investissements au sein d'un capital environnemental sami – en suivant l'environnementalité coloniale. Cette configuration représente un conflit majeur interne aux Samis car cela suppose une distinction entre, d'une part, une minorité qui bénéficie d'une place dans la définition du capital environnemental nordique et d'une pratique forte de l'environnement, d'autre part, une majorité invisibilisée et mise de côté. Les Samis ne sont pas encore parvenus à revendiquer un capital environnemental commun, car ils demeurent divisés par la définition de l'État. Pour le moment, si le capital environnemental de l'éleveur sami prend une place forte dans le Nord de la Suède, celui du Sami non-éleveur reste relativement absent, suite à la politique coloniale d'abstraction. Néanmoins, ces derniers bénéficient d'une partie du changement instauré par les éleveurs de rennes et de la place ascendante des Samis dans la société suédoise, ce qui pourrait par la suite servir de tremplin efficace pour obtenir une reconnaissance plus globale et complète des réalités sociales de la Nation samie contemporaine.

Eeyou Istchee a aussi été marqué par des luttes significatives, marquant un rapport de force au sein du champ environnemental entre État et Cris et dont les répercussions seront sans précédent au Canada. La CBNQ représente une étape qui a remodelé considérablement l'environnementalité d'Eeyou Istchee Baie-James. La Nation crie a réussi à insérer son savoir et sa vision – relevant d'une « perspective holistique et religieuse basée sur l'observation empirique » (Berkes, 1999, p.122) – dans la gouvernance du territoire et à ainsi réviser une partie de la hiérarchie imposée par l'environnementalité coloniale. La revendication d'un capital environnemental cri menacé est devenu le centre de la contestation crie[132]. Dans le but de faire connaître le capital environnemental cri et l'importance du territoire pré-barrage, les Cris se sont affichés selon les critères de représentation de la société dominante afin d'être plus intelligibles au regard de l'opinion publique. C'était par exemple le cas du voyage en *odeyak*.

La situation de coopération actuelle entre les Cris et le Québec permet à la Nation autochtone d'obtenir une forme de légitimité pour certains de ses investissements – dont la chasse, la pêche et le piégeage – qui ne relève pas forcément de l'environnementalité utilitariste mais bien d'une volonté de préservation culturelle d'activités intrinsèquement liées à la relation crie au territoire. Malgré l'intégration de ces valeurs cries, il apparaît que les objectifs régionaux restent fortement ancrés dans le cadre développementaliste occidental, propre à l'environnementalité de l'État québécois. Par l'élaboration empirique d'une méthode d'intégration concrète, la Nation crie a su se réapproprier la gouvernance de son territoire par

[132] Je rappelle que cette notion n'était pas utilisée par les Cris ou les Samis dans leur lutte. Il s'agit d'une interprétation *a posteriori*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

leur intégration dans les investissements québécois dans l'environnement. L'objectif des Cris a été de trouver un équilibre dans ce compromis. C'est cette étape qui a constitué un grand défi puisqu'elle marque l'émergence de nouvelles tensions autour d'une question : de quelle nature doit être cet équilibre pour que la Nation se porte mieux ? Cette interrogation porte en fait sur la hiérarchie des valeurs environnementales susceptibles de permettre à la Nation de survivre dans un contexte de *mise en valeur* des ressources naturelles de leur territoire.

Cette (re)découverte des Autochtones du Nord s'est accompagnée de la certitude que de tels aménagements n'auraient pas été possibles dans le sud de la province, car la « charge émotive » n'aurait pas été la même (Hamelin, 2005, p.26–27). La dimension subjective du territoire est fondamentale dans son appréhension (Bailly et al., 1995). Elle permet, entre autres, de lire la hiérarchie de légitimité des capitaux environnementaux. De plus, elle démontre que le capital environnemental n'a pas la même valeur, ou utilité, selon l'endroit où il est mis en jeu et, surtout, selon les acteurs au sein du rapport de force entre dominants et dominés. D'où l'importance de la contextualisation du capital environnemental avant l'analyse car celui-ci pourra relever de dynamiques et de types de conversions totalement différents selon les lieux problématisés.

Les Cris n'ont peut-être pas rétabli leur capital environnemental comme norme, en Eeyou Istchee Baie-James, mais ils sont arrivés à requalifier les positions hiérarchiques de certains investissements occidentaux, en y intégrant des valeurs environnementales propres à chaque communauté. Avec ce partenariat, les Cris cherchent aussi un moyen de maintenir la relation à la terre spécifique à leur culture. Par ailleurs, les mobilisations cries actuelles contre certaines exploitations démontrent bien que l'intégration dans les investissements utilitaristes québécois n'est pas pour autant linéaire mais qu'il doit prendre en compte différentes valeurs de ce qui constituerait un capital environnemental affilié aux Cris. En revanche, si la Nation crie a incarné l'union à la fin du XX^{e} siècle et si son combat a mené à une intégration de valeurs environnementales cries au sein d'investissements dont le capital environnemental est légitimé par l'État québécois, une telle lecture ne peut être aussi simple aujourd'hui.

Sur la base de ces dynamiques plurielles, il est bien difficile de décoder de façon pertinente un schéma relationnel entre États – imposant une environnementalité coloniale – et Autochtones – visant à renverser cette environnementalité – dans la définition du capital environnemental nordique de deux territoires. Je propose maintenant de former une synthèse des résultats de la grille capital environnemental pour ce travail.

IV.3.3. Vers une nouvelle forme de capital environnemental nordique ?

Le chapitre 4, dans son approche à la fois théorique et appliquée, poursuit la mise en lumière du caractère social et politique de la relation à la Nature. Si le capital spatial consiste en l'accumulation des ressources d'une personne pour bénéficier de l'usage de la dimension spatiale d'un groupe (Levy et Lussault, 2013), et si le capital d'autochtonie comprend l'accumulation de légitimité à définir son identité en fonction de l'ancrage à un territoire, d'une certaine façon, le capital environnemental permet ici de traiter de ces deux problématiques appliquées au champ environnemental. Cette grille de lecture force à appréhender le territoire

Licence CC BY-NC-ND 3.0

en fonction des valeurs environnementales qui y sont hégémoniques et par la définition des pratiques légitimées. Ceci explique l'importance de la complémentarité que je propose avec la notion d'environnementalité.

Sur la base des deux conquêtes, puis des deux résistances, présentées dans ce chapitre, il paraît intéressant de se demander dans quelle situation se trouvent le Sápmi et Eeyou Istchee aujourd'hui. Serait-il envisageable de parler d'un capital environnemental autochtone ? Dans un tout autre contexte, Bouet, Ginelli et Deldrève (2018) proposent l'idée de *capital environnemental autochtone* comme un capital spécifique « que revendiquent des acteurs susceptibles d'être délégitimés sur les scènes de l'action publique environnementale de par leur impact sur le milieu, soit l'ensemble des usagers. Ce capital, constitué de ressources (antériorité des pratiques, connaissances locales…) converties à l'aune de l'écologie et reconnues par les acteurs dominants de ces politiques (services de l'État, élus, gestionnaires, scientifiques… locaux, mais pas seulement), aurait des vertus compensatoires. » Cette définition, directement inspirée du capital d'autochtonie, développée par Retière (2003), ne paraît pas suffisante dans l'approche entamée dans ce travail. En effet, si elle appréhende *l'Autochtonie* au sens du local, elle s'entend au sein de mon travail dans un sens plus holistique (et onusien). Dans des contextes de colonisation, comme ceux décrits dans le cadre de ce chapitre, les Autochtones incarnent une position de dominés dans la nouvelle environnementalité coloniale. L'Autochtonie n'est donc pas facteur de domination, comme dans l'étude de Retière. Le capital environnemental se cumule à d'autres capitaux, ce qui crée des situations d'inégalités au sein de l'arène sociale (Bouet et al., 2018; Richard et al., 2018). Dès lors, si aboutir à une définition claire de ce que serait *le* capital environnemental autochtone a à peu près autant de sens que de définir *une* Autochtonie – en tant qu'ensemble homogène –, il paraît en revanche primordial d'identifier les contextes dans lesquels il s'inscrit. Dans le cas de l'étude, le capital autochtone est revendiqué dans une situation de réappropriation des terres ancestrales. Par conséquent, si chercher la signification de ce qui serait le capital environnemental autochtone universel n'est pas pertinent, la grille de lecture *capital environnemental* permet de constater certaines mixités en matière d'investissements autochtones et allochtones, le tout au sein d'un champ environnemental dominé par une environnementalité occidentale. Cela pose plusieurs questions : de quelles institutions ou de quels groupes d'individus découle la hiérarchie des valeurs environnementales définissant l'environnementalité et légitimant certains capitaux environnementaux ? Qui a la possibilité de convertir ce capital en d'autres capitaux, et *vice-versa* ?

Si, lors de la colonisation, l'incarnation de la société proche de la Nature était un argument de légitimation de l'imposition d'une environnementalité coloniale, il n'en est pas de même à la fin du XX^{e} siècle. En effet, le contexte global a considérablement changé l'opinion publique du Québec et de la Suède, désormais plus sensibles aux questions environnementales (Brockington et al., 2008; Krech III, 1999). L'une des stratégies des luttes autochtones de la fin du XX^{e} siècle a été de mobiliser les imaginaires construits par la colonisation afin de faire connaître les réalités contemporaines de certaines communautés, trop souvent ignorées (Krech III, 1999; Maraud et Desbiens, 2017; Maraud et Guyot, 2016).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Dans les processus d'émancipations cries et samies, une légitimité reconnue peut faire émerger une forme de capital environnemental d'autochtonie – proche de l'idée de Retière cette fois-ci. On met alors en avant l'origine et la pratique qui semble en accord avec ce qui fait un Sami ou un Cri *authentique*, selon les critères de la société dominante. Ainsi, il s'agit d'une légitimation sociale par la société dominante de ce qui ferait l'*authenticité* et la *véritable* nature *acceptable* et donc *acceptée* de l'identité autochtone. Dans le groupe, certains auront alors un plus fort capital environnemental d'autochtonie, ce qui créera des inégalités au sein même de la Nation autochtone. Mais cette reconnaissance de légitimité est un mécanisme institué par le pouvoir colonial. Dans le cas des Samis, elle correspondrait à la place qu'ont les éleveurs de rennes dans la société suédoise.

La grille capital environnemental présente un intérêt considérable pour ce travail car elle offre une lecture de la relation entre sociétés et environnements selon le prisme des dominations entre humains. Or, une telle approche de ces dynamiques est nécessaire pour comprendre le caractère social de la relation ontologique au monde des sociétés humaines et pour envisager de les réinventer (Bookchin, 1971).

En réaction à l'imposition d'une environnementalité occidentale visant la rentabilité des ressources naturelles – dont la valeur est spécifique à certains investissements uniquement –, les autochtonismes ont cherché à prôner d'autres formes de capital environnemental. Identifier ces investissements et les acteurs qui les portent est dès lors crucial pour saisir les dynamiques coloniales comme décoloniales de ces territoires. Il n'existe pas de capital environnemental autochtone universel et homogène car chaque groupe humain est amené à définir sa pratique de l'environnement en fonction de ses valeurs. L'imposition d'une vision de ce qui fait le capital environnemental nordique par les sociétés coloniales a engendré des résistances locales importantes. Ces dernières revendiquaient une vision du monde et du milieu spécifique à leur territoire et à leurs réalités. Il existe de très nombreux capitaux environnementaux autochtones, propres à chaque Nation, à chaque communauté et à chaque individu[133]. Cependant, il est tout à fait vrai de dire que la fin du XX^{e} et le début du XXI^{e} siècles voient se développer un mouvement commun et mondial de contestations autochtones – mais aussi allochtones – de la hiérarchie imposée dans la reconnaissance du capital environnemental hégémonique capitaliste. Cette solidarité internationale se base sur la volonté de réappropriation du pouvoir de légitimation des valeurs environnementales[134]. Par la suite, chaque résistance mène – ou non –

[133] Béatrice Collignon (1996) explique, par exemple, que les Inuit, dans la manière de nommer et appréhender leur territoire, mettent au premier plan le caractère subjectif de la relation qu'ils ont avec celui-ci. Leur langue, l'Inuktitut, ne permet d'ailleurs pas de décrire le territoire de façon objective (*Ibid.*). Collignon dit que « [l']ensemble du savoir produit sur l'espace s'organise en fonction du 'je' qui parle, duquel procède le sens » (Collignon, 1996, p.166). La dimension relationnelle entre un individu et son territoire est donc particulièrement importante pour imaginer un capital environnemental autochtone. Il en est de même avec les chasseurs cris, qui ont une relation spéciale au territoire, ainsi qu'à l'animal, basée sur la réciprocité et le respect (Berkes, 1999; Carlson, 2009; Feit, 2000; Tanner, 2018).

[134] Pour ne citer qu'un exemple récent, le musée Ajtte – des montagnes suédoises et des Samis –, situé à Jokkmokk, a organisé, à l'été 2018, une exposition intitulée *De Standing Rock au Sápmi – Från Standing rock till Sápmi*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

à une reconstruction locale de l'environnementalité, propre à chaque contexte. Il serait possible de rapprocher ces trajectoires de ce que Bourdieu (2003, p.153) appelle une « complexité croissante des circuits de légitimation » ce qui peut, selon lui, mener à une crise et à un « accroissement considérable des possibilités de détournement subversif du capital spécifique associé à l'appartenance à tel ou tel des champs issus du processus de différenciation […]. » Chez les Cris et les Samis, les revendications d'un capital environnemental autochtone propre aux territoires ont permis une mixité de certaines valeurs mais pas de véritable déstabilisation de la structure de la politique coloniale dans son architecture. Elles ont en revanche engendré une amélioration de la situation sociopolitique des deux Nations autochtones au cours des dernières décennies.

L'application du capital environnemental à un contexte colonial offre des perspectives remarquables. Le capital environnemental, compris dans la perspective d'une interdépendance avec les autres capitaux du champ établi par l'environnementalité, interroge quant à sa capacité à se séparer de la société coloniale. La prise en compte des différences de dotations en capitaux économique, social et culturel entre les habitants d'un territoire doit être considérée car ces inégalités produisent un déséquilibre profond entre les individus en capacité d'agir, au nom de valeurs environnementales qui leur sont chères, et ceux, moins bien dotés, qui ne peuvent tenir leur position à cause d'une domination trop forte (Saumon, 2019). Si la société et son environnementalité sont structurées selon ces schèmes, il devient très difficile de faire du capital environnemental un capital émancipateur et non plutôt un facteur de domination supplémentaire (*Ibid.*). Il y a *une* Nature qui reste dominante et propre aux valeurs environnementales de certains individus, ou groupes d'individus. Leurs investissements en découlent et ils seront dès lors mieux positionnés que d'autres au sein de l'environnementalité coloniale. Les individus ou groupes d'individus, aux valeurs environnementales distinctes ou moins bien placées dans la hiérarchie, ne pourront donc bénéficier de la même influence que les dominants dans la prise de décision et la gouvernance du territoire.

L'analyse du Sápmi et d'Eeyou Istchee selon le prisme du capital environnemental révèle la multiplicité et l'hétérogénéité qu'implique la colonisation entre les États dominants et les sociétés colonisées. Il n'est pas possible d'adopter une lecture manichéenne et linéaire sur la base de deux camps que seraient l'État exploiteur et les Autochtones défenseurs de la Nature, car un ensemble de compromis émane de chaque côté de cette relation, malgré une asymétrie permanente. La grille de lecture *capital environnemental* offre une compréhension des cycles de légitimité dont le moteur est culturel (Richard et al., 2017; Saumon, 2019). Or, l'évolution des sociétés samies et cries démontre le caractère dynamique et cyclique du capital environnemental, par les acteurs qui sont amenés à le défendre, le contester, l'imposer et l'effacer, mais aussi dans son inscription sociétale plus large et sa dépendance à certaines mœurs ou à la prise de conscience environnementale sur ce qui fait qu'une pratique est acceptable ou non.

Bourdieu (2003, p.151–152) écrit que « bien qu'une autonomie apparente ou une dépendance méconnue puisse avoir les mêmes effets qu'une indépendance réelle, l'efficacité symbolique, qui a pour condition une certaine indépendance de l'instance légitimatrice par rapport à l'instance légitimée, a pour contrepartie à peu près inévitable un risque proportionnel

Licence CC BY-NC-ND 3.0

que cette instance détourne à son propre profit son pouvoir délégué de légitimation. » Il est ainsi indispensable de maintenir le regard critique qu'offre la grille de lecture pour déchiffrer les objectifs camouflés de changements de cycles, voire même vérifier s'il y a véritablement un changement de cycle. L'histoire hégémonique et coloniale de la Suède et du Québec a invisibilisé la grande majorité des investissements autochtones, au nom de la rationalité scientifique occidentale, par la conquête territoriale et idéologique. Les nombreux mouvements de protestation des dernières décennies tendent à diversifier les capitaux environnementaux mis en lumière. Au sein des deux territoires à l'étude, les Samis et les Cris ont souhaité que leurs cultures participent aux récits du Sápmi et d'Eeyou Istchee. Si leur objectif est similaire, les stratégies, les contextes et les parcours sont différents pour les Cris et les Samis.

L'approche de l'environnement par les dominations et les luttes permet de comprendre en quoi l'État a joué un rôle essentiel dans les trajectoires sociétales du Sápmi et d'Eeyou Istchee. Celui-ci a consisté à établir une abstraction du Nord pour marquer la différence justifiant la hiérarchisation des territoires et des populations. Sur cette base, l'environnementalité a été un outil capital pour constituer un accompagnement politique et légitimer les investissements utilitaristes dans l'environnement. Ces conquêtes coloniales ont eu des répercussions spatiales très importantes (métamorphose paysagère, destructions de terres importantes, interdiction de pratiques culturelles, relégation des communautés) traduisant la brutalité du rapport de force imposé par la Suède et le Québec. Appréhender ces deux territoires par le champ environnemental est aussi un moyen de saisir l'importance de la place de l'environnement dans les autochtonismes samis et cris et dans la volonté de redéfinir la gouvernance au sein de ces territoires. En effet, les deux Nations se sont constituées comme opposants pour prôner d'autres investissements non reconnus par l'environnementalité coloniale. Progressivement, les autochtonismes ont abouti à des victoires permettant l'entrée de nouvelles valeurs environnementales et, par conséquent, une plus grande mixité du capital environnemental de par la diversification de ses investissements. Ceci amène à un questionnement : si la crise a permis l'obtention de capitaux environnementaux mixtes, a-t-elle modifié le cycle de légitimité et la structure de gouvernance ? Il paraît nécessaire de changer d'échelle en se focalisant sur un investissement en particulier pour l'analyse de cette évolution. Si, jusqu'à présent, j'ai présenté la conversion de capital environnemental en capital économique, il y a bien un investissement qui repose sur la conversion des capitaux économique, social, politique et symbolique en capital environnemental au Sápmi et en Eeyou Istchee : la protection de la Nature. Pour cette raison, le prochain chapitre présentera les évolutions de cet outil à travers le prisme de la grille de lecture critique du *front écologique*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre V. L'ouverture d'un front écologique autochtone

OBJECTIFS

- COMPRENDRE LE DEGRE D'EMANCIPATION QUE PERMET LA REAPPROPRIATION AUTOCHTONE DE LA PROTECTION DE LA NATURE

Dans la continuité de la seconde partie, le chapitre 5 s'intéresse plus particulièrement à la conservation et à ses potentialités émancipatrices. La conservation est par essence un outil de conquête, au nom de la Nature, issu du colonialisme, ce que Guyot appelle un *front écologique*. Je poserai ici la question du lien entre la conservation et le capitalisme, question qui s'inscrit parfaitement dans le système libéral mondialisé, tant dans ses objectifs que dans ses pratiques. Le développement de la grille de lecture du *front écologique autochtone* permettra de saisir les enjeux qu'elle suppose. L'objectif sera de comprendre **si la réappropriation du front écologique – processus colonial – par les Autochtones permet ou non de s'émanciper du modèle dominant**.

- QUESTIONNEMENTS
    - En quoi la conservation n'est-elle pas un dispositif isolé et apolitique mais un outil de la colonisation dont les objectifs seraient les mêmes que ceux du capitalisme ?
    - Dans quelle mesure le travail critique autour de la conservation a-t-il engendré différents changements dans la philosophie et la pratique de ses institutions ?
    - De quelle nature est la relation entre base arrière et tête de pont dans le cadre d'un front écologique autochtone ?
    - La négociation et la définition d'un compromis avec les autorités dominantes permettent-elles l'émancipation des populations au sein des aires protégées ?
    - Le front écologique autochtone permet-il une véritable remise en cause des structures de gestion dominantes d'un point de vue ontologique et idéologique ?

- METHODE

Le chapitre 5 concerne la poursuite du développement de la grille de lecture du *front écologique* appliquée à un contexte autochtone. La définition théorique du front écologique autochtone se basera notamment sur les travaux théoriques et empiriques critiques autour de la conservation. Ce chapitre permettra de prolonger la déconstruction de la conservation. Les jeux d'échelles seront essentiels dans la construction et la pratique de ce front écologique autochtone.

Le *front écologique* occupe une place considérable dans mon travail de recherche. Cette grille de lecture a été développée par Sylvain Guyot pour comprendre les mécanismes de conquêtes coloniales d'espaces au nom de l'écologisme et de la protection de la Nature. Le front écologique, en plus d'être une grille d'analyse, correspond en fait à un processus spatio-temporel, et doit être différencié de l'aire protégée qui est un construit territorial, même si le front écologique peut mener à la création d'une aire protégée. Le front écologique a permis

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'insérer la protection de la Nature dans les réalités sociales et politiques appartenant au champ environnemental du territoire concerné. Ainsi, le processus décrit est appréhendé par le prisme de la domination, de la colonisation et rapporté aux différentes politiques (par exemple néolibérales dans les études de cas traitées par Guyot).

Cette démarche porte alors un regard différent sur la protection de la Nature, en ne focalisant pas uniquement sur la dimension écologique de la protection de la biodiversité pour souligner les dimensions socio-politiques de telles entreprises et en inscrivant celles-ci dans des paradigmes idéologiques. Le front écologique permet d'aller plus loin dans l'analyse de la confrontation des capitaux environnementaux présentés dans les chapitres précédents.

Dans mon travail, je cherche à questionner cette grille de lecture en l'appliquant à des processus différents de ceux envisagés à l'origine par Guyot. En effet, dans la confrontation des acteurs du champ environnemental, ceux-ci semblent peu à peu admettre communément l'importance d'un point : la mise en place d'une protection de la Nature qui tienne compte des Autochtones et qui soit facteur de liens entre les populations et les territorialités concernées. Le front écologique permettrait alors une interface politique, qui incarne un espace de revendications, mais aussi philosophique et culturelle car c'est un lieu de partage des connaissances et des croyances. Je cherche ici à comprendre les rouages d'un mécanisme similaire mais porté par des acteurs et des idéologies différents. Mon application du front écologique passe alors de la conquête coloniale à un contexte de reconquête décoloniale (principalement autour de la construction d'aires protégées). Autrement dit, il s'agit de comprendre la façon dont les populations colonisées mettent en place ce processus colonial et ses revendications pour déstabiliser la structure dominante et en inventer une autre, propre à leurs valeurs environnementales.

Le chapitre 5 consiste à aborder l'un des questionnements forts de mon travail : est-il envisageable d'atteindre des objectifs décoloniaux dans un contexte au sein duquel les outils, les paradigmes, les concepts et les éléments de pensée s'inscrivent dans la continuation de l'histoire coloniale ? La conservation est une illustration particulièrement pertinente pour rendre compte de la complexité de tels enjeux. C'est pour cette raison que je propose ici de l'utiliser comme porte d'entrée pour aborder cette problématique au cours de la thèse. L'aire protégée est devenue un espace emblématique de la réappropriation territoriale des Autochtones dans de nombreuses parties du monde. Elle peut être considérée comme constituant une interface sociale permettant de renouveler les relations entre sociétés coloniales et Autochtones. Mais permet-elle une avancée décoloniale pour les Nations concernées ? Si l'aire protégée est un outil colonial et si le fait même d'instaurer une *gestion de la Nature* basée sur la conservation ne peut s'inscrire que dans une ontologie naturaliste, il semble que ce soit aussi un moyen pour les Autochtones de se réapproprier leurs territoires et leurs ressources. L'aire protégée est-elle une interface de médiation, d'opposition ou d'illusion ? D'autres Natures pourront-elles être envisagées dans la conception du territoire mêlant plusieurs visions, territorialités et pratiques ?

Le chapitre 5 est composé de trois parties. La première consiste à définir le *front écologique* pour en saisir les logiques et les enjeux. Puis, je proposerai d'inverser la réflexion sur ce front pour l'analyser en situation décoloniale. Enfin, à partir de ces deux temps,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

j'exposerai la poursuite de l'étude avec l'idée de *front écologique autochtone* qui mêle travaux théoriques et empiriques. Cette section sera appliquée aux cas d'études lors du chapitre 7.

V.1. Le front écologique, un concept pour appréhender les relations de domination dans la protection de la Nature

La Nature est histoire de représentations et d'ontologies. Son interprétation, sa position dans la société, la position de l'humain au sein de celle-ci, son utilité et par conséquent ses usages varient selon les individus et les groupes d'individus (Descola, 2005). S'approprier un *territoire de Nature* correspond à s'en approprier le sol, la représentation, sa définition, son utilité et sa pratique. La protection de la Nature a longtemps joué ce rôle dans des sociétés coloniales pour asseoir un pouvoir. La protection de la Nature – et de la culture locale ou traditionnelle – vient donc d'une idéologie coloniale (Brockington et al., 2008; Guyot, 2015; Loomba, 2005; Reimerson, 2015). De nos jours, il est souvent reproché à certains dispositifs de protection de suivre les logiques séculaires issues de la période coloniale (Brockington, 2004). La grille de lecture du *front écologique* vise à déterminer si l'aire protégée s'inscrit dans le champ lexical de la conquête – du front – et si les raisons de celle-ci sont exclusivement écologiques ou bien si elles relèvent d'autres registres.

Le front écologique est à la fois une grille de lecture appliquée à l'origine à l'Afrique du Sud et un processus qualifiant une « éco-colonisation » qui relève des logiques de l'Apartheid (Guyot et Richard, 2009). Il s'agissait notamment de révéler les raisons politiques et racistes qui se cachent derrière certains processus de protection de la Nature. Dans ce pays, le front écologique est né d'un contexte de tensions raciales. La protection s'effectuait dans l'idée que les populations locales (donc racisées) étaient incapables d'apprécier la Nature à sa juste valeur et par conséquent de la protéger (Guyot, 2015). Voilà pourquoi les acteurs blancs ont mis en place des politiques de délimitation des zones à protéger. Derrière cette ambition écologiste se trouvait une réalité coloniale tout à fait autre. La mise en place de cette protection signifiait tout d'abord l'imposition du paradigme colonial, d'une vision de la Nature et par conséquent d'une environnementalité imposée comme hégémonique – soit la domination du modèle bureaucratique occidental. Ce processus se traduisait alors par l'exclusion des populations locales, vues par les élites blanches comme *incapables* et *destructrices*. Ainsi, la protection de la Nature en Afrique du Sud était en réalité un outil d'affirmation idéologique et de marginalisation socioraciale au sein d'un espace alors fragmenté. Dans l'ouvrage *Race, Nature, and the politics of difference*, Moore et al. (2003) expliquent d'ailleurs que les notions de *race* et de *Nature* sont très souvent mobilisées ensemble et appartiennent à la même logique essentialisante. Pour les auteurs, en définissant ces deux entités sur la base d'assignations de la part des dominants, l'objectif est de rationaliser les hiérarchies, les inégalités, les exclusions et surtout de rendre naturelles ces définitions pour en légitimer la violence. Pourtant, la *Nature* et la *race* sont en permanence reconfigurées et instrumentalisées – avec l'appui notable des sciences – pour légitimer des discriminations et des accaparemments de pouvoir (Moore et al., 2003).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

De la même manière, le front écologique permet de laisser temporairement de côté l'analyse des formes de protection de la Nature et de leur impact sur la biodiversité, pour se concentrer sur la réflexion autour des réalités sociales, politiques, économiques et territoriales, parfois camouflées par les arguments écologiques (Guyot, 2015). Selon Lacoste (2003), un front correspond à une ligne se déplaçant et qui exerce une pression – militaire, démographique, écologique, etc. – dans la conquête de nouvelles terres. Celle-ci peut entraîner l'expulsion de populations ou l'écrasement de territorialités diverses et peut s'exercer dans l'enceinte même d'un pays. Généralement, le mot *front* n'est pas initialement associé au terme d'écologie mais plutôt à ce qui désigne des ressources, que ce soit les fronts d'exploitation, les fronts pionniers ou même les fronts militaires (Guyot, 2015). En revanche, le front implique bien une affirmation territoriale, un accaparement territorial et l'avancée de la limite de l'autorité – quelle qu'elle soit. En suivant ce raisonnement, dans le contexte sud-africain, Guyot et Richard affirment que la connexion entre « front » et « écologique » prend tout son sens :

> La notion de 'front écologique' […] renvoie à l'appropriation 'écologisante' d'espaces, réels ou imaginaires, dont la valeur écologique et esthétique est très forte. Il peut s'agir indifféremment de paysages grandioses (haute chaîne de montagnes, étendue désertique, campagnes 'ancestrales' etc.) ou d'une biodiversité en péril quels que soient l'échelle et/ou le contexte géographiques.
>
> (Guyot et Richard, 2009, p.2)

Selon Guyot et Richard, cette affirmation de l'autorité se fait sur des espaces spécifiques, relevant de l'exceptionnel ou de la fragilité aux yeux de l'élite. Les auteurs identifient plusieurs éléments nécessaires au front écologique : une « zone floue » dont la délimitation est méconnue et la mise en place d'une conquête « écologisante » orchestrée par ce qu'ils appellent des « éco-conquérants ». Pour Guyot (2015, p.358), un lieu est essentiel pour le front écologique car il constitue l'espace de « cristallisation du point de vue (relief, piémont, rivage) […] de cette dynamique frontale ». La tête de pont est ainsi l'espace de déclenchement ou la porte d'entrée du front et peut, par exemple, se matérialiser par un centre logistique. Enfin, il y a la base arrière qui représente le lieu de décision à distance (sièges d'ONG, ministères, provenance des experts, etc.) en charge de l'avancée du front écologique.

Les fronts écologiques renvoient donc à la *mise en valeur* environnementale par un groupe humain de territoires que d'autres groupes pouvaient considérer au sein de leur œcoumène pour d'autres finalités. Mais cela ne signifie en aucun cas que ces espaces étaient vierges avant cela. Comme tout front, il correspond au « remplacement d'un ordre socio-spatial par un autre » (Héritier et al., 2009, p.4). Cette dimension est essentielle puisque, bien souvent, le front est accompagné de politiques et de constructions sociales. Les fronts pionniers sont présentés comme étant la conquête de terres vierges par les colons même s'il s'agit d'espaces habités par des populations locales ou autochtones qui en sont alors soit exclues, soit assimilées ou massacrées. Le front écologique conduit bien au remplacement d'un groupe d'individus par un autre, d'une culture par une autre, et parfois d'une Nature par une autre. Les logiques de domination sont essentielles pour la mise en place d'un front écologique puisque ce dernier est fondé sur la base d'une supériorité de la tête de pont. Son application traduit un effet de domination aux niveaux politique, scientifique, économique, territorial, moral et social (Guyot, 2015).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Sylvain Guyot (2015, p.51) fait « l'hypothèse que les différents régimes d'environnementalité participent à la production des fronts écologiques sous-tendus par telle ou telle valeur propre aux différents 'sous-dispositifs' en jeu. Autrement dit, les fronts écologiques correspondent aux processus territoriaux initiés par les différents régimes d'environnementalité ». L'environnementalité d'Agrawal (qui renvoie à la matrice permettant d'identifier qui *agit* et *pense* l'environnement en fonction de réseaux d'acteurs et des liens aux subjectivités, cf. chapitre 3) est ainsi centrale pour bien comprendre le front écologique puisqu'elle décrit le modèle de gouvernance basé sur les connexions entre les institutions, les identités, les pratiques et les priorités, entre les socialités et les subjectivités (Agrawal, 2005b, 2005a; Lemos et Agrawal, 2006) (cf. chapitre 3). Les institutions jouent un rôle primordial dans la mise en place ou l'accompagnement de ce front. Il est alors nécessaire d'obtenir ou d'imposer suffisamment de reconnaissance de certaines institutions (par exemple un ministère, ou bien une ONG), certaines *identités*, certaines pratiques et priorités, certaines socialités et subjectivités (par exemple une Nature considérée comme extraordinaire), le tout au sein d'un projet sociétal. Cette domination s'inscrit parfaitement dans la stratégie d'imposition de l'environnementalité coloniale occidentale. Il devient capital d'identifier les individus et les institutions qui sont à l'origine d'un front écologique pour identifier sa provenance et donc, de quel modèle d'environnementalité il dépend.

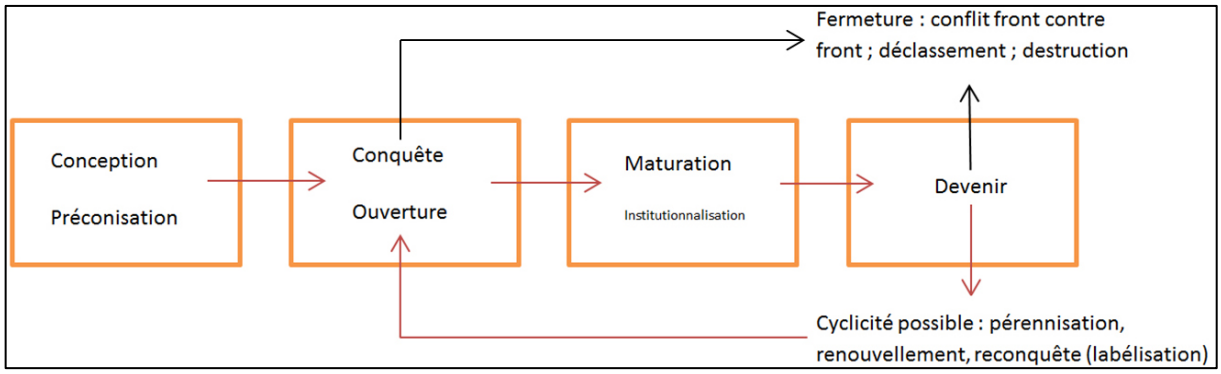


Figure 21 : Les différentes étapes du front écologique (Source : Guyot, 2015, p.54)

Selon ce schéma de Guyot (Figure 21), le front écologique suit un modèle chronologique systémique. À la suite d'une situation d'insatisfaction de la part d'une élite, cette dernière se mobilise pour concevoir le front. Dans un second temps, l'étape de conquête est enclenchée, les acteurs – autrement appelés « éco-conquérants » par le biais de lignes de fronts conflictuelles (Guyot, 2015; Guyot et Richard, 2009) – s'approprient le territoire afin de le protéger (à partir de modalités différentes). Le front écologique est ensuite amené à s'installer, en sortant de la logique pionnière. Il passe dans une phase d'institutionnalisation (se traduisant par une logique très normative), au cours de laquelle il est rendu légitime auprès de tous les acteurs. Enfin, son devenir dépend de l'ouverture – instaurant un dynamisme et une continuité de conquête au nom de la protection de la Nature, ou de la fermeture qui en découle. Le front écologique, comme tout front, est caractérisé par son dynamisme spatio-temporel et ne peut être analysé sans cette perspective.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Si on l'élargit à d'autres territoires que l'Afrique du Sud – Chili, Argentine, Alpes, Canada, Angleterre –, la grille de lecture de front écologique révèle des points contextuels communs : le processus part d'une situation d'insatisfaction et de conflits environnementaux ; les espaces concernés peuvent être confrontés à des raisonnements écologiques et environnementaux contradictoires ; le front écologique se trouve en concurrence avec d'autres fronts ; la question de la domination en matière de gouvernementalité et donc d'environnementalité est au cœur du problème (Guyot, 2015; Héritier, 2009; Héritier et al., 2009; Laslaz, 2009; Richard, 2009). Le front écologique pourrait ainsi correspondre à une forme d'investissement dans le capital environnemental, ce qui démontre bien qu'une telle action se situe dans un champ social. Mais, au cœur de l'environnementalité, plusieurs investissements dans l'environnement peuvent être vus comme contradictoires – je pense notamment à l'exploitation des ressources naturelles et à la protection de la Nature. En réalité, ils révèlent une certaine complémentarité au sein des politiques mises en place, comme nous le verrons dans les sections suivantes. Le front écologique peut aussi faire l'objet d'une instrumentalisation de la part des acteurs dominants le champ dans le but de protéger un espace potentiellement rentable pour d'autres activités économiques – le tourisme par exemple (Laslaz, 2009). Il pourrait même être instrumentalisé par les acteurs dominants dans un but de compensation, c'est-à-dire que la protection au sein d'un espace A permet l'exploitation au sein d'un espace B, ce qui rendrait complémentaires des fronts contradictoires à l'origine. Le front écologique sera ainsi appréhendé à une échelle plus large que celle de l'aire protégée en elle-même afin de comprendre les dispositifs qui se mettent en place et identifier de potentielles complémentarités avec d'autres fronts.

Le front écologique relèverait à l'origine d'une gouvernementalité dominante, excluant alors des populations locales ou autochtones qui portent des valeurs qui ne sont pas reconnues par le capital environnemental hégémonique reconnu par l'État (cf. chapitre 4). Cette logique semble être ancrée dans un modèle *top-down* ou pyramidal. Cela interroge sur la capacité de ce processus à être réapproprié par les populations autochtones, en suivant cette fois-ci un modèle *bottom-up* pour une implication territoriale du local dans un processus décolonial.

V.2. Le front écologique comme possible processus décolonial ?

Le concept de front écologique a été conçu pour qualifier une situation de conquête écologisante. Dans les contextes de revendications de capitaux environnementaux autochtones samis et cris, l'environnement avait une position prépondérante dans la lutte. Mais la reconquête décoloniale peut-elle suivre le modèle de la conquête coloniale, par l'installation d'aires protégées ou d'autres formes territoriales visant la protection de la Nature ? Quelles seraient les conditions de la mise en place de fronts écologiques décoloniaux ?

V.2.1. Repenser les logiques de « Nature »

L'aire protégée a été l'un des outils utilisés par les sociétés coloniales pour contrôler de nouveaux espaces et en exclure les habitants. Aujourd'hui, elle est toujours une entité

Licence CC BY-NC-ND 3.0

éminemment politique. Si, dans le passé, il était clair qu'elle était porteuse d'une idéologie et d'une ontologie, la réalité tend à s'être complexifiée au cours des dernières décennies sur de nombreux territoires. Pourtant, la conservation s'inscrit *a fortiori* dans le naturalisme : l'Union Internationale pour la Conservation de la Nature (UICN) affirme que sa « mission est d'influencer, d'encourager et d'aider les sociétés à conserver l'intégrité et la diversité de la nature et d'assurer que les ressources naturelles soient utilisées d'une manière équitable et durable »[135]. La conservation apparaît ici particulièrement liée à une définition très spécifique de la Nature. Cela pose plusieurs questions sur la possibilité de constituer un processus décolonial dans l'ontologie dominante, ou bien de mettre en place un outil dominant au sein de l'ontologie décoloniale. Les populations autochtones ne sont en rien enfermées dans une ontologie et une histoire figées. Si une conception animiste ne serait sans doute plus appropriée aujourd'hui, une restructuration de l'environnementalité et de la hiérarchie des valeurs environnementales paraît indispensable.

Dans l'ouvrage *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era,* Adams (2003) considère que la conservation a hérité de propriétés quant à la Nature qui sont ancrées dans le colonialisme. Il explique que la façon dont le savoir a été acquis, valorisé, intégré et transmis n'est pas neutre mais s'inscrit dans la structure coloniale du pouvoir, privilégiant ce qu'il appelle un « savoir techno-scientifique moderne », centralisé et formel, et écrasant ainsi celui qui était local et informel (Adams, 2003, p.42). Il faudrait alors que la conception de la Nature soit repensée en fonction de ce prisme qui révèle qu'à la base, elle découle d'un savoir spécifique dominant et non pas universel (cf. chapitre 3). En outre, la séparation entre humains et non-humains aboutit à une mise à distance de la Nature qui s'incarne soit par son exploitation, soit par sa protection. Pourtant, d'autres types de relation entre humains et non-humains existent. Mais ils n'ont jamais été considérés par les autorités coloniales (*Ibid.*). L'auteur écrit que « la nature (et les populations qui vivaient de son exploitation directe) n'était pas traitée comme diverse et unique, et n'était pas prisée selon ses propres modalités. Des modèles standardisés de gestion des paysages et d'administration sociale étaient appliqués grossièrement » (*traduction libre,* Adams, 2003, p.42–43). La standardisation, qui transforme des espaces complexes et divers en une aire uniformisée et rationnelle est un enjeu crucial de l'État car cette démarche lui permet de simplifier les réalités et d'aboutir à des solutions vues comme sensées car intelligibles pour son administration (Scott, 1998, 2013b). Le contrôle bureaucratique de l'espace par l'institution est donc également important.

Les différents chapitres de la seconde partie de la thèse démontrent une violence d'État dans la conquête coloniale de territoires autochtones. Ces territoires, considérés comme des espaces de Nature, ont eux aussi fait l'objet d'une conquête dont l'ambition était la régulation, soit le contrôle. Cette étape coercitive avait pour but de dominer la Nature et les populations qui lui sont liées. La nouvelle environnementalité imposait donc une restructuration de la relation entre ces populations et leurs environnements selon des critères et des lois exogènes,

[135] Ces informations sont disponibles sur le site internet de l'UICN, au lien suivant, consulté en 2018 : https://www.iucn.org/fr/a-propos

Licence CC BY-NC-ND 3.0

puisque propres à l'État colonial. Enfin, le cadre du colonialisme, avec l'appui du savoir scientifique colonial, a fait porter une logique de rentabilité et de productivité sur la Nature, ordonnant la relation entre humains et non-humains selon une disposition spécialisée entre différents usages de la Nature – notamment entre exploitation et protection (Adams, 2003). La conservation aurait alors un intérêt à repenser ce qui a fait sa logique de Nature (Adams, 2004; Brockington et al., 2008; Langton, 2003). Tant que cette dernière s'établit sur la mise à distance entre humains et non-humains, elle ne pourra répondre aux enjeux environnementaux et sociétaux contemporains (Adams, 2004).

Le concept de protection de la Nature tel qu'il est pensé aujourd'hui émane d'institutions internationales de conservation situées dans des pays riches industrialisés dont l'idéologie et l'ontologie sont directement issues du colonialisme (Adams, 2003). Par conséquent, l'aire protégée ne constitue qu'un type particulier de protection de la Nature propre à l'histoire de la société dominante – débutant avec le parc national de Yellowstone (Brockington et al., 2008)[136].

La tendance mondiale va vers une incorporation progressive d'idées post-coloniales (par l'intégration des Autochtones, la fin des modèles exclusifs) et vers de nouvelles valeurs environnementales dans les aires protégées (Héritier, 2011a; Muller, 2003; Riseth, 2007). Pourtant, il paraît encore bien difficile d'arriver à ce que celles-ci soient au même niveau que la conception hégémonique du territoire. Les prochains chapitres permettront une lecture approfondie de la redistribution de ces valeurs dans l'appréhension du Sápmi et d'Eeyou Istchee. Pour l'heure, un court exemple illustrera certaines controverses autour des réalités telles qu'appréhendées par des agences gouvernementales ou par des populations autochtones sur le terrain. En Suède, la protection de certains animaux menacés d'extinction est un énorme enjeu au Sápmi (Sköld, 2011). La protection des ours, des gloutons, des lynx et des loups entre en concurrence avec l'activité de l'élevage de rennes, car ce sont des prédateurs naturels de ces derniers. Cette situation mène à un conflit entre deux patrimoines protégés de Suède. Pour les éleveurs de rennes, ne pas pouvoir chasser ces prédateurs est incompréhensible dès lors qu'ils menacent leurs troupeaux. Mais, pour l'Agence suédoise de protection environnementale (*Naturvårdsverket* en suédois), il paraît impossible de chasser une espèce en voie d'extinction. Cette controverse, encore en débat aujourd'hui, mène les deux camps à la recherche d'un compromis équitable, mais difficile à trouver (*Ibid.*).

Le front écologique et l'environnementalité sont indissociables, et tous deux s'inscrivent dans une idéologie de la Nature, propre à une ontologie spécifique. Les aires protégées intégratrices sont-elles en mesure de refondre leur système de valeurs environnementales ou bien est-ce le frein à leur décolonisation ? Et, surtout, est-ce souhaité par les protagonistes de cette décolonisation ?

[136] Beaucoup de populations avaient déjà mis en place une forme de protection afin de conserver certaines ressources selon les saisons (Berkes, 1999).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

V.2.2. Décoloniser la conservation

La conservation est un objet complexe dont les politiques sur le *terrain* sont hétérogènes et l'idéologie évolutive. Or, depuis plusieurs décennies, le paradigme de la conservation est de plus en plus remis en cause (Adams et Mulligan, 2003). Il semble que cette dernière appréhende la Nature par le prisme hégémonique et dominant uniquement. Ces critiques ont mené à de très nombreux chantiers pour repenser la conservation et les individus qui la mettent en œuvre. Progressivement, certaines structures de gestion tendent à intégrer de nouvelles territorialités dans leur considération de l'espace et de ses réalités, en particulier sur les questions de Nature. En raison des coïncidences spatiales entre les aires protégées et les territoires ancestraux revendiqués par des Autochtones, ces derniers ont cherché à investir les arènes de la conservation pour en réinventer la gestion à partir des années 1980 (Brockington et al., 2008; Depraz et Héritier, 2012; Muller, 2003; Notzke, 1995; Sepúlveda, 2012). Parler ici de *décoloniser la conservation* n'est donc pas nouveau. Selon Adams (2003), reconnaître que la vision de la Nature par la conservation conduit à une image et à une pratique toutes deux coloniales, n'est pas suffisant. Pour lui, la véritable étape innovante consisterait à imaginer ce que serait une conservation post-coloniale (*Ibid.*)[137]. La conservation ne pourrait alors privilégier la dimension environnementale au détriment de l'aspect social dans sa conception de l'espace, en particulier avec les populations autochtones (Langton, 2003).

La conservation est directement liée à une image spécifique de la Nature et produit ainsi une idéologie. Lawton (1997) affirme d'ailleurs qu'il existe une grande confusion autour des raisons et des fondements de la conservation. Selon l'auteur, le choix des espèces et des espaces à protéger ainsi que les modalités de protection ne découlent pas de processus scientifiques. Si la science permet d'informer, les décisions, celles-ci sont bien d'ordre politique, éthique, esthétique et même religieux (Lawton, 1997, p.4). Aussi, Mace (2004) rappelle que la conservation dépend directement de connaissances spécifiques, mais également incomplètes, qui portent sur des écosystèmes, des territoires et des liens entre les éléments de l'environnement. Une limite considérable consiste alors dans la non-identification, ou la non-reconnaissance, de certains objets présents dans les interactions et les interdépendances d'un système à protéger (*Ibid.*). La conservation est ainsi liée à l'état des connaissances de la taxonomie et de sa position au sein de l'environnementalité dominante. C'est sur la base de ce constat que je procéderai à l'analyse de la protection de la Nature dans ce travail. La conservation n'est pas isolée du champ social et politique qui dépasse celui de l'aire protégée. La conservation est un acte politique, éthique, social et idéologique, au cours duquel la dimension scientifique s'avère souvent instrumentale. C'est notamment par ce prisme que son inscription dans une constante coloniale est identifiable.

La Nature étant souvent vue comme un objet non humain neutre, il n'est pas toujours évident de penser la conservation comme un élément situé dans une idéologie et une ontologie propre. Brockington, Duffy et Igoe (2008) ont procédé à une analyse particulièrement intéressante sur les liens entre conservation et capitalisme. Pour eux, il convient de déconstruire

[137] Je chercherai à développer cette idée tout le long de la rédaction.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'idée selon laquelle la conservation serait un îlot apolitique dont l'ambition se concentrerait sur la protection écologique. La conservation s'est développée au cœur d'une société et au cours d'un siècle dominé par le triomphe du capitalisme industriel, notamment suite à un ensemble de compromis concernant l'exploitation des ressources ou bien les besoins de profits industriels (Brockington et al., 2008; Depraz et Héritier, 2012). La conservation ne prône pas l'exploitation des ressources naturelles en tant que telle mais elle est issue du même système et surtout des mêmes valeurs. Les travaux de ces auteurs renvoient à une situation où la conservation appartient à ce que Sklair (2009) appelle la « classe capitaliste transnationale », composée d'une élite dirigeante faite de bureaucrates, de politiciens, de professionnels, de commerciaux et de médias qui promeuvent la croissance économique[138] (Brockington et al., 2008; Sklair, 2009). La croissance économique et la mondialisation qui l'accompagne engendrent un certain nombre de crises que cette même classe se charge de résoudre, la conservation serait une des réponses[139] (Brockington et al., 2008; Sklair, 2009). La conservation n'est donc pas un acte de résistance à l'entreprise capitaliste qui peut pourtant occasionner des dommages environnementaux sérieux. En réalité, conservation et capitalisme partent d'une idéologie identique qui produit un imaginaire ayant pour objet une seule et même Nature dont la vision et la pratique sont propres à *un* modèle de société, le modèle dominant (Brockington et al., 2008).

D'une certaine façon, l'aire protégée correspond en tout point en l'hétérotopie de la Nature évoquée lors du chapitre 3. Elle est ce lieu réel renvoyant à un espace irréel, ce lieu tellement *autre*. L'aire protégée illustre parfaitement le caractère paradoxal de l'inscription de cette hétéronomie dans l'hétérotopie libérale – et la logique marchande qu'elle implique. Il est important de préserver ce prisme pour la poursuite de l'étude. L'établissement d'un partenariat est alors nécessaire entre protection et exploitation de la Nature pour tenir des objectifs communs qui répondent aux intérêts de la conservation et du capitalisme, *via* les entreprises privées, les gouvernements, les institutions financières et les organisations non gouvernementales, ceci à différentes échelles (*Ibid.*). Dans la représentation qui se crée d'une conservation de résistance, les relations entre conservation et capitalisme peuvent être contradictoires, ce qui mène à une confusion (*Ibid.*). Mais si, localement, il est possible de voir des objections, des luttes et un ensemble de paradoxes, d'autres échelles permettent en réalité d'identifier des alliances bien plus fortes au sein d'une environnementalité commune. Le chantier principal consiste donc à identifier comment la conservation s'établit dans la dynamique capitaliste (*Ibid.*).

La conservation de la Nature défendue en Occident, devenue la norme internationale, est née dans un contexte de colonisation européenne et est encore fortement marquée par cette histoire. Les acteurs de la conservation sont d'ailleurs issus des pays dits « du Nord » et se trouvent dans de grands centres de décision urbains internationaux. Les États coloniaux ont le plus souvent accompagné les projets de protection et sont devenus indispensables à cette

[138] Leslie Sklair a fait plusieurs publications sur la « classe capitaliste transnationale » et son action. Bien qu'il soit très intéressant, je ne pourrai incorporer cet objet en détail dans mon travail.

[139] Soit pour lutter contre des dégradations environnementales, soit par la création d'emploi ou la constitution d'un tremplin pour d'autres activités économiques (tourisme, etc.).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

entreprise – avec les compagnies privées et les philanthropes (Brockington et al., 2008). La protection de la Nature n'est pas à dissocier d'une approche marchande du territoire. Harvey (2008) rappelle d'ailleurs la contradiction que peut représenter, dans le système capitaliste, la marchandisation de la particularité. En effet, doter un objet exceptionnel et unique d'un prix fait de son caractère spécial un simple calcul de valeur monétaire à classer parmi d'autres biens économiques. Par exemple, en Amérique du Nord, le parc national représente beaucoup d'argent et a toujours été un enjeu économique très fort (Depraz et Héritier, 2012). Par conséquent, établir un parc national pour son paysage exceptionnel et en faire un bien marchand montre qu'« aucun objet n'est si unique ni si spécial qu'il pourrait entièrement échapper au calcul monétaire » (Harvey, 2008, p.26).

Les différents éléments évoqués précédemment amènent ainsi à une question qui semble essentielle : qui décide de ce qui mérite d'être protégé ? L'ensemble des critiques des trente dernières années partait très clairement de l'idée qu'il s'agissait continuellement d'une élite urbaine déconnectée du territoire concerné et dont les intérêts n'étaient pas les mêmes que ceux des locaux. Les alliances fondamentales entre capitalisme et conservation comportent des cycles où alternent une Nature présentée comme de plus en plus en danger dont la réponse apportée consistait à toujours plus de conservation et une avancée continue des exploitations de ressources naturelles qui menace la Nature. Depuis plusieurs décennies cependant, les politiques de protection et d'exploitation sont parfois amenées à être discutées et réévaluées avec de nouveaux partenaires, par exemple sur certains territoires d'Amérique du Nord ou d'Océanie (Mulrennan et Scott, 2005).

Cette reconfiguration des modalités d'appréhension de la Nature amène graduellement au constat que l'alliance entre capitalisme – par l'exploitation – et conservation – par la protection – ne peut être aussi manichéenne. D'où une interrogation sur l'échelle qui serait la plus pertinente pour identifier une espèce menacée : lorsqu'elle est menacée au niveau mondial, doit-elle être protégée localement même si elle est abondante ? Et quelle méthode doit-on employer pour mettre en place un système de protection ? Le parc national, qui est l'outil dont nous allons traiter par la suite, a toujours été un objet particulièrement controversé. Sa conception a beaucoup évolué ces dernières années. Longtemps, le parc était un dispositif perçu comme excluant les populations locales, qui étaient considérées comme ne sachant pas gérer le territoire (Bouet et al., 2018). Cette approche, parfaitement intégrée dans l'ontologie naturaliste, voyait le parc comme un territoire non humain épargné de l'humain dominant. Le parc produit donc deux choses : un naturalisme et un culturalisme (Charles et Kalaora, 2013). Pourtant, une dimension holistique paraît aujourd'hui plus appropriée pour penser le parc national. Elle ne considère plus une « nature spectacle, passive, qui n'a d'autre réalité que dans le regard des hommes ou comme propriété humaine […]. » (Charles et Kalaora, 2013, p.310). La critique contemporaine de la conservation a joué un rôle essentiel dans l'évolution des parcs nationaux. Ces derniers avaient pris place parmi les symboles forts de l'extension bureaucratique impérialiste de l'État pour accaparer des terres des populations locales, les privant de ressources et de territorialités, à un niveau presque équivalent à l'exploitation (Brockington et al., 2008). Les pratiques de protection de la Nature ont lentement évolué afin de parer ces critiques mais aussi parce que le cadre du paradigme de la conservation a suscité des prises de conscience

Licence CC BY-NC-ND 3.0

similaires à celles de la société occidentale (Phillips, 2003). Certaines structures de gestion tendent, aujourd'hui, à intégrer de nouveaux individus, aux territorialités et aux savoirs distincts (Muller, 2003; Notzke, 1995; Sepúlveda, 2012). La perspective Autochtones-Aire protégée, avec ses nouvelles modalités de gestion, pourrait même être envisagée comme apportant une forme décoloniale (Muller, 2003). La remise en cause du système conservationniste a ainsi conduit à réimaginer des outils afin qu'ils soient plus efficaces et appropriés à des réalités locales. Mais la conservation est une entité peu encline aux changements et les acteurs qui la portent semblent avoir du mal à véritablement se remettre en cause. Ainsi, pour une grande partie des conservationnistes, si la conservation a mauvaise réputation, c'est qu'elle serait mal expliquée et non pas inappropriée (Brockington et al., 2008).

La critique de la conservation ne doit pas pour autant tomber dans le manichéisme. De nombreux parcs ont permis une dynamique émancipatrice dans plusieurs domaines. Au Canada, la création du site du patrimoine mondial de l'UNESCO de Pimachiowin Aki, en 2018, illustre un processus très intéressant, mêlant valeurs autochtones et conservationnistes. Partant des parcs déjà existants, la reconnaissance par l'UNESCO s'inscrit dans un processus de protection anishinnabeg de plus de quinze ans. La gestion actuellement en place, et qui sera amenée à évoluer, a été définie par quatre Premières nations à partir de pratiques traditionnelles de protection et en coopération avec deux acteurs gouvernementaux, actifs notamment dans le processus de labélisation[140]. Mathieu Noucher (*à paraître*) montre aussi que la conservation peut contribuer à la mobilisation de la toponymie de communautés autochtones – en l'occurrence Teko et Wayãpi, en Guyane – dans la représentation cartographique du territoire protégé. Dans son étude, il s'intéresse à la confrontation de ces cartes avec les territorialités absentes des représentations étatiques et à l'appui qu'a fourni le Parc Amazonien de Guyane pour que celles-ci soient visibilisées[141] (*Ibid.*).

C'est par une critique constructive que les structures évoluent. Décoloniser la conservation semble être un chantier vaste et complexe mais offrant de très nombreuses perspectives. Décoloniser la conservation consiste à décoloniser la Nature en premier lieu, mais comment faire si cette dernière n'existe pas de manière objective ? La décolonisation de la conservation doit-elle être forcément autre que capitaliste ? La conservation décoloniale peut-elle être un modèle unique ? En réalité, le questionnement de la conservation est loin d'être abouti et ne peut être que perpétuel. Les prochaines sections ont justement pour but de contribuer à cette dynamique.

[140] Plus d'informations sur ce site à partir des deux liens suivant, consultés en 2019 : https://whc.unesco.org/fr/list/1415/ et https://pimaki.ca/about-us/

[141] Dans son exemple, la conservation est un outil étatique qui entre en concurrence avec un autre organe de l'État – l'Institut national de l'information géographique et forestière (IGN).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

V.2.3. Inverser les logiques de front : se réapproprier le pouvoir plutôt que le conquérir

L'idée de *front* est assez complexe dans le cas du front écologique. Si je l'ai défini rapidement comme une « colonisation interne du territoire » en début de chapitre, cette section exige une définition plus précise. Le terme *front* a une connotation militaire et géopolitique, c'est la ligne sur laquelle s'affrontent deux camps (Brunet et al., 2005; Guyot, 2015). C'est une « ligne de contact entre deux forces antagonistes », une « ligne mobile d'interface entre deux espaces » (Levy et Lussault, 2013, p.412). Cet espace de transition dynamique diffère de la frontière qui, elle, est fixe (*Ibid.*). Le front « exprime la volonté de changer le rapport de force, de modifier les territoires » (*Ibid.*). Le front relève ainsi d'une acception large qui permet de l'utiliser dans des contextes variés. Ici, il fait référence à une interface entre deux entités sociospatiales concurrentes. Il s'inscrit dans un champ lexical colonial assez fort pour deux raisons : il renvoie instinctivement au *front pionnier* et il est souvent accompagné d'un projet impérialiste (Brunet et al., 2005; Levy et Lussault, 2013). Le *front pionnier* est associé à l'idée de *mise en valeur* du territoire, que ce soit par l'agriculture, l'exploitation minière ou forestière. En effet, le front, au sens de front pionnier – ou *frontier* en anglais – désigne, du point de vue du colon, une ouverture de nouvelles terres vierges, « mais bien plus souvent au détriment d'une population autochtone qui avait d'autres conceptions et d'autres méthodes de 'mise en valeur', et qui se trouve balayée si nécessaire […] » (Brunet et al., 2005, p.332). Le *front* est un marqueur d'opposition spatiale et sociétale, agrémenté par un ensemble d'imaginaires. Celui-ci sépare une société d'une autre mais est toujours présenté comme la rupture entre la société et le vide – ou la *terra nullius* (Gregory et al., 2009, p.264).

Le front a été la marque de l'ouverture de *nouvelles terres* pour les sociétés coloniales, que ce soit par les fronts pionniers, les fronts d'exploitation ou les fronts écologiques. L'idée d'inverser les logiques de front paraît dès lors ambitieuse au vu de l'inscription coloniale de la conservation de la Nature. Le front écologique associe ainsi deux dynamiques coloniales d'appropriation spatiale : celle de l'avancée spatiale et celle de l'imposition de la conservation (Guyot, 2015). La grille de lecture a été principalement pensée afin de décrire un phénomène partant d'une classe dominante pour conquérir, au nom de la Nature, l'espace d'une classe dominée – autrement appelé *top-down*. Comment, dès lors, réfléchir la même stratégie mais dont l'origine se situe dans la classe dominée pour conquérir l'espace des dominants – autrement caractérisée de *bottom-up* ? La simple question pose deux problèmes principaux que l'on peut formuler ainsi :

- Comment qualifier l'action de reconquête de territoires spoliés durant la colonisation ?
- La conquête vise-t-elle le territoire, sa gouvernance, ou bien les deux ?

L'*indigenous resurgence* est à nouveau intéressante à mettre en perspective. Selon ce prisme, le front serait plutôt de l'ordre du champ politique dont les répercussions territoriales sont nombreuses. La dynamique *bottom-up* (ou les actions ascendantes) auraient pour objectif de questionner et de repositionner les pratiques de gouvernance et de pouvoir, au sein de territoires restés autochtones. La doctrine post-coloniale a pour fondement cette même volonté

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'inversement du front mais insiste sur la nécessité d'analyser les modalités de mise en place lors de ce processus. C'est d'ailleurs tout l'intérêt de la grille de lecture du *front écologique*, puis de celle du *front écologique autochtone*. Le *front écologique* oblige à réfléchir à la tête de pont du mouvement (Guyot, 2015). Inverser un front est tout à fait possible, mais quid de son inversion au sein du paradigme de la conservation ? Depuis le XIX^{e} siècle, pour la plupart des contextes dans lesquels la conservation de la Nature s'est appliquée, elle s'est traduite par une réduction des libertés ou par une exclusion graduelle des populations (Bouet et al., 2018; Héritier, 2011b; Héritier et Laslaz, 2008). Si l'on inverse le front en gardant le cadre de la conservation, cela rend-il impossible la possibilité de renverser la hiérarchie qui est à l'œuvre entre la base arrière et la tête de pont ?

L'inversion du *front* écologique suppose que, au nom de l'environnement, un processus *bottom-up* émerge et qu'il renverse ainsi le rapport de force entre dominés et dominants, soit donc l'environnementalité et la hiérarchie des légitimités qui en découle. De plus, elle pourrait insuffler de nouvelles valeurs environnementales dans l'environnementalité en place et, dès lors, la possibilité de concevoir de nouvelles formes de protection du territoire. Les différentes contestations politiques et sociales ont largement contribué à l'intégration progressive des populations dominées dans les structures de gestion des aires protégées de leurs territoires (Depraz et Héritier, 2012). Est-il certain pour autant que la tête de pont, utile à l'identification du front écologique, soit aux mains de la population dominée ici ? Quel est son rapport à la base arrière ? Si les populations revendiquent une plus grande participation aux structures de gestion de la conservation (Brockington et al., 2008; Depraz et Héritier, 2012; Thiann-Bo, 2016), ces ambitions ne viennent-elles pas s'imbriquer dans des objectifs et des pratiques déjà établis auparavant ? Bouet et al. (2018) rappellent qu'en France, si les revendications de protection sont portées localement, le parc, quant à lui, reste un instrument d'État. La demande locale doit être prise en compte : elle traduit un besoin de la population et peut être même une résistance à d'autres fronts concurrents. Mais l'environnement est devenu un domaine de spécialistes, de scientifiques, dont l'action est très bureaucratique (Charles et Kalaora, 2013). Sous l'angle des dominations – en particulier structurelles – l'identification d'un front *bottom-up* n'est plus si claire. Inverser un front est tout à fait possible car chaque front est propre à un contexte. Mais, au sein du champ environnemental, les stratégies de protection de la Nature paraissent être envisagées très majoritairement par la conservation. Or, s'il y a bien certaines évolutions, tant que les acteurs de la conservation ne seront pas prêts à reconnaître que des pratiques et des héritages coloniaux sont enracinés dans les structures mêmes de celle-ci, de ses réflexions et de ses pratiques, il semble que soit compromis le renversement d'un front au cœur de ce champ (Brockington et al., 2008). L'identification des liens entre conservation et capitalisme et celle du rôle de l'État dans l'application de mesures coloniales, mettent en lumière ce qui semble être l'obstacle principal à l'inversion d'un front dans le champ environnemental. Les résistances autochtones – et/ou locales – à ces processus sont pourtant véritables et mettent la problématique environnementale au cœur de leurs revendications. Harvey (2010, p.276) décrit la présence de « solidarités qui commencent à émerger autour de ces différents vecteurs de lutte, […] on peut y discerner les ferments d'une forme de mondialisation radicalement différente, non impérialiste, qui met d'avantage l'accent sur le bien-être social et sur des objectifs humanitaires associés à des formes créatrices du développement géographique inégal que sur

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la glorification du pouvoir de l'argent […]. » Il est vrai que, en particulier autour des questions environnementales, des solidarités transnationales tendent à se renforcer et pourraient dès lors former l'équivalent d'un front. Cette « mondialisation non impérialiste » que propose Harvey est extrêmement intéressante. En suivant cette logique, *inverser le front* ne se limiterait pas à inverser les acteurs du processus mais viserait à renverser l'essence même du front, soit son caractère impérialiste.

Rapportée à l'*Indigenous resurgence*, dont le front ne peut être conçu comme impérialiste si le territoire est resté autochtone, c'est en appliquant ces raisonnements au contexte autochtone que pourra se poursuivre cette réflexion autour du *front écologique* et de son potentiel décolonial en proposant la grille du *front écologique autochtone*.

V.3. Le front écologique autochtone

Établir une aire protégée, soit un état de régulation en vue de la conservation du territoire, n'est pas une entreprise généralement appréciée des Autochtones (Green, 2009). D'ailleurs, les acteurs locaux, autochtones ou allochtones, sont assez réticents et difficiles à convaincre car cela peut impliquer – encore aujourd'hui – une réduction de leurs droits sur les terres en question. La lutte des communautés puis la reconnaissance des droits autochtones, en constante progression, a forcé à une révision des méthodes d'établissement d'aires protégées. Il est désormais nécessaire de mettre en place un ensemble de négociations entre les différents acteurs institutionnels et individus afin d'aboutir à une concertation sur la raison d'être et le fonctionnement de l'aire protégée. Parmi les revendications contemporaines principales des Autochtones se trouvent l'établissement d'aires protégées et une participation à leur gestion (Langton, 2003).

Cette nouvelle sous-partie contribue à développer la grille de lecture en suggérant l'idée de *front écologique autochtone*. Ce concept qualifie la dynamique de réappropriation autochtone du pouvoir au nom de raisons écologiques et en particulier de la conservation. Après avoir proposé ce en quoi pourrait consister une décolonisation de la conservation et un front inversé, appliqués aux contextes autochtones, il s'agira de définir ce que serait le front écologique autochtone. Cette contribution répond à mon ressenti propre lors de mes travaux sur les territoires, mais elle résulte de l'approche théorique précédemment exposée. Présenter ici ma conception du front écologique autochtone est donc dans la logique du raisonnement entamé dans ce chapitre. Je proposerai l'application du front écologique autochtone lors du chapitre 7, même si ce concept a grandement participé à l'élaboration de la présente sous-partie[142].

[142] Plus tard, l'analyse empirique d'Assinica et de Laponia permettra de faire une sorte d'état des lieux quant à l'évolution des structures de conservation à la suite de la théorie critique (cf. chapitre 7).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

V.3.1. Vers la réappropriation autochtone du pouvoir par les acteurs du front écologique

Le monde assiste, depuis la seconde moitié du XX^{e} siècle, à une inclusion progressive des Autochtones aux processus de conservation. Cette tendance sera ici analysée à partir de la grille des *fronts écologiques autochtones*.

V.3.1.1. La constitution d'un front écologique non impérialiste

À partir de la Seconde Guerre mondiale, la volonté d'instaurer la paix au sein même des États est devenue centrale pour l'humanité, ce qui a progressivement contribué à la présence croissante des peuples autochtones dans les sphères internationales. La visibilité graduelle des Autochtones s'est effectuée grâce à l'accompagnement d'organisations non gouvernementales (ONG), notamment sur les questions de droit international (Niezen, 2003), et en particulier concernant l'usage des sols, en termes d'exploitation et de protection. La protection de la Nature a obtenu une place grandissante dans les revendications autochtones dans la seconde moitié du XX^{e} siècle. La formation d'une alliance tardive entre la conservation et les mouvements autochtonistes mondiaux, accompagnée de l'émergence d'un mouvement à l'ONU, s'est d'ailleurs concrétisée à partir des années 1970 et 1980 (Bellier, 2006, 2012; Brockington et al., 2008; Depraz et Héritier, 2012). Il semble nécessaire de questionner cette position et les logiques qui accompagnent ce type d'initiatives et d'alliances pour mieux comprendre les relations de pouvoir et de domination dans la mise en place de cette nouvelle conservation *autochtone*.

Le front écologique permet de lire les réalités sociales, politiques, économiques et territoriales camouflées derrière les raisons écologiques de la conservation (Guyot, 2015). Le front écologique a été réfléchi en contexte colonial, relevant d'une gouvernementalité dominante qui tend à exclure les populations locales ou autochtones qui portent des valeurs non reconnues par les dirigeants. Pourtant, il semblerait que l'aire protégée soit aujourd'hui l'un des rares espaces investis au sein desquels une forme de décolonisation pourrait émerger (Maraud, 2017; Maraud et Desbiens, 2017). Celle-ci pourrait même permettre une environnementalité autonomisante, mettant les Autochtones à même de redéfinir la façon de penser et de pratiquer l'environnement à partir de leurs valeurs environnementales. Avec le front écologique autochtone, la question de la redistribution du pouvoir sera alors plus complexe à identifier car, malgré les objectifs de dépassement de la colonisation, certains mécanismes dissimulés révèlent en fait la préservation de la colonialité des structures. La redistribution du pouvoir est d'ailleurs loin d'être automatique dans les processus d'intégration des Autochtones dans la gestion des aires protégées.

En fait, l'un des aspects forts que met en lumière le front écologique autochtone est le rapport de force entre la tête de pont et la base arrière. Il en résulte la difficulté à véritablement caractériser la provenance du front écologique autochtone. D'un côté, les communautés autochtones (qui correspondent aux têtes de pont) sont particulièrement actives dans la mise en place du front écologique et dans sa défense ; de l'autre, les grandes métropoles (que sont les bases arrière) sont des hauts lieux de pouvoir responsables du cadre bureaucratique

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'application de la protection et même, de sa simple existence. Le front écologique autochtone se manifeste par des allers-retours permanents entre ces deux espaces cruciaux. L'un des enjeux réside dans le fait que la base arrière supplante la tête de pont qui devient parfois seulement figurante. Le front écologique autochtone permet alors de saisir les effets de concurrence entre les deux et les éventuelles instrumentalisations dans cette relation.

Le front écologique, par le prisme de l'Autochtonie, permet d'envisager trois enjeux problématiques : la situation coloniale de départ, le rapport de force entre tête de pont et base arrière, enfin, la nature de l'environnementalité prônée. Le front écologique autochtone vise certes à protéger la Nature mais cela s'accompagne d'ambitions supplémentaires d'ordre politique, éthique, social, moral, économique et juridique. Il semble que l'objectif principal soit la réappropriation du pouvoir au sein des terres ancestrales par la revendication d'une gestion écologique mettant en avant les valeurs socioenvironnementales autochtones concernées et leurs représentations coloniales (Maraud, 2017; Maraud et Guyot, 2016). Théoriquement, ce front révèlerait un renversement du rapport de domination, voire son abolition[143]. Celle-ci permet un contrôle territorial et une expansion idéologique. Selon les individus ou les institutions qui la dirigent, elle vient légitimer des entités socioculturelles diverses – en l'occurrence autochtones – par l'utilisation d'un lien spécifique au territoire

Si *front* et *écologique* semblent contradictoires, il ne l'est pas moins d'associer *front* et *autochtone*. Le front écologique autochtone ne peut relever des mêmes logiques ou moyens organisés par les élites coloniales. L'idée d'un *front non impérialiste* paraît être bien plus pertinente que celle d'un *front de conquête* (Harvey, 2010)[144]. En suivant ce raisonnement, le front écologique autochtone consisterait alors à ce que les Autochtones soient à nouveau celles et ceux qui prennent soin du territoire. Ce point est primordial : le front écologique autochtone met en avant les réappropriations du pouvoir au sein des territoires, et non pas les reconquêtes des territoires en eux-mêmes. Pour autant, il convient de définir ce qui est entendu par *territoire* et surtout ce qui le délimite. En l'état, il paraît bien difficile de parler du front écologique autochtone comme relevant de mécanisme *bottom-up* puisque la complexité des différents rythmes de négociations, les allers-retours entre tête de pont et base-arrière, les lobbyings, les médias, les accélérations et les ralentissements au sein de calendriers distincts, font que le processus est bien plus subtil.

[143] Cette question du renversement ou de l'abolition du rapport de domination sera une des problématiques phare de la troisième partie de la thèse.

[144] David Harvey (2010, p.276) parle de « mondialisation non-impérialiste » pour caractériser les nouvelles formes de lutte de classes et la reconfiguration du monde et du prolétariat qu'elles offrent en mettant « davantage l'accent sur le bien-être social et sur des objectifs humanitaires associés à des formes créatives du développement géographique inégal que sur la glorification du pouvoir de l'argent, des valeurs boursières et sur l'incessante accumulation du capital ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

V.3.1.2. Le front écologique autochtone comme processus politique dynamique

Le front écologique autochtone implique de revoir la logique de nivellement qui n'est plus présentée comme émanant des élites de la société dominante mais des Autochtones. Il faut dès lors identifier les acteurs de cette « société du bas » qui sont engagés, car les ambitions peuvent différer entre le peuple et l'élite autochtones. Le front écologique est un processus intéressant puisque la question environnementale est, depuis plusieurs décennies, au cœur des revendications des Autochtones (Bouet et al., 2018).

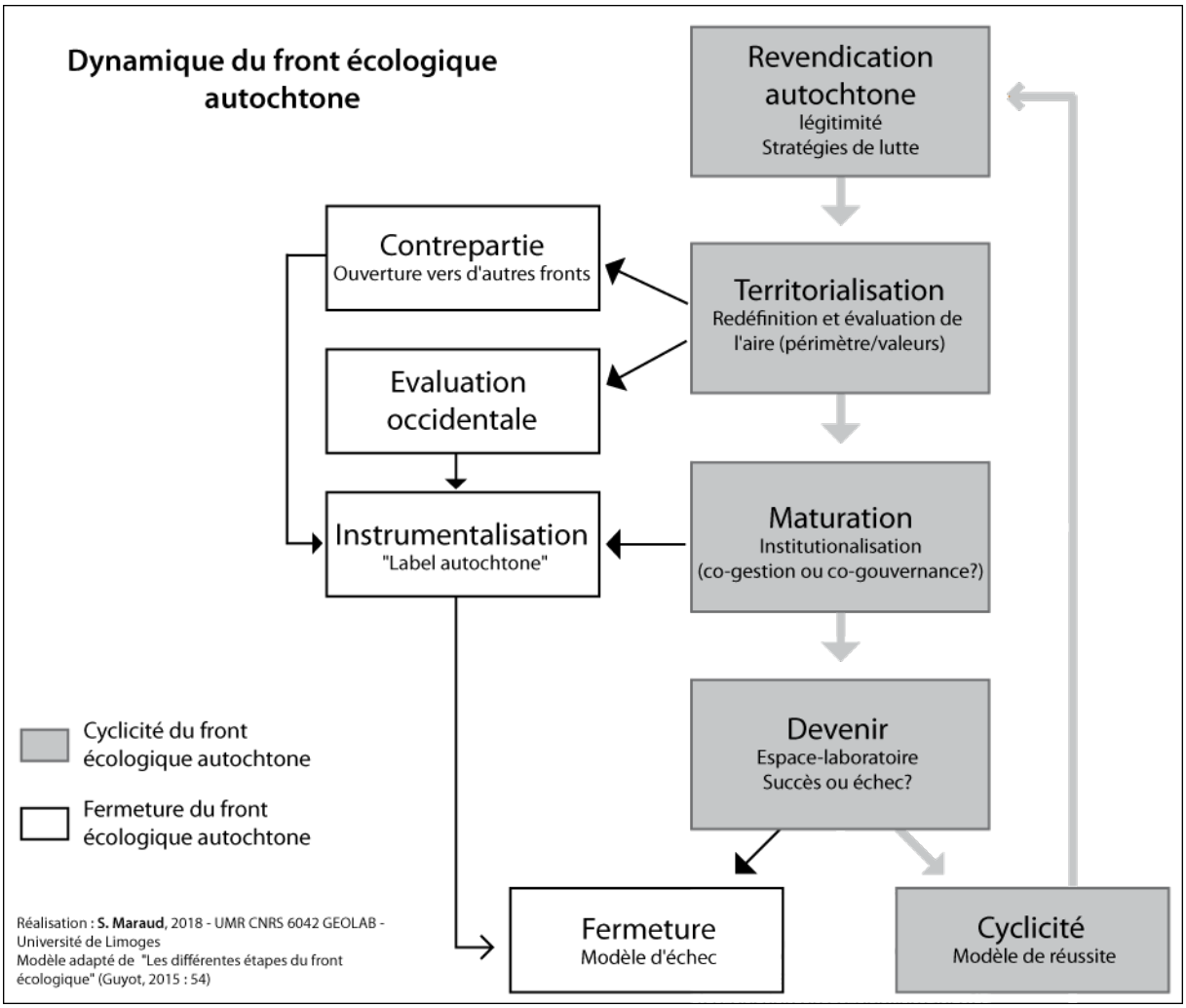


Figure 22 : Dynamique du front écologique autochtone

La Figure 22 cherche à synthétiser les différentes phases du front écologique autochtone afin de montrer deux évolutions possibles. À droite (en gris), se trouve l'émancipation autochtone par la cyclicité, puis reproductibilité du processus ; et à gauche (en blanc), les cases correspondent aux externalités négatives découlant du compromis avec la société capitaliste qui se traduisent par la fermeture du processus.

Premièrement, il y a une *revendication autochtone*, face à la situation postcoloniale insatisfaisante qui comprend notamment l'exploitation du territoire et l'absence de représentants autochtones dans les prises de décision. Le démarrage du procédé se manifeste

Licence CC BY-NC-ND 3.0

par la revendication d'une « exemplarité écologique » en comparaison à d'autres usages (Bouet et al., 2018). Les Autochtones clament une légitimité territoriale et éthique pour la sauvegarde de la Nature et de la pratique traditionnelle. C'est donc l'émergence d'une lutte qui se traduira par différentes stratégies mises en place par les Autochtones, accompagnés ou non d'organismes extérieurs (ONG environnementalistes par exemple).

La deuxième étape correspond à la *territorialisation*, c'est-à-dire à la définition de la zone, de sa richesse, de ses vertus, et de l'application spatiale de la revendication. Les Autochtones établissent les critères qui font que l'aire en question mérite une protection et prouvent sa valeur. Il faut par la suite convaincre les développeurs qu'il est nécessaire de retirer de l'exploitation cet espace.

L'étape de l'*évaluation* est potentiellement dangereuse pour le front écologique autochtone puisque celle-ci pourrait être uniquement occidentale, selon des paradigmes occidentaux qui ne prendraient alors pas en compte l'ensemble des réalités objectives et subjectives du territoire (Castree, 2004; Desbiens, 2013). En d'autres termes, il est nécessaire de s'interroger sur la ou les géosophies mobilisées dans le cadre de l'évaluation[145]. Il faut donc savoir si cette évaluation est opérée par de plus ou moins grandes institutions occidentales, celles autochtones, ou des ONG – et à ce moment-là, connaître lesquelles –, ou bien si elle résulte d'une concertation – il faut alors identifier les acteurs sollicités.

Ensuite vient la *contrepartie*, il est rare en effet qu'une telle entreprise se fasse à sens unique. La prise en charge par les Autochtones de certaines aires protégées nécessite généralement un compromis envers la métropole et les développeurs. Lors des négociations, les deux parties, insatisfaites et concurrentes, doivent trouver un moyen de s'entendre. De ces négociations peut découler, entre autres, une protection de la Nature en échange de son exploitation à un autre endroit. C'est la logique de la compensation, elle démontre très clairement la dimension paradoxale de la conservation capitaliste (Brockington et al., 2008)[146]. Il faut négocier des aires compensatoires, en contrepartie, afin d'ouvrir différents fronts d'exploitation sur de nouveaux pans du territoire.

Puis, c'est la *maturation* ou l'*institutionnalisation* qui est un critère indispensable pour la mise en place d'une aire protégée. Cette étape représente à nouveau un danger puisqu'elle pose la question de l'adaptation du projet à une structure et inversement. Si cette dernière s'avère être pensée selon le système de valeurs occidentales seulement, alors les Autochtones se voient instrumentalisés pour devenir un label dont le symbole légitime les actions de compensation venant d'acteurs exogènes, tout en revendiquant les ambitions progressistes de l'inclusion des Autochtones dans la gestion de leurs terres. L'*évaluation occidentale* et la

[145] Béatrice Collignon (2006, p.202) définit la géosophie comme ce qui « va au-delà du savoir géographique pratique et performant. Elle inclut les émotions, les rêves, les espoirs, les valeurs et les croyances » (*traduction libre*). Il s'agit donc d'une narration holistique de la terre propre à chaque individu.

[146] C'est d'ailleurs dans cette même logique qu'ont été réfléchis les Nords québécois et suédois, comme nous le verrons à partir du chapitre 6.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

contrepartie peuvent participer de manière importante à cette *instrumentalisation*. L'ensemble des *instrumentalisations* précédentes participe à la fermeture du front écologique.

Au cours de ce processus, l'étape du *compromis* est essentielle. C'est à la fois celle qui permettra l'avancée vers de nouvelles phases du front écologique autochtone mais c'est aussi l'obstacle principal à son bon déroulement.

Si un schéma théorique permet la synthèse des différentes étapes, il est tout de même important que chaque front écologique autochtone soit confronté à des réalités qui comportent un ensemble de variables spécifiques selon les territoires et les populations. Ainsi, il n'est ainsi pas souhaitable de parler d'*un* mais de *plusieurs* fronts écologiques autochtones.

V.3.1.3. Le compromis comme facteur d'avancée des fronts écologiques autochtones : la fragmentation du territoire entre *zones sacrifiées* et *zones épargnées*

Les fronts écologiques autochtones sont complexes et interrogent quant à leur capacité à garantir une réappropriation territoriale autochtone. Cela est dû au fait qu'ils sont basés sur le compromis et cela à plusieurs niveaux : dans leur structure, dans leur évaluation, dans leur gestion et surtout, dans la compensation qu'ils impliquent. Faut-il nécessairement un compromis pour qu'il y ait front écologique ? Jusqu'à quel type de compromis peut-on encore parler d'entreprise *autochtone* ? Ce sont des questions très ambitieuses mais qui invitent à réfléchir au contexte de l'initiative décoloniale. En effet, s'il s'agit de l'installation d'aire protégée ici, ces problématiques sont sensiblement similaires dans d'autres cas d'émancipation autochtone. Jusqu'à quel point peut-on envisager des négociations horizontales, dans lesquelles des avancées autochtones ne se retrouvent pas dans des pourparlers déséquilibrés à d'autres échelles ? L'approche de la *community based conservation* vise à impliquer les communautés locales et autochtones dans les processus de conservation. Mais elle est rarement le résultat de l'altruisme. Les territoires autochtones sont particulièrement convoités « par l'industrie des exploitations de ressources naturelles [et] il n'est pas déraisonnable de penser que la sujétion des modes de vie autochtones à la rationalité brutale des principes économiques restera au nombre des priorités de l'industrie et de l'État pendant un certain moment » (Coulthard, 2018, p.33). En suivant le raisonnement de Coulthard, il devient difficile d'imaginer qu'un État serait prêt à renoncer à une partie de sa souveraineté au sein d'espaces si stratégiques. Par conséquent, les revendications environnementales autochtones deviennent aussi un moyen pour l'État de tirer profit de l'alliance entre conservation et capitalisme. L'une des caractéristiques principales des fronts écologiques autochtones est qu'ils permettent de rendre visibles les compromis établis entre les gouvernements et les Autochtones. Il est alors possible de déterminer le degré de compensation pour la récupération du pouvoir autochtone au sein d'aires protégées.

Coulthard (2018) appuie l'idée que l'émancipation des Autochtones, par le biais des institutions étatiques coloniales, ne peut exister que dans un projet plus large dont l'ambition est coloniale. Les communautés autochtones tendent à prendre progressivement part à la gouvernance des aires protégées grâce à des initiatives de *community based conservation* (Guyot, 2017). Brockington et al. (2008, p.110–111) énumèrent pourtant deux principaux

Licence CC BY-NC-ND 3.0

problèmes. Premièrement, l'initiative existe au préalable et doit être aménagée afin d'intégrer les communautés. En second lieu, cela s'inscrit dans « une gestion des ressources et une économie de marché décentralisées » (*traduction libre*). L'évaluation de départ est alors imprégnée par l'idéologie capitaliste. Un parc dont la création émane de revendications et de motivations autochtones peut ainsi être un mécanisme d'adaptation d'un projet plus large et préétabli. L'idée du compromis, à l'intérieur des fronts écologiques autochtones, vient en opposition à l'image glorifiante de la conservation dont l'action consisterait à faire émerger des îlots de Nature isolés du reste du monde. Les fronts écologiques autochtones démontrent que cet isolement ne peut exister dès lors que ce sont les institutions issues de l'alliance entre conservation et capitalisme qui prennent les décisions à l'égard de ce qui *mérite* d'être protégé et à quel endroit ce doit être le cas. La conservation *mainstream* n'a pas été un processus externe ou de résistance au capitalisme et à ses pratiques (Brockington et al., 2008). La notion de « *sacrifice zones* » (Lerner, 2010; Little, 2017) paraît être utile dans l'analyse du compromis. Au départ, la *sacrifice zone* concernait la production, les essais et les déchets nucléaires aux États-Unis afin de « garantir la démocratie, la liberté et le mode de vie américain » (*traduction libre*, Little, 2017, p.62). Aujourd'hui, la notion de *sacrifice zone* est plutôt utilisée dans un contexte d'extraction des ressources naturelles. Pour Little (*traduction libre*, 2017, p.62), « [l]es terres et les gens concernés par ces projets d'extraction massive sont sacrifiés en grande partie au nom des logiques économiques et énergétiques nationales dominantes (e.g. compétitivité industrielle, emplois ruraux, et indépendance énergétique) ». L'auteur fait donc un lien entre les *sacrifice zones* et l'injustice environnementale. Les fronts écologiques autochtones mèneraient, à l'inverse, à ce que j'appelle une *zone épargnée*. Ce sont des mécanismes presque identiques mais sur des champs différents. On concentre l'exploitation, en arguant qu'il s'agit d'îlots déconnectés dont les impacts et les réalités socioculturelles ne touchent pas le reste des territoires ; la protection, quant à elle, se concentre sur des îlots de Nature isolés. Ces deux mécanismes vont ensemble, puisque l'un compense l'autre et *vice versa*. Dans les deux cas, la décentralisation de la gouvernance n'est que partielle car l'État est à l'origine de la complémentarité des deux espaces sacrifié et épargné. Lorsque la conservation implique les communautés locales et autochtones, la penser comme « alternative transformatrice » oblige tout de même à relativiser son impact sur le modèle sociétal en place (Büscher et al., 2012). Ce qui semble faire émerger un médiateur n'est autre que le système déjà en place, ce qui réduit considérablement le champ d'action des propositions de résolutions des problèmes (*Ibid.*). Là où des questions structurelles sont au cœur des revendications, les réponses paraissent être *de surface* et non de fond.

Le travail empirique de ma thèse offrira plusieurs exemples de liens non négligeables entre protection et exploitation de la Nature. La notion de compromis est centrale pour comprendre la dynamique des fronts écologiques autochtones car la question environnementale dépend de l'environnementalité établie. Un investissement dans l'environnement ne peut être dissocié de la hiérarchie des valeurs qui font le capital environnemental. Les fronts écologiques autochtones constituent un investissement et, par le compromis, ils permettent de souligner l'ambiguïté des interdépendances entre les différents investissements dans l'environnement. L'*empowerment* des Autochtones devient une problématique de plus en plus difficile à

Licence CC BY-NC-ND 3.0

véritablement qualifier. Les critères et les objectifs de telles initiatives sont ainsi bien plus flous que la façon dont ils sont présentés et semblent même être de nature contradictoire.

V.3.2. Une conservation autochtone aux ambitions multiples et contradictoires

Il semble parfois difficile de concilier les différentes ambitions de la conservation autochtone. Un des grands questionnements autour de la conservation est celui des échelles. À quelle(s) échelle(s) la conservation doit-elle se positionner afin d'appréhender ses objectifs et ses actions de manière pertinente ? Les aires de conservation autochtone visent à intégrer de nouvelles valeurs, pratiques et visions de la Nature, pour accroître la diversité de la représentativité et des besoins locaux quant au territoire concerné. Pourtant, une telle entreprise peut aboutir à des résultats paradoxaux. De nombreuses alliances se sont mises en place au cours des dernières décennies dans le but de répondre à ces objectifs. Beaucoup d'ONG environnementales ont appuyé le besoin de protection de certains espaces et de leurs populations en danger. Ces campagnes mèneront parfois à promouvoir l'image d'espaces *sauvages* habités par des Autochtones, répondant alors à une représentation contradictoire de ces territoires mais fortement inscrite dans le système de valeurs colonial (Roué, 2003). La rencontre entre la conservation et l'autochtonisme a engendré de très nombreuses réflexions sur l'amélioration de la protection de la Nature. Mais l'arène internationale ayant toujours été privilégiée pour la formulation de grands objectifs, il semble aujourd'hui que ces derniers soient trop vastes pour répondre à de véritables besoins spécifiques et locaux (Niezen, 2003). L'approche de l'aire *multi-usage*, par exemple, a pour ambition de protéger la biodiversité, de réduire la pauvreté, et de promouvoir le patrimoine culturel et traditionnel (Igoe, 2003). Dès lors, l'échelle internationale a offert une position nouvelle à l'importance de prendre en compte les Autochtones et leurs besoins. Mais elle a aussi renforcé l'invisibilité de la pluralité des besoins et des réalités autochtones quant aux aires protégées à d'autres échelles (Brockington et al., 2008).

Toute mise en place d'aire protégée se fait à partir de négociations plus ou moins intenses entre les différents acteurs et individus ayant des intérêts sur le territoire concerné. Dans ce schéma (Figure 23) je propose quatre grandes étapes synthétiques du processus d'émancipation autochtone par la négociation. Premièrement, les espaces autochtones font face à un front de colonisation dont la base arrière correspond à la métropole coloniale. Il y a, d'un côté, un habitat dispersé, plus ou moins nomadique, et de l'autre, un territoire dit *rationalisé*, où les ressources naturelles sont mises en valeur de façon industrielle et dont le modèle s'étend à la suite de l'approche impérialiste de la métropole. La seconde étape représente le *projet colonial* quant aux espaces autochtones. Dès lors, le territoire n'est plus apprécié selon les mêmes critères. Certaines ressources naturelles sont identifiées comme intéressantes par la lecture spatiale coloniale, au risque d'en oublier les communautés autochtones qui vivent à proximité. La troisième étape est charnière. Le *projet colonial* – dont l'ambition est l'exploitation des ressources naturelles et l'expansion du territoire colonisé et de l'idéologie qui lui est propre – subit un certain nombre de résistances autochtones qui s'opposent à l'impérialisme de la métropole. Ces résistances mettent potentiellement à mal le *projet colonial*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

et peuvent engendrer un dialogue entre les Autochtones et la métropole. Dans sa mise en place, un cadre de négociation est posé : les Autochtones doivent avoir un représentant, spécifique à une identité et à un territoire. La définition d'une identité et d'un territoire propre aux Autochtones devient la première entrée du modèle colonial dans la société colonisée (Scott, 2013b). Ensuite, sur la forme, la désignation d'un représentant – ou d'un chef – devient la deuxième entrée possible du modèle colonial dans la façon de faire la gouvernance (*Ibid.*). Enfin, la quatrième étape correspond au début de la négociation entre la métropole et le représentant de la Nation autochtone du territoire colonisé sur la question des ressources naturelles. Ce schéma se veut être un modèle général de l'insertion de réflexes propres à la société coloniale lors du processus de négociation du *projet*, mais ne décrit en rien un fonctionnement exhaustif et applicable à tous les contextes.

La Figure 23 permet de mieux saisir les mécanismes de domination qui s'installent lors de la négociation et comment ceux-ci vont largement influencer ce qui sera par la suite présenté comme une *émancipation* ou bien un *empowerment*. Appliquées au front écologique autochtone, ces étapes semblent pertinentes pour révéler les rapports de force existants entre les différentes parties prenantes du dialogue.

Dans la création d'aires protégées, les populations affectées sont contraintes de participer à un modèle exogène, soit celui de la conservation néolibérale (Büscher et al., 2012). Par conséquent, la négociation s'établit sur la base des opportunités et des compensations propres au système économique en place et ceci dans le cadre du droit et de la bureaucratie (*Ibid.*). À chaque fois, les Autochtones font preuve d'une impressionnante habileté à revendiquer des droits et une légitimité face à une diversité d'acteurs, de groupes et d'institutions qu'ils sont amenés à rencontrer. Sandoval (2000) qualifie cette disposition de *differential consciousness*. Pour l'auteure, cette volonté d'adaptabilité pour se comprendre ne se retrouve d'ailleurs en aucun cas du côté de l'État colonial. Elle serait donc à sens unique et ne semble pas permettre une situation d'égalité entre Autochtones et conservationnistes, mais traduit plutôt une tendance globale des Autochtones à se diriger vers la bureaucratie de la conservation (Brockington et al., 2008)[147].

[147] Desbiens et Rivard (2014) ont décrit un phénomène similaire dans la mise en place des politiques de *développement* pour le Nord du Québec. Selon eux, le dialogue permet un « métissage », ni bon ni mauvais, mais émanant généralement des Autochtones qui en sont « les instigateurs […], faisant les premiers pas – voire parcourant toute la distance – vers les non-Autochtones, ce qu'illustrent les nombreuses communautés qui adoptent les principes d'une économie axée sur des marchés extérieurs, au détriment de leur économie socialement et régionalement établie depuis longtemps » (*traduction libre*, Desbiens and Rivard, 2014, p.111). Les enjeux autour de la mixité des valeurs et des méthodes dans les politiques de *développement* seront au cœur de la thèse dans l'ensemble des prochains chapitres.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

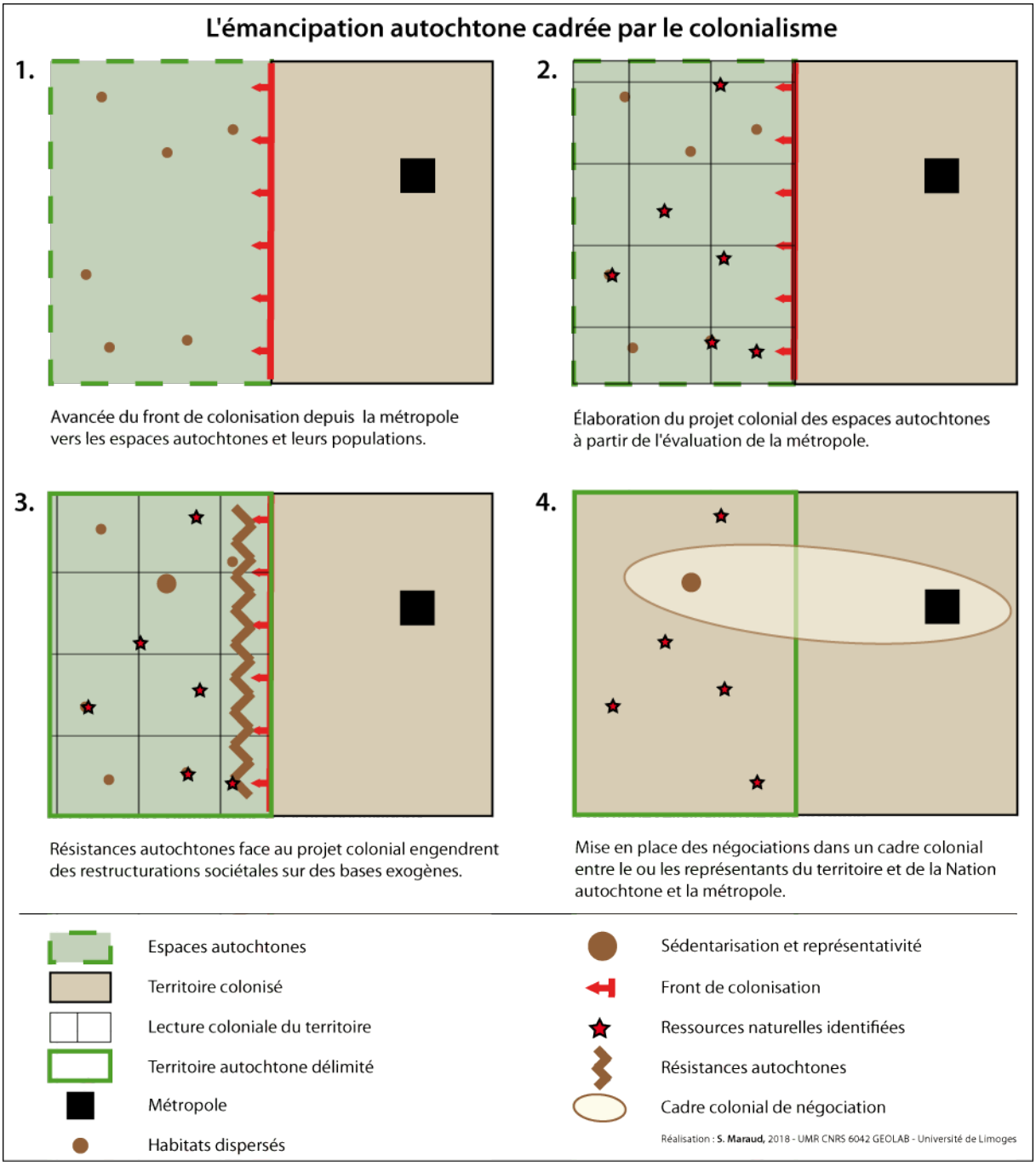


Figure 23 : L'émancipation autochtone cadrée par le colonialisme

La conservation autochtone pose aussi la question de la pertinence de la catégorie *autochtone* (Niezen, 2003). Le chapitre 2 faisait la critique de la définition d'*une* Autochtonie en tant qu'entité homogène. Il semble qu'approcher *la* conservation par *l'*Autochtonie reproduise ce schéma malgré des ambitions mélioratives et post-coloniales. C'est bien par l'Autochtonisme mondial que cette configuration n'a finalement pas été véritablement remise en cause. Colchester (1994, p.18) parle de « classe polythétique auto-proclamée » pour qualifier les Autochtones et le regroupement de leurs divers activités et activismes à l'échelle internationale. Cette dimension est particulièrement présente dans les forums internationaux. Mais cette *classe* n'a de sens que si elle a également de la légitimité en dehors de ces forums,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

car sinon elle ne représente en réalité rien (Brockington et al., 2008; Colchester, 1994). Si la classe fait avancer les conditions autochtones dans l'enceinte de l'ONU mais qu'elle n'est pas reconnue ailleurs, peut-elle vraiment améliorer la situation ? Cette question fait de la notion de *reconnaissance* un objet fondamental en contexte autochtone. Il en est de même concernant le front écologique autochtone. La difficulté à identifier qui détient le pouvoir entre la *tête de pont* autochtone et la base arrière gouvernementale du front écologique autochtone, révèle la complexité des réseaux qui se mettent en place au cours de l'application de la conservation autochtone. Quels sont les critères qui permettent de parler de conservation *autochtone* ? Qui les définit ? Qu'est-ce qui fait *communauté* ? Qui la représente ? La conservation autochtone et l'approche communautaire ne remettent pas assez en cause la structure de la conservation en évacuant dès le commencement du processus certaines données pour préserver des critères déjà existants (Brockington et al., 2008). Il faudrait alors une démarche plus contextuelle et située afin de répondre à des valeurs et à des besoins locaux (*Ibid.*). La reconnaissance pose la question du pouvoir : qui détient le pouvoir dans le cas de la conservation autochtone ? Pour Ribot (2004), la redistribution du pouvoir n'a jamais véritablement eu lieu car ni l'État ni les agences gouvernementales ne sont prêts à perdre du pouvoir et de la souveraineté. Pour lui, le pouvoir local est récupéré par une élite qui travaillera dans des branches locales des institutions qu'elle doit combattre. Cette élite devient alors le moyen pour l'État et les grandes entreprises de poursuivre le *projet colonial* (cf. Figure 23). En suivant ce raisonnement, l'accession au pouvoir d'une certaine élite autochtone n'est pas forcément synonyme d'*empowerment*, mais plutôt d'une plus grande exclusion des autres groupes d'individus locaux, autochtones ou non. Ceux-ci n'avaient déjà pas accès au pouvoir et ils n'ont pas les capitaux suffisants pour participer aux nouveaux dispositifs professionnalisants (Bouet et al., 2018; Brockington et al., 2008; Ribot, 2004). Il faut alors pouvoir parler le langage de la conservation – inscrit dans le capitalisme – pour pouvoir bénéficier de certaines de ses opportunités. L'approche bourdieusienne du capital environnemental est donc particulièrement complémentaire de celle du front écologique car toutes deux sont liées par l'environnementalité imposée, sur le fond comme sur la forme, dans la façon d'agir face à l'environnement. La conservation par les communautés n'est dès lors pas systématiquement synonyme d'émancipation, bien que cela soit pourtant souvent présenté ainsi. Un autre élément appuie cette thèse : une aire protégée fait toujours des satisfaits et des insatisfaits. J'ai rencontré à plusieurs reprises des individus autochtones très méfiants vis-à-vis de la conservation et de leurs futurs face à celle-ci. La réponse des conservationnistes consistait à dire qu'il fallait mieux former et mieux convaincre mais jamais qu'il devenait nécessaire de réinventer un système de conservation[148]. En d'autres termes, la hiérarchie des savoirs quant à la Nature ne peut être remise en cause si l'objectif reste de convaincre les Autochtones qu'ils ont un intérêt à *intégrer* la protection de la Nature et non pas que la conservation a un intérêt à réfléchir sur un plan d'égalité les individus et les savoirs qui déterminent les critères et les besoins d'une aire.

Cela étant dit, certains processus ont mené à une véritable refonte des pratiques de conservation en fonction des attentes sociales et de l'écosystème local (Büscher et al., 2012).

[148] Cette discussion à partir de mon travail empirique sera plus amplement abordée lors du chapitre 7.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La mise en place de ces dispositifs a permis de multiplier et combiner des savoirs jusqu'alors oppositionnels (Bouet et al., 2018). Il existe même plusieurs cas dans lesquels cette conservation *intégratrice* s'avère émancipatrice et offre l'occasion d'échapper à un certain contrôle de l'État (Igoe, 2003). Néanmoins, pour envisager la conservation autochtone ou communautaire comme émancipatrice, il semble nécessaire pour les nouveaux acteurs de ces processus d'intégrer des « ensembles d'idéologies et de pratiques » (Büscher et al., 2012, p.23). La Figure 23 illustre exactement ce « lot d'idéologies et de pratiques » au nom de l'émancipation. La conservation, étant fondée sur les processus capitalistes, participe donc à la production de territoires adaptés à l'expansion de ce modèle (Büscher et al., 2012). Henri Lefebvre écrit :

> L'espace n'est jamais produit comme un kilogramme de sucre ou un mètre de toile. Il n'est pas davantage la somme des lieux et places de produits : le sucre, le blé, la toile, le fer. Non. Se produirait-il comme une *superstructure* ? Non. Il en serait plutôt la condition et le résultat : l'État, et chacune des institutions qui le composent, supposent un espace et l'aménagement selon leurs exigences.
>
> (Lefebvre, 1974, p.102)

La production d'un espace protégée offre ainsi un nouveau territoire au modèle hégémonique issu du capitalisme. Ce qui ne veut pas dire que ce mécanisme n'est pas émancipateur pour les populations autochtones ou locales mais plutôt que cette émancipation a un prix : celui de l'intégration au modèle du dominant. L'écotourisme est, par exemple, très lié à la conservation autochtone et peut-être tout à fait envisagé comme étant émancipateur économiquement, culturellement et politiquement (Guyot, 2017), mais il représente aussi une nouvelle activité économique fondée sur le marché mondialisé.

Tous ces éléments nous interrogent sur les vrais objectifs de la conservation autochtone. Pour la plupart, ils sont contradictoires entre eux. Il n'est pas possible de les qualifier de seulement environnementaux, économiques, culturels ou géopolitiques. Il est en revanche envisageable de relier la conservation avec la notion d'*intérêt*, comme le fait Figgis (2003). Pour l'auteure, les aires protégées correspondent à des territoires à sauver. Ainsi, il est nécessaire de constituer des « groupes d'intérêt » – avec des soutiens notamment financiers, de lobbying, etc. –, mais il faut alors que chacun des membres du groupe y trouve un intérêt, et que ce dernier soit quantifiable (Figgis, 2003, p.201). C'est une illustration claire d'une situation où la conservation autochtone prône l'émancipation autochtone par une intégration des valeurs et des besoins locaux, tout en ne rendant possible une telle évolution que par le biais des outils issus de la société coloniale et l'entrée dans la société de marché.

S'il y a une tendance mondiale à inclure les communautés et à ce que les gouvernements se dirigent vers un certain partage des responsabilités, ce n'est qu'à la condition que la structure du modèle dominant ne soit pas remise en cause (Figgis, 2003). La conservation a su se réinventer afin de poursuivre ses ambitions mais avec de nouveaux acteurs (*Ibid.*). Nonobstant, si la conservation autochtone est paradoxale, inégalitaire et conflictuelle, elle reste une amélioration qui offre de nombreux espoirs quant à de nouveaux modèles de protection des territoires diversifiés et basés sur une approche plus humaniste (Büscher et al., 2012).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ce chapitre a démontré que le front écologique était une grille de lecture qui semblait tout à fait pertinente pour étudier la conservation contemporaine. De nombreux auteurs ont travaillé sur la critique des aires protégées et leurs évolutions (e.g. Guyot, Héritier, Brockington, Igoe, Adams, Mulligan, Laslaz, Holmgren, Muller, Sandström, etc.). Ceci a d'ailleurs mené à plusieurs modifications des pratiques conservationnistes afin d'améliorer des outils précédemment évoqués. Pourtant, les changements qui ont eu lieu n'ont pas modifié la colonne vertébrale du paradigme : la conservation reste fondée sur une entreprise coloniale et une alliance avec le capitalisme (Brockington et al., 2008; Büscher et al., 2012; Igoe, 2003). L'intégration parfaite de la conservation dans la société libérale pose plusieurs questions sur sa capacité émancipatrice vis-à-vis de celle-ci.

Les fronts écologiques autochtones permettent l'analyse de la réappropriation du pouvoir par les Autochtones sur leurs terres ancestrales au nom de l'environnement. Ils pourraient constituer des avancées non impérialistes qui visent l'émancipation et la réappropriation de la gouvernance en matière environnementale. L'essence dynamique des fronts écologiques autochtones permet d'identifier plusieurs étapes allant vers l'ouverture de ces fronts à d'autres espaces – devenant par conséquent un symbole de lutte – ou alors vers la fermeture du processus – si le rapport de force est trop déséquilibré et que le pouvoir dominant le rend illégitime. Ainsi, les fronts écologiques autochtones ne sont pas automatiquement des modèles de réappropriation du pouvoir. Ils démontrent plutôt la complexité à caractériser la situation d'autonomie de la tête de pont. C'est d'ailleurs là ce qui diffère complètement du front écologique : la position de la tête de pont. L'un des éléments fondamentaux des fronts écologiques autochtones réside dans leur inscription dans un rapport de force entre tête de pont et base-arrière, qui aboutit à la construction du compromis. En effet, la progression et l'évolution de ces mécanismes ne sont pas le résultat de l'altruisme d'un État, mais plutôt celui d'un combat acharné des Autochtones afin de récupérer une part de la souveraineté étatique sur des territoires stratégiques. Il faut donc que chacun des partis trouve un intérêt dans cette politique. La mise en place de ces processus doit aussi prendre forme dans le langage de la conservation, soit de la société hégémonique, ce qui constitue dès le départ un biais considérable. Cela ne signifie pas que les Autochtones demandent nécessairement autre chose, ou bien qu'ils sont constamment insatisfaits du résultat, mais bien que le langage employé est exogène. Dans le cadre de ce langage, les aires protégées constituent bien une interface privilégiée au sein de laquelle un dialogue entre autorités gouvernementales et Autochtones peut réussir à prendre place.

Il y a ainsi une véritable ambiguïté dans la relation entre les Autochtones en charge de l'implémentation du front et les institutions décisionnelles qui imposent le cadre pratique et idéologique d'une telle entreprise. Selon Brockington, Duffy et Igoe (2008), la question à poser n'est pas « le parc fonctionne-t-il ? », mais « quels sont les gains et les pertes socioécologiques de celui-ci et – surtout – pour qui ? » Les Fronts écologiques autochtones ne peuvent, pour l'instant, être séparés de la conservation et de son idéologie contemporaine. C'est, à mon sens, ce que l'analyse combinant *front écologique* et *capital environnemental* rend intéressant et complémentaire. Un lien existe entre ces deux grilles de lecture : l'*environnementalité*. Les

Licence CC BY-NC-ND 3.0

fronts écologiques autochtones correspondent à un nouvel investissement légitimé par l'environnementalité pour former un capital environnemental. Ils prennent part à l'ouverture d'autres investissements dans l'environnement qui renforcent à leur tour d'autres capitaux. Ainsi, les fronts écologiques autochtones ont certainement une dimension autonomisante, car les Autochtones, jusqu'alors absents de ces mécanismes, peuvent désormais y participer. Les résistances autochtones étaient indispensables si les Nations voulaient faire face au projet colonial, mais la seule forme qui leur était possible a finalement produit de nouveaux territoires disponibles à la colonisation. J'ajouterai donc à la question de Brockington, Duffy et Igoe concernant les gains et les pertes d'un parc pour les individus : « à quelles échelles ? » La protection de la Nature doit être comprise à partir d'un jeu d'échelles faisant varier les thématiques et les espaces pris en compte. C'est l'objet principal de la thèse. Voilà pourquoi il a été statué dès les premiers chapitres que ce travail ne pouvait se restreindre aux aires protégées en soi. Avec le front écologique autochtone et son inscription dans le capital environnemental par le biais de l'environnementalité hégémonique, ma thèse est une analyse des conditions réunies pour une éventuelle gestion autonomisante – si ce n'est décoloniale – des ressources naturelles à partir des deux cas d'étude que sont Laponia et Assinica. Voilà pourquoi il m'est apparu essentiel d'observer la conservation autochtone dans un contexte plus général au sein duquel l'environnementalité prônée et légitimée vise à ce que l'ensemble des investissements dans l'environnement se tourne vers une seule et même ambition : le *développement*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Conclusion de la Partie II

Cette seconde partie se concentrait sur les conquêtes de la Nature par les États afin d'imposer aux communautés autochtones une environnementalité coloniale universelle. Les chapitres précédents ont permis d'identifier la dimension systémique de l'ingérence des États dans le champ environnemental. Geoffroy de Lagasnerie (2017) explique que penser la critique à partir d'un objet sans tenir compte de la structure dans laquelle celui-ci s'inscrit revient à invisibiliser les autres échelles du système de domination. L'approche multiscalaire et intersectionnelle devient ainsi un outil qui paraît indispensable pour saisir les enjeux d'un espace.

La construction de ces espaces stratégiques par les États, à travers la définition de leur Nature et de ses pratiques, a favorisé certains capitaux environnementaux et en a marginalisé d'autres. Mais cela n'a pas empêché, si ce n'est même encouragé, la formation de nouvelles modalités, toujours plus nombreuses, visant des investissements alternatifs au sein du champ environnemental. L'évolution de la conquête et de l'exploitation de la Nature nordique par les États est alors contradictoire puisque, si d'un côté, son expansion est permanente (Kröger, 2016), elle est aussi génératrice de formes de résistances multiples à différentes échelles – locales, régionales, nationales et mondiales. Néanmoins, ces résistances ont une certaine difficulté à s'opposer de manière efficace aux violences coloniales continues. Si elles parviennent à modifier les plans d'ingérence étatique, elles subissent tout de même des pressions permanentes pour rejoindre le modèle capitaliste en phase de devenir universel (Harvey, 2008).

Cette remise en cause croissante du modèle hégémonique et universalisant manifeste des ambitions réelles de réappropriation et de réinvention des pouvoirs afin de construire de nouveaux territoires. Un investissement autochtone dans l'environnement est central dans ce travail : le front écologique. Sur la base de l'élaboration de la grille de lecture du *front écologique autochtone*, il devient possible de saisir les réalités sociopolitiques de l'architecture contemporaine du champ environnemental du Sápmi et d'Eeyou Istchee. Ces fronts écologiques autochtones incarnent une étape charnière dans l'appréhension des plans de gestion orchestrés par les États, exigeant alors leurs modifications. Parallèlement, un mécanisme de bureaucratisation de ces fronts semble s'effectuer les confrontant ainsi au risque de l'absorption par le capitalisme dans l'environnementalité qui en découle.

La seconde partie de la thèse souligne l'importance de confronter la protection de la Nature à d'autres réalités sociales, économiques et politiques du territoire pour en saisir les tenants et les aboutissants, et ainsi sortir d'une lecture du territoire dont le raisonnement relève de la fragmentation spatiale. L'appréhension fragmentée du territoire, ou d'un objet spatial, est l'essence même de la territorialité coloniale occidentale. Françoise Vergès (2019) voit dans la méthode décoloniale un moyen de parvenir à justement sortir de cette fragmentation. Porter l'analyse de la dynamique d'un territoire nécessite de tenir compte du contexte plus large dans lequel il s'inscrit. Ainsi, il sera possible d'imaginer des outils appropriés pour la changer. Il n'est pas concevable de se concentrer sur une seule activité opérant sur le territoire sans considérer les autres pour traiter des mobilisations de la Nature au Sápmi et en Eeyou Istchee.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

C'est en ce sens que les chapitres de la seconde partie touchaient différents aspects de la conquête par l'État et des interdépendances entre ses ingérences au sein du champ environnemental. Deux dynamiques sont en réalités inséparables de la réflexion à porter sur ces territoires et leurs activités. Premièrement, il y a la dynamique relationnelle : une activité est soit concurrentielle, soit complémentaire avec d'autres activités. Puis, il y a la dynamique cumulative : il ne paraît pas possible d'interpréter les enjeux que représente une activité si elle est analysée comme hors-sol. La communication institutionnelle – des grandes entreprises, des gouvernements et de certaines collectivités territoriales – tend à camoufler cette double dynamique afin de réduire toute activité prenant place sur le territoire à un simple élément ponctuel, déraciné, voire inoffensif, nécessaire à une cause progressiste abstraite, émancipatrice et plus large.

La hiérarchisation des valeurs économiques, sociales, écologiques, culturelles et spirituelles a créé des dommages sans précédent sur les ressources physiques et intellectuelles locales (Malaurie, 1985). Cette avancée généralisée de l'idéologie capitaliste utilitariste, au nom de la *modernité* et du *progrès*, s'est traduite par une destruction continuelle du Sápmi et d'Eeyou Istchee. Au risque de seulement la subir, il est apparu nécessaire pour les Autochtones de l'infiltrer pour en changer la trajectoire. L'objectif de la conquête coloniale était d'asseoir l'environnementalité occidentale comme hégémonique, alors que l'environnement devrait être investi par tous (Charles et Kalaora, 2013).

L'une de mes grandes surprises au cours de ce travail réside dans le rôle que joue l'État sur ces territoires. Lors de mon arrivée sur ces terrains, mon regard extérieur me laissait croire qu'il y avait un net recul de l'État – de fait de régions isolées, des niveaux d'emplois faibles, des services publics en recul, etc. – et que le néolibéralisme installait la loi du marché mondialisé comme structure matérielle territoriale. Progressivement, je me suis rendu compte que l'État avait en fait une place cruciale dans les enjeux soulevés par l'analyse, se révélant ainsi le principal acteur de cette ingérence, allant jusqu'à un comportement très conservateur et autoritaire. La partie II de ma thèse illustre cette complexité qu'est la relation entre l'État et le néolibéralisme, dont les idéologies prônent la primauté du marché, mais avec des positionnements intellectuels divergents. Le Sápmi et Eeyou Istchee montrent en réalité une forme de dépendance entre le néolibéralisme et l'État, bien que cela puisse apparaitre, pour certains auteurs, philosophiquement paradoxal[149]. Cet élément sera exacerbé au cours de la prochaine partie, avec l'étude du *développement* et le regard empirique apporté sur les fronts écologiques autochtones de Laponia et Assinica.

[149] Cette relation complexe entre État et néolibéralisme offre de nombreuses lectures possibles sur les terrains de ma thèse. Pour poursuivre cette discussion, voir des auteurs tels que Appadurai, De Lagasnerie, Peck, Tickell, Klein et Harvey.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Troisième partie :

Sápmi et Eeyou Istchee : vers la décolonisation des structures de gestion de la Nature ?

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Introduction à la troisième partie

La seconde partie de la thèse a permis de présenter les différentes stratégies de conquête de l'État pour dominer dans le champ environnemental de la Suède et du Québec. Ces stratégies de définition de *la* Nature et de la légitimité des pratiques au sein de cette dernière ont justifié l'imposition par les États de leur hiérarchie des valeurs environnementales en Sápmi et Eeyou Istchee. Néanmoins, de plus en plus de résistances autochtones sont apparues pour mettre en avant d'autres formes de gestion des ressources naturelles en priorisant des investissements dans l'environnement, spécifiques à des valeurs invisibilisées par les pouvoirs coloniaux. Aussi, il semble que le cycle de légitimité propre aux capitaux environnementaux de ces régions puisse être reconfiguré par ces nouvelles modalités, avec un investissement en particulier : le front écologique autochtone.

La troisième partie de la thèse se focalise sur les conditions concrètes de réalisation de ce possible changement de cycle. Il s'agit donc de comprendre comment les Samis et les Cris s'organisent pour se réapproprier la gestion de leurs territoires, et des ressources naturelles. Dans cette partie, l'analyse reste portée par un regard critique mettant au cœur de l'étude les dominations structurelles qui façonnent les nouveaux dispositifs de gouvernance qui émergent en Sápmi et Eeyou Istchee. Une problématique sera essentielle dans la discussion proposée ici : comment réfléchir la décolonisation des populations cries et samies et de leurs territoires par la mobilisation d'outils coloniaux et au sein d'un champ encore largement dominé par l'État ? Une telle situation, structurée par l'environnementalité hégémonique coloniale, permet-elle tout de même d'accéder à une autonomisation des Autochtones et, si oui, sous quelle forme ?

Cette dernière partie comprend trois temps. Le chapitre 6 aura la particularité d'être transitionnel entre les deux parties de la thèse, mais aussi entre un travail surtout théorique et un autre empirique. Par la démonstration de l'omniprésence du *développement*, il offrira en fait une synthèse des chapitres précédents dans l'identification du système d'expansion coloniale par les États, et de leur environnementalité, mais également par la mise en lumière de l'imbrication des résistances autochtones au sein de ce paradigme à travers les politiques contemporaines des deux régions nordiques.

Le chapitre 7 affine l'analyse en se concentrant sur deux aires protégées que sont le site du patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia et le parc national du Québec d'Assinica. Ces deux espaces impliquent des Autochtones dans leur gestion – ou leur création – mais s'incorporent dans des projets à plus large échelle visant la *mise en valeur* générale – principalement par l'économie – des deux régions. Il s'agira de comprendre comment les fronts écologiques autochtones s'établissent dans le contexte de l'environnementalité coloniale, au Sápmi et en Eeyou Istchee, et quel est leur champ d'action pour redéfinir ce qui fait la valeur et le récit de ces territoires. En d'autres termes, je propose ici d'expliquer ce que permettent concrètement les fronts écologiques autochtones pour la configuration d'un nouveau cycle de légitimité quant à la Nature et à ses usages.

Le dernier chapitre de la thèse est une section cruciale de la discussion puisqu'elle présente une synthèse des différents diagnostics réalisés au cours de ce travail sur les deux structures de gestion des aires protégées de Laponia et d'Assinica, sur la base des différents

Licence CC BY-NC-ND 3.0

éléments évoqués. Les deux cas d'étude m'ont confronté à une réalité complexe et dont plusieurs enjeux sont camouflés derrière l'avancée des droits samis et cris. Il est alors devenu nécessaire pour mon travail de créer un outil – TerritOry-Resources-Societal-Organisation (TORSO) – pour mieux répondre aux besoins de l'analyse et à l'identification des caractéristiques propres aux structures de gestions – que ce soit dans leur colonialité ou leur décolonialité. Si les chapitres précédents visent l'analyse des deux fronts écologiques autochtones, cette partie de la thèse propose un examen autour des trajectoires propres aux structures après la mutation de leur gouvernance, engendrée par le front écologique autochtone, pour poursuivre une réflexion sur les conditions qui permettraient une forme de décolonisation des territoires et la reconnaissance d'autres capitaux environnementaux.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre VI. Le *développement* comme prisme de réflexion de la conquête et de l'émancipation

« Moi, je pense que ce n'est pas du colonialisme, j'appellerai plus ça du développement. »

Promoteur minier, Québec, 2017

OBJECTIFS

- SAISIR L'ANCRAGE DU *DEVELOPPEMENT* DANS LES POLITIQUES COLONIALES ET EMANCIPATRICES AU SAPMI ET EN EEYOU ISTCHEE

Le lien entre l'exploitation et la protection de la Nature est présent dans les discours à travers la notion de *développement*. Ce dernier est sujet à de nombreuses critiques depuis longtemps. Pourtant, la diversité de ce qu'il représente et ses perpétuelles réinventions rendent confuse la véritable intention de ceux qui en font un discours et un moyen d'action. Conscient de l'omniprésence du *développement* au Sápmi et en Eeyou Istchee, le chapitre 6 vise à **comprendre les différents agencements qui font que le *développement* est devenu à la fois le cœur des politiques de conquête des États – et des grandes compagnies –, mais aussi le moteur de l'*empowerment* des Autochtones. Peut-il permettre à ces derniers de s'émanciper de la société coloniale en intégrant l'un de ses instruments contemporains phare ?**

- QUESTIONNEMENTS
  - Le *développement* actuel est-il un outil impérialiste permettant l'expansion de l'idéologie capitaliste dominante ?
  - En quoi son arrivée au sein de nouvelles terres engendre-t-elle des répercussions auxquelles seules les solutions issues du *développement* sont apportées ?
  - L'appropriation du *développement* par les Autochtones a-t-elle permise une prise de pouvoir de ces derniers ?
  - Cette réappropriation renforce-t-elle l'inscription de l'émancipation autochtone dans l'idéologie dominante ?
  - Peut-il y avoir une émancipation, voire une décolonisation, par le *développement* ?

- METHODE

Le chapitre 6 a la particularité d'incarner le lien entre la partie 2, plutôt théorique, et la partie 3, plus empirique. Je reviendrai sur la critique du *développement*, mais le chapitre s'appuiera aussi sur un travail de terrain pour compléter cette étude et l'appliquer aux contextes propres aux Nations samie et crie. Elle clôturera l'analyse portant sur les stratégies de conquête de la Nature en apportant ce qui semble être l'environnementalité de ce cycle : le *développement*.

La seconde partie a décrit les mécanismes de définition de la Nature, de sa vision et de ses pratiques. Ceux-ci correspondent à des entreprises coloniales, apparemment contradictoires – entre protection et exploitation – et pourtant complémentaires. Les trois chapitres précédents identifient aussi une prise de pouvoir graduelle de la part des Autochtones qui s'immiscent peu à peu dans les institutions, avec la volonté de les changer. Le chapitre 6 propose de poursuivre

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ce raisonnement par la réalisation d'un diagnostic empirique critique à partir d'une notion phare pour le Sápmi et Eeyou Istchee : le *développement*. Avec ce chapitre, je propose une synthèse – avec une articulation mêlant théorie et données empiriques – des modalités contemporaines de ces mécanismes de conquête et des concurrences qu'ils engendrent. En effet, le *développement* permet de comprendre le système au sein duquel s'organisent les différents investissements dans l'environnement selon les rapports de domination présentés précédemment. En particulier, le *développement* illustre parfaitement l'imbrication de l'investissement autour de la protection de la Nature dans le paradigme capitaliste par le partenariat avec d'autres activités à première vue concurrentielles.

Le terme de *développement* occupe une place particulièrement importante dans les deux territoires à l'étude, mais aussi à travers le monde. Au cours des entretiens réalisés dans mon travail, il apparaît énormément dans la description du territoire, de ses réalités et de ses enjeux futurs. Ce n'est d'ailleurs pas du tout étonnant lorsque l'on voit la place que le concept de *développement* obtient dans les sociétés actuelles, dites *modernes*, au point que la notion et ce qu'elle représente ne sont plus vraiment questionnés (Rist, 2007). Les Nords suédois et québécois symbolisent pour les deux États, des territoires *à développer*. Ce terme est suffisamment vaste pour couvrir la construction d'une école ou d'un hôpital, l'installation d'une mine ou d'un parc national, etc. C'est sur la formation de ce paradigme dans un contexte de réappropriation du pouvoir autochtone dans le domaine de l'environnement que porte ce travail. Il s'agit ici de comprendre comment les fronts écologiques autochtones s'adaptent au *développement*, et *vice-versa*.

Afin d'entamer la dernière partie de la thèse, je propose, avec le chapitre 6, de mener une étude critique du *développement* dont l'emprise est ici assez paradoxale puisqu'elle reflète à la fois les stratégies de conquête de l'État pour l'imposition d'un capital environnemental et celles des Autochtones pour faire valoir leurs valeurs environnementales. Des politiques publiques comme le fameux « Plan Nord », au Québec, démontrent des ambitions très claires de la façon dont le gouvernement envisage le Nord pour son futur. Le *développement* est également présenté comme un outil émancipateur chez les Cris, avec une révision de certaines de ses dimensions. Le chapitre 6 se veut d'ailleurs être le lien entre la seconde et la troisième partie de la thèse, soit entre les stratégies de conquête par l'État et celles des conditions de possibilité de l'émancipation des populations autochtones au Sápmi et en Eeyou Istchee, tout en préservant l'angle de la Nature comme prisme de lecture. C'est pour cette raison que, dès à présent, j'incorporerai concrètement des éléments empiriques dans la recherche.

Depuis plusieurs décennies, les théories critiques du *développement* ont cherché à repositionner cet objet dans un champ social et politique situé. L'étude des récits autour du terme *développement* permettra ensuite de se saisir de la réalité des territoires à l'étude. Je reviendrai sur ces théories et le rôle du *développement* dans les processus de conquête. Je ferai ensuite porter l'étude sur la réappropriation de ce dispositif par les Autochtones afin de se procurer une prise en charge de nouvelles compétences en matière de résistance et de gouvernance. Enfin, ce travail mènera à plusieurs réflexions sur les limites potentielles de cet *empowerment* par le *développement*. Le chapitre 6 se veut l'analyse de la dimension systémique dans laquelle s'inscrivent les différentes conquêtes de l'État au sein du champ environnemental.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VI.1. Deux territoires marqués par les logiques impériales du *développement*

Le Sápmi et Eeyou Istchee sont des territoires-moteurs de l'économie de la Suède et du Québec, par la *mise en valeur* des ressources naturelles, au nom du *développement* des régions nordiques. Ce constat permettra de s'interroger sur l'inscription politique, sociale et idéologique – même géopolitique – du *développement*. Cette entreprise, dont l'essence n'est souvent plus questionnée (Rist, 2007), tend à métamorphoser les territoires autochtones à plusieurs niveaux – paysagers, culturels, sociétaux, etc. Cette section a pour vocation d'analyser les conséquences des évolutions d'une ontologie au sein de laquelle l'environnementalité n'est réfléchie que par le prisme du développement.

VI.1.1. Le *développement* : dessein territorial de la contemporanéité des sociétés

Le *développement* est une notion phare des sociétés des XX^e^ et XXI^e^ siècles[150]. Il semble qu'elle soit même devenue le centre de toutes les ambitions humaines et cela, à plusieurs échelles. Pourtant, le *développement* est un objet controversé et critiqué (Gregory et al., 2009). Je chercherai ici à définir, à partir de théories critiques, ce qu'est le *développement*, et dans quel système il s'insère.

Pour la théorie critique, il s'agit d'un « processus de changement social, de projet de classe ou d'État, visant à transformer les économies nationales, en particulier dans les pays anciennement colonisés » (Gregory et al., 2009, p.155). En effet, le travail critique autour du *développement* s'est largement intéressé aux contextes des pays dits *du Sud*. Un parallèle mérite d'être fait entre ces politiques de *développement* dans les Suds et celles actuellement en vigueur dans les Nords québécois et suédois, tout en maintenant qu'il y a de nombreuses spécificités. L'une des difficultés majeures de la notion de *développement* est dans sa définition, sachant que celle-ci tend à englober une très grande diversité de politiques dans des contextes particuliers. Gilbert Rist (2007, p.32) parle d'ailleurs du *développement* comme étant « l'ensemble des activités humaines modernes ». Rist cherche à mettre en lumière l'action de *modernisation* dont le but est une transformation structurelle d'une société considérée comme non moderne. Le *développement* est alors un processus visant le changement. De très nombreuses critiques ont porté sur l'ampleur des objets concernés par la définition et surtout sur les biais très forts que ceux-ci représentaient (Gregory et al., 2009; Rist, 2007).

Parmi ces critiques, certains éléments reviennent en particulier : l'eurocentrisme de la conception du *développement*, son affiliation à la théorie de « la main invisible » et au libéralisme, son approche impérialiste, ainsi que son lien à la pensée du darwinisme social (imposant des hiérarchies *naturelles*) (Gregory et al., 2009). Le *développement*, qui apparaît alors comme un instrument colonial, est pourtant devenu au cours du XX^e^ siècle le moyen de

[150] Rist (2007, p.133) situe le commencement de l'« ère du *développement* » à l'année 1949, lors du discours d'investiture du président Truman, où il mentionne la volonté de créer un programme d'aide aux nations défavorisées, dans un but de maintien de paix.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

référence pour la décolonisation du dit *Tiers Monde* ((Escobar, 1995; Gregory et al., 2009; Rist, 2007). Pour cette raison, le *développement* se réfère généralement à l'inscription dans une dynamique internationale de *progrès*, ce qui a considérablement accru la vastitude de sa définition. Le *développement* serait un « ensemble d'institutions, de politiques, de formations disciplinaires et, surtout, de pratiques d'intervention, pour la réduction de la pauvreté » (*traduction libre*, Gregory et al., 2009, p.155). Il est même devenu un critère de localisation géographique, entre mondes *développés* et mondes *sous-développés*[151] (Levy et Lussault, 2013). Lorsque l'appréhension du monde est qu'il existe une partie *développée* et une autre *sous-développée* ou *en développement*, cela donne l'impression qu'il existe une partie *en avance* – plus avant-gardiste –, et une autre *en retard* – plus lente. Dans le dictionnaire *Les mots de la géographie*, les auteurs parlent de « stade supérieur de la croissance, atteint quand tout le programme a été accompli, quand l'équilibre stable et harmonieux a été atteint » (Brunet et al., 2005, p.157), ce qui illustre bien l'idée d'étapes distinctes d'*avancement* et d'*amélioration* de conditions de vie en matière de *développement* permettant une catégorisation des régions du monde. Ainsi, le *développement* pourrait laisser penser qu'il est apolitique, au sens où il y a un effacement des enjeux politiques pourtant partout présents. Il serait simplement le résultat d'évolutions aux calendriers différents selon les endroits, les pays, voire les continents. Mais Serge Latouche dit que « [c]es 'valeurs' que sont le progrès, l'universalisme, la maîtrise de la nature, la rationalité quantifiante, etc., sont liées à l'histoire de l'Occident. Elles recueillent peu d'écho dans les autres sociétés » (Latouche, 2003, p.55). Le *développement* interroge sur sa posture idéologique, et sur les valeurs sur lesquelles celle-ci repose. S'il est vu comme permettant le *progrès* à l'ensemble de la population, Rist (2007, p.19) rappelle qu'il ne représente pas toujours la même chose selon qu'il est considéré par le *développeur* – « faire advenir le bonheur qu'il espère pour les autres » –, ou bien par le *développé* – « contraint de modifier ses relations sociales et son rapport à la nature ». Pour Rist (2007, p.40), le *développement* s'inscrit forcément dans une vision au sein de laquelle « plus » signifie « mieux », ce qui ne peut pourtant pas être systématiquement garanti. Pour l'auteur, le *développement* correspond à la « religion moderne de nos sociétés » (Rist, 2007, p.51). Il explique :

> […] les croyances ne constituent pas des vérités dogmatiques auxquelles chacun adhérerait par conviction intime, mais s'expriment sous la forme de simples propositions tenues pour vraies de manière diffuse : on y croit parce qu'on croit que tout le monde y croit, parce qu'on ne peut pas faire autrement que d'y croire, puisque tout le monde le dit […].
>
> (Rist, 2007, p.50)

Cette croyance collective fait du *développement* une entité *a fortiori* légitime et incontestable – car incontestée – malgré les nombreuses contradictions qu'elle implique. D'une certaine façon, la religion du *développement* est assez proche de celle que Scott (2013, p.160) appelle « la mission civilisatrice » opposant mondes « civilisés » et « barbares ». Cette dualité montre que ce sont deux mots qui fonctionnent ensemble – tout comme *développé* et *sous-développé* – et relèvent aussi de stades d'évolution. Cette évolution n'est, à aucun moment,

[151] De nos jours, il est plus fréquent de parler de pays *en développement* ou *en voie de développement*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

remise en cause dans l'idéologie qu'elle porte et établit une confiance absolue dans un hypermodernisme – soit dans « le progrès scientifique et technique, dans l'accroissement de la production, dans la satisfaction toujours plus grande des besoins humains, dans la maîtrise de la nature (dont celle humaine), et surtout, dans la conception rationnelle de l'ordre social par la compréhension scientifique des lois naturelles » (*traduction libre*, Scott, 1998, p.4–5). En d'autres termes, il s'agit d'une croyance en une ontologie et une pratique provenant de l'Occident. James C Scott (1998) appuie l'idée que l'hypermodernisme ne doit pas être confondu avec la pratique scientifique mais pensé en tant qu'idéologie. Il s'agit d'une foi qui place la science et la technologie au cœur de la légitimité. Il en est de même pour le *développement*.

Le *développement* n'est pas un outil neutre mais s'inscrit pleinement dans une idéologie : celle qui consiste à réfléchir les sociétés humaines selon le prisme de l'économie. Escobar (2005, p.140) explique que l'image du *développement* est celle d'un « développement économiste ». C'est ainsi que le *développement* place le *progrès* comme « nécessité naturelle » et comme « la finalité – et la fatalité – de l'histoire » (Rist, 2007, p.78–79). Par conséquent, les questions que doit se poser une société sont celles de la croissance, de l'industrialisation, de la modernisation de l'économie – autrement dit, de comment *rattraper le retard* (Escobar, 2005). La politique du *développement* consiste donc à imposer une vision qui suppose que tout choix d'individu dépend de la production et de la consommation, ce qui est appelé l'*homo oeconomicus* (Rist, 2010). Geoffroy de Lagasnerie décrit ce concept ainsi :

> À partir du moment où l'économie se pose comme la science des choix rationnels, comme l'étude de la manière dont les individus décident d'allouer leurs ressources à tel emploi plutôt qu'à tel autre, alors elle est en droit de se donner pour projet d'analyser l'ensemble des comportements humains, et pas seulement ceux qui sont traditionnellement codés comme économiques […].
>
> (Lagasnerie, 2012, p.159)

Dans son analyse, Geoffroy de Lagasnerie appuie l'idée que l'économie – il parle ici de celle d'Adam Smith – s'est imposée comme la grille de lecture des sociétés humaines. Pour lui, le néolibéralisme consiste à « déchiffrer tout un ensemble de réalités et de rapports non marchands en termes marchands ». Il poursuit, « [l]'homme n'est plus pensé comme un être compartimenté qui adopterait des raisonnements économiques pour des actions économiques, mais obéirait plutôt à des valeurs sociales, morales, politiques, psychologiques, éthiques, etc., dans les autres domaines de son existence » (Lagasnerie, 2012, p.159–160). Il me semble que cette vision de l'*homo oeconomicus* complète de façon pertinente la philosophie du *développement*. La science économique est essentielle pour le *développement*. Faire de la science économique le cœur du *développement* implique aussi des regards géopolitique et ontologique. Par exemple, le fait de diviser le monde entre pays *développés* et *sous-développés* – ou *en voie de développement* – impose une appréhension de la problématique par le biais de l'économie uniquement (Latouche, 1986). Ceci ne veut pas dire pour autant qu'il faut « sortir de l'économie » puisque celle-ci reste l'essence même des sociétés humaines (Rist, 2010, p.202). Si le problème est économique, la solution réside dans le domaine économique. Mais l'hégémonie de la science économique provoque une exclusion d'autres éléments explicatifs de cette situation qui est aussi historique, ontologique, voire même métaphysique (Rist, 2010).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Faire de certaines régions du monde des espaces *sous développées*, *en voie de développement*, ou *à développer* traduit ce que Latouche (1986) qualifie de « déculturation ». Ce regard ne se base que sur la réalité de la pensée économique occidentale, omettant ainsi l'ensemble des caractéristiques sociétales, culturelles, politiques et territoriales locales spécifiques à ces territoires. S'il s'agit d'une « religion », dont la « mission civilisatrice » consiste à s'étendre, ne peut-on dès lors pas parler du *développement* en tant qu'outil de conquête ?

VI.1.2. La conquête idéologique et territoriale par le *développement*

Serge Latouche parle de « déterritorialisation de l'économie » (2003, p.103–104) expliquant qu'avec la « transnationalisation du système productif et financier », l'économie évolue en un champ dont la dynamique devient de plus en plus complexe et nébuleuse. Il semble pourtant que si, dans les villes occidentales, l'économie est plus subtile qu'auparavant, le *développement* est bien la preuve que l'économie a encore un impact très concret sur les territoires des périphéries du système-monde. C'est d'ailleurs pour cette raison que, dès les années 1960 et 1970, un mouvement anticolonial a émergé afin de protester contre ces mécanismes que sont « la modernisation, l'étatisme et le développement » (Gregory et al., 2009, p.155–156). De nombreux intellectuels dénoncent alors le déséquilibre des relations que ces processus mettent en place entre les périphéries et les métropoles occidentales. Ils appuient l'idée que cette conception du monde n'est en rien différente de celle imposée par la structure coloniale (*Ibid.*).

Le *développement*, porteur d'une idéologie propre à la société occidentale, ne peut être conçu comme une simple évolution de l'humanité. Il peut plutôt être qualifié d'« occidentalisation » (Escobar, 2005 ; Rist, 2007). L'imposition de cette « croyance » à l'ensemble de l'humanité peut faire penser à ce que Bruno Latour (1991, p.141) appelle « l'universalisme particulier ». C'est l'idée selon laquelle une ontologie spécifique serait pensée par la société qui y croit comme le « cadre général de la nature par rapport auquel les autres sont situées » (*Ibid.*). Ainsi, cette ontologie sera envisagée comme relevant de « totalités systématiques et globales » (*Ibid.*). Le *développement* s'est traduit par l'extension des normes occidentales aux autres sociétés du monde (Escobar, 2005). C'est donc bien un outil d'expansion idéologique aux répercussions spatiales fortes, puisque l'imposition de la *rationalité économique* comme prisme de réflexion sociétale et territoriale implique un grand nombre de changements. Arturo Escobar souligne même que le *développement* ne correspond pas au démarrage de l'impérialisme capitaliste mais bien au « résultat final d'un long processus » (*traduction libre*, 2005, p.151). Cet impérialisme est donc inhérent au capitalisme, le *développement* en est l'aboutissement, c'est la forme contemporaine de ce mécanisme historique aux dispositifs multiples (Latouche, 1986).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cette conquête idéologique et territoriale ne peut s'effectuer seule. Il faut des acteurs la promouvant et l'imposant par le biais d'outils puissants. Un des acteurs forts est l'État[152]. Dans ce processus, en plus des grandes institutions internationales – telles que le FMI, la Banque mondiale, etc. –, les États ont largement contribué à rendre hégémonique cette *nouvelle* relation ontologique et géopolitique. Les acteurs du *développement* ont d'ailleurs modifié la sémantique autour de la hiérarchie du monde, transformant la dichotomie entre *colonisateurs* et *colonisés* en *développés* et *sous-développés* (Rist, 2007). Ainsi, ce qui relevait du champ oppositionnel dans le cadre de la colonisation semble désormais appartenir à la même famille du *développement* (*Ibid.*). Pourtant, cette vision du monde a poursuivi la précédente production d'inégalités, puisqu'en « économicisant » le *développement*, certains États, déjà inscrits dans la « rationalité économique », se sont trouvés particulièrement avantagés par cette configuration (Escobar, 2005, p.140–141). Le *développement* n'a pas seulement permis l'entrée de cette idéologie – ou la poursuite de son expansion – à d'autres territoires, il a continué à transformer la façon de voir et d'organiser le monde (Scott, 1998). Par l'imposition forcée de ce modèle hégémonique, par la diffusion quasi mondiale que lui confèrent les empires européens du XIX^e^ siècle, le *développement* a finalement eu une véritable portée coloniale. Par ce mécanisme, son avancée promue par l'État a produit de nouveaux espaces étatiques et par conséquent des nouveaux sujets (Scott, 2013b). Cette progression a engendré le recul d'autres ontologies ou visions du monde faisant de « l'existence d'un autre univers [une] figure dépassée sans *aucune légitimité* » (Latouche, 2003, p.172). Parler de croyance et d'idéologie n'empêche pas la présence de très nombreux intérêts financiers, fonciers et géopolitiques dans les projets de *développement*. C'est pour cela que l'État a considérablement participé à la réalisation des grands programmes des développeurs (Scott, 1998).

Le *développement* masque des objectifs de contrôle politique et administratif centralisé par l'État (Escobar, 1995 ; Scott, 1998, 2013). Parmi ceux-ci, Scott évoque celui de la « lisibilité » qui permet par la suite différentes manipulations (1998, p.183). Selon l'auteur, une fois le territoire et sa population « lisibles », il devient possible pour l'État d'intervenir dans différents domaines tels que la santé, l'emploi, l'éducation, l'imposition, l'armée, les normes, la légalité, etc., puisque les « unités » sont désormais visibles (*Ibid.*). À partir de là, l'État se donne pour mission d'organiser et de rationaliser ces mêmes unités afin qu'elles entrent dans les catégories de la gouvernementalité hégémonique et des pratiques qu'elle impose. Ainsi, les projets de *développement* contemporains produisent des espaces étatiques au sein desquels les gouvernements peuvent reconfigurer – en fonction de leurs critères et de leurs valeurs – les sociétés et les économies « *à développer* » (Scott, 1998, p.187).

Le *développement* est désormais employé dans tous les domaines d'activités : il est présenté comme l'ambition de toutes les politiques publiques ou privées – qu'elles soient aux échelles locale, communale, régionale, nationale, continentale ou mondiale ; et qu'il soit *économique*, *humain*, *environnemental*, *durable*, ou *alternatif*. Il devient même difficile de le questionner, car il est le fondement de la *modernité* dont les sociétés dépendent aujourd'hui.

[152] Au cours du XX^e^ siècle, les États-Unis ont joué un rôle particulièrement important dans la mise en place du *développement* international (e.g. Rist, Escobar, Latouche, etc.).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pourtant, malgré les apparences, le *développement* n'est pas situé « hors du débat politique », au contraire (Rist, 2007, p.143–144). Il n'est pas seulement technique et scientifique, avec pour but altruiste le bien-être universel (*Ibid.*). Le *développement* est propre à l'histoire occidentale et à l'idéologie capitaliste et il correspond à la poursuite d'un projet plus large en légitimant le colonialisme. Si la théorie critique du *développement* s'est formulée principalement autour du dit *Tiers monde*, je propose dans ce chapitre d'analyser les politiques développementalistes internes aux États, par l'étude du Sápmi et d'Eeyou Istchee. De cette façon, il sera possible de bien comprendre le projet central de l'environnementalité hégémonique coloniale sur ces deux territoires. En effet, le *développement* permet la synthèse du système au sein duquel entrent en concurrence les différents investissements évoqués jusqu'alors dans la thèse et, en particulier, les interconnexions entre la protection de la Nature et les autres activités des régions. Je démontrerai que les mécanismes de domination et de conquête coloniale sur ces espaces relèvent des mêmes logiques et dispositifs que ceux précédemment évoqués. Les répercussions concrètes sur les territoires sont immenses.

VI.1.3. Le Sápmi et Eeyou Istchee : des espaces à développer ?

Le *développement* n'est pas une politique spécifique aux pays dits *des Suds,* mais est devenu un champ omniprésent dans toutes les grandes politiques publiques et privées : il faut *développer*. Imaginer qu'un espace est *à développer* revient à le réduire à ses seules fonctions économiques et à ne le considérer que sous l'angle de la ressource ; cette situation revient à le réduire à sa seule dimension fonctionnelle et utilitariste. Les Nords québécois et suédois, très riches en ressources naturelles, ont longtemps été considérés comme *inutiles*, mais le regain d'intérêt des États pour ces espaces, selon des calendriers certes différents, s'est traduit par la mise en place d'un processus de *développement*. Les conquêtes des deux Nords par les États se sont effectuées par une environnementalité qui légitime certains investissements dans l'environnement et en en invisibilise d'autres.

Depuis les premières mines en Sápmi – au XVII^{e} siècle –, ou en Eeyou Istchee, depuis les différents barrages hydroélectriques du XX^{e} siècle, la *pratique coloniale* a considérablement évolué, s'adaptant avec son temps et les nouvelles valeurs morales hégémoniques de la société occidentale. Pourtant, les acteurs de la théorie critique poursuivent un travail de mise en lumière des rapports de domination coloniale qui résident dans les projets de *développements* actuels – tel que le « Plan Nord », au Québec. Si ce ne sont pas exactement les mêmes politiques au sein des deux Nords, de nombreux mécanismes structurels se ressemblent.

VI.1.3.1. Le « Plan Nord » comme ligne politique pour le Nord québécois

Au Québec, les politiques de *développement* ont graduellement fait du nord du territoire un espace central pour la politique provinciale. À la Baie-James, les Cris sont d'ailleurs devenus des acteurs essentiels dans l'évolution du Nord québécois. Pourtant, l'image de la Baie-James, pour les Québécois, reste celle d'une terre d'exploitation, plutôt que d'une terre de pratiques ancestrales cries (Carlson, 2009; Desbiens, 2006b, 2013). La vision sudiste de la Baie-James

Licence CC BY-NC-ND 3.0

découle directement de l'idéologie développementaliste, ce qui a eu de profonds impacts négatifs sur le système socioculturel cri (Lathoud, 2005). Dans son livre, Desbiens (2013) présente la construction de la figure du *pionnier* chez les ouvriers qui participaient au « Projet du siècle » afin de développer ce Nord, considéré comme « gaspillé » par Bourassa. Si ce n'est pas dans les mêmes termes, il m'est arrivé à plusieurs reprises de retrouver, lors d'entretiens avec des Jamésiens, cette idée :

> « Dans le nord, il y a cette volonté de construire. C'est très séduisant cette idée d'avoir une influence sur le développement d'un territoire, ça ne se fait plus en France, au Royaume-Uni… Tout est déjà là, les frontières peuvent changer, le gouvernement peut changer, le peuple peut se recréer une identité. Mais à ce point, avec un aussi grand territoire à développer, protéger, grandir. Cette génération qui vit ici et maintenant fait l'histoire. Du travail est fait et des efforts consentis pour bâtir ensemble quelque chose de beaucoup de beaucoup plus grand que nous. […] un peuple autochtone et non autochtone peut vivre ensemble, pas à côté, ensemble. »
>
> Entretien 56, 2004

Ici, si mon interlocuteur jamésien voit l'évolution du Nord par la construction d'Eeyou Istchee Baie-James avec des Cris et des Jamésiens, c'est bien pour édifier et développer un territoire, contrairement à l'Europe, où « tout est déjà là ». S'il est vrai que les densités du Nord-du-Québec montrent des occupations de territoire tout à fait différentes de celles de l'Europe, tout n'est pas à construire pour autant. Cet extrait démontre bien l'importance du *développement* dans les mentalités des gens de la région. C'est un sentiment que j'ai retrouvé chez beaucoup et de tous les côtés politiques. Ce qui est parfois remis en cause, c'est plutôt la manière dont s'opère le *développement*, mais pas le *développement* en soi. Par exemple, la controverse portera sur les opérations d'exploitation qui font le *développement*. Trois activités sont essentielles pour le *développement* d'Eeyou Istchee Baie-James : les mines, la foresterie et l'hydroélectricité. En 1971, est même créée la Société de développement de la Baie-James (SDBJ) dont la création découle directement des projets de barrages de 1971. Sur son site, elle présente son histoire en partant d'une citation de Bourassa : « Le développement de la Baie-James est la clé du progrès économique du Québec, c'est la clé également de son progrès social et de sa stabilité politique : c'est l'avenir du Québec »[153]. La SDBJ a pour mission de favoriser le « développement durable » par la *mise en valeur* des ressources naturelles – exceptée l'hydroélectricité qui dépend d'HydroQuébec[154]. La SDBJ doit donc contribuer à poursuivre la c*onstruction* de la Baie-James en appuyant les économies minières par exemple. Pour ce faire, le territoire québécois est divisé en un certain nombre de *claims* – d'environ 55 hectares –, qui peuvent être achetés pour un temps donné afin d'obtenir un droit d'exploration du sous-sol de la part du gouvernement du Québec (Entretien 59bis, 2015 ; MERN, 2005). Ces *claims* peuvent être renouvelés à partir du moment où des investissements pour de la prospection ont été faits. Il s'agit donc bien d'un encouragement pour appuyer les recherches en matière minière.

---

[153] Les informations relatives à la création de la SDBJ sont disponibles sur son site internet, au lien suivant, visité en 2019 : https://www.sdbj.gouv.qc.ca/fr/societe/historique/

[154] Sa mission est très clairement détaillée en suivant le lien, consulté en 2019 : https://www.sdbj.gouv.qc.ca/fr/societe/mission-et-vision/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 24 : Le développement à la Baie-James

De haut en bas et de gauche à droite : Scierie de la compagnie forestière de Barrette-Chapais, à proximité d'Oujé-Bougoumou, juillet 2016 ; Panneau encourageant la consommation locale à Chibougamau, mars 2015 ; Panneau annonçant le « Plan Nord » à l'entrée de la ville de Chibougamau, mars 2015 ; coupe forestière à proximité d'Assinica, juin 2015 ; chantier forestier autour de Chibougamau, mars 2015 ; lignes électriques des barrages de la Baie-James qui rejoignent les grandes villes du Sud, avril 2017 (clichés : S.Maraud)

En 2008, le gouvernement québécois, par le biais de son Premier ministre, Jean Charest, du Parti libéral du Québec, annonce officiellement le lancement de ce qu'il nomme le « Plan Nord » (Figure 24). Le « Plan Nord » est aujourd'hui devenu la politique phare de *développement* intégré du Nord-du-Québec, à partir du 49° parallèle. C'est donc un territoire qui concerne différentes Nations autochtones que sont les Cris, les Naskapis, les Innus, les Atikamekws et les Inuit.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Une vidéo du Parti libéral du Québec (PLQ) promouvait le « Plan Nord » à partir du discours de lancement par Charest[155]. Au sein de celle-ci, on retrouve parfaitement le champ lexical analysé par Desbiens dans le cadre des barrages de la Baie-James (2013). En effet, Jean Charest rappelle le passé de la relation entre le Québec et son Nord avec notamment Bourassa qui « a fait la Baie-James ». Il parle aussi du Nord-du-Québec comme d'un « nouvel espace pour la Nation québécoise » où « chaque génération qui l'habitera pourra laisser sa marque et le mettre en valeur ». Il faut, toujours selon Charest, « repousser les limites de notre dernière frontière : le nord du Québec », ce qui relève de l'identité pionnière précédemment évoquée. Une phrase est remarquable : « le territoire mérite maintenant qu'on le développe davantage ». Cette vision s'inscrit parfaitement dans la lignée de celle de Bourassa qui considérait que les cours d'eau non mis en valeur représentaient un « gaspillage ». La vision de la vidéo est tout à fait claire : « Le nord, dans le respect du développement durable, c'est un potentiel minier, un potentiel énergétique, un potentiel récréo-touristique ». La place accordée à la protection de la Nature est absolument infime et se résumera aux mots « sauvegarder » et « protéger » accompagnés d'une voix off disant : « Le Québec va développer, mais il doit aussi sauvegarder, protéger et restaurer » et offrir une « énergie propre, stable et abordable ». Enfin, les Premières Nations et les Inuit obtiennent également une place très légère au sein de la vidéo, qui mentionne que le « Plan Nord » sera synonyme d'un meilleur avenir pour les Autochtones – même si ces derniers ne font qu'apparaître à l'image mais n'ont pas la parole. Le « Plan Nord » représente l'ambition d'une rupture par rapport au *développement* de la fin du XX^{e} siècle, en tenant cette fois-ci compte des Autochtones.

Le projet est donc très clairement orienté, en matière d'objectifs, mais aussi de point de vue (Rivard et Desbiens, 2011). Son inscription dans l'idéologie développementaliste est nette, notamment par la largeur des thématiques abordées malgré une priorité manifeste pour la *mise en valeur* du territoire. Sur le site internet du « Plan Nord », il est dit que le « Plan Nord » a pour but de mettre en valeur le potentiel minier, énergétique, social, culturel et touristique du territoire québécois situé au nord du 49^{e} parallèle »[156]. Pour autant, cette approche très généraliste ne peut pas suffire à l'analyse de cette stratégie politique. En effet, tout comme le champ lexical de la vidéo, il existe de nombreuses formes de communication, aujourd'hui indispensables à tout projet politique, mais qui restent peu contraignantes quant à la concrétisation de l'aménagement. Dans sa réalisation, cet outil touche à un territoire très réfléchi qui comprend 31 communautés autochtones et 32 non-autochtones. La définition du périmètre géographique n'en fait pas un territoire autochtone, mais majoritairement allochtone. Si ce n'est que symbolique à première vue, ceci vient assurer la légitimité du gouvernement à établir la conception du « Plan Nord » et à faire *participer* « les communautés nordiques » et les « populations du Nord » (*Ibid*.).

Le lancement du « Plan Nord » date désormais de plus de dix ans, et a vécu un grand nombre de rebondissements. À l'arrivée de Pauline Marois, en 2012, le Parti Québécois (PQ) a

[155] La vidéo est disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.youtube.com/watch?v=rQ9lkcWoDpk (les citations suivantes proviennent de cette vidéo).

[156] Cette citation est accessible au lien suivant, consulté en 2019 : https://plannord.gouv.qc.ca/fr/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

cherché à se réapproprier le « Plan Nord » et ainsi, se différencier du mandat de Jean Charest, en créant le « Nord Pour Tous ». Après la défaite du PQ, en 2014, sous le gouvernement Couillard, il se transformera en « Plan Nord Plus » pour, finalement, redevenir le « Plan Nord »[157]. Bien sûr, ces différentes étapes de réappropriation en fonction des mandats gouvernementaux ont considérablement freiné l'avancée du projet, comme l'expliquait, pendant les élections de 2014, un employé du Grand Conseil des Cris :

> « We were working quite a bit with the « Plan Nord », […] the Cree put up a document which was advices for forestry and others, a multi-stakeholders vision of the « Plan Nord », where we see our interests in the « Plan Nord », and then everything felt apart, with another government and the PQ didn't want to use the « Plan Nord », because it wasn't their "show" you know, they called it *Nord Pour Tous*, and they tried to sort of start it all over again. Just before the elections, they were created new tables and I said "Just send someone from the first tables". […] Personally, I was like "Oh, please not again, I have seen that movie" (rire). And then the elections, and now, we wait and see but I imagine something will come back, the key thing for me in the « Plan Nord », of course, was the big 50% protection of the territory, which was really a lot of smoke and mirrors, and that was false promises, in my opinion. »
>
> Entretien 52, 2014

L'évolution du « Plan Nord » a donc été régie par le calendrier électoral québécois, auquel les acteurs engagés – ou impliqués – devaient s'adapter. Un autre élément est mentionné ici : la protection de la Nature. En effet, en 2008, le « Plan Nord » prévoyait 50% du territoire protégé – il faudra, par la suite, revenir sur ce qui est entendu par *protéger*. À chaque reconfiguration du programme, les objectifs sont devenus de moins en moins ambitieux en matière de protection de la Nature et ont eu tendance à se focaliser toujours un peu plus sur l'exploitation des ressources naturelles. La Figure 25 illustre par exemple la prédominance de l'activité minière.

[157] Une nouvelle vidéo est d'ailleurs sortie pour ce retour du « Plan Nord », avec un très grand nombre de similarités sur la forme – musique d'aventure et de conquête, esthétique du pionnier – et sur le fond – soulignant en particulier l'exploitation des ressources naturelles. Vidéo disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.youtube.com/watch?v=K7uVtpAELwM

Licence CC BY-NC-ND 3.0

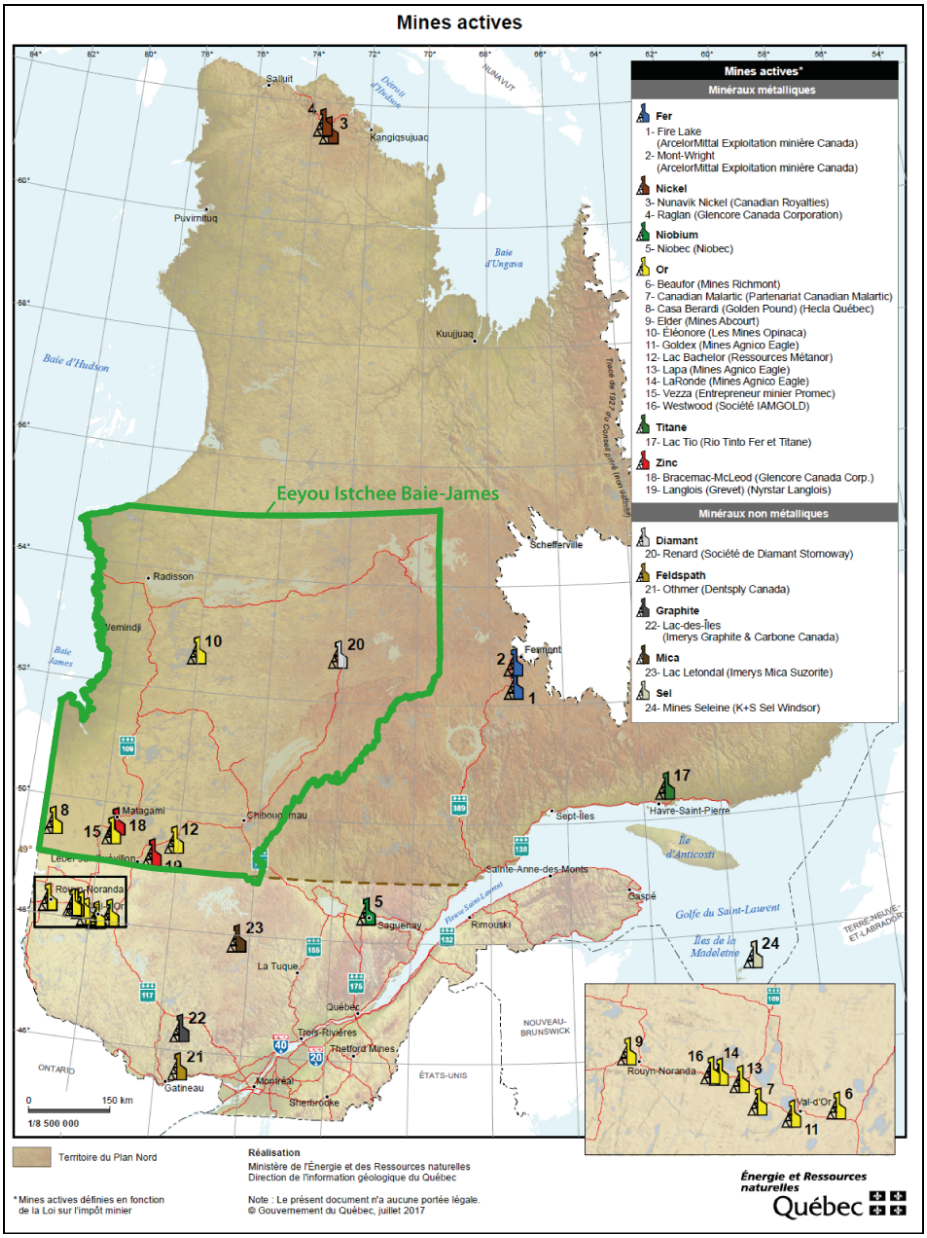


Figure 25 : Carte des mines en activité au Québec, en juillet 2017 (Source : Ministère de l'Énergie et des Ressources Naturelles du Québec, retouchée pour intégrer les limites d'Eeyou Istchee Baie-James)

Le « Plan Nord » a été – et est encore – l'objet de virulentes critiques de la part de différents protagonistes environnementalistes que sont la plupart des Nations autochtones concernées, l'APNQL et des ONG telles que Nature Québec car ils considèrent que la priorité donnée à l'exploitation est trop évidente[158]. De plus, la volonté d'encourager les entreprises minières, quelle que soit leur nationalité, à investir dans le Nord québécois a été vue comme une ouverture peu rentable pour le Québec. En outre, le plan devient totalement dépendant du

[158] Par exemple, un collectif a signé une lettre intitulée « « Plan Nord » : l'environnement mis de côté ? », disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.lesoleil.com/opinions/point-de-vue/plan-nord-lenvironnement-mis-de-cote-a5d1bd40c8e1edd842f03992845864bf

Licence CC BY-NC-ND 3.0

cours de métaux et des choix stratégiques d'entreprises minières privées[159]. Enfin, la méthode gouvernementale s'inscrit dans une approche sudiste presque caricaturale, proposant un seul « Plan Nord » pour près de 70% du territoire québécois (Simard, 2017a). Ce dernier point illustre parfaitement la stratégie de « standardisation » dont parle Scott (1998), en approchant le Nord comme un territoire unique et en répondant à une perspective économique fortement prononcée.

Charest avait largement promu le « Plan Nord » dans le monde afin d'encourager les compagnies étrangères à investir dans le Nord du Québec, et il voulait faire du « Plan Nord » un modèle à suivre pour les autres pays nordiques.

VI.1.3.2. L'importance du Nord dans les enjeux du *développement* économique de la Suède

S'il n'existe pour l'heure pas de programme d'une telle ampleur, le *développement* du Nord est tout de même une réalité très importante pour la gouvernance de la Suède. La poursuite de la comparaison portera sur ce point. En 2011, Mr Erlandsson, ministre des Affaires rurales suédois, et Mr Gignac, ministre des Ressources naturelles et de la Faune, en charge du « Plan Nord », se sont rencontrés à Québec afin de discuter du « Plan Nord »[160]. Si l'échange visait en particulier la gestion de la foresterie au Québec, la question plus large du *développement* nordique faisait partie du programme. Le Ministère des Relations internationales et Francophonie du Québec (MRIF) indique que :

> Les pays scandinaves (Suède, Danemark, Finlande, Norvège, Islande) constituent des chefs de file en matière de développement durable. À l'image de la démarche entreprise par le gouvernement du Québec dans le cadre du Plan Nord, ces pays ont mis en place un certain nombre de mesures de développement intégral du Nord, lesquelles incluent :
>
> - les dimensions politiques (prise en charge par les gouvernements locaux, concertation avec les instances nationales)
> - économiques (développement des forêts, mines, énergie, tourisme, technologie, infrastructures, etc.)
> - sociales (qualité des services publics de santé et de services sociaux)
> - et culturelles (éducation, communautés autochtones, recherche scientifique).
>
> MRIF, 2011[161]

[159] C'est par exemple ce qui est expliqué dans cet article de Radio Canada, consulté en 2019 : https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1026863/bilan-plan-nord-engagements-promesse

[160] Le gouvernement québécois a promu cet évènement sur son site internet, au lien suivant, consulté en 2019 : http://www.international.gouv.qc.ca/fr/londres/actualites/9756

[161] Source : page du Ministère des Relations Internationales et Francophonie, consulté en 2019 : http://www.mrif.gouv.qc.ca/fr/salle-de-presse/actualites/9756

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'image des pays scandinaves comme les « chefs de file en matière de développement durable » est un élément tout à fait critiquable mais cet extrait illustre bien le modèle vers lequel on tend, à partir d'une synthèse très générale des mesures de *développement* du Nord qui ont notamment inspiré le Québec. Ce passage est intéressant pour deux raisons : il fait le parallèle entre les *développements* de deux terrains à l'étude ; par ailleurs, il reflète la standardisation des réalités politiques, économiques, sociales et culturelles qu'impliquent de telles politiques pour le Nord. Certes, ce texte de communication ne se veut pas particulièrement précis, mais il paraît difficile, même dans un objectif de vulgarisation, de se contenter de la description de la dimension culturelle comme comprenant « éducation, communautés autochtones, recherche scientifique », par exemple. Le *développement* historique du Nord suédois, par sa colonisation interne, s'est instauré sur des terres autochtones, établissant ainsi un processus de *dépossession* (Lawrence et Larsen, 2017). L'orientation développementaliste souhaitée par la Couronne s'est effectuée par l'accompagnement du fameux *welfare state* – soit l'État-providence – dont la Suède est un des symboles. Selon Lawrence et Larsen (2017), cette orientation s'est traduite par une régulation très faible, si ce n'est absente, des activités d'exploitation des ressources naturelles en territoires samis. Progressivement, la Suède s'est renforcée en tant que leader européen de l'activité minière (SMEEC, 2013). Si cette activité ne constitue que 1 % du Produit Intérieur Brut (PIB), elle approvisionne 90 % de la production domestique de minerais de fer de l'Union européenne (UE) (Lawrence et Larsen, 2017; SMEEC, 2013).

Au cours des années 2010, la Suède a aussi cherché à se doter d'un grand programme de *développement* pour son Nord. Le comté de Norrbotten élabore encore un plan de *développement* régional prévu pour les années 2020 et 2030, intitulé « *Regional utvecklingsstrategi 2030* » – *Stratégie de développement régional 2030*[162]. Cette stratégie de *développement* n'est pas sortie officiellement et est étudiée avec les différents acteurs concernés. Certains objectifs restent cependant clairs quant aux ambitions du programme. Il vise à favoriser la croissance de la région et l'intégration d'un *développement* multiscalaire et mêlant plusieurs domaines d'activités. Le renforcement de l'inclusion du Norrbotten dans une économie mondialisée est entièrement assumé par les autorités en charge de l'élaboration de ce plan[163].

Cette stratégie nouvelle ne signifie pas qu'il n'y avait pas de politiques d'ampleur auparavant pour le *développement* de la Suède. Mais, à la différence du Québec, elles n'étaient pas regroupées derrière un gigantesque programme, tel que le « Plan Nord », désormais en cours de construction avec la *Stratégie de développement régional 2030*. Le nord de la Suède tient un rôle de grenier énergétique pour le pays et a toujours été un espace de soutien économique pour la Couronne suédoise (cf. Chapitre 4). Au niveau minier par exemple, le gouvernement a

[162] Le site internet du comté offre plusieurs informations sur *Regional utvecklingsstrategi 2030* (en suédois), consulté en 2019 : https://www.norrbotten.se/sv/Utveckling-och-tillvaxt/Regional-utveckling-och-framtid/Regionalt-utvecklingsuppdrag/Regional-utvecklingsstrategi/

[163] Je n'entrerai pas dans les détails de cette stratégie, encore en cours d'élaboration, mais il est important de savoir qu'elle existe et qu'elle a pour objectif d'établir les lignes directrices sur le *développement* des deux prochaines décennies.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

développé une stratégie sur les minéraux, visant à favoriser l'extraction minière (notamment sur le modèle québécois) (SMEEC, 2013).

Au cours de plusieurs entretiens, l'idée que le gouvernement suédois ne voit le Nord qu'en tant que source d'argent et qu'il réfléchit son *développement* de cette façon, est beaucoup revenu – en majorité de la part des Samis rencontrés. Par exemple, une personne samie me donnait son opinion sur la façon dont l'État approchait le Nord suédois :

> « The state, first of all, wants to exploit, to extract what is in the ground and on the ground, everything that makes money. »
>
> Entretien 23, 2016

Il est vrai que, dans le pays, les mines comptabilisées en 2012 sont par exemple plus importantes dans le Nord – où elles sont 12 – que dans le Sud – avec seulement 4 mines – du pays en 2012 (SMEEC, 2013). 98,5 % de la valeur de l'extraction minière se trouve concentrés sur les terres traditionnelles samies (Lawrence et Larsen, 2017). Cette volonté, exprimée dans la citation ci-dessus, d'un État qui veut tout transformer en argent se retrouve également dans une autre entrevue, avec une personne qui travaille pour une des communes du Norrbotten. Pour celle-ci, l'ambition de l'État consiste à faire investir des entreprises dans des infrastructures pour développer le Nord, même si les projets en soi ne sont pas viables (Entretien 29, 2017). Pour cette personne, c'est ce qui se cache véritablement derrière la stratégie suédoise concernant les minéraux. Il est vrai que chaque projet minier qui aboutit représente un ensemble d'investissements particulièrement importants en infrastructures pour le démarrage de la mine, ce qui crée bien sûr des emplois, des services et une potentielle prospérité pour les années futures (SMEEC, 2013).

Le Nord est donc un espace privilégié pour l'exploitation minière. Pourtant, lors d'une rencontre avec une personne travaillant dans une entreprise minière en Suède, celle-ci m'avait dit :

> « Regarding the general discussion on mining in Sweden, you could get the view that there are mines everywhere, mines popping up all over Sweden, and that it is a huge problem for everyone, and I usually try to remind that in 1917, there were more than 400 Swedish mines, nearly 500, and in 2017, there are 16 mines. So, when someone is talking about the mining industry in Sweden and say 'This is a huge environmental problem and it covers a huge amount of lands', that is not actually true. »
>
> Entretien 25, 2017

Cette discussion autour de la représentation et de la réalité de l'activité minière est omniprésente sur les deux terrains. Il est absolument vrai que les mines n'ont fait que diminuer pour passer de près de 500 mines dans les années 1910 à 16 mines en Suède, en 2013[164]. Il est tout aussi exact que les normes environnementales ont considérablement changé au cours de ce siècle et que les entreprises minières ne peuvent plus avoir les mêmes pratiques. En revanche, réduire la question environnementale de l'exploitation minière au nombre de mines qui

[164] Source : Service de recherche géologique de Suède, consulté en 2019 : https://www.sgu.se/en/mineral-resources/swedish-ore-mines/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

occupent le territoire ne peut être pleinement satisfaisant. Une autre donnée doit effectivement être prise en compte, celle de la productivité en matière d'extraction des minerais. En effet, en Suède, l'extraction n'a jamais cessé de croître allant de 8 millions de tonnes de minerais dans les années 1910 à 80 millions de tonnes en 2013. En d'autres termes, le nombre de tonnes de minerais extraits en 2013 correspond à une augmentation de 1 000 % par rapport aux années 1910, avec seulement 3,2 % du total de mines sur cette même période. Certes, le nombre de mines n'est plus le même, mais celles-ci n'ont pas non plus les mêmes impacts sur les écosystèmes. Elles n'ont pas la même superficie, et ne demandent pas les mêmes infrastructures que celles du début du XX^{e} siècle – en transports, en eau, en électricité, etc.

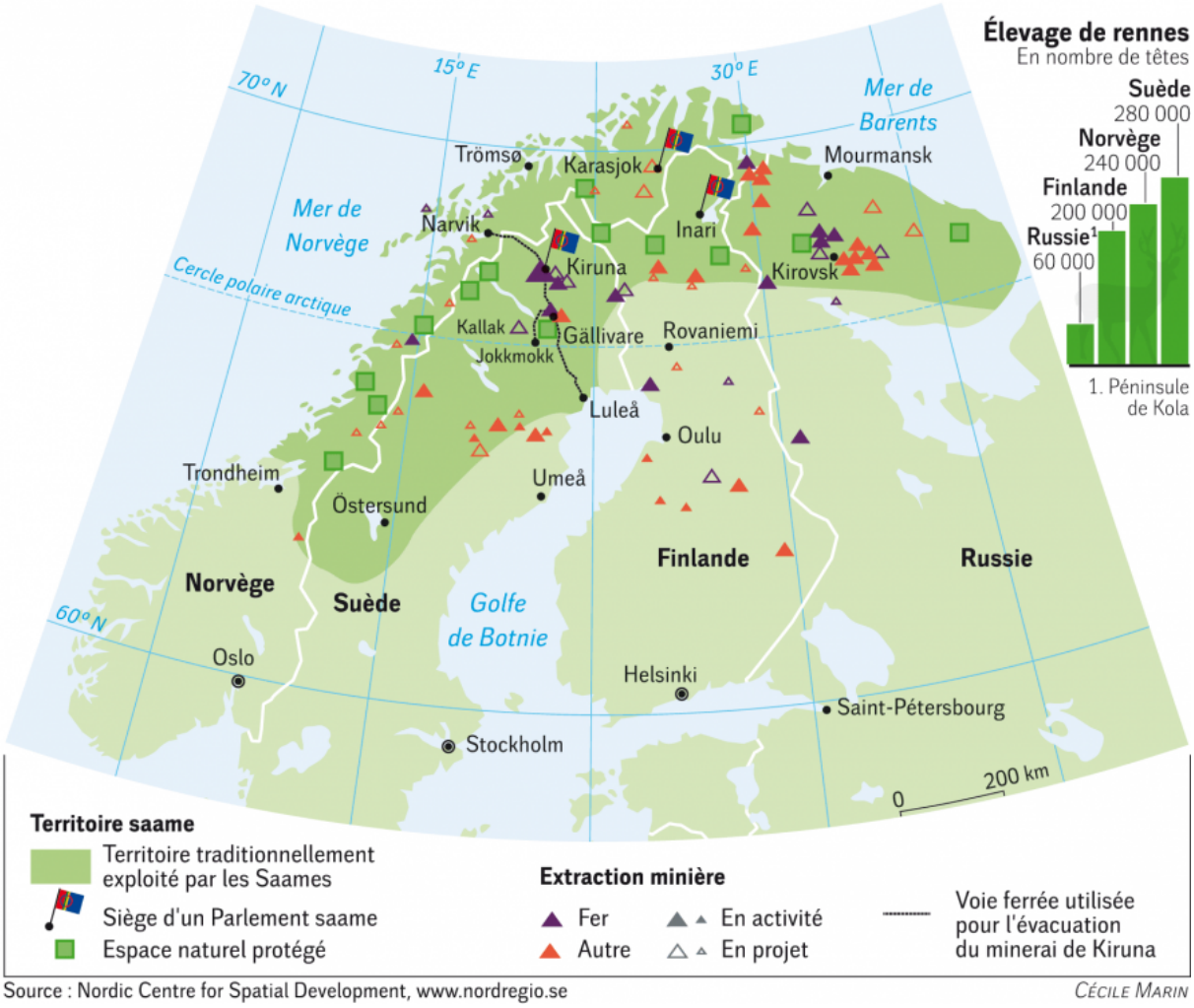


Figure 26 : « Extraction minière en territoire saame » (Source : Le Monde Diplomatique, 2016)

L'activité minière n'a pas été la seule à investir le Sápmi (cf Figure 26), puisque l'hydroélectricité a également été particulièrement importante dans le Nord suédois. S'il n'y a pas eu de projet d'une ampleur équivalente à celle de la Baie-James, le *développement* hydroélectrique est devenu un des outils du progrès de la Suède dans son plan de modernisation (Össbo et Lantto, 2011). Vattenfall, l'entreprise étatique de l'hydroélectricité en Suède a très largement profité de la politique coloniale suédoise – et son administration laponne – pour

Licence CC BY-NC-ND 3.0

asseoir son économie, dès sa création en 1909 (*Ibid.*). Ce n'est qu'à la fin du XIX[e] siècle que l'agriculture n'est plus considérée comme la priorité et qu'elle doit laisser place à la *modernité*, incarnée par la *mise en valeur* des cours d'eau. Tout cela s'est fait aux dépens des éleveurs de rennes et des autres pratiques traditionnelles samies. La ville de Jokkmokk, dont nous traiterons par la suite, doit d'ailleurs en partie son existence à l'hydroélectricité et à la *mise en valeur* des rivières et des fleuves aux alentours[165].

Aujourd'hui, avec l'énergie éolienne, le nord de la Suède fait face à un débat où réapparaissent plusieurs questionnements similaires à ceux issus de l'hydroélectricité. L'éolien occupe en effet un espace considérable, impraticable pour les rennes, et ceci au nom de l'énergie renouvelable. Le colonialisme évoqué par Össbo et Lantto (2011) a de nombreuses répercussions avec l'actualité du *développement durable* qui se veut pourtant beaucoup plus éthique que le précédent.

Si le « Plan Nord » semble avoir perdu en dynamisme et si la Suède *se cherche* encore pour le futur de *son* Nord, le *développement* est bien le prisme par lequel passe la conception de l'évolution nécessaire d'Eeyou Istchee et du Sápmi. Ces deux descriptifs étaient nécessaires pour identifier dans quelle démarche viennent également s'inscrire les résistances contemporaines autochtones. Les fronts écologiques autochtones, soit l'inscription de ces résistances dans le champ environnemental par le biais de la volonté de protection (avec l'établissement d'aire protégée ou non), se sont en réalité intégrés dans les programmes présentés ci-dessus. Nous verrons que les Cris et les Samis, par le biais de leurs institutions ont souhaité s'affirmer en tant qu'acteurs clés de ce territoire, notamment en réaffirmant l'importance de la protection du territoire et de son environnement, afin de changer le cycle de légitimité hégémonique du moment.

VI.2. Résister au *développement* au risque de l'absorption : vers un paradoxe inévitable ?

L'arrivée du *développement* a progressivement absorbé les deux territoires dans la réalité du capitalisme libéral et de ses problématiques. Les deux Nords, et l'Arctique en général, sont de plus en plus sujets à l'exploitation de leurs ressources naturelles. Il existe un boom minier particulièrement fort depuis les années 2000 au sein de ces régions (Herrmann et al., 2014; Kröger, 2016). Dans les résistances autochtones que nous allons aborder pour le champ environnemental, nous verrons en quoi certains mécanismes subtils se sont intégrés dans les processus de revendications et d'émancipations des Autochtones. Le *développement* étant la synthèse de la conquête de la Nature par l'État avec l'installation de l'idéologie capitaliste, il paraît important de s'interroger sur la possibilité ou non de se distancer de ces mécanismes désormais omniprésents dans les procédés de résistance.

[165] Jokkmokk était aussi un carrefour important pour les Samis, il est question ici de son établissement en tant que ville sédentaire.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VI.2.1. Le *développement* par l'émergence de nouvelles problématiques socio-économiques et culturelles

Le *développement* est synonyme de *progrès* et est réfléchi comme l'étape nécessaire à toute évolution humaine des sociétés, quelles qu'elles soient (Escobar, 2004; Rist, 2007; Scott, 2001a). Il doit être analysé non seulement à travers les impacts et la dépossession matérielle qu'il implique, mais aussi selon les mécanismes intellectuels, politiques et scientifiques qui l'ont construit et légitimé (Huber et al., 2017). Ceci étant dit, les répercussions destructrices que le *développement* induit sur le territoire sont également à prendre en compte car elles sont subies – la plupart du temps – par des minorités dominées, et qu'elles sont révélatrices d'un système de pensée qui hiérarchise les intérêts entre ce qui amène un profit et ce qui *n'a pas encore de valeur* pour le marché (Scott, 2001c). Le *développement* doit aussi être entendu comme un processus de conquête producteur d'un certain nombre de problématiques nouvelles et inévitables pour les sociétés colonisées dont voici certaines : la standardisation du territoire et de ses réalités, la poursuite d'un système inégalitaire et la métamorphose du rapport à la terre par les habitants du territoire *développé*. Elles ont une influence particulièrement importante sur les différentes forces du champ environnemental dans lequel s'inscrivent les luttes autochtones à l'étude.

L'arrivée du *développement* implique, en effet, une standardisation du territoire et de ses réalités. James C Scott (*traduction libre*, 1998, p.309) écrit que « [t]out processus ou évènement social d'ampleur sera inévitablement bien plus complexe que nous pouvons le concevoir, de façon prospective ou rétrospective, et le cartographier ». Dans cette perspective, le *développement* conduit à une « production de savoir standardisé » (*Ibid*.), qui a très largement transformé le territoire et sa construction ainsi que la manière dont les individus l'appréhendaient. Scott explique d'ailleurs que l'idée même de *progrès économique*, si chère au *développement*, est une destruction du savoir local[166]. Selon lui, le *développement* est vu comme la démocratisation et la généralisation d'outils et de méthodes de « libération » du travailleur, jusqu'à présent réservés à une élite – de la mondialisation et de la division du travail (Scott, 1998, p.335). Cette popularisation d'outils de libération a été qualifiée d'émancipation par l'industrialisation et par le *progrès* économique. Mais, pour Scott, ce phénomène est plutôt synonyme de perte de savoirs locaux et empiriques, remplacés par la vision standardisée du territoire *à développer*. En résumé, la production de savoir standardisé nécessite la destruction du savoir local, au nom de l'émancipation. Ainsi, de nouvelles normes idéologiques et sociétales prennent peu à peu place, dans ces *nouveaux* territoires, sur les questions de marché, de démocratie, de consommation (Escobar, 2004). Escobar explique que le *développement* a remplacé les politiques d'occupation physique par celles d'extension idéologique. Or, les deux permettent de produire et de reproduire un espace étatique (Escobar, 1995, 2004).

Le *développement* crée des richesses par de nouveaux investissements, de nouvelles structures et de nouveaux bénéfices. Mais, contrairement à ce qui est souvent avancé, il n'est pas toujours facteur de réduction d'inégalités et pourrait même tendre à les accentuer (Rist,

[166] James C Scott, dans son ouvrage *Seeing like a State* (1998), parle de la « mētis » pour qualifier le savoir qui vient de la pratique et qui découle de compétences et d'expériences.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2007; Smith, 1990). Dans un système d'accumulation comme celui du capitalisme, il est fondamental de poser la question suivante : « quels acteurs ou groupes d'acteurs accumulent ? ». Latouche (1986) explique que le fonctionnement du *développement* est de produire deux espaces – *développé* et *en développement*. Dans ce cas, le *développement* creuse l'écart entre eux, tout en entretenant l'idée que la partie *en avance* n'est que la finalité du mécanisme entrepris dans la partie *en retard*, préservant ainsi pour cette dernière la possibilité d'atteindre ce but (Latouche, 1986; Rist, 2007). Le *développement* ne peut être envisagé sans la prise en compte des différentes violences qu'il engendre par le biais d'une « mondialisation oppressante » (Escobar, 2004).

La *libération*, dans sa forme développementaliste, est aussi synonyme de violences par la création de nouvelles problématiques destructrices. Le remplacement des savoirs locaux et empiriques par un savoir standardisé universel en est une. La production d'espaces étatiques, qui font reculer les espaces de pratiques traditionnelles et culturelles locales, en est une autre. Et chacune aura des impacts cumulatifs qui, à leur tour, accroîtront l'ampleur des inégalités et de nouvelles formes de dépendances à un système exogène capitaliste. La baisse significative des pratiques ancestrales et des modes de vies traditionnels – nomadiques, de chasse, de pêche et de piégeage – à cause du grignotage des terres par diverses activités pour les exploitations minière, forestière et hydroélectrique –, la protection de certains territoires – par de nouvelles législations environnementales, la création d'aires protégées souhaitées ou non –, tout cela a déjà des conséquences massives sur l'organisation du territoire. Cette baisse engendre par exemple de nouvelles dépendances pour se nourrir et se loger. Un territoire qui diminue ne peut satisfaire les besoins d'une population qui grandit sans changer les pratiques. De cette façon, une rupture s'est effectuée entre les habitants de zones urbaines et ceux du *bush*. L'« éthique du partage » n'a pas pu tenir devant le contraste entre les ressources des chasseurs et l'augmentation des besoins en viande des urbains. C'est ainsi que les logiques individualistes ont émergé (Tanner, 2001). Le modèle préindustriel laisse peu à peu place à un système industrialisé afin de répondre à des besoins d'emploi, par exemple. Les communautés autochtones du Canada sont touchées par de forts taux de chômage et vivent un écart socio-économique important par rapport aux allochtones. L'espérance de vie, les revenus, les chances de diplômes, les taux de suicide et d'alcoolisme ne sont pas les mêmes chez les Autochtones et les non-natifs. Ces problématiques ne faisant que croître, il est devenu primordial pour les communautés de sortir de ces cercles vicieux de l'îlot de « Tiers-monde » au sein de pays privilégiés[167]. La sédentarisation forme de nouvelles demandes de logement, de santé, etc. Jean Malaurie (1985, p.148) disait que si les contextes historiques sont différents avec le « Tiers-monde », les conclusions de l'arrivée du *développement* ont « les mêmes conclusions pessimistes à long terme ». Pour lui, ce sont bien les violences engendrées par le *développement* qui créent les conditions actuelles des communautés, dont l'alcoolisme et la criminalité.

La conservation se présente souvent comme un outil permettant de freiner les logiques de *développement* et les destructions qu'elles impliquent. Pourtant, peu à peu, la conservation

[167] Jean Malaurie (1985) parlera d'ailleurs de « tiers monde boréal » pour qualifier la situation des Inuit.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

a inclus une logique économique dans sa façon d'appréhender les territoires. Désormais, « la conception dominante de la conservation concerne la valorisation économique de la biodiversité » (Rodary et al., 2004, p.288). En fait, une dynamique intéressante s'est opérée afin d'adapter la conservation aux réalités de la fin du XX^{e} siècle. Les acteurs de la conservation se sont rendus compte de leur marginalisation au sein des préoccupations de gestion des territoires qui font une place centrale à des objectifs libéraux à la fois économiques et politiques (Rodary et al., 2004). Selon eux, il fallait adapter les plans de conservation à ces mêmes objectifs pour répondre aux nouveaux besoins humains[168]. De cette manière, la redéfinition des ambitions de la protection a engendré une reconsidération de sa valeur par les acteurs économiques et du *développement*. Ils ont dès lors intégré de nouveaux objets à valoriser (moins matériels et moins rentables) afin de maintenir la logique utilitariste à une large échelle (*Ibid*.).

Ces analyses du *développement* sont particulièrement pertinentes pour examiner les liens que celui-ci a avec la protection de la Nature – et l'implication des autochtones au sein de cette dernière. Comment envisager cette *émancipation* et ce nouvel accès à des outils *libérateurs* pour les Autochtones afin de protéger leurs terres ancestrales dans ces conditions ? Car le *développement* a aussi un impact sur l'environnement. La science économique considère le fait industriel sous « l'angle de la production », mais toute production engendre une destruction (Rist, 2007, p.36–37). Pour Huber et al. (2017, p.50), il s'agit même de « destruction motivée par le capital ». Huber et al. (2017) proposent un travail autour de la notion de « désastre » à partir de politiques de *développement*, et en particulier de barrages. Les auteurs mettent en lumière le caractère dépolitisé de la catastrophe, souvent présentée comme incontrôlable par les autorités. Il leur paraît dès lors primordial de remettre au centre du débat public l'inscription capitaliste de ce type de désastres en les nommant « *capital driven destructions* ». Les acteurs du *développement* se sont donc accaparés des termes sans accorder une véritable importance aux mots, raison pour laquelle les auteurs militent pour un retour du pouvoir des mots (*Ibid.*). L'idée de « destruction motivée par le capital » montre bien la présence d'un choix considéré comme *rationnel* et non pas d'un imprévu. Ainsi, le *développement* amène la question de la concurrence des investissements dans l'environnement : lesquels sont privilégiés ? Quels investissements sont jugés comme les plus intéressants ? Et surtout, qui décide de cela ?

Il semble que dans le cas des deux Nords à l'étude, les États soient chargés de la décision, du moins en partie. Mais cette *régulation* selon le marché de la territorialisation par le biais de l'État a pourtant dû s'adapter à des résistances autochtones, sur le plan environnemental notamment, qui ont modifié les programmes originaux. D'une certaine façon, le *développement* s'est concrétisé par la marginalisation des Autochtones en matière de gouvernance, tout en subissant des problématiques et des impacts nouveaux. Le contexte de pauvreté engendré par le *développement* a largement facilité son avancée au sein même des communautés. La misère présentait donc un intérêt pour l'avancée du *développement* et la

[168] Aujourd'hui, de nouveaux projets existent au Canada pour réfléchir les liens entre le *développement* et la conservation avec les Autochtones en première ligne. On peut notamment penser au réseau CICADA, aux experts autochtones de Park Canada ou encore aux travaux sur les économies vertes et l'économie de la conservation.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

production d'espaces étatiques. Les résistances autochtones ne sont pas nouvelles, il semble qu'elles aient toujours existé, avec des contextes et des histoires différents. Mais l'arrivée des lois du marché et du salariat ont grandement bousculé les écosystèmes en place, au nom de la *liberté* et de l'*émancipation*, pour le *progrès*, installant graduellement des raisonnements individualistes et de consommation (Malaurie, 1985).

Cette partie a permis d'identifier un système de conquête plutôt complexe. Le *développement* amène des violences qu'il faut décontextualiser socialement par leurs impacts (standardisation, inégalités, ensemble de destructions). Ces violences permettent la création d'espaces étatiques au sein desquels est imposée une environnementalité coloniale. Le *développement* est un moyen essentiel pour cette entreprise. Ces transformations globales de l'environnementalité locale ont établi des redéfinitions de la Nature et de ses pratiques. L'entrée de différentes problématiques dans les communautés autochtones par la simple nécessité de revenus a été déclencheur de nombreuses mutations sociétales. Les Cris et les Samis ont largement résisté à ces phénomènes, au nom de l'environnement et de la préservation de leurs modes de vie. Leur volonté d'émancipation a été portée par le biais de nouvelles institutions permettant de revendiquer leur légitimité dans la gouvernance des ressources naturelles et des aires protégées. Mais la conservation a été amenée à devoir évoluer en fonction des nouveaux objectifs assignés aux territoires par les plans de *développement*. L'établissement de fronts écologiques autochtones qui se sont définis comme en opposition face au *développement* est l'objet de la section suivante.

VI.2.2. Les institutions samies et cries comme vecteur de luttes autochtones

D'une certaine façon, le *développement* implique l'effacement de certaines territorialités, ce qui est équivalent à une forme de censure. Judith Butler (2004) explique que la censure est créatrice de discours oppositionnels et tend à renforcer les mobilisations et les sentiments d'appartenance. L'une des réalités du *développement* est qu'il est vecteur de luttes. Chez les Samis et les Cris, il en est de même. Leur marginalisation, au nom du *développement*, a permis la mise en place de mécanismes de résistance, en particulier dans le champ environnemental. Ces processus viennent d'ailleurs confirmer la théorie générale de James C Scott, consistant à dire que les États subissent toujours un ensemble d'échecs dans l'application de leurs planifications (Scott, 1998, 2013b). Néanmoins, l'impact sur les pratiques et les connaissances empiriques reste particulièrement important et le fruit de mouvements de résistance. En effet, les peuples qui s'opposent à la colonisation ont été amenés à ajouter à leurs cultures ce qu'Escobar (2005, p.167) appelle des « moyens de résistance et de créativité ». Ces moyens conduisent à produire d'autres subjectivités et à intégrer de nouvelles visions, définitions et récits que celles, hégémoniques, incarnées par l'environnementalité coloniale (*Ibid.*).

Les résistances cries et samies ont permis de modifier l'agencement des cycles de légitimité quant à la gouvernance des ressources naturelles. Le *développement* de la Suède est très controversé au Sápmi, comme nous le verrons dans la suite de la thèse. Mais celle-ci préserve l'image d'un pays avant-gardiste en matière de *développement* durable (MRIF, 2011).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pourtant, les Samis ont cherché à proposer des visions alternatives du territoire, par le biais de nouvelles institutions dont l'évolution pourrait être interprétée comme décoloniale.

Le *Sametinget* – ou Parlement sami – a, par exemple, un rôle primordial dans le positionnement des Samis dans le champ environnemental. Celui-ci a été créé en 1993 avec deux objectifs : l'un politique, et l'autre administratif. L'organe politique correspond à une assemblée d'élus qui se réunit trois fois par an à Kiruna (seul le président de l'assemblée exerce ce travail à plein temps et est payé)[169]. La partie administrative comporte 50 employés et peut être considérée comme une agence gouvernementale spécialisée dans la question des Samis (Entretien 1, 2013). Les objectifs du *Sametinget* comprennent l'organisation administrative de l'élevage de rennes, la répartition des financements de l'État (et de la Fondation Samie), le renforcement de la langue samie, la promotion des besoins des Samis et l'information sur la situation de ces derniers (Sametinget, 2016). Il existe un soutien financier supplémentaire destiné à l'élevage de rennes mais en tant qu'activité économique (comme d'autres pans du secteur primaire).

Il y a, en 2019, 10 partis politiques élus au sein de l'assemblée du *Sametinget*. Pour voter, il faut avoir au moins 18 ans et être sami. Cela doit être démontré par la faculté des générations précédentes de la famille à parler Sami ou la capacité à parler Sami soit même et le fait de se sentir Sami. Il n'existe pas de districts électoraux, mais certains partis choisissent tout de même de représenter certaines localités plus que d'autres. Il n'y a pas de discontinuité partisane équivalente à l'axe droite/gauche mais plutôt entre éleveurs et non-éleveurs de rennes. Ainsi, il y a plusieurs partis pro-éleveurs – donc pour la défense de l'élevage et des droits ancestraux des éleveurs – et des partis pro-non-éleveurs – pour le partage des droits aux Samis n'appartenant pas à des *samebyar*. Si la question est évidemment plus complexe et structurante dans le Sápmi suédois, elle occupe une place majeure au *Sametinget*. Les députés élus doivent par la suite décider ensemble de l'agenda politique du parlement et de la redistribution des fonds. Une personne employée du *Sametinget* expliquait que « *The parties that have the power in the Parliament… It is strange to talk about power because they don't have any power but anyway, they decide how to work and what to prioritize* » (Entretien 1bis, 2017). Actuellement, le Parti national Sami – ou *Sámiid Riikkabellodat* en Sami – est celui à la présidence. Il s'agit d'un parti plutôt pro-éleveurs, contrairement au mandat précédent qui était pour l'égalité des droits chez tous les Samis. À partir, des résultats des différentes élections, qui ont lieu tous les 4 ans – il est difficile d'établir si l'électorat du *Sametinget* est pro-éleveurs ou non.

Dans la citation précédente, la personne de l'entretien semble pessimiste sur le pouvoir des députés pour changer les choses. Il est vrai que c'est l'un des points qui est le plus revenu lors de mes entretiens avec les Samis : le *Sametinget* est tout à fait nécessaire et doit exister, mais semble totalement bloqué par son manque de pouvoir et d'autorité – je n'ai rencontré

[169] Installer le *Sametinget* à Kiruna a été – et est encore – controversé, mais s'explique par la bonne accessibilité du lieu (du fait de la mine) et de l'importance de la proportion des Samis dans la population de la ville (Entretien 1, 2013).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

personne au cours d'entretiens qui prétendent le contraire. Un éleveur de rennes de la région de Jokkmokk disait :

> « [The Sami Parliament] is not working well. For the reindeer herders, it is not good. It is for the Sami people but not the reindeer herders. »
>
> Entretien 12, 2013

Cette phrase me paraît être très illustratrice du blocage du *Sametinget* et de son incapacité à se mobiliser au nom de tous les Samis, car la division entre éleveurs et non-éleveurs semble, pour l'instant, insurmontable. Cette logique pourrait provenir de l'histoire clanique des Samis, peu habitués à former une Nation unie (Entretien 24, 2016). Cette paralysie interroge aussi sur les raisons de la création du Parlement sami. A-t-il eu, à un seul moment, pour objectif de faire avancer la cause samie pour le gouvernement suédois ? Certains pensent d'ailleurs que le *Sametinget* visait à montrer que la Suède avait des liens progressistes avec les Samis (Entretien 7, 2013). En réalité, le Parlement étant totalement dépendant des financements de l'État, il est apparu dans de nombreuses entrevues qu'il paraissait impossible de combattre celui qui vous nourrit. Si j'ai entendu, dans tous les entretiens qui l'évoquaient, que le *Sametinget* ne marchait pas, les solutions pour y remédier étaient plutôt absentes des discours des personnes rencontrées. Celles-ci disaient soit que, peut-être, les prochaines élections permettraient un changement, soit qu'ils ne croyaient plus en cette institution. Le *Sametinget* est une entité consultative pour le gouvernement qui n'est pour autant pas obligé de le solliciter et il n'a aucun pouvoir de décision.

Les *samebyar* sont également des organes de lutte important. Mais, eux aussi, incarnent pour beaucoup, l'avancée des éleveurs de rennes par rapport aux non-éleveurs. Un Sami non éleveur disait :

> « It is very sad but the Sami villages only think for themselves, they don't give a shit about us. […] A lot of years have to come, maybe 20, before we will be allowed to fish and hunt. »
>
> Entretien 23, 2016

La frustration manifestée par cette personne est très présente chez beaucoup de non-membres de *sameby*. En effet, pendant longtemps, le *Sametinget* était ressenti comme positionné *contre* les éleveurs, car c'était l'unique arène où les non-éleveurs pouvaient s'exprimer en tant que Samis. Cette frustration s'est notamment cristallisée autour de la convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail (OIT) – ou *ILO 169* en anglais. L'article 14 dit que « [l]es droits de propriété et de possession sur les terres qu'ils occupent traditionnellement doivent être reconnus aux peuples intéressés » (OIT, 1989). Or, si le *Sametinget* propose une définition culturelle du *saminess* avec la Loi sur le Parlement Sami, l'héritage des politiques coloniales est encore responsable de la définition de l'État qui base l'identité samie sur l'élevage de rennes[170]. Mais la convention 169 de l'OIT pose un problème au sens où elle viendrait compléter la base juridique actuelle. En d'autres termes, si les membres de *sameby* sont les seuls à disposer des droits ancestraux et si la législation suédoise n'est pas

[170] Source : Sametinget, au lien suivant, consulté en 2019 : http://www.samer.se/4623

Licence CC BY-NC-ND 3.0

changée, la convention 169 ne ferait que renforcer ces derniers, établissant ce qu'un journaliste appelait « *a kind of reindeer herding dictatorship* » (Entretien 14, 2013). Si cette expression semble tout de même exagérée, elle illustre bien une des peurs des non-éleveurs quant à leur avenir[171]. Il m'est arrivé à plusieurs reprises de rencontrer des éleveurs de rennes qui ne reconnaissent d'ailleurs pas cette différence de droits concluant, par exemple, ainsi : « *I have different rights maybe but not more or less* » (Entretien 21, 2016).

Pour la présidence du *Sametinget* lors du mandat précédent, toucher à la question de la redistribution des droits correspond avant tout à discuter de la culture samie :

> « For me, it is not the rights, a lot of people talk about the rights, but it is not the rights. It is about what is connected to the rights, because if you don't have rights you cannot have a living culture. The culture is so connected to the use of land and water. So, for me, if more Sami people use the land, the Sami culture will get more stronger in the future. Then we can fight against mining companies, and you know, reindeer herding is a really hard economic situation. In the future, if you have only a few reindeer herders, they won't be able to fight against exploitation. I think for the nature and the culture. »
>
> Entretien 19, 2016

Mais le dialogue semble difficile à mettre en place. Certains éleveurs prônent l'idée de faire fi de ce que dit le gouvernement concernant le *saminess* et estiment que les droits sont nécessaires pour l'activité économique de l'élevage. D'autres pensent que la stratégie passée de l'État de diviser les Samis a fonctionné à la perfection puisque ces derniers se concentrent sur la question des droits plutôt que de viser la décolonisation (Entretien 24, 2016). La problématique des droits est particulièrement délicate au Sápmi suédois car chacun des partis est tout à fait légitime à se positionner comme il le fait. Les non-éleveurs souhaitent avoir des droits qui leur permettent de se sentir samis, en pratiquant des activités traditionnelles qui ne sont pas reconnues par l'État mais qui sont pourtant essentielles à la culture ancestrale du peuple autochtone. Pour eux, les *samebyar* correspondent à une entité coloniale qui favorise ceux qui travaillent toujours dans l'élevage[172]. D'un autre côté, les éleveurs ont peur que généraliser les droits aux non-membres de *sameby* accroisse la pression sur le territoire et apporte une nouvelle concurrence à leur fonctionnement qui perturberait les rennes de façon abyssale. Sur les grandes questions d'émancipation, les différents groupes de Samis arrivent à parler d'une seule et même voix afin de résister (c'est par exemple le cas avec Gállok) mais, sinon, cette rupture est pour l'instant prédominante. Sur la possible évolution de cette question, une personne du *Sametinget* disait : « *It is very difficult to say, we need a miracle if they are going to cooperate. They can't. Something very extraordinary has to happen to make them cooperate. But it doesn't seem like that.* » (Entretien 1bis, 2017).

---

[171] C'est pourquoi beaucoup de Samis souhaitent plutôt l'application de la *Nordic Saami Convention* plus généraliste, considérant que la Convention 169 de l'OIT est désormais dépassée et trop limitée.

[172] Une chose est particulièrement mal vécue : il y a certains membres de *sameby* qui habitent dans les grandes villes, mais qui possèdent quelques rennes, ce qui leur permet d'avoir accès à des droits sur le territoire, contrairement à certains Samis locaux non-membres.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La question des droits vient cristalliser toute initiative de résistance ou d'avancée samie. Il apparaît pourtant que la vraie faiblesse ne réside pas dans le fait que les éleveurs et les non-éleveurs soient en désaccord mais plutôt dans les raisons exogènes et coloniales imposées de façon violente par l'État suédois pour empêcher une union parmi eux (Entretiens 7, 2013 ; 27, 2017 ; 38, 2017).

Contrairement au Sápmi, Eeyou Istchee a connu la création du Grand Conseil des Cris, qui constitue aujourd'hui l'institution représentant « l'union des organes administratif et exécutif du gouvernement cri »[173]. Si le Grand Conseil des Cris (GCC) et le Gouvernement de la Nation Crie (GNC) sont deux entités juridiques différentes, elles sont gérées comme une « organisation unique pour la Nation Crie » (*Ibid.*). Elles représentent la Nation crie d'Eeyou Istchee dans son ensemble – soit les 9 communautés. La création du GCC, en 1974, en a fait l'institution première des Cris, qui aujourd'hui encore se veut la plus représentative de la Nation et qui est d'ailleurs particulièrement présente sur le terrain de l'activisme cri.

Les conseils de bande de chacune des 9 communautés jouent aussi un rôle local très important pour la gestion des besoins des habitants ainsi que pour faire remonter des requêtes au GCC. Depuis les années 1970, la Nation crie est devenue très bureaucratique et cela, à plusieurs niveaux.

Figure 27 : vers une bureaucratisation du fonctionnement de la Nation crie
De gauche à droite : Conseil de bande de la Nation d'Oujé-Bougoumou, mars 2016 ; Ambassade de la Nation crie à Québec, mars 2014 ; Centre d'affaires de la communauté d'Oujé-Bougoumou, mars 2016 (clichés : S.Maraud)

Les Cris se sont progressivement imposés comme des acteurs puissants d'Eeyou Istchee, et notamment par la création de nombreuses entités administratives traitant de champs toujours plus larges et se sont réappropriés ainsi les compétences jusqu'alors provinciales ou fédérales (Figure 27). La Nation crie incarne depuis longtemps l'unité dans la lutte. La fragilisation de cette posture tend pourtant à s'accroître parmi les communautés entre certaines plus touchées

[173] Cette citation provient du site internet du GNC, consulté en 2019 : https://www.cngov.ca/fr/gouvernance-et-structure/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

que d'autres par les décisions prises par le GCC[174]. Par exemple, c'était le cas lors de la signature de l'*Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec*, surnommée « Paix des Braves », en 2002. En revanche, l'unité crie reste encore présente sur des questions environnementales fortes comme celle de l'exploitation de l'uranium dans les monts Otish, en 2012, où l'opposition fut unanime.

Le GCC et les conseils de bandes sont aujourd'hui confrontés à différents phénomènes tels que la nécessité de répondre aux besoins d'emplois, de logements, ainsi qu'à toutes les problématiques d'espaces dits *modernes*, imposées par le *développement*. Par les différents traités que les Cris et les gouvernements provinciaux et fédéraux ont obtenu, il est devenu primordial de réfléchir à des institutions capables de traiter de ces nouveaux objectifs, tout en préservant un mode de pensée cri. Une personne crie, alors en charge des négociations avec le gouvernement du Québec, me disait :

> « We set up a process to negotiate everything from the impact of [an hydroelectric] project will be to what kind of benefits will go to the Cree. And we do that as well for mining. In the mining, we have actually put together our own mining policy which guides us. The Cree mining policy is sort of a guide of the issues that are important for the Cree, and it guides us in the negotiations with the mining companies. »
>
> (Entretien 66, 2017)

Par leur unité, les Cris ont réussi à obtenir des compensations financières et une voix qui compte dans le *développement* de la région. Il semble tout de même qu'une distance tend à s'accentuer entre les dirigeants et le peuple cris aux capitaux bourdieusiens inégaux, ce qui relève alors d'une logique de classes.

Il me semble qu'une voix est importante à évoquer ici car c'est une des rares personnes cries que j'ai rencontrées qui a accepté de parler « politique » lors d'une entrevue – beaucoup d'autres interlocuteurs me répondaient qu'ils ne faisaient pas de politique si je posais des questions autour du *leadership* et des choix d'orientations de la Nation. Pour la personne interviewée, qui a refusé d'être citée, la distance entre les dirigeants et le peuple s'est accrue depuis la signature de la « Paix des Braves ». Avec la signature de la Constitution crie, une nouvelle forme de gouvernance est passée sans une consultation suffisante de la population. Selon cette personne, la distance est d'ordre politique et touche à la question du *développement*. Celle-ci peut se traduire par le manque de consultation du peuple par les chefs, lors de négociations, mais aussi par des différences qui se créent en termes de dotation de capitaux économiques, sociaux, culturels et symboliques. Les plans de *développement* seraient donc une raison de la distance politique entre le peuple et les dirigeants.

Cette section a permis de comprendre comment les différents plans de conquêtes effectués dans le cadre du *développement* qui se sont opérés au Sápmi et en Eeyou Istchee ont engendré des résistances autochtones. Celles-ci ont abouti à la création d'institutions de lutte, modifiant ainsi les cycles de légitimité sur le territoire, par l'accroissement des influences et

[174] Par exemple, deux communautés subissent largement des exploitations découlant de traités signés par le GCC : Chisasibi pour l'hydroélectricité et Waswanipi pour la foresterie.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des pouvoirs autochtones. Ces institutions sont très vite devenues incontournables dans le champ environnemental propre à chacun des territoires. Mais quel rôle ont-elles joué au sein des fronts écologiques autochtones ?

VI.2.3. Les institutions samies et cries au service des fronts écologiques autochtones ?

Les institutions samies et cries ont joué des rôles importants dans les luttes autochtones au sein du champ environnemental et ont potentiellement constitué des fronts écologiques autochtones. Le front écologique autochtone ne se réduit pas à la constitution d'aire protégée. Il s'inscrit plutôt dans le cadre d'un mouvement politique visant la réappropriation du territoire – et en particulier de la gouvernance au sein de celui-ci – au nom de critères écologiques. Face au *développement*, les Cris et les Samis ont construit des institutions afin de combattre l'avancée de l'environnementalité coloniale utilitariste. Si les contextes de création et les évolutions de ces institutions diffèrent largement entre, d'un côté, le *Sametinget* (cf Figure 28), les *samebyar*, ou encore le Sami Council et, de l'autre, le GCC, les conseils de bande ou même les aires de trappes, elles semblent toutes mobiliser la question environnementale et la positionner au premier plan des revendications – au moins au départ.

Ces institutions représentent donc des forces majeures au sein du champ environnemental et se sont établies, avec plus ou moins de réussite, comme représentantes légitimes des Autochtones cries et samies. Elles ont alors instauré de véritables fronts écologiques autochtones en Eeyou Istchee et au Sápmi.

Il existe dans les deux territoires un grand nombre d'ingérences étatiques, considérées comme des violences pour les Autochtones par l'imposition d'une environnementalité exogène et coercitive.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 28 : Bâtiment temporaire du Parlement sami à Kiruna, juin 2017 (cliché : S.Maraud)

Au Sápmi, les institutions samies se sont clairement positionnées contre ce qu'elles considèrent comme des violences, notamment minières. Une telle posture implique une situation d'ordre oppositionnel entre les institutions samies et le gouvernement. La Suède possède 16 mines actives, dont 7 dans le comté de Norrbotten, et 5 dans celui de Västerbotten – soit 12 dans le Nord[175]. Le « boom minier de l'Arctique » correspond encore aujourd'hui en partie à la « capture inégale de ressources minérales par des groupes privés et industriels clé », dans un contexte où ces derniers, par l'argument de l'emploi et du *développement* économique, bénéficient d'un appui très fort de la part des États concernés (*traduction libre*, Kröger, 2016, p.566–567). Les institutions autochtones doivent alors s'établir au sein d'une idéologie libérale, voire néo-libérale, et face à des entités concrètes et puissantes dont les actions ont des impacts réels sur les modes de vie et le territoire. Le *Sametinget* a toujours souhaité constituer un parti important au sein du champ environnemental. Très rapidement, la cause écologiste est devenue un fer de lance de ses revendications. Il statue, dans son programme environnemental, que la conservation de la Nature et la protection environnementale doivent avoir la plus grande priorité dans tous les projets d'aménagement en Sápmi et que les intérêts économiques ne peuvent dominer l'utilisation des ressources naturelles (Sametinget, 2009). Il y a donc une volonté soutenue de promouvoir la protection de la Nature face à son exploitation. Le programme environnemental du *Sametinget*, adopté en 2009, reste le texte de référence même si les objectifs

[175] Ces chiffres sont tirés du site internet du *Mining Inspectorate of Sweden*, consulté en 2019 : https://www.sgu.se/en/mining-inspectorate/mines/mines-in-sweden/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sur lesquels il repose ne sont plus valides en matière de calendrier (Entretien 1bis, 2019)[176]. Ce texte n'est pas le seul en la matière, puisque plusieurs *samebyar* ont aussi élaboré des lignes de conduite concernant l'environnement afin de limiter l'impact de certaines pratiques (de leurs activités ou d'autres prenant place sur le territoire) (*Ibid.*). En 2018, quatre *samebyar – Ängeså, Sirges, Ran et Ohredahke* –(cf Figure 6) ont d'ailleurs participé à un projet pilote pour l'adaptation au changement climatique prônant la mise en réseau des institutions locales, régionales et nationales pour l'évolution du texte et des pratiques[177].

Dans les années 2010, le *Sametinget* s'est investi dans l'affaire controversée de Gállok. En 2012, la société minière britannique Beowulf Mining a officialisé sa volonté d'exploiter le site de Gállok – ou Kallak en suédois – situé sur la commune de Jokkmokk, à 30 kilomètres au sud de la limite du Site du Patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia (Figure 29). La compagnie a obtenu l'autorisation d'exploration sur le site de Gállok, au bord de la rivière *Lilla Luleälven*, sur le territoire du *sameby Jåhkågasska Tjiellde* – territoire particulièrement stratégique pour la migration des rennes (Herrmann et al., 2014).

Figure 29 : Localisation du projet de mine à Gállok

De gauche à droite : zone de prospection minière à Gállok*, juin 2017 ; Route en direction de Kvikkjokk qui correspond à l'unique accès au site de la mine en projet, janvier 2017 (clichés : S.Maraud)*

Beowulf Mining a présenté ce projet lors de la fameuse conférence durant laquelle son PDG a dit :

> « I show this slide [photo of wilderness], primarily to people in the UK and Ireland, because one of the major question I get is 'What are the local people going to go ahead and say about this project?', and I show them this picture and I say 'What local people?'»
>
> Clive Sinclair Poulton, PDG de Beowulf Mining, 2011[178]

[176] Un résumé en anglais est disponible sur le site internet du *Sametinget*, consulté en 2019 : https://www.sametinget.se/10179

[177] Plus d'informations sur ce texte au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.sametinget.se/120669

[178] La vidéo est disponible sur le lien suivant, consulté en 2019 : https://www.youtube.com/watch?v=XIvmbifyQ80

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le « what local people ? » est resté comme un symbole fort de la contestation de Gállok pour montrer que les locaux sont bien là et se mobilisent contre la mine. Cette vision du site a évidemment posé un grand nombre de problèmes pour les personnes qui le pratiquent. En présentant une photo de Gállok, avec des arbres et la rivière en fond, Beowulf Mining impose d'ores et déjà une environnementalité occidentale utilitariste fondée sur la représentation imaginaire d'une nature *vide* d'humains. Ceci m'a rappelé une anecdote concernant l'interdiction d'une zone de chasse par son *sameby* pour préserver les rennes, rapportée lors d'une entrevue avec un éleveur sami (Entretien 9, 2013). Il m'expliquait qu'une association de chasseurs n'avait pas compris l'interdiction et avait loué un hélicoptère afin de prouver que le *sameby* en question n'avait pas besoin de ces terres. N'ayant vu aucun renne, ils ont affirmé que le *sameby* mentait et leur association a exigé la réouverture à la chasse de cette zone. Le président du *sameby* a alors proposé à l'association de faire un tour en hélicoptère avec eux et lui a montré les rennes sur le territoire. Selon cet interlocuteur, si l'association ne l'avait pas vu en premier lieu, c'était parce qu'elle ne connaissait ni le territoire ni l'activité et ne pouvait savoir où chercher (Entretien 9, 2013).

Le parallèle entre cette anecdote et la conférence de Beolwulf Mining permet alors de comprendre que, ce qui paraît être vide pour le PDG, ne l'est peut-être pas pour les populations locales. Sans connaître l'importance de ces lieux pour l'élevage et pour la culture samie, Beowulf Mining a fait référence à ses propres critères de ce qui fait *espace utile* et, selon ces critères-là uniquement, l'espace peut être vu comme *vide*.

L'arrivée potentielle d'une mine à Gállok transformerait considérablement les paysages mais aussi les activités sur le territoire. Un éleveur de rennes de *Jåhkågasska* me disait :

> « I don't think [the mine] will be implemented, but I can't say. If it does, we won't be able to work like we do today, it will destroy our reindeer herding situation. Maybe some of us will continue with the reindeer herding, everything will be more difficult, so this Gállok is very important, because if they say 'Yes' to this mine, there will be more mines in the future, because then, you will have the infrastructures on the land. »
>
> Entretien 32bis, 2017

Cet extrait soulève un élément majeur : l'une des stratégies de Beowulf mining était de montrer qu'il s'agissait d'un point minuscule au milieu d'une immensité. Mais une mine nécessite un ensemble d'infrastructures importantes et ses effets sur l'atmosphère et l'hydrosystème concernent des espaces bien plus vastes. Gállok est assez isolé et situé à proximité d'une petite route (qui prend fin aux portes de Laponia, à Kvikkjokk). Les transports envisagés consistaient donc à relier par camions la mine à une station ferroviaire. Cela correspondrait à un trajet de camion toutes les 4 minutes, sur la route photographiée dans la Figure 29, et à un départ de train toutes les 3 heures, pour transporter les minerais prélevés (Herrmann et al., 2014). La route et les villages qu'elle traverse seraient totalement monopolisés par cette nouvelle activité. L'impact que la mine aurait sur l'élevage de rennes serait conséquent, non seulement pour le *sameby* de *Jåhkågasska* mais également pour ceux autour, car les rennes iraient sur d'autres terres pour assurer leur transhumance (Entretien 43, 2017). Il faut souligner l'accumulation d'impacts qu'implique la mine. Ceux-ci s'ajoutent aux conséquences de la foresterie et de l'hydroélectricité – cette dernière étant aussi sur le territoire

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(Össbo et Lantto, 2011). En outre, le projet minier, au bord d'une rivière, entraîne un risque considérable de pollution.

Dès 2012 – et surtout 2013 –, Gállok est devenu l'objet d'une résistance exceptionnellement forte de la part des Samis en Suède (Figure 30). Celle-ci s'est organisée autour de différents pôles que sont les *samebyar* concernés, le *Sametinget* et différents groupes citoyens (samis et mixtes). Le *Sametinget* s'est clairement positionné contre « l'exploitation continue du Sápmi »[179]. Cette posture, adoptée à l'unanimité à l'assemblée, vient en soutien d'un mouvement de contestation qui a eu lieu à Gállok même. En effet, durant plusieurs mois de l'été 2013, Gállok est devenu l'équivalent d'une *zone à défendre* (ZAD) afin d'empêcher l'avancée de l'exploration par Beowulf Mining[180]. L'occupation des lieux par des activistes – samis et non samis, locaux et non locaux – a été un succès exceptionnel et assez médiatisé, notamment à l'étranger (e.g. Le Monde Diplomatique, Al Jazeera, BBC, etc.).

Dès 2012, le *Sametinget* a appuyé des plaintes déposées par deux *samebyar*, pour violations des droits samis et pour non-respect des conditions d'autorisation, et, d'autre part, celle du groupe « *No mines in Jokkmokk* » contre Beowulf Mining (Herrmann et al., 2014). Gállok est aujourd'hui emblématique de la lutte décoloniale samie. Face à ce front écologique autochtone, les autorités ont statué, fin 2018 qu'il fallait plus de clarifications de Beowulf Mining sur les impacts que causerait la mine, compte tenu notamment de la proximité avec Laponia.

Les Cris, par leurs institutions, se sont aussi positionnés en tant que défenseurs de la Terre, en élaborant plusieurs documents statuant sur les objectifs et réglementations environnementaux en Eeyou Istchee. L'un des textes significatifs est la *Vision crie du « Plan Nord »*, qui se base largement sur la CBJNQ (GNC, 2011). La vision qui y est promue ne s'oppose pas par principe au *développement* – le pourrait-elle ou le souhaiterait-elle d'ailleurs ? –, elle prône même le *développement durable* mais souhaite que ce dernier se fasse dans le respect des traités et de la loi (*Ibid.*). Le GNC exige dès lors un certain nombre de contraintes en matière environnementale afin que le *développement* puisse être envisagé.

[179] Source : Sametinget, au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.sametinget.se/61172

[180] Les Zones À Défendre (ZAD) correspondent – principalement en France – à des territoires sujets à ce qui est considéré par les opposants comme des Projets Inutiles et Imposés (PII). Les activistes investissent alors les lieux menacés pour s'y installer le plus longtemps possible et ainsi empêcher la réalisation de projets d'aménagement ou d'exploitation. Si le terme est anatopique car spécifique à l'aménagement du territoire en France, le parallèle me semble être intéressant, qui plus est dans une période où l'échelle internationale est de plus en plus privilégiée pour relier ces types de luttes.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 30 : résistance au projet de mine de Gállok

De haut en bas et de droite à gauche : poster dans le cadre d'un exposé sur le recensement de la biodiversité du site de Kallak (Gállok en sami), janvier 2016 ; prospectus de promotion d'un évènement revendiquant la fin des mines en Sápmi et la signature de la convention 169 de l'OIT, janvier 2016 (clichés : S.Maraud) ; Protestation contre la mine et occupation de l'accès au site pour empêcher la prospection, Gállok, en 2013 ; police suédoise qui arrête un activiste (clichés : T.Tuorda) ; site d'occupation faisant barrage aux machines de prospection avec une barrière où est écrit « No more mining » (Cliché : Terre des Sames) ; inscription de « No more mining » dans un graffiti sur un coffret éléctrique à Jokkmokk, février 2017 (cliché : S.Maraud)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le GNC a un discours différent du *Sametinget*, puisque celui-ci se présente comme acteur économique de référence dans la région. Rappelons, tout de même, que le GNC est bien plus puissant politiquement que le *Sametinget*, et qu'il est doté d'un vrai pouvoir face au gouvernement québécois, au contraire du Parlement sami. Par conséquent, les discours des deux entités n'ont pas le même impact et les mêmes conséquences matérielles, sociales et économiques. Le Gouvernement de la Nation Crie reconnaît l'importance de « l'opportunité économique et sociale qu'offre le secteur minier »[181]. Le GNC assure une certaine promotion du *développement* de ce secteur en Eeyou Istchee, mais « d'une façon durable, respectueuse des droits et des intérêts cris » (*Ibid.*). La position se veut donc moins radicale que celle adoptée par les Samis, du moins d'un point de vue général. Sur des faits particuliers, les Cris ont stoppé plusieurs projets d'exploitation dont le dernier concernait la mine d'uranium dans les monts Otish.

Comme au Sápmi, le secteur minier est une opportunité économique importante pour le Québec et le Canada. Il y a actuellement 6 mines en Eeyou Istchee, 13 projets de mines, et 6 projets d'exploration[182]. La région autour de Chapais et Chibougamau a déjà subi une pollution des eaux à la suite de résidus miniers, sur des sites dits *orphelins*. Plusieurs sites abandonnés représentent désormais des dangers environnementaux très forts. C'est pourquoi les Cris appuient aujourd'hui de nouvelles réglementations afin que l'installation d'une mine prévoie, dès son lancement, un budget de restauration précis (ce qui est aussi désormais le cas au Québec). Certaines mines se veulent les modèles de ce type d'exploitation avec, par exemple : Éléonore – de l'entreprise Goldcorp –, Renard – de l'entreprise Stornoway Diamond Corporation – ou Bracemac-Macleod – avec Glencore. Je n'entrerai pas dans les détails de ces mines, mais j'évoquerai plutôt l'importance de l'influence crie dans l'élaboration de leurs plans d'installation, pour y imposer certaines conditions. Un géologue québécois me disait à ce propos :

> « […] les minières ne font plus ce qu'elles veulent. Avant, si ! Dans les années 1950, quand elles ont commencé à construire les mines, elles faisaient ce qu'elles voulaient, c'est vrai que l'on a vu des désastres, que l'on ne ferait sûrement pas aujourd'hui. Comme au sud de Mistissini, où on a creusé un canal pour détourner la rivière Waconichi, pour être capable d'exploiter la mine de cuivre qu'il y avait là. Aujourd'hui, ce serait impensable de faire ça, de construire comme ils l'ont fait. Malheureusement, l'image que l'on voit, c'est cette image-là, mais on ne voit pas l'image de la mine Troïlus qui a opéré il y a une dizaine d'années, qui a créé *x* emplois, généré des taxes d'impôts au gouvernement, et qui a restauré le site de façon convenable, ça on ne le voit pas, parce que ça ne vend pas au niveau des médias. »
>
> Entretien 59, 2014

S'il est vrai que la mine a plutôt mauvaise presse, en revanche, lors des entrevues que j'ai effectuées, la majorité des personnes rencontrées semblent conscientes de leur importance pour la région et pour le monde. Les questions soulevées sont réellement autour de la

[181] La citation est tirée du site officiel du CNG, consulté en 2019 : https://www.cngov.ca/environment/mining/

[182] Ces chiffres proviennent de la Société de Développement de la Baie-James (SDBJ), consulté en 2019 : http://www.sdbj.gouv.qc.ca/fr/offre-de-financement/secteur-minier/projetsminiers/#MinesTerritoire

Licence CC BY-NC-ND 3.0

gouvernance de ces dernières et de la destination des profits. Comme pour le Sápmi, une mine nécessite des infrastructures, surtout au sein d'un territoire plus isolé des réseaux de communication et de transports. La mine Renard implique une extension de la route 167 de 240 km. La dépense sera à la fois publique et supportée par la compagnie (Herrmann et al., 2014). Ce type d'investissements ne fait pas l'unanimité au sein de la communauté concernée : Mistissini (*Ibid.*). J'ai retrouvé cette absence d'unanimité dans plusieurs entretiens, au sein de communautés différentes, avec des individus m'expliquant que certaines aires de trappes seront plus accessibles et moins coûteuses à rejoindre, alors que d'autres pensent qu'il y aura un impact énorme sur le territoire qui va couper des aires de trappes jusque-là préservées des activités industrielles. En outre, comme pour Gállok, l'arrivée de nouvelles infrastructures ouvre ces espaces à d'autres exploitations potentielles, inenvisageables auparavant car touchant à des lieux trop isolés ou trop onéreux. Une personne crie de Mistissini me disait :

> « We Know that forestry companies want to move up, especially with that access road 167 North. […] Personally, I hate forestry, because of the way it is. The way it is done now. 10 years ago, they would clear cut it, and then gather all the garbage or whatever and burn it. Today, forestry just goes in, cut the trees and leave it like that, no cleaning, no piling, no burning. Nobody wants to take that anymore. Forestry companies stopped doing that because they say "It is costing us too much", so you see the mentality of forestry? All they want to do is cut trees, cut trees, cut trees, never mind the damage they leave behind. You should see with your own two eyes, 40 miles South East from here, you would shake your head for the stupid damage that was done by forestry. Even trees very small were cut. No chance of a regrowth. »
>
> Entretien 67, 2017

Les Cris sont passés d'une position plus fermement opposée à l'exploitation en Eeyou Istchee à la fin du XX^{e} siècle, à une position aujourd'hui plus pro-développementaliste mais conditionnée à la participation des Cris. En revanche, l'imposition de nouvelles contraintes environnementales concernant la gestion des produits toxiques, des résidus miniers et des infrastructures, a permis de façon avant-gardiste de modifier l'industrie minière dans la région. Comme le montre la citation ci-dessus, cette posture des institutions cries implique tout de même le risque d'une ouverture toujours plus grande à d'autres exploitations, venant accentuer le degré d'impact du ressourcisme – à la fois sur la faune et (donc) sur la pratique traditionnelle crie en Eeyou Istchee.

Face à l'ampleur du risque de l'exploitation uranifère, les Cris de Mistissini ont refusé le projet de la mine Matoush. Pour plusieurs géologues que j'ai rencontrés, la position de décideurs des Cris pose problème dans le cas des mines, notamment. Pour eux, l'*acceptabilité sociale* offre un pouvoir aux populations locales – et principalement aux Cris avec les différents accords qu'ils ont passé – qui est certes tout à fait utile mais qui comporte le risque de porter préjudice aux investissements dans le secteur. L'intervention pour accord ou non des populations locales est vue comme une étape contraignante supplémentaire qui vient s'ajouter à des processus d'installation déjà lourds, et qui ne tient pas forcément compte des phases précédentes. Ainsi, toujours selon eux, si une compagnie minière respecte l'ensemble des étapes nécessaires à l'exploitation d'un gisement mais qu'à la fin, les Cris refusent son exploitation, la mine ne pourra pas s'implanter, et la compagnie fera fuir les investisseurs à l'avenir.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'uranium serait, à leurs yeux, l'illustration de l'ambiguïté de l'acceptabilité sociale et du pouvoir des Cris, basée non sur des données quantitatives, comme leurs expertises, mais sur du qualitatif. Le projet Matoush pourrait ainsi être considéré comme le symbole du front écologique autochtone cri. La position des Cris sur cette affaire a été plutôt mal vécue au sein d'une partie de la population allochtone qui n'a pas compris la primauté accordée à l'environnement par rapport aux besoins en emplois de la région. Un géologue jamésien me disait :

> « Comme je te dis, les géologues, on voit dans 15 ans. S'il arrive quelque chose, l'uranium devient essentiel dans 10 ans, et on dit « Désolé il y a un parc », alors que tu aurais pu avoir une mine, des emplois, je ne sais pas, c'est toujours des hypothèses. Le fer est tombé, la foresterie est tombée, je ne sais pas, on ne peut pas prévoir l'avenir, dans ton développement économique, qu'est-ce que tu gardes ? Un parc ? C'est essentiel ? Quelle est sa vocation ? Est-ce que c'est juste pour protéger du territoire en pourcentage ? Est-ce qu'il y a un attrait écotouristique ? C'est pour ça, les outils d'aide à la décision apportent quand même quelques arguments quantitatifs qui vont dire « Cet endroit-là, il est unique, regarde le paysage ». Oui, oui, ça je suis bien d'accord, mais qui décide ? Est-ce que ce sont les communautés ? Est-ce que c'est le gouvernement ? Je sais qu'il y a des tables, tout le monde se consulte. Mais malheureusement pour le domaine minier, on ne sait pas où sont les mines, il faut les ouvrir, je ne la vois pas. La foresterie, c'est facile. Tu fais une photo aérienne, tu peux voir qu'il y a du pin mature, mais les mines sont cachées en dessous. Surtout ici, il y a du quaternaire, des glaciers, donc tout est caché en dessous, il faut que tu découvres par des méthodes géophysiques. Donc si tu gèles le territoire, c'est toujours un risque. Pour quelqu'un dans le domaine minier, c'est un risque. Si ça reste dynamique, c'est correct. Les réserves fauniques j'aime mieux qu'un parc. »
>
> Entretien 60bis, 2017

L'interlocuteur préfère les réserves fauniques puisque celles-ci comprennent des législations moins strictes que les parcs nationaux en termes d'exploitation. Les Cris sont aussi à l'origine de l'installation de deux nouveaux parcs nationaux du Québec, avec Assinica et Nibiischii. Ce front écologique renforce la dimension oppositionnelle que peut représenter la Nation crie au regard du *développement* dans ce cas[183].

Cette section a été utile à l'identification des luttes concrètes au sein de fronts écologiques autochtones qui se sont constitués face aux activités d'exploitation. Étonnamment, si les Cris semblent plus unifiés que les Samis au sein de leur front écologique autochtone, leur position est en revanche plus complexe à identifier, avec une lecture plutôt pro-développementaliste mais selon les règles des Cris, ce qui aboutit parfois à des refus nets d'exploitation[184]. Le front écologique autochtone est moins clair dans la contemporanéité des institutions cries que dans celles des Samis. Les institutions cries et samies constituent tout de même des vecteurs de fronts écologiques, au moins d'un point de vue philosophique. Elles

[183] Nous traiterons en détail le front écologique autochtone que constitue le parc d'Assinica dans le chapitre suivant.
[184] Les Cris parlent même du « Paix des Braves 2.0 » souhaitée par le Grand Chef Abel Bosum, depuis la campagne de Francois Légault – actuel Premier Ministre du Québec – en 2018. Un article de presse apporte plus de détails à ce sujet, consulté en 2019 : https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1377196/cris-ressources-naturelles-politique-economie-abel-bosum

Licence CC BY-NC-ND 3.0

proposent différentes approches du territoire selon des critères et des valeurs autochtones afin de résister face à l'environnementalité coloniale. Pourront-ils pour autant constituer de véritables nouveaux cycles de légitimité ?

VI.2.4. L'occidentalisation de la résistance autochtone au *développement*

Face aux politiques et aux pratiques prônant le *développement* du Nord, les Cris et les Samis se sont organisés pour résister et revendiquer de nouvelles formes d'autonomie. Sur des interventions et des calendriers différents, ils ont plus ou moins réussi à s'imposer au sein du champ environnemental, afin de prétendre à un capital environnemental autre, par la mise en place de différents fronts écologiques autochtones. L'une des voies empruntées – au cœur de cette analyse – consiste à intégrer des institutions de gouvernance avec l'intention de les modifier de l'intérieur, en y apportant de nouvelles valeurs sociétales et environnementales. Une telle démarche n'incarne pas les aspirations de l'ensemble des populations mais touche les actions principales des résistances en Sápmi et en Eeyou Istchee.

En ce qui concerne le *Sametinget*, les partis à la tête varient selon les élections. En 2016, un représentant de la présidence de l'assemblée me disait qu'il ne fallait pas voir l'État suédois comme un ennemi, mais comme le résultat de l'histoire (Entretien 19, 2016). Selon lui, c'est en le considérant ainsi que l'on pourra ouvrir un véritable dialogue et engendrer des changements. La stratégie du *Sametinget*, peu appréciée de certains autres députés, correspondait à prendre le temps de créer une vraie relation de confiance avec le gouvernement et être pédagogue sur les problèmes des Samis. Pour cette personne, ce qui fait la différence avec certaines présidences précédentes réside dans le fait que l'argent n'est pas au cœur de la négociation :

> « [Before, *Sametinget* politicians] had another agenda, they criticized the Swedish government, but they had no ideas about how they could make it better, they wanted money. If a mine was coming, they wanted money. For me, no, I don't want money, we just don't want to have a mine in this area. »
>
> Entretien 19, 2016

Les oppositions sont claires mais c'est sans compter un élément pourtant essentiel : le Parlement sami n'a pas de pouvoir *stricto sensu*. Certes, il peut émettre un avis, mais il n'a aucune compétence pour imposer une ligne au gouvernement. La présidence de l'époque semblait optimiste à bon droit puisque le Premier ministre Stefan Löfven et Håkan Jonsson – président du *Sametinget* de 2013 à 2017 – allaient se rencontrer, ce qui était plutôt exceptionnel. Il est pourtant difficile d'être convaincu que cette approche ait été plus efficace, puisqu'Håkan Jonsson a perdu les élections suivantes et surtout, parce qu'une telle stratégie est à la merci du bon vouloir du gouvernement qui n'est pas obligé d'écouter ou de prendre en considération les recommandations du *Sametinget*. Rappelons aussi que ce parlement existe par les financements nationaux, donc de l'État, ce qui peut représenter pour plusieurs un conflit d'intérêt important, mais pour d'autres, une raison de plus d'infiltrer ces structures. D'autres députés n'attribuent aucun crédit au gouvernement, responsable d'une stratégie de « dispersion » des Samis (Entretien 20, 2016). Pour eux, le *Sametinget* serait créé sur les bases du colonialisme suédois. Il obligerait les Samis à se concentrer sur les « petites choses » et non pas sur « les vrais

Licence CC BY-NC-ND 3.0

problèmes » (*Ibid*.). Dans sa forme actuelle, il paraît bien trop dépendant des politiques coloniales suédoises – et de son *diviser pour mieux régner* – pour pouvoir se comporter en véritable opposition. Le *Sametinget* aurait aussi permis de laisser croire à un progressisme de la part de la Suède qui a accordé un organe institutionnel aux Samis. La question se pose alors : à qui sert ce Parlement ? Est-il utile aux Samis pour aboutir un jour à l'unité et aller vers une forme de décolonisation ? Ou, au contraire, incarne-t-il une bonne raison pour l'État de ne pas répondre aux requêtes trop diverses des Samis et d'ainsi maintenir la situation coloniale ?

Au Québec, l'institutionnalisation de la résistance crie a également un lien très ambigu avec le pouvoir et la colonialité de ses structures, de sorte qu'elle rend moins claire les objectifs du front écologique autochtone. Comme pour les *samebyar*, les nouvelles limites administratives que représentait l'arrivée des aires de trappes ont modifié la territorialisation autochtone, afin de continuer à *prendre soin* d'un territoire dont les frontières ont changé (Poirier, 2001). Dans l'étude de cas que Poirier consacre aux Atikamekw du Québec, cette institutionnalisation aboutit à deux façons de représenter le territoire : l'une ancestrale (à partir de la pratique de l'individu et de la physicalité des terres) ; l'autre administrative *(Ibid.*). Bien qu'il semble avoir perdu en dynamisme, le « Plan Nord » reste un fil rouge de la politique gouvernementale québécoise quant aux destinées économiques du Nord de sa province. C'est pourquoi le Gouvernement de la Nation Crie a présenté une *Vision crie du « Plan Nord »*. Ce document est très explicite en ce qui concerne le souhait des Cris de participer au *développement*, tant que leurs droits et leurs volontés sont respectés (GNC, 2011). Par ce texte, le GNC désire établir une sorte de « standard » de ce que serait le *développement* en Eeyou Istchee (*Ibid.*). Ce standard s'articulait autour de trois idées : 1) les Cris sont les gardiens du territoire et de ses animaux ; 2) il y a une relation intime entre les Cris, le territoire et ces animaux, et la culture crie en dépend ; 3) le respect de la chasse, la pêche et le piégeage (Gouvernement de la Nation Crie, 2011, p.75). Matthew Coon Come, alors Grand Chef de la Nation Crie, voyait le « Plan Nord » comme une rupture avec le « projet du siècle » puisque les Cris étaient devenus des partenaires alors que, pour Ghislain Picard – Président de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador – le « Plan Nord » n'est que la continuité du « projet du siècle » (Desbiens, 2015). Ce désaccord illustre bien la complexité de l'interprétation du « Plan Nord » qui, à la fois, ne répète pas les erreurs commises à la fin du XX^{e} siècle mais qui poursuit une ambition politique développementaliste intense.

C'est en réalité l'un des aspects importants de l'étude engagée dans ma thèse : comprendre le degré d'importance de l'État dans le cadre mis en place pour l'autonomisation des Autochtones. Par exemple, chez les Samis, qu'est-ce qui se prête à la négociation et qu'est-ce qui ne s'y prête pas ? Lorsque j'ai demandé à plusieurs éleveurs de rennes de Kiruna et Gällivare ce qu'ils pensaient des mines autour d'eux – puisqu'elles sont parmi les plus anciennes du Nord –, ils m'ont tous répondu qu'il n'y avait rien à faire puisqu'elles étaient déjà là (Entretiens 21, 2016 ; 34, 2017 ; 40, 2017). Ainsi, il fallait se limiter à celles déjà existantes, pour extraire des minerais nécessaires au monde, et arrêter d'en créer des nouvelles autour (*Ibid.*). Lorsque l'on voit l'ampleur de l'impact des mines dans ces régions, il paraît tout à fait logique de vouloir axer l'exploitation minière autour de ces *sacrifices zones* – comme les

Licence CC BY-NC-ND 3.0

appelle Little (2017) – , auxquelles Gällivare pourrait ressembler (Figure 31), afin de préserver les espaces autour et d'assurer l'existence de l'élevage de rennes.

Figure 31 : Entrée de la ville de Gällivare « *The mining capital of Europe* » (Cliché : S.Maraud)

Un autre domaine conflictuel réside dans la protection de la Nature. En effet, *Naturvårdsverket* – ou SEPA – a mis en place différentes politiques de protection de certaines espèces animales, pourtant prédatrices pour les rennes, et de leurs milieux. Cette problématique est très fréquemment évoquée chez les Samis éleveurs de rennes dans les entrevues. Pour la SEPA, les prédateurs – dont l'ours, le loup, le carcajou, le lynx, le renard d'Arctique par exemple – doivent être protégés (*Naturvårdsverket*, 2009), ce qui pour les éleveurs de rennes nécessite un ensemble de compensations. Ces dernières sont vues comme insuffisantes pour les éleveurs puisqu'elles se basent sur un prix de la viande de renne *brut*. Or, un renne destiné à la vente vaudrait autour de 50% de plus que cette estimation (Entretien 1, 2013). D'autres compensations peuvent être mises en place – notamment avec l'exploitation des ressources naturelles –, mais cela varie en fonction des *samebyar* et des exploitations concernés (Entretien 43, 2017). *Naturvårdsverket* est une agence importante du gouvernement et, dans ce cas-là, peut être perçue comme concurrente de l'élevage. Elle n'a d'ailleurs aucunement consulté les éleveurs pour le programme-cadre de politique climatique de 2017 (Entretien 1bis, 2019). Ce programme établit des lignes directrices transversales pour souligner la question environnementale au sein des travaux d'organisations et d'institutions suédoises. Ainsi, il promeut l'intégration de politiques environnementales pour gérer la question climatique en fixant, à partir d'enquêtes d'impact et d'évaluations environnementales, des objectifs

Licence CC BY-NC-ND 3.0

explicites[185]. Le *Sametinget* n'a pour l'instant pas assez d'argent ou de rayonnement pour s'imposer comme acteur à part entière au sein d'un réseau d'organisations et d'asseoir la lutte et la promotion des Samis (Entretien 1bis, 2019). Le front écologique autochtone ne semble pas pouvoir aboutir à des résultats pleinement satisfaisants par le biais de cette organisation.

En Eeyou Istchee, certains paramètres dépassent aussi les ambitions des Cris. Par exemple, lors d'un entretien, un représentant politique du Nord au niveau national m'expliquait que les réalités contemporaines de la Baie-James font qu'« on est obligés de se 'moderniser' » puisque le territoire ne peut plus répondre aux besoins des humains comme avant et la croissance démographique a accru la pression sur les ressources (Entretien 72, 2017). Pour lui :

> « C'est sûr que préserver la culture et la langue cries, c'est très important. Est-ce qu'il faut opposer développement économique, social et culture ? Je ne penserais pas. Si les jalons sont posés à la bonne place, c'est sûr que certaines traditions peuvent se perdre, un jeune qui travaille comme électricien, c'est sûr qu'il va aller à la chasse de temps en temps, mais le piégeage, comment traiter les peaux, comment faire des raquettes, il risque de perdre ça. Donc c'est doublement important pour les Cris d'essayer de préserver cet aspect-là dans leur culture, et de les mettre en valeur autant que possible. Mais d'un autre côté, il y a plein de choses que mes ancêtres québécois faisaient que je ne sais plus faire, c'est l'évolution sociale. Et il y a plein de choses que je sais faire, qu'eux ne savaient pas faire. Il y a souvent un clash. »
>
> Entretien 72, 2017

Visiblement, l'« évolution sociale » dont parle le politicien ne pourrait faire partie des négociations, tout comme la modernisation « obligée » à laquelle il fait référence. En revanche, la participation des Cris au sein de cette dernière est envisageable. Feit et Beaulieu (*traduction libre,* 2001, p.119) rappellent d'ailleurs que la *participation* est « devenue la nouvelle solution aux problèmes de la gestion des ressources naturelles et à la légitimation de leur exploitation ». Cette participation ne peut avoir lieu que dans les cases pré-existantes de la colonisation qui sont tout de même modifiées à un degré plus ou moins fort (Figure 23). Dans plusieurs entretiens, la question de la gouvernance crie est posée dans les termes de la colonisation. Dans l'entretien 58 (2014), mon interlocuteur considère que l'auto-détermination des Cris s'est effectué par le biais des avocats de Montréal et cela « *defeats the fundamental principles of self-determination, it should be the Cree that exercise that right, not a lawyer firm* ». Cette critique pourrait d'ailleurs expliquer la trajectoire de l'émancipation des Cris et la technicité bureaucratique avec laquelle elle s'est établie. Mais ce n'est pas un phénomène propre aux Cris puisque les conseils de bande en général sont souvent directement inspirés du « système blanc » (Entretien 56, 2014). Un responsable au sein d'un conseil de bande cri me disait que ce système rendait plus difficile la volonté de bien comprendre les besoins de la population mais aussi d'être compris dans les actions de gouvernance auprès des gens (Entretien 70, 2017). Cette même personne me disait qu'il fallait alors s'adapter afin de maximiser la transparence et la disponibilité des élus, et intégrer des méthodes cries de dialogue où l'un des éléments forts est de prendre le temps (*Ibid*.). Il y a en effet un renouveau dans les modèles de gouvernance et une

[185] Informations tirées du site internet du gouvernement (en suédois), consulté en 2019 : https://www.regeringen.se/artiklar/2017/06/det-klimatpolitiska-ramverket/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

volonté assez prononcée de revenir vers des formes plus traditionnelles cries, ou du moins de s'en inspirer (Entretien 56, 2014).

L'analyse de ce cadre d'autonomisation instituant l'environnementalité hégémonique est essentielle pour saisir les véritables enjeux de l'émancipation des Cris et des Samis dans le champ environnemental. Par exemple, aborder dans cette recherche la question des droits et de l'exploitation au Sápmi peut interroger. Lors d'une entrevue, une personne samie (membre d'un *sameby*) me demandait en quoi les droits entre membres et non-membres de *sameby* avaient à voir avec le sujet de ma thèse et la protection de la nature ; pour elle, ce n'était pas le sujet (Entretien 27, 2017). Au contraire, il ressort que, comme pour beaucoup de questionnements sociétaux autour de l'émancipation des Samis, la question des droits est en fait inhérente à mon travail. Le simple fait que les institutions de luttes sont aujourd'hui circonscrites par cette juridiction, il paraît difficile de l'ignorer. Le *Sametinget*, qui pourrait compter parmi les acteurs primordiaux au sein du champ environnemental et même constituer une tête de pont efficace pour un front écologique autochtone, est, en fait, en partie bloqué par ces droits. Les *samebyar* sont les plus investis sur ce sujet. Ce sont eux qui ont les droits, et les non-membres ne peuvent *de facto* avoir une légitimité équivalente dans cette lutte[186]. Par conséquent, l'analyse des droits ancestraux samis semble indispensable pour l'identification des acteurs des fronts écologiques, des têtes de pont et du choix des problématiques mobilisées. En d'autres termes, cela pose une question fondamentale : qui dispose des moyens permettant d'engager des actions et des discours qui conduiraient à la constitution d'un front écologique autochtone au Sápmi ? Si ce cadre est colonial, alors il doit être pris en compte s'il est préservé dans un contexte décolonial. Ce système a créé des différences de statuts juridiques – et presque identitaires – entre Samis. Pour certains, le fait que ce soit construit par l'État induit que c'est à l'État de résoudre cette question, et que, dès lors, elle n'a rien à faire dans les questions samies (Entretien 38, 2017). Globalement, lors des entretiens, les individus qui mettent au second plan la question des droits, ou qui ne comprennent pas l'importance que cette question prend dans la société samie, étaient membres de *samebyar*.

Chez les Cris, la structure coloniale de l'émancipation et de la résistance face au *développement* est aussi très présente. La technicité des textes signés entre le Canada et/ou le Québec et les Cris a très rapidement imposé une territorialité et des compétences tout à fait spécifiques et propres à de nombreuses grilles de lecture occidentales. À ce propos, beaucoup d'allochtones travaillent pour les Cris, à des postes qui demandent des compétences très particulières auxquels les Cris ne peuvent pour l'instant pas toujours répondre du fait d'un manque de personnes diplômées au sein de la Nation (Entretiens 52, 2014 ; 79, 2017). Le fait que les interlocuteurs des différents textes soient le gouvernement d'un côté – notamment avec le Secrétariat aux Affaires Autochtones (SAA) – et les institutions cries de l'autre – GCC, conseils de bande, ou chefs de trappe – a imposé un mode de dialogue exogène dans l'élaboration de la prise de pouvoir crie. La mise en place en 2014 de l'*Entente sur la gouvernance dans le territoire d'Eeyou Istchee Baie-James* a d'ailleurs renforcé ce point. D'un côté, cette entente a permis d'accroître l'autonomie des Cris au sein des terres « de catégorie

[186] Nous verrons par la suite que la question des droits se pose également avec Laponia (cf. chapitre 7).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

II »[187] (Entretien 49, 2014) ; de l'autre, elle encourage un peu plus un système de gestion des terres répondant à des conditions propres à la gouvernance occidentale. Cette entente était par ailleurs une des conditions à l'adhésion des Cris au « Plan Nord » pour le GNC (Trudel, 2011) et révèle la contradiction que les Cris doivent appréhender dans les négociations. Comme Collin Scott l'explique très justement :

> La survie politique exige une double stratégie, apparemment contradictoire. D'une part, les Premières nations sont incitées à éclairer et à persuader les gens de l'extérieur sur le caractère et la signification, en termes culturels autochtones, de leur relation avec leurs terres et leurs eaux. D'autre part, afin de créer un espace constitutionnel légal pour la défense et le développement autonome de leurs territoires, ils sont obligés de négocier les paysages culturels et politiques autochtones en relation avec les concepts euro-canadiens de propriété et de juridiction.
>
> (Scott, 2001b, p.7)

Cette partie a montré que les différentes luttes orchestrées par les Cris et les Samis avaient été forcées de s'institutionnaliser au sein du champ environnemental, à partir d'outils principalement occidentaux, pour permettre l'avancée de leurs droits. Cette évolution des résistances autochtones face à l'environnementalité coloniale s'est alors traduite par une ambiguïté de plus en plus importante de la relation entre les mouvements de résistance et les pouvoirs en place. Bien que les Samis et les Cris aient opéré des trajectoires distinctes, les deux Nations semblent devoir suivre tout de même des objectifs communs de *développement*, avec comme ultime ambition la modernité. Ceci les confronte à une situation paradoxale – décrite par Scott ci-dessus – qui pose alors plusieurs questions : de quel ordre est l'amplitude politique dont bénéficient les Autochtones cris et samis pour résister, modifier, adhérer ou refuser le *développement* ? Comment peuvent-ils se positionner dans un champ environnemental au sein duquel les structures dont découle l'environnementalité paraissent déjà établies et si fortes ? Peut-on envisager une émancipation autochtone par l'intégration des dominés dans les agences dominantes ? Comment comprendre la résistance autochtone au *développement* si celle-ci se traduit quand même par une occidentalisation des sociétés cries et samies ?

VI.2.5. La décolonisation par la colonisation : un front écologique autochtone bureaucratique ?

L'ensemble des questionnements ci-dessus correspond à identifier les acteurs qui ont le pouvoir de définir le cadre au sein duquel prend forme le front écologique autochtone. En Sápmi, l'activité minière précédemment évoquée tend à relativiser l'importance du front écologique autochtone dans l'élaboration des principes d'action. Longtemps, les compagnies minières se sont installées pour l'exploitation de gisements sans consulter les Samis. Désormais, elles le font mais de façon « unidirectionnelle » (Lawrence et Larsen, 2017, p.1171). En effet, si les entreprises prennent dorénavant en compte les espaces et les calendriers qui gênent moins l'élevage de rennes, elles contraignent les *samebyar* à répondre à leurs demandes et à formuler

[187] Toujours selon la répartition des terres I, II et III de la CBJNQ.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des requêtes spécifiques et lisibles pour les compagnies (*Ibid.*). Certes, le *sameby* a dès lors un mot à dire, ce qu'il n'avait pas jusqu'alors, mais, une fois de plus, il doit s'inscrire dans le langage de la colonisation et participe ainsi à la marginalisation des connaissances qu'Howitt (2003) appelle « non-spécialistes ». Ainsi, la participation ne peut sortir du cadre au sein duquel elle est permise, dans un champ de compétences et d'expertises propres à un système de pensée et d'action issu de la société coloniale. Selon Lawrence et Larsen (2017), il s'agit d'un mécanisme qui se trouve en réalité dans l'ensemble des institutions en charge des questions de *développement* car elles s'intéressent aux impacts de façon fragmentée et non cumulative. Par exemple, pour les auteurs, les tribunaux qui doivent délibérer sur ces problématiques partent du principe que les différentes activités du *développement* et l'élevage de rennes peuvent coexister, ce qui est, au départ, un biais considérable.

En Eeyou Istchee, on retrouve aussi certains paramètres qui apportent des éléments quant à la définition du dispositif d'émancipation. Une question peut, par exemple, être posée : comment se fait-il qu'il y ait une telle hétérogénéité dans l'avancée des droits selon les Premières Nations du Québec ? Certes, les Cris ont opté pour une stratégie assez offensive lorsque le *développement* de leur territoire s'est mis en place et leur unité a permis une progression efficace. Mais cela ne suffit pas. Lors d'une entrevue avec des personnes du SAA, ces dernières confirmaient qu'il existait un lien de causalité entre le niveau de droits ancestraux d'une communauté et la présence de ressources naturelles sur ses terres :

> « Ça peut être un facteur évidemment, les ressources sont réparties de façon inégale sur le territoire, mais chaque nation, chaque territoire peut quand même avoir un certain intérêt stratégique pour le gouvernement. C'est sûr que dans le cas des Cris, ils étaient assis sur la fournaise du Québec, essentiellement avec tout le développement hydroélectrique qui a permis le développement du Québec. »
>
> Entretien 49bis, 2017

Le contexte physique est dès lors tout aussi important que le donné géopolitique pour arriver à établir un dispositif de résistance efficace. La situation des Cris et leur ascension en matière de responsabilité aurait-elle été la même sans les nombreuses ressources de leur territoire ? Il est vrai que tous les grands accords signés entre les gouvernements et les Cris vont dans le sens d'un renforcement du *développement*, par la participation des Cris dans le processus.

Les relations avec les entreprises minières sont importantes chez les Cris puisque ces dernières sont porteuses de projets dynamiques et aux potentialités lucratives. Les compagnies minières ne peuvent aujourd'hui se passer de l'accord des Cris pour s'établir. Ceci démontre la différence des situations cries et samies. En revanche, les lois du marché sont difficiles à dompter. L'exemple de la mine de Blackrock Metals – proche du Lac Doré, à Chibougamau – est particulièrement parlant. En 2014, j'avais rencontré une des personnes travaillant pour l'entreprise qui m'avait décrit l'installation de la mine pour l'exploitation du vanadium. Entretemps, le cours du fer a chuté et le projet Blackrock a été revu à la baisse. Ainsi, le nombre d'emplois espérés a aussi drastiquement diminué. Le projet a été considérablement modifié passant de l'exploitation du vanadium en 2008 et à nouveau en 2013. Plus récemment s'y est ajoutée l'exploitation du titane pour rentabiliser l'exploitation, suite à la baisse du prix du fer.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Enfin, un troisième modèle financier se concentre sur le vanadium et inclue une raffinerie à Saguenay (Entretien 77, 2017). En d'autres termes, la dépendance aux cours des minerais impose une forme de précarité dans la faisabilité et la stabilité des projets. Ensuite, ceci témoigne de la vulnérabilité des populations autochtones ou allochtones locales. Les modifications apportées au projet transforment aussi l'impact qu'a la mine sur le territoire. La présence d'une raffinerie à Saguenay implique le transport du minerai extrait sur une longue distance. Les rails présents appartenant à Rio Tinto, le scénario le plus probable est celui du transport par camion, métamorphosant ainsi le trafic routier de la région (Entretiens 59bis, 2015). Ce type de récit n'est pas exceptionnel dans le secteur minier, en constante adaptation à des forces extérieures puissantes. En guise d'exemple, avec la mine Troïlus, le projet estimait que 25% des employés seraient des Cris mais jamais ce ratio n'a été atteint (Entretien 77, 2017). Cela n'a pas empêché le projet d'avoir lieu, et d'être même vu comme une pleine réussite, voire un modèle à suivre (Entretien 59bis, 2015).

Ces différents cas prouvent que le pouvoir des Cris et des Samis reste délimité à une arène aux frontières relativement floues mais la rigidité de certains paramètres ne permet pas de remise en question. Le *développement* s'est adapté à de nouveaux systèmes de valeurs, au moins en apparence, afin de poursuivre un projet capitaliste utilitariste plus large. Badie (1995) voit dans l'appropriation de l'espace au nom de l'identité le risque d'une homogénéisation socio-territoriale qui refuse la pluralité culturelle. Mais le fameux « Maîtres chez nous » de la Révolution tranquille du Québec et les valeurs qu'il comprenait ont perdu en légitimité, s'apparentant à une environnementalité impérialiste et excluante et non plus au renforcement de l'identité québécoise. En réalité, l'importance croissante des Cris dans le champ environnemental a nécessité une modification du projet pour poursuivre le *développement*. Il a donc fallu en transformer la forme afin qu'il apparaisse comme favorisant la pluralité culturelle. Si, en apparence, c'est un bouleversement, sur le fond, le maintien d'un grand nombre de hiérarchies coloniale amène à relativiser. La raideur du cadre imposé par l'environnementalité coloniale restreint le front écologique autochtone à une forme décoloniale qui paraît être maîtrisée par le pouvoir dominant. Ce modèle de décolonisation n'est alors possible qu'à condition d'une acceptation de la colonisation en premier lieu. Chez les Cris, l'évolution d'Eeyou Istchee Baie-James suit une trajectoire paradoxale qui joint la décolonisation des Cris, illustrée par les nombreuses ententes signées en faveur de leurs droits, avec le renforcement et l'institutionnalisation du *développement*, donc, selon Rist (2007) de l'« occidentalisation ». Chez les Samis, les organisations représentant une force non négligeable au Sápmi et qui pourraient constituer un front écologique, sont celles créées et reconnues par l'État colonial – soit les 51 *samebyar* suédois. En outre, leur champ d'action doit respecter une législation qui est structurellement favorable à l'exploitation des ressources naturelles. Les résistances se sont effectuées en employant le langage de la colonisation (Coulthard, 2014). En élaborant la *Vision crie du « Plan Nord »*, les Cris ont proposé une alternative au « Plan Nord » québécois et à certaines de ces dérives. Parallèlement, ils ont accepté que celui-ci s'établisse sur le territoire décidé par le gouvernement québécois, soit au-dessus du 49^{e} parallèle, pour assurer une majorité de communautés allochtones (32 contre 31) au sein de ce Nord. Ils ont aussi accepté de dépendre des mandats et des jeux politiciens, où les tables de travail sont reparties à zéro avec le « Plan Nord », puis le « Nord pour Tous », afin de marquer la rupture entre le PQ et le PLQ (Entretien

Licence CC BY-NC-ND 3.0

52, 2014). Le tout pour finalement relever d'un agenda politique québécois qui a progressivement baissé les ambitions du « Plan Nord », qui est passé du rang d'une politique majeure à une politique de plus en plus mineure pour le Québec.

Ces initiatives, certes émancipatrices, sont encore bien tributaires d'un échiquier plus large et d'un langage exogène, formant ainsi des *fronts écologiques autochtones bureaucratiques*. Ces derniers n'ont pu prendre place qu'à partir de « territorialismes obligés » (Debarbieux, *com. pers.*, 2017). En effet, ce que Nicole Gombay (2013) appelle « l'économie du lieu » a progressivement été remplacée par une économie capitaliste véhiculée par le *développement*. Dans un contexte innu, Tanner (2001) explique que la nouvelle économie, prônée par des institutions étatiques, modifie considérablement le rapport au territoire et à sa pratique. Cette nouvelle économie suppose l'adhésion à une croyance coloniale capitaliste qui consiste à penser que ce sont les possesseurs de capitaux qui permettent le dynamisme d'une société. Il est alors moins question des dépossédés (Scott, 2001c). De cette façon, le système va enrichir les plus dotés en capitaux, pour redistribuer par la suite les richesses aux moins dotés. En d'autres termes, par l'arrivée du *développement* et de la libéralisation des territoires nordiques, l'autonomie des peuples tend à grandir, mais en même temps que leur aliénation (*Ibid*.). De tels changements sociétaux ont bien sûr aussi des conséquences sur l'état psychologique de nombreuses personnes des communautés autochtones et peuvent engendrer de vrais problèmes d'ordre sanitaire et socio-économique. Il y a aujourd'hui une volonté de redéfinition radicale des institutions de gouvernance, notamment celles en charge de l'auto-détermination des peuples autochtones (Scott, 2001c; Tanner, 2001). Tanner souligne cependant un point très intéressant en disant que ces nouvelles conceptions de la gouvernance des minorités subissent en permanence des pressions de l'État afin qu'elles restent adaptées aux conceptions de ce dernier (Tanner, 2001). En d'autres termes, il faut réinventer un système qui soit acceptable – puis accepté – par l'État pour s'émanciper de celui-ci. Tanner (2001, p.398) parle d'ailleurs de « double contrainte » pour qualifier la situation au sein de laquelle aucun choix n'est totalement satisfaisant parmi ceux qu'une société est amenée à faire pour son autonomie gouvernementale. Si, d'un côté, le résultat peut mener à une forme de souveraineté, de l'autre, il engendre aussi une crise identitaire autour des pratiques de la gouvernance qui sont en constante tension entre le modèle traditionnel et celui admissible pour l'État colonial (*Ibid*.).

Il y a bien certains paramètres qui sont d'une rigidité non négociable. Cette double contrainte est particulièrement pertinente pour comprendre la complexité de la résistance dans le champ environnemental au nom de l'émancipation autochtone. Si les Cris et les Samis ont peu à peu réussi à prendre une importance toujours plus grande dans la gestion de leurs terres, cela se fait au sein d'un cadre *acceptable* par l'État colonial dominant. Par la suite, des processus individuels viennent renforcer l'ingérence du paradigme occidental capitaliste[188].

Il paraît bien difficile de se distancier du cadre occidental dans l'appréhension du *développement*. Le processus de *standardisation* semble même inévitable pour toute action à

[188] Par exemple, une personne crie, particulièrement attachée aux valeurs et traditions de sa Nation, me disait qu'elle espérait travailler dans la mine proche de sa communauté afin d'obtenir un meilleur revenu car, maintenant qu'elle était là, s'y opposer ne pourrait rien y changer (Entretien 78, 2017).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'intérieur de ce cadre. La manière dont sont pensés les projets de *développement* et leurs impacts le prouvent. Les « incitations au développement » sont omniprésentes sur ces territoires pour *progresser* (Össbo et Lantto, 2011, p.340). Les fronts écologiques autochtones sont bien présents par le biais d'institutions samies et cries dans le but de faire barrage à la colonisation développementaliste. Ils ont été plus ou moins efficaces selon les endroits et les périodes. Mais le capitalisme s'est adapté afin de continuer le vaste projet de *développement* en y intégrant la *participation*. Cette étape a contribué à l'institutionnalisation des fronts écologiques autochtones en rendant certaines des valeurs qu'ils prônent acceptables pour l'État. Ainsi, ils sont devenus des fronts écologiques autochtones bureaucratiques, prônant des idées nouvelles, mais dont la forme et la réalisation semblent poursuivre les plans de la colonisation. Pour autant, les initiatives décoloniales cries et samies ont clairement mis en lumière les questions d'injustices et de racismes environnementaux que suscite le *développement* sur leurs terres et auprès de leurs populations. Quelles solutions sont alors envisageables pour contrer ce phénomène ?

VI.3. Le développement libéral comme unique remède ?

Jusqu'à présent, nous avons vu que les conceptions du *développement* qui s'appliquent aux Nords suédois et québécois découlent directement de mécanismes et de réflexes coloniaux. S'ils paraissent inévitables, c'est de par la croyance en une nécessité absolue du *progrès* et surtout de par l'apparition de problématiques nouvelles imparables – telles que l'emploi, la nécessité de services, l'administration bureaucratique, etc. Au Sápmi et en Eeyou Istchee, les Autochtones lui ont résisté – et le font encore – mais dans un langage cadré par le paradigme capitaliste et utilitariste imposé par les États. Si les Cris et les Samis ont réussi à modifier les plans originels des gouvernements, ils n'ont pu empêcher la conquête développementaliste sur leurs terres. Le *développement* a permis un enrichissement économique considérable des deux régions. En revanche, il a aussi révélé sa fragilité pour ce qui est d'un *progrès* général. L'un des processus auxquels on a assité dans les deux régions, au cours des dernières décennies, consiste d'ailleurs à proposer des alternatives à ces failles du *développement*.

VI.3.1. La réponse universelle aux besoins humains

Dans les territoires nordiques considérés par la thèse, le *développement* est la colonne vertébrale de toutes réflexions quant à l'avenir des espaces. Il fixe notamment un objectif en réponse à un souci majeur : les emplois. L'aménagement des deux territoires à l'étude est d'ailleurs en permanence réfléchi par ce prisme.

Par exemple, à Jokkmokk, un habitant non sami me disait à propos de Gállok :

> « I know every one of the Sami people, the old Sami people, and when came those who were against the mine, they had no idea. They just had an idea on how Earth will survive but not on how Jokkmokk will. Those people who were against the mines, they had nothing to do with reindeer herding. They didn't know anything about nothing. How it is to work at a mine… about mining, environment and

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> so on, they didn't know anything, really! […] We must have work here. People living in Jokkmokk work at other places, in other parts of the country. […] But them, they want to work in stores, and nothing else is possible. There has to be a mine, or an industry! Here we have iron and hydropower, we must use that […] for our survival. »
>
> Entretien 20, 2016

La question de l'emploi est en effet essentielle pour des territoires aux forts enjeux démographiques. Jokkmokk est une ville qui perd fortement sa population et ses services. La mine est alors vue par certains comme la solution face à la baisse de la population. Cependant, rappelons que la décroissance de la démographie et de la prospérité économique est avant tout le résultat du *développement* et du *progrès*. Jokkmokk a longtemps été une ville dynamique du fait de l'hydroélectricité et l'employabilité y était très active. Mais, avec la modernisation des infrastructures et l'automatisation des barrages, Jokkmokk a perdu plus de la moitié de sa population, passant de 12 000 habitants dans les années 1950 à 5000 aujourd'hui (Entretien 17, 2017). Ce scénario, généralisable à l'ensemble de la région nordique intérieure, doit être paré par la municipalité en question. Gállok est alors vu comme l'alternative pour Jokkmokk, relançant ainsi son *développement*.

Des processus très similaires se mettent en place au sein des deux territoires à l'étude. La nécessité de diversifier l'économie est aussi soulignée à Jokkmokk, notamment avec l'arrivée potentielle de Gállok. Pour des employés de la mairie de Jokkmokk, la commune est désormais en forte crise d'un point de vue démographique et cela se répercute sur les services de la ville (Entretien 17, 2016). Que ce soit avec Gállok ou avec BlackRock, les municipalités y voient des moyens pour inverser une tendance à la réduction. À Jokkmokk, la population passe de 6660 habitants en 1991 à 5105 en 2016, soit une baisse d'environ 23%[189] (et même 25% de 1991 à 2018) et celle de Chibougamau de 8855 habitants en 1991 à 7563 en 2016, soit une diminution d'environ 23%[190]. À Jokkmokk, l'argument principal des pro-mine consiste à dire que Gállok permettrait de redynamiser la ville et stopperait l'émigration de ses habitants vers d'autres centres. Pourtant, une étude commandée par la municipalité tend à démentir ce discours :

> « [The kommun] made quite a big study on what would actually happen if there was a mine starting, not to answer the question 'Is it good or bad?' but just to know what would happen, in order to prepare, to build houses, etc. What you see there is that one single mine is not a savior for this place, it is not sufficient to turn the population growth. »
>
> Entretien 17, 2016

---

[189] Source : SCB, Office suédois de la statistique, consulté en 2019 : http://www.statistikdatabasen.scb.se/pxweb/en/ssd/START__BE__BE0101__BE0101C/BefArealTathetKon/table/tableViewLayout1/?rxid=7dcd7ee1-52dd-4b42-9612-ff918429cd0e

[190] Sources : Ville de Chibougamau, 2016, consulté en 2019 : http://www.ville.chibougamau.qc.ca/media/1471/ppu_29juin2016.pdf ; et Statistique Canada, 2019, consulté en 2019 : https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/prof/details/page.cfm?Lang=F&Geo1=POPC&Code1=0175&Geo2=PR&Code2=24&Data=Count&SearchText=Chibougamau&SearchType=Begins&SearchPR=01&B1=All&GeoLevel=PR&GeoCode=0175&TABID=1

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'étude en question démontre que la mine de Gállok n'inversera pas l'évolution démographique mais ralentira la décroissance de la population. En fait, selon l'étude, une mine ne suffira pas, il en faudrait donc d'autres. Un habitant de Jokkmokk me disait à ce propos :

> « I think that people might be a little naive to think that this will be the only mine, because there is no infrastructure to take care of the iron, but if you build infrastructures, roads, railroads or whatever, then maybe other areas will be interesting for mining. And there are many more interesting findings in other areas, so if you make one mine, in 20 years, when it is used, there will be people without jobs again, so some people might think it is an opportunity but I think it is a threat. »
>
> Entretien 37, 2017

Ce propos présente l'intérêt d'insister sur l'idée que Gállok ne doit pas être considérée uniquement par la mine mais par l'ensemble des infrastructures qui l'accompagneront, et que ce n'est que la première étape d'un processus bien plus long qui se traduira par plus de mines dans le futur. L'installation d'infrastructures nouvelles permet en effet l'ouverture du territoire à de nouvelles exploitations. De plus, même dans le cas où la mine offrirait suffisamment d'emplois pour inverser la courbe démographique de la municipalité, d'ici quelques années, la situation se reproduirait à l'identique. En d'autres termes, la mine n'est pas le seul objet de la controverse mais elle cristallise des tensions propres à un système qui est dénoncé par les acteurs de la lutte contre Gállok. Elle traduit l'accroissement des pressions sur le territoire, et l'accumulation des menaces sur l'élevage de rennes, rendant ce dernier, à terme, presque impossible (Entretien 12, 2013).

Ceci engendre des impacts importants sur le territoire, sur les autres activités déjà existantes et sur les populations. Pour cela, il est nécessaire que les usages de l'espace et de ressources naturelles se coordonnent entre eux. Par exemple, les foresteries doivent demander l'accord des éleveurs de rennes samis avant de se charger d'une coupe de bois sur un *sameby*. Pour qu'une intervention sur une parcelle soit possible, il est obligatoire de présenter le plan d'exploitation de l'année suivante et de prendre en compte l'avis du *sameby* au préalable. Ce dernier pourra alors désigner les endroits où l'entreprise aura le moins d'impact pour les pratiques samies et l'élevage de rennes. Un exploitant forestier du comté de Norrbotten me disait : « [*The Sami villages*] *have a say in all the harvesting operations. We can't harvest anything without having talked to the sameby before.* » (Entretien 41, 2017). Les *samebyar* ont dès lors une influence directe sur l'industrie forestière, mais la négociation dépend d'un élément plus subtil. Le forestier ajoute :

> « I think they have to accept because if they don't accept anything, then at the end, there won't be a negotiation, if we can't harvest anything. If they say no to everything, we will still have to harvest so we will harvest what we want. As long as they can negotiate with us, their point of view can be accepted from our side and we can leave areas that are really important to them. »
>
> Entretien 14, 2017

Ainsi, les négociations – et cette distinction s'avère essentielle – se concentrent sur les endroits où cette exploitation doit avoir lieu et non pas sur la pertinence ou non de l'activité forestière sur les *samebyar*. Il est obligatoire de parler avec les Samis avant d'exploiter mais absolument pas d'appliquer leur volonté. Si ceux-ci refusent l'exploitation, elle aura quand

Licence CC BY-NC-ND 3.0

même lieu, car l'entreprise doit pouvoir répondre aux objectifs de rentabilité. Si le *sameby* conteste une zone d'exploitation planifiée par la compagnie forestière, il doit en ouvrir une autre, moins utilisée pour l'élevage. La zone précédente sera ainsi épargnée jusqu'à ce que les exploitants la proposent à nouveau. Certes, les Samis éleveurs de rennes ont un pouvoir d'influence mais au sein d'un rapport de force qu'ils ne maîtrisent pas, et qui définit le territoire selon des objectifs de rentabilité propre à la vision utilitariste imposée par l'environnementalité coloniale. En outre, il est important de rappeler que ces négociations ne touchent que les membres de *samebyar* et non pas les Samis locaux en général.

Un autre exemple d'impact significatif correspond à la mine de Kiruna et sa progression qui se rapproche des limites de la ville et menace son existence. Le gisement de fer de *Kiirunavaara* – le mont actuellement exploité par l'entreprise étatique LKAB – est incliné et LKAB affirme ne pas en voir la fin, ce qui assure encore au moins un siècle d'exploitation possible. La situation de ce gisement pose néanmoins un problème puisque l'exploitation avance de plus en plus sous la ville la menaçant, à terme, d'un effondrement – comme c'est aujourd'hui le cas à Malmberget, à proximité de Gällivare (Figure 32). Face à cette situation de crise, LKAB a proposé une solution particulièrement originale : déplacer la ville de Kiruna (Figure 33). Lors d'une entrevue avec une personne employée de l'entreprise minière, cette dernière assurait que la population était majoritairement en faveur du déplacement de la ville (*traduction libre*, Entretien 25, 2017). LKAB a même fait un sondage aux résultats très convaincants : « plus de 80% de la population interrogée est plutôt ou très en faveur du déplacement », et « plus de 95% des personnes qui sont contre ou inquiètes » disent qu'elles l'acceptent car elles voient que « ça doit être fait » (Entretien 25, 2017). La personne représentant LKAB me disait alors : « *that is something great, we nearly have 100% acceptance of this process* » (*Ibid.*). Lorsque j'ai demandé s'il était possible de consulter ce sondage, le service communication de LKAB m'a répondu que l'étude n'était destinée qu'à un usage interne, je n'ai donc jamais pu la voir. D'ailleurs, signifier l'usage interne de ce sondage, tout en utilisant ses résultats au cours d'un entretien et dans le cadre d'un projet d'aménagement public régional, reflète un ensemble de contradictions au sein de la démarche de l'entreprise. J'ai rencontré plusieurs habitants qui étaient contre le déplacement de Kiruna[191]. Il est également intéressant d'ajouter que le nouveau maire de Kiruna, Gunnar Selberg, élu fin 2018 – et qui a pris ses fonctions début 2019 – est ouvertement critique, voire hostile, à ce déplacement, ce qui pourrait venir contredire le sondage des presque 100% qui acceptent le déplacement. Quoiqu'il en soit, il paraît difficile à croire qu'une entreprise comme LKAB renonce à un tel gisement en sachant l'importance stratégique que celui-ci représente pour l'économie de la région et du pays[192].

[191] Le nouvel emplacement de la ville est sujet à de très nombreuses controverses notamment car il se trouve autour d'un ancien site minier pour son gisement de fer, dont le sol serait pollué.

[192] LKAB avait, en 2017, un chiffre d'affaire de 23,5 milliards de couronnes suédoises – soit autour de 2,25 millards d'euros (Sources, consulté en 2019 : https://www.lkab.com/en/SysSiteAssets/documents/finansiell-information/en/annual-reports/lkab_2017_inbrief_annual_and_sustainability_report.pdf).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 32 : Le déménagement de Malmberget

De haut en bas et de gauche à droite : Trou dû à l'affaissement du sol à l'ancien emplacement d'un quartier de la ville de Malmberget, juin 2017 ; Maison située dans une zone à risque interdite au public, à Malmberget, janvier 2017 ; commerces fermés, à Malmberget, juin 2017 ; occupation temporaire d'une ancienne école par la compagnie minière LKAB, à Malmberget, janvier 2017 ; Trou de Malmberget, juin 2017 (clichés : S.Maraud)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 33 : Le déménagement de Kiruna

De haut en bas et de gauche à droite : Ville de Kiruna et la mine LKAB, depuis les hauteurs de Luossavaara, juin 2017 ; travaux de construction d'une partie du nouvel emplacement de la ville à Tuolluvaara (sur un ancien site minier), juin 2017 ; nouvelle mairie de Kiruna en construction à Tuolluvaara, janvier 2017 ; anciennes bâtisses situées dans une zone à risque qui seront soit déplacées (comme pour la maison jaune faisant partie du patrimoine de la ville) soit détruites (comme les immeubles rouges) ; première maison à être déplacée dans le cadre du déménagement de Kiruna, en mai 2017 ; zone de travaux de la partie de la ville qui sera reconstruite à Tuolluvaara, janvier 2016 (clichés : S.Maraud)

Ces deux exemples au Sápmi illustrent bien le raisonnement mobilisé pour aboutir à des solutions quant au *développement*. Ici, la concertation camoufle une réalité bien plus violente. Les *samebyar* ont leur mot à dire sur l'exploitation forestière tant que ceux-ci ne remettent pas

Licence CC BY-NC-ND 3.0

en cause l'exploitation en elle-même. Les habitants de Kiruna ont une voix concernant le déplacement de la ville tant qu'ils n'empêchent pas de poursuivre l'exploitation de Kirunavaara, et celui-ci nécessite le déplacement de la ville. Là où la mine est un problème pour la ville, la lecture est transformée afin que ce soit la ville qui devienne un problème pour la mine. Dès lors, la solution proposée consiste à changer ou déplacer la ville.

Dans le Nord-du-Québec, le manque d'emploi dans les communautés est également un problème majeur, parfois couvert par l'aide sociale (Tanner, 2001). Le *développement*, là aussi, est considéré comme la solution pour le territoire. Pourtant, c'est à nouveau la source du problème du fait de la simple arrivée des problématiques d'emploi sur ces territoires. L'un des enjeux du *développement* aujourd'hui est d'arriver à combler ce manque, tout en prenant en compte les erreurs du passé. Une des grandes réponses du gouvernement provincial pour le Nord du Québec réside dans le « Plan Nord ». Celui-ci a toujours été réfléchi en fonction des minerais qui permettent le *développement* mais rendent les territoires qu'il touche totalement dépendants du cours des métaux (Entretien 72, 2017). Étant donné que ce dernier a chuté durant les années 2010, le « Plan Nord » a très vite été considérablement fragilisé, retardant ainsi sa concrétisation et ses résultats supposés spectaculaires. Toutefois, ceci n'a pas mené à une remise en cause du *développement* mais à un nouvel objectif : diversifier le *développement*. Dépendre d'une seule et même activité rendait particulièrement précaires sa stabilité et la prospérité qu'il offrait. En outre, une diversification des activités est vue comme permettant l'intégration de nouveaux acteurs et de nouvelles valeurs, par exemple avec les Cris (Entretien 72, 2017). C'est en effet la nouvelle politique du *développement* et on la retrouve au Québec comme un Suède. Les Nords sont vus comme étant à diversifier pour éviter des *scenarii* de certains programmes du XX^{e} siècle qui aboutissent aujourd'hui à des résultats très mitigés, comme ceux présentés plus haut.

Gilbert Rist (2007, p.145) explique que le *développement* découle de la croissance, elle-même vue en tant qu'impératif, « comme une exigence indépassable dont dépend la solution de tous les problèmes », même ceux dont l'origine n'est autre que le *développement*. Le *développement* est partout, aucun dirigeant ne peut se permettre de ne pas intégrer celui-ci dans ses perspectives politiques. Même s'il comporte des impacts destructeurs très importants, le *développement* reste au fondement de toutes politiques, y compris celles qui visent à répondre à des problèmes générés par le *développement* lui-même. Effectivement, Scott (1998) explique que les remèdes sont systématiquement réfléchis de façon quantitative, par l'économie, les rendant ainsi inappropriés. Escobar va plus loin en affirmant que « la capacité de la modernité à apporter des solutions aux problèmes modernes est de plus en plus compromise » (*traduction libre*, 2004, p.16). Les réponses apportées s'inscrivent dans la plupart des cas dans la promotion ou l'adaptation de nouvelles formes d'intervention ou d'actions dans ce qui est qualifié ici d'idéologie du *développement.* Ces dernières ne répondent qu'imparfaitement aux enjeux contemporains probablement parce qu'elles sont produites par un système de pensée et d'action reconduisant ou reproduisant les systèmes qui sont la cause des problèmes (environnementaux, de domination, etc.). Dans les cas de l'étude, les conclusions d'Escobar (2004) revêtent un relief tout particulier : une solution qui permet de créer des emplois ne résout que temporairement un aspect de l'équation mais l'expérience montre, dans de nombreuses régions d'Amérique Latine

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ou d'Afrique par exemple, qu'elle aggrave sérieusement les conditions sociales, politiques et écologiques. Dans ce contexte peut-elle être considérée comme satisfaisante ou même une solution souhaitable pour les communautés locales concernées ?

Les deux exemples que sont les négociations entre entreprise forestière et *sameby* et le déplacement de Kiruna illustrent bien la façon dont sont élaborées les solutions aux crises nées des pratiques de développement et leur incapacité à sortir du cadre idéologique que celui-ci impose. Ceci aboutit inévitablement à un paradoxe : répondre aux problèmes nés du *développement* par plus de *développement*.

La citation de l'entretien 37 (2017) rappelle l'un des aspects essentiels du *développement* en général et dans les deux cas d'étude en particulier : une mine ou un aménagement s'inscrit dans un cycle systémique. Celui-ci induit une dépendance à un mécanisme qui se met à fonctionner comme une idéologie économique, dont la force est liée à son articulation avec le capitalisme. Cette idéologie se traduit par des actions ou des effets pratiques plus larges par la définition et l'imposition d'une environnementalité hégémonique. Ce processus suscite l'émergence de problématiques et d'enjeux évoqués plus haut auxquelles les solutions sont envisagées exclusivement à travers le prisme du *développement*, c'est-à-dire une vision d'abord économique – secondée par les capacités techniques – des problèmes. En gardant la logique de l'abstraction, il paraît inenvisageable de réfléchir les politiques du Nord et le *développement* autrement, et de façon adaptée. Pour l'instant, ils se résument par une imposition violente qui tend à écraser beaucoup de réalités économiques, sociales et politiques qui ne sont réfléchies ni dans les plans de départ, ni dans les solutions apportées par la suite.

Il semble que conscientiser les problèmes ne suffise pas. Le rôle des sciences sociales est notamment d'apporter un regard critique sur les solutions qui reproduisent des situations de crises mais à partir de formes et de calendriers différents. Par exemple, Lawrence et Larsen (2017, p.1164) montrent que si les Autochtones occupent une part toujours plus forte dans les processus de *développement* et arrivent à imposer comme nouvelle norme le fait qu'on les consulte sur les terres qu'ils habitent, les activités d'extraction des ressources naturelles n'ont cessé d'augmenter au sein de leurs territoires. Mettre en lumière le paradoxe de ce mécanisme est très important. L'éthique du chercheur doit aussi réinvestir le langage dans le champ environnemental afin que les mots prennent sens comme le propose si bien Huber, Gorostiza, Kotsila, Beltrán et Armiero (2017).

Dès 1987, lors du rapport Brundtland, le *développement durable* est amplement investi par les sciences sociales qui veulent en faire la critique. Il est désormais inenvisageable de prétendre parler d'un *développement* qui ne serait pas durable, quitte à ce que cette notion représente un éventail très large de situations. Il est vite insisté sur le fait que le *développement* durable ne doit pas être entendu comme conditionnant « la survie de l'écosystème » mais bien la « pérénité » du système (Rist, 2007, p.338). Le problème devient donc une solution. Il en est de même avec le *développement alternatif* ou *qualitatif* puisque, quelle que soit sa forme, le *développement* est un outil fondé sur et pour la croissance économique (Escobar, 1995, 2004; Rist, 2007). La conservation illustre très bien cette mécanique puisque celle-ci a dû s'adapter et intégrer des objectifs qui relèvent de l'économicisation du monde et contribuer dès lors à la *mise en valeur* économique du territoire (Rodary et al., 2004).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Que ce soit au Sápmi ou en Eeyou Istchee, il m'est apparu particulièrement intéressant de constater que le *développement durable* était très mobilisé par des individus pourtant différents, lors des entrevues que j'ai menées au cours de ma thèse. Les acteurs politiques l'emploient beaucoup car le *développement* est central pour eux. Les entreprises minières et les géologues l'utilisent pour dire qu'une mine est durable, car elle crée des emplois et permet la prospérité d'une ville, tout en n'ayant qu'un impact ponctuel – avec le trou – à l'inverse de la foresterie qui, elle, occupe une très large surface. Mais c'est une expression aussi employée par les forestiers car ils l'utilisent une ressource renouvelable contrairement à la mine qui, elle, ne laisse qu'un trou après, métamorphosant le paysage et son écosystème à jamais. Elle est également utilisé par le tourisme qui souhaite laisser le moins de traces possible, tout en offrant de nouveaux revenus locaux. Pour les Autochtones, la pratique traditionnelle, bien qu'ayant beaucoup évolué par la *modernisation* de ses moyens, peut aussi relever du *développement* durable permettant ainsi la préservation de la culture et du territoire. Tous secteurs confondus, le *développement durable*, notion enfantée du *développement*, est devenu un élément de langage qui sert aux entreprises et aux États à reformuler les objectifs ou les politiques de croissance économique et d'utilisation des ressources naturelles. De la même manière, une des missions du *développement* durable implique un dispositif qui devient peu à peu crucial pour la gestion de territoire : la participation. Appliquer à la conservation, celle-ci est désormais essentielle dans l'élaboration de nouvelles aires protégées (comme le montrent Assinica et Laponia). Or, à nouveau, ce processus, largement valorisé aujourd'hui, est approprié et réapproprié par chacun des acteurs selon ses propres intérêts (Rodary et al., 2004). En effet, le concept de participation est suffisamment flou pour que toutes les interprétations soient possibles concernant ses répercussions concrètes (*Ibid.*).

Chez les Samis et les Cris, la véritable nature de la participation et de la reconfiguration des pouvoirs qu'elle permet est très difficile à cerner. Il arrive fréquemment que les Cris soient présentés comme pro-développement[193]. Malgré une forte opposition à celui-ci à la fin du XX^{e} siècle, c'est bien leur position contemporaine qui prime sur la représentation de la Nation autochtone[194]. Aujourd'hui, le *développement* est devenu un aspect fondamental de leur politique. A l'inverse, les Samis sont plutôt vus par l'opinion publique comme étant anti-*développement*[195]. Toutefois, les pratiques de *développement* sont présentes sur les deux territoires et continuent d'avancer sur les terres cries et samies. La comparaison des deux espaces démontre bien le caractère impérialiste de ce *développement* qui s'établit avec ou sans l'accord des populations locales[196]. Ainsi, directement ou indirectement, les deux populations sont impactées par le *développement* et ses conséquences sur le territoire et la population qui

[193] Un exemple est frappant : il s'agit de la couverture du média *Business Elite Canada* de mai 2018, avec une couverture intitulée « *Why recognizing Indigenous rights is good for Business* », accompagée d'une photo du Grand Chef de la Nation crie Abel Bosum.

[194] Dans la grande majorité des entretiens, les Cris comme les allochtones voient la Nation crie comme étant plutôt en faveur du *développement*.

[195] La grande majorité des entretiens présente en effet les Samis comme résistants ou obstacles au *développement*.

[196] Il sera tout de même amené à s'adapter à des contextes locaux, et sera modifié en fonction de critères spécifiques.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

métamorphosent de manière contrainte les modes de vie existants dans leurs régions, quelles que soient les réactions autochtones. Les deux études de cas en Sápmi prouvent que les solutions développementalistes envisagées pour parer les failles du *développement* colonial sont de l'ordre d'une fausse autonomie, suite à ce que Latouche (2003, p.104) appelle l'« économicisation du monde ». Le *développement* s'impose, que les populations locales résistent ou non.

La notion de diversité paraît essentielle pour ne plus dépendre d'un seul *développement* exogène et imposé. Elle semble primordiale au sein des populations, des idées et des techniques pour que des solutions soient appropriées. Le *développement* et les solutions qu'il envisage se fondent sur *une* économie et non pas sur la diversité des formes économiques (Rist, 2010). Il y a aujourd'hui la nécessité de créer un nouveau paradigme, non plus basé sur l'« économie ordinaire » mais sur les « faits économiques » selon différents systèmes de valeurs et de pensées et à différentes échelles (Rist, 2010, p.215). L'échelle est un point essentiel qui explique à la fois la réflexion développementaliste, mais aussi le raisonnement autour des solutions qu'elle peut apporter.

VI.3.2. Des fronts écologiques autochtones pour sortir des échelles de l'environnementalité hégémonique

Le *développement* est déterminé par les *centres* et les *périphéries*, la question étant « quels espaces profitent-ils véritablement de celui-ci ? ». La relation entre centres et périphéries, les frontières qui les séparent, ne deviennent pas caduques pour autant, mais contiennent un rapport marchand inégal (Latouche, 1986). Le début du chapitre montrait que le *développement* organisait le monde selon des critères émanant du centre, partageant le monde en *développé(s)* et *en développement* (*Ibid.*). Ces principes et lois se veulent pourtant généraux, applicables et appliqués partout (Rist, 2007). Le *développement* est un processus particulièrement complexe puisqu'il est le fruit d'une stratégie paradoxale. Dans son argument de mission *civilisatrice*, le *développement* articule une fonction économique à une fonction politique : « donner pour dominer » (Latouche, 1986, p.180; Scott, 2013b, p.167). Le centre, au nom du *progrès économique*, va conquérir les périphéries pour les faire *progresser*, ce qui permettra aussi d'asseoir son autorité sur des espaces jusque-là incontrôlables. Gilbert Rist (2007) rappelle que le simple fait que les centres accumulent plus de profits par le *développement* des périphéries que ces dernières est bien la preuve que l'outil n'est pas en mesure de changer la dépendance et la domination structurelle actuelle. Cette action présentée parfois comme étant altruiste est en réalité un outil efficace pour l'avancée idéologique du capitalisme et l'imposition d'une environnementalité. Celles-ci s'accompagnent aussi d'un positionnement ethnique qui se doit d'être clarifié, tout comme le territoire associé à cette identité, afin de faire face à l'ingérence extérieure (Scott, 2013b).

Dans le cas de la Baie-James, Colin Scott (2001) explique, par exemple, que la CBJNQ est à la fois une grande avancée pour les Cris mais qu'elle crée également une juridiction et une fragmentation du territoire entre terres de « catégories I, II et III » (cf Figure 5), qui obligent de réfléchir Eeyou Istchee par ce biais. Parallèlement, elle a aussi permis une forme de

Licence CC BY-NC-ND 3.0

décentralisation de certaines compétences par la création de comités intermédiaires de gestion – en particulier sur les questions de pêche, chasse et piégeage – qui ont permis une évolution intéressante du rapport centre/périphérie (Scott, 2001a), tout en maintenant une structure de domination difficile à effacer. La *Vision crie du « Plan Nord »* est un bon exemple de cette mise en perspective du territoire par l'échelle régionale (GNC, 2011). Il n'est pas illogique que le front écologique soit pensé à l'échelle de l'*agression* – en l'occurrence nationale. Au contraire, c'est bien la preuve que le colonialisme contraint la résistance à réagir selon son langage afin d'accroître son efficacité.

Le Sápmi et Eeyou Istchee ont tous deux été investis par les États suédois et québécois *à distance*, depuis les centres. Ceci a abouti à une *standardisation* des périphéries pour simplifier les réalités pourtant complexes de ces territoires et pour les rendre compréhensibles selon le paradigme colonial (Scott, 1998). Pour Scott (1998, p.184), la planification à grande échelle, en standardisant, offre la possibilité de redessiner les territoires et de les « domestiquer » par l'exploitation des ressources naturelles. Ce processus impose à la fois une reconfiguration territoriale du territoire, par des limites administratives, ainsi que de nouvelles pratiques, par l'industrialisation de la *mise en valeur* des ressources naturelles, ce qui a métamorphosé – et même « aliéné » (Scott, 2001b, p.9) – la relation entre les Autochtones et leurs terres ancestrales (Poirier, 2001). Si la standardisation a été un outil pratique du *développement*, l'expansion toujours plus grande de ce dernier a désormais permis l'imposition du schéma d'homogénéisation des périphéries comme prisme de lecture hégémonique afin de les concentrer autour d'un seul et même objectif.

S'intéresser à la question des échelles offre de nombreuses pistes dans le cas de l'étude du *développement*. L'échelle choisie peut être un atout dans l'appréhension du territoire et de sa population. La définition de l'espace concerné par le « Plan Nord » a été habilement délimitée de sorte que les communautés allochtones sont majoritaires. L'échelle peut faire d'une majorité une minorité et dès lors légitimer une politique venant de l'État, d'entreprises minières, forestières ou hydroélectriques (Scott, 2001b). Un éleveur de rennes sami me disait à cet égard : « *it is a difficult situation because we are a small group, and with the democracy of Western Europe, a small amount of people cannot take part of the decision making process.* » (Entretien 9, 2013). Ce point est en effet crucial, car ce qui est important pour une minorité uniquement rencontrera de grandes difficultés à le devenir plus largement.

Le *développement* peut être justifié par l'atteinte d'un objectif ou d'une cause vue comme supérieure – du pays, de la société, de l'économie, du monde, de la modernité, etc. –, et offre la possibilité de marginaliser ou de laisser de côté certaines contestations locales (Scott, 2001b). Durant plusieurs entrevues avec des compagnies de *mise en valeur* des ressources naturelles, un mécanisme discursif intéressant s'est mis en œuvre. Quand mes questions concernaient la potentielle entreprise coloniale que représentait telle exploitation minière ou forestière pour telles ou telles populations autochtones, à de nombreuses reprises, les interlocuteurs m'ont renvoyé vers le choix d'abandonner ou non le *confort* ou la *modernité*, répondant à des sujets bien plus vastes que les cas sur lesquels portait la question. Ce mécanisme de justification, face à des questions sur la dimension politique ou l'impact environnemental d'une mine ou d'une parcelle forestière en particulier, m'a semblé très proche de cette

Licence CC BY-NC-ND 3.0

légitimation par un projet plus large permettant d'invisibiliser une violence concrète possible à une autre échelle. Bien sûr, la société actuelle dépend totalement de ressources naturelles et de leurs exploitations. Pour autant, est-ce suffisant pour appréhender la colonialité de la conquête des territoires riches en ressources et de leurs populations ? Les échelles sont un indicateur anthropologique fort dans la relation entre les Autochtones, qui tendent à privilégier la perspective locale, et les planificateurs et les *experts scientifiques* qui s'intéressent plutôt aux plans à de larges échelles. Ceci qui est aussi valable pour la question de la protection de la Nature (Langton, 2003).

Dans l'approche développementaliste, l'appréhension d'un espace se fait par des critères utilitaristes. Un territoire riche en ressources naturelles est confronté au risque que la planification qui le concerne ne porte que sur leur exploitation (CRRNTBJ, 2011). Ceci correspond bien à une standardisation, réduisant le territoire à la seule réalité des ressources naturelles qu'il comporte, dans l'unique but de les *mettre en valeur*. Une telle approche est le résultat de ce que Miller et Rose (*traduction libre,* 1990) appellent le « gouvernement à distance ». Agrawal (*traduction libre*, 2005, p.178) explique qu'il s'agit de « la distance géographique que l'action et le gouvernement dépassent ». Pour lui, cette distance géographique caractérise la rupture sociale et politique qu'impliquent les formes de gouvernance *moderne* (*Ibid*.). Le « projet du siècle » démontre très bien les limites de ce type de gouvernance, avec Bourassa qui voyait le Nord sans humains (Desbiens, 2013), ou bien avec le « *What local people ?* » de Gállok ou encore avec le déplacement des villes de Kiruna et Malmberget, avec l'avis des habitants étant vu comme moins prioritaire que la poursuite d'exploitations importantes au niveau national.

L'exemple de la mine de Kaunisvaara, à Pajala, dans le Nord-Ouest suédois, est aussi assez significatif de la logique d'abstraction orchestrée par le gouvernement à distance. La ville de Pajala était en déclin démographique, perdant la moitié de sa population entre 1960 et 2010 (Ejdemo, 2013). L'entreprise Northland s'est présentée comme étant la solution pour inverser la courbe et redynamiser la ville en investissant dans la mine. Le nord rural du pays étant fortement marqué par le chômage, Kaunisvaara est vite apparue comme le moyen de répondre à un ensemble de besoins pour la région en général (Ejdemo et Söderholm, 2011). Il était nécessaire de construire de nouveaux logements pour les travailleurs et certaines infrastructures routières et ferroviaires pour transporter les minerais. Mais les conditions des mines ont bien changé car, si longtemps la mine seule a été un moteur économique important, elle crée aujourd'hui beaucoup moins d'emplois qu'avant et pour la plupart spécialisés (et donc pas forcément adaptés à la population locale) (Ejdemo, 2013). La question de la rotation régulière des équipes de travailleurs vivant dans le Sud (principe « *Fly in/Fly off* », que l'on retrouve aussi bien dans les mines que sur les plateformes pétrolières) remet en cause la dynamique positive que la mine devait représenter localement[197] (*Ibid.*). La mine a ouvert en 2012, soit

[197] Le « Fly in/Fly off » est devenu un problème majeur pour le *développement* des territoires par l'installation de nouvelles exploitations. A Chibougamau, au Québec, la mairie cherche à s'assurer qu'une mine aura désormais des retombées concrètes de peur de ne pas vraiment bénéficier des retombées économiques de l'installation des ouvriers, qui continueraient à habiter dans les grandes villes du Sud (Entretien 74,2017).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

durant la période de chute du cours du fer. À la suite de cette conjoncture, en 2014, la mine faisait banqueroute. L'évolution catastrophique de cette mine prouve plusieurs choses. D'une part, elle démontre la précarité de la dynamique régionale apportée par le modèle économique capitaliste. D'autre part, elle illustre parfaitement la façon dont, encore aujourd'hui, le Nord est réfléchi par le gouvernement à distance, ce qui amène l'État à considérer l'espace comme suffisamment vaste pour y implanter certaines *sacrifice zones*, aux impacts concrets pourtant importants.

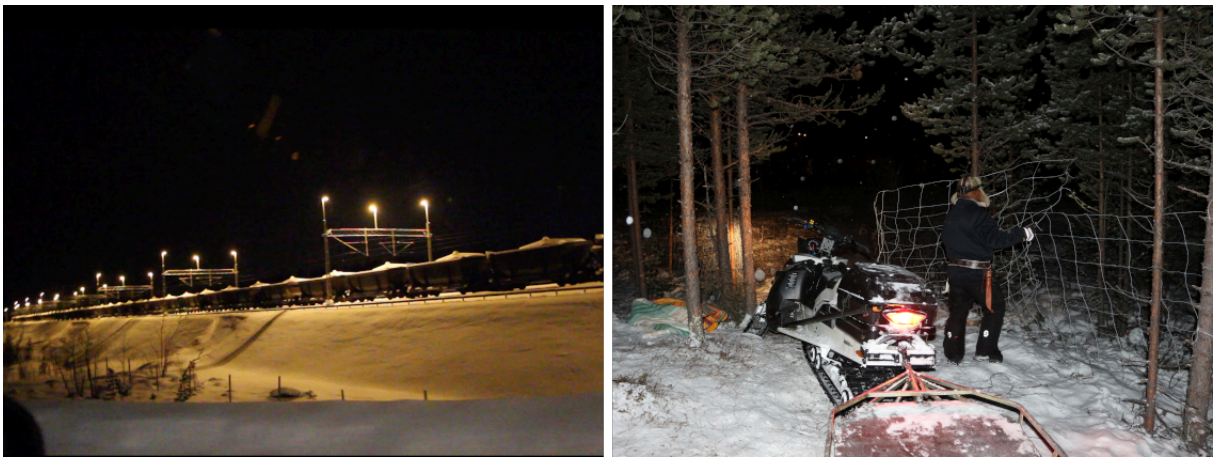


Figure 34 : Exemple de *sacrifice zone* près de Svappavaara
De gauche à droite : terminal de train créé sur des terres de pâturages de rennes pour la mine de Kaunisvaara, depuis fermée, janvier 2016 ; éleveur de rennes allant sur son sameby, janvier 2016 (clichés : S.Maraud)

La mine de Kaunisvaara devait transporter le minerai de Pajala jusqu'à Svappavaara en camion. Puis, de Svappavaara au port de Narvik, celui-ci était mis dans des trains. Il a fallu bâtir un terminal ferroviaire afin de pouvoir effectuer les transferts de minerais des camions vers les trains (Figure 34). Celui-ci a dû ensuite fermer pour non-activité. Un éleveur de rennes du *sameby* sur lequel a été construit ce terminal me disait :

> « Here, we have the Northland terminal for the mine in Pajala, with new railroads. This area is closed today, because of bankruptcy. […] It was supposed to come with trucks and all the iron from Pajala and put it in the trains here. […] It closed two years ago. In the past, we could use the land over the roads but now, we cannot because of this… They came here because of the mine, and the mine is not working anymore. »
>
> Entretien 24, 2016

Le scénario catastrophe de Northland, auquel personne ne s'attendait (Entretien 20, 2016), démontre une stratégie économique aux répercussions territoriales imprévisibles. La prise de risque que représentait Northland n'a pas été suffisamment envisagée lors de la mise en place de la mine, de l'ensemble des infrastructures qu'elle nécessitait et de son impact sur le territoire. La mine, en banqueroute après deux années d'activité, a subi la chute du cours du fer dont elle dépendait. Là aussi, il y a une hiérarchie d'échelles qui fait que, si l'impact est subi localement, les décisions sont, quant à elles, adoptées à l'échelle nationale. Mais le marché des minerais international a été l'échelle décisive quant à l'évolution de la mine. Depuis,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'entreprise Kaunis Iron a repris la production, relativisant ainsi la crise consécutive à la mine de Pajala.

La hiérarchie des échelles est donc effective. Gállok avait également démontré que certaines échelles étaient évincées du processus de décision lors de la mise en place de la mine. Le Parlement sami s'était positionné mais son manque de pouvoir face au gouvernement a rappelé le rapport de force scalaire. La commune de Jokkmokk n'a pas non plus son mot à dire, comme me le disaient certains de ses employés :

> « The municipality has not really any say in this decision, it is the government decision. The municipality can like it or not, we don't have influence on it. The only thing the municipality can say no to is uranium mining. That's all. So, it is totally a government decision. »
>
> Entretien 17, 2016

En Eeyou Istchee, le scénario du « Plan Nord » rappelle aussi l'hégémonie de l'échelle nationale (québécoise) malgré la volonté de décentralisation. Les changements de mandats qui se sont opérés entre le PLQ, le PQ, puis à nouveau le PLQ, ont constamment relancé les discussions, avec les Cris notamment mais aussi les institutions – telles que le SAA. Il faut recommencer le travail avec de nouveaux ministres, plus ou moins familier du dossier, et qui peuvent souhaiter se l'approprier à leur manière afin de marquer une différence politique (Entretiens 47, 2014 ; 49, 2014)[198].

Enfin, un dernier jeu d'échelles me paraît digne d'être évoqué. Il est provoqué par l'expression d'une forme de nationalisme. Un employé d'une entreprise minière au Québec me disait, lors d'une entrevue :

> « Est-ce qu'on a besoin de se développer ? Moi, je poserais la question [aux personnes contre les mines] : est-ce qu'on veut garder notre confort ? Moi je préfère qu'on parte des mines dans des endroits qui sont plus avancés, avec une réglementation… Si la mine que tu ne veux pas au Québec est basée en Afrique, je ne sais pas où, des lois, il n'y en a pratiquement pas, tu participes à des dictatures indirectement, tout le monde connaît l'histoire des diamants de sang. Je préfère qu'on ait une mine de diamants au Canada plutôt qu'au Botswana, mais c'est souvent des questions de société. »
>
> Entretien X, 2017

Cette justification, presque humaniste, est très intéressante, car elle apporte une réponse de surface à un problème de fond en utilisant l'échelle internationale. Si une mine est questionnée au Québec, la réponse met en exergue l'Afrique, où ce serait peut-être pire.

Les échelles sont le champ d'application de formes de domination très fortes. Elles sont instrumentalisées à des fins politiques et économiques. Il semble que les échelles – et les rhétoriques qui y sont attachées – permettent d'évincer certaines problématiques au nom de causes plus larges et surtout plus abstraites. Les fronts écologiques autochtones sont plutôt attachés à réinvestir l'échelle locale, si souvent mise de côté. Malgré les plans coloniaux à

[198] Je ne parlerai pas ici de l'échelle du canton de l'Ungava, qui est représenté par un seul député malgré un territoire si vaste et aux réalités si complexes et diverses.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

grande échelle, il y a systématiquement des résistances locales qui viendront modifier à différents degrés les programmes originaux, remettant au premier plan le concret du local (Scott, 1998, 2013b).

VI.3.3. La décolonisation des institutions est-elle possible dans l'ère développementaliste ?

Si, au cours du XX^{e} siècle, la décolonisation mena à l'indépendance de beaucoup d'*États-nations*, ces derniers n'ont pas permis d'ouvrir de nouvelles pistes organisationnelles pour réfléchir la relation entre la société et son environnement (Adams et Mulligan, 2003). Ceci révèle le peu d'amplitude dont ils pouvaient bénéficier pour penser leurs émancipations. Le chapitre 6 montre une problématique fondamentale pour l'analyse des fronts écologiques autochtones en Sápmi et en Eeyou Istchee. En réalité, ils semblent condamnés à s'adapter au paradigme développementaliste, soutenu par l'environnementalité hégémonique coloniale. C'est d'ailleurs ce dont témoignent les disparités d'avancée de l'autonomie des premières Nations au Québec et la corrélation aux ressources naturelles présentes sur leurs territoires. Ce simple constat prouve le degré colonial de cette prise de responsabilité, selon les critères de l'environnementalité développementaliste.

Chantal Mouffe (2016) voit l'infiltration des institutions comme le moyen d'installer des contre-hégémonies internes. Nous assistons, en Eeyou Istchee en particulier, à une infiltration des institutions par les Cris. Mais la contre-hégémonie qu'elle pourrait impliquer n'est pourtant pas toujours claire. Scott (2001, p. 419) expliquait que l'étiquette *postcoloniale* n'était pas pertinente pour qualifier l'essentiel du rapport structurel entre les Autochtones du Nord et l'État québécois. De nombreuses avancées sont apparues en Eeyou Istchee Baie-James, avec l'*Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec* et ses différents amendements, puis l'*Entente concernant l'administration de la justice pour les Cris entre le gouvernement du Québec et le Grand Conseil des Cris (Eeyou Istchee) et l'Administration régionale crie*, puis, enfin, l'*Entente sur la gouvernance dans le territoire d'Eeyou Istchee Baie-James*. Ces textes ont été de véritables accélérateurs d'autonomie gouvernementale pour les Cris. Mais, ils ont tous renforcé l'implantation du *développement* comme condition *sine qua non* de leur application (Maraud et Desbiens, 2017). Les fronts écologiques bureaucratiques, évoqués précédemment, posent de vraies questions quant à leur aptitude à décoloniser les institutions qu'ils visent à infiltrer. Est-il possible que l'auto-détermination, voire la décolonisation, soit cadrée par l'État et ses ambitions développementalistes (Scott, 2001b; Tanner, 2001) ? En réalité, dès les projets de barrages de la Baie-James, l'économie de marché s'est imposée comme une composante des destinées de la région entraînant *de facto* Eeyou Istchee dans le système capitaliste et dans son environnementalité développementaliste (Desbiens, 2015). C'est donc par l'*économicisation* d'Eeyou Istchee que le *développement* s'est installé comme prisme unique et universel pour appréhender la région. L'instauration de différents programmes de participation des Cris révèle aussi la poursuite de l'avancée du développementalisme, malgré l'infiltration des institutions par les Cris. Selon Feit et Beaulieu (2001), la participation est, par exemple, devenue un critère

Licence CC BY-NC-ND 3.0

clé dans la légitimation de l'exploitation des ressources forestières. Elle aurait, pour les deux auteurs, deux objectifs : lier les Cris au processus qu'ils dénoncent sans trop modifier ce dernier, et mettre en avant la démarche éthique de l'entreprise quant à l'attribution des ressources forestières aux yeux du grand public (*Ibid.*). La participation permet alors deux dynamiques opposées : d'un côté, elle intègre les individus en faveur d'un tel processus, ce qui légitime l'action de l'entreprise, d'un autre côté, elle exclut les individus en désaccord sans que cela remette en cause les valeurs promues par la participation (*Ibid.*). David Harvey (2008) s'est intéressé à ce type de phénomène qu'il décrit comme étant une forme d'absorption de la contestation par le capital grâce à l'outil du *développement*. Dans le cas des Cris, il est important de rappeler que c'est ce que souhaitaient les leaders, soit à la fois préserver la culture et la Nature cries mais s'assurer une participation au modèle économique en place (Bosum, 2001; Feit et Beaulieu, 2001).

Aujourd'hui, le champ lexical développementaliste est repris par les institutions autochtones elles-mêmes qui deviennent alors porteuses de l'idéologie au départ coloniale. Ainsi, la *Vision crie du « Plan Nord »*, mais aussi *The Sami Parliament's Living Environnement Program – EALLINBIRAS* prônent tous deux le *développement durable*[199] (GNC, 2011; *Sametinget*, 2009). Les deux territoires illustrent une véritable difficulté à modifier un ordre structurel ancré dans le *système développement*.

L'importance de la prise en compte du cadre structurel au sein duquel s'opère l'émancipation des Autochtones et leur participation au *développement* permet de comprendre les biais que ce dernier représente pour des fins décoloniales. Lors d'une entrevue avec un élu sami de l'opposition au sein de la commune de Jokkmokk, celui-ci me racontait la façon dont s'était déroulé le conseil municipal de la journée, portant sur Gállok (Entretien 38, 2017). Le comté de Norrbotten avait proposé à la commune de Jokkmokk de donner son appréciation du projet. Mais, d'après cet élu, tout a été fait par la commune pour que ce soit l'opinion de la majorité qui soit communiquée – en faveur de la mine. Premièrement, le conseil municipal n'a obtenu le papier décrivant le projet – sur lequel ils devaient faire des commentaires – que le jour même de la réunion. Par conséquent, ils n'ont pu le lire et fournir un avis à tête reposée lors de cette dernière. Puis, les élus de l'opposition ont été surpris d'apprendre que la lettre résumant la réponse du conseil municipal était déjà rédigée par le maire, éliminant ainsi toute concertation entre élus (*Ibid.*). Il ajoutait ensuite :

> « What I am angry about, or disappointed, is the way [the letter] was written. It is just pro-mining, that the mine is an important project for our municipality that the project has to be continued because it is important for bringing jobs and strong companies to our municipality. And for my point of view, we are in a situation in Jokkmokk, where we have a very positive atmosphere, there are a lot of companies that are starting here, the hostel, the tourist groups taken to the Nature, to show the greatness of our nature, and we have other companies to collect berries, and to do drinks, etc. We have companies working with reindeers, and traditional reindeer herding is living in this area. And

[199] La véritable différence étant tout de même le degré d'institutionnalisation des deux Nations. Les institutions cries parlent au nom de la Nation dans son ensemble, là où celles des Samis, bien moins puissantes, ne parlent presque que pour elles-mêmes.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> this writing goes like "If we don't get the mine, we will die", that was the message of this answer. I think it is also sending the completely wrong message to the people acting now, the hostel, the reindeer herders, or whoever is working and is going good. To say that it is not good, and we need real jobs with mining, I mean… Mining, we already know, is destroying the greatness of the Nature, […] if you look at the history of Jokkmokk, we already had our big extractions of Nature, the rivers with hydropower parks, you just have to look, the forestry. If you just look there, they have just cut down all the trees. So, I don't really understand why the dream is the past when we can dream about the future. The future is the people who are living here, who make their own living by themselves, that we are connected, that we have the respect for the nature and we live with the Nature. »
>
> Entretien 38, 2017

Si cet évènement peut paraître anecdotique, il est pourtant révélateur d'un système où les institutions permettent ce type de mécanisme. Heutching (2010, p.220) explique qu'« [i]l faut la liberté et la démocratie pour enregistrer, connaître ou simplement donner des chances sérieuses à un développement réel et durable […]. Le développement politique et donc de la démocratie […] est un préalable pour le développement proprement dit, au sens strict, c'est-à-dire économique, social et technique. ». Il me semble que l'inverse est tout aussi vrai. Le manque de démocratie est un atout clair pour le *développement*, et cette anecdote en est bien la preuve. Latouche (2003, 2004) expliquait la nécessité de *déséconomiciser* les esprits et *décoloniser les imaginaires*. Mais Rist (2007), en s'intéressant aux mouvements de décolonisation que traversait le monde au XX^{e} siècle, s'interrogeait sur la capacité de la décolonisation à déconstruire le système structurel colonial qu'incarnait par la suite le *développement*. Contrairement à ce que Heutching (2010) avance, la démocratie et le *développement* sont deux choses très différentes, si ce n'est antagonistes. La configuration du cadre imposée par la société et l'environnementalité utilitariste ne permettent en réalité pas de véritables démocraties quant au *développement*, ils l'imposent automatiquement comme but à atteindre.

Les Autochtones doivent alors s'adapter à ce paradigme, voire même le promouvoir, et voir leur front écologique avancer[200]. Voici, à ce propos, l'extrait d'un échange que j'ai eu avec une personne samie :

> **X –** There are a lot of young Samis that are well skilled, academics within the community, that want to fight in the same playground as the Swedes, using the same weapon: the law book.
>
> **Simon –** It makes me wonder: does it create a threat by accepting a kind of colonization in order to have decolonization?
>
> **X –** Yes, but it is the only way to go on. It is the only weapon, the only thing that works. The only thing the Swedes understand is their own structure.
>
> **Simon –** Would it be the same regarding capitalism?

[200] Poirier (2001) s'est intéressé à la flexibilité et à l'évolution dynamique du savoir attikamekw qui ont été amenés à combiner les valeurs du *développement* économiques avec celles des savoirs dits traditionnels afin d'assurer une forme d'autonomie. Il en est aujourd'hui de même avec les Cris et les Samis.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

X – Sorry to say yes.

Simon – So, for real decolonization, the Sami have to be part of Swedish capitalism?

X – In a way, but not in the future. You need to adapt another system. A more sustainable and Sami living one.

Entretien 23, 2016

Cette incapacité des Samis à changer le cadre au sein duquel s'établit leur émancipation est caractéristique de la décolonisation telle qu'elle est envisagée aujourd'hui. Peu à peu, les acteurs de la décolonisation se lèvent contre ce mécanisme et cherchent à conscientiser les populations à ce propos. Si l'apprentissage du langage décolonial pour se décoloniser est un mode d'action qui paraît efficace, il devient très difficile de s'en séparer par la suite et cela peut même contribuer à une forme d'absorption.

Un autre processus peut prendre place suite à une forme de fatalisme. Étant donné que le *développement* est là, autant y participer afin d'en tirer des bénéfices plutôt que de seulement le subir. J'ai retrouvé dans nombre d'entretiens ce raisonnement visant à dire qu'il n'y avait pas d'intérêt à se sacrifier pour contester un modèle qui est de toute façon plus fort. Une personne crie me disait : « *You know, when you look at the 1975 agreement and the "Paix des Braves", those major texts have opened doors for further resources development in the Cree territory. [A mining] project doesn't really have a big impact overall, they are hard to refuse in the territory.* » Les Cris ont dû s'adapter au *développement*. Mais le *développement* est-il aussi repensé afin d'intégrer les valeurs cries ? Une personne du SAA me disait :

> « En fait, est-ce qu'on modifie la façon dont on fait le développement ou on insère davantage les autochtones au développement ? Sincèrement, et c'est mon opinion personnelle, je pense qu'on est davantage dans le deuxième cas de figure présentement. Du moins avec la consultation, où on fait une place aux autochtones dans les mécanismes décisionnels existants pour tenir compte de leur préoccupation, de leur vision du développement. Mais on n'est pas encore à un point où on va modifier la façon dont on développe le territoire pour que ça colle aux valeurs autochtones. »

Entretien X, 2017

Cela ne signifie pas forcément qu'il y a un manque de volonté assumé de la part du gouvernement québécois de ne pas modifier le *système développement,* mais que celui-ci est particulièrement puissant et est renforcé par une forme d'inertie institutionnelle, qui ne permet pas de remise en cause majeure de son fonctionnement idéologique. Cela démontre bien la complexité de l'entreprise que proposent les fronts écologiques autochtones. Dans le paradigme développementaliste, la priorité est donnée à l'économie. Par conséquent, parvenir à changer la hiérarchie des valeurs structurantes de ce modèle paraît être particulièrement ambitieux.

Le Québec n'a pas la même lecture concernant les ambitions d'auto-détermination des Premières Nations. Elle varie selon leurs territoires et les ressources qu'ils comportent (Entretien 49, 2014). La présence ou non des ressources naturelles intéressantes à exploiter, vue comme condition d'accélération de l'émancipation, pose à l'évidence un problème philosophique quant à ce qu'incarne l'émancipation. Cela crée un second défi, cette fois-ci interne à la Nation crie. Certes, celle-ci, d'un côté, tend à s'émanciper mais tout en s'installant

Licence CC BY-NC-ND 3.0

progressivement dans un modèle qui priorise aussi l'économie. Lors d'une discussion avec une personne employée dans la « gestion des ressources naturelles » d'une communauté crie, celle-ci m'expliquait qu'elle avait été surprise, en prenant ses fonctions, de constater que son poste portait sur le *développement* et non pas sur la protection de la Nature (Entretien X, 2015). J'ai trouvé une inquiétude de beaucoup de personnes cries dans ce domaine, au cours de nombreux entretiens. Par exemple :

> « The way things are going, if you don't stop it, you will have more development, because the Cree will become brainwashed by the money that a mine can provide, that forestry can provide, etc. […] When the Cree fought against forestry, our leadership told the forestry company, you have to convince this *tallyman* or that *tallyman*, etc., if he wants to have forestry on his *trapline*. A lot of *tallymen* were against it, until one went through. […] Then the government told the Cree leaders "Okay, we are good for the *tallyman* approval", "How?", "We offered them money, for their trees". One *tallyman* took the money, then the other took the money, and a lot of *tallymen* took the money. […] For me, it is selling trees, that's how I look at it. So, the forestry started the whole monetary distribution with the *tallyman*. This is the money… money, money, money! »
>
> Entretien X, 2017

Cet extrait d'entrevue reflète en partie l'opinion de plusieurs personnes cries que j'ai pu rencontrer. Ces personnes s'interrogent sur les limites de cette stratégie de réappropriation du pouvoir. Les Cris ont réussi à prendre part au *développement* qui, jusque-là, les marginalisait. Mais ne vont-ils désormais pas trop vite ? Une personne du Gouvernement de la Nation crie me disait que la vitesse du *développement* était désormais l'une des plus grandes menaces d'Eeyou Istchee (Entretien 47, 2014). Pour elle, ce nouveau calendrier tend à empêcher de prendre le temps de réfléchir ces projets et surtout, de réfléchir leur impact général au niveau régional[201].

En Sápmi, il s'agit aussi d'un défi considérable pour les trajectoires d'émancipation formulées lors de la mise en place des fronts écologiques autochtones. La Suède reste très présente dans ces territoires nordiques car ceux-ci, si l'on donne priorité à l'économie, constituent une ressource essentielle pour le pays. Une personne employée du comté de Norrbotten me disait à cet effet :

> « If they give more power to the Samis, they lose the real asset of Sweden, Norrbotten hydroelectricity, wind power, mines… This is a lot of money. […] Economy [is the priority], I mean, of course! There is nothing environmental at the moment. […] It is not strange that a company wants to earn money but maybe it is strange that the State manages these lands as a company »
>
> Entretien 11, 2013

Le *développement*, privilégiant la dimension économique, dans son approche du territoire, ne peut donner trop de place aux Samis car ceux-ci deviendraient alors des concurrents majeurs sur un espace aussi stratégique pour la Suède. Mais il en est de même avec

[201] Entre temps, un rapport a été commandé pour réfléchir le territoire à partir de la notion d'impacts cumulatifs (Noble et al., 2016).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

plusieurs formes de concurrences au *développement*[202]. Il est tout de même important de signaler la sortie en 2019 d'un rapport de l'Organisation de Coopération et de Développement Économique (OCDE) intitulé « *Linking the Indigenous Sami people with regional development in Sweden* ». Ce rapport prône des politiques plus inclusives envers les Samis pour la définition des priorités et des partenariats et la création d'un cadre plus efficace pour gérer les questions d'usages des sols[203].

Le Sápmi et Eeyou Istchee subissent tous les deux un *développement* important mais aux modalités différentes, montrant ainsi qu'il n'existe pas un contexte propre à celui-ci ou bien une seule stratégie visant son avancée. Chez les Cris, il y a eu une adaptation afin que la participation soit le nouveau mode d'action développementaliste. Chez les Samis, la consultation s'est avérée être une avancée considérée par l'État comme suffisante et permettant la poursuite de l'exploitation des ressources naturelles. Les deux populations se sont pourtant toutes deux rapprochées d'une forme d'émancipation croissante. Il semble que la naissance – puis l'affirmation – des institutions autochtones n'a pas permis l'arrêt du projet développementaliste colonial. Nous avons même vu qu'elles pouvaient les prôner. Le fait que leurs créations se soient effectuées au sein du paradigme développementaliste n'a pu donner lieu à une forme nouvelle d'appréhension des territoires.

Une vision est très présente dans les entrevues : malgré les obstacles du *développement* et les pratiques coloniales qu'il implique, les Cris et les Samis se dirigent vers une plus grande prise de pouvoir et font émerger de nouvelles façons de voir leurs territoires. Beaucoup de Cris que j'ai pu rencontrer se voient comme allant vers toujours plus d'auto-détermination, ce qui devrait permettre un jour de véritablement réinventer leur société. Chez les Samis, Gállok a été un symbole d'espoir puisque, pour le moment, le mouvement de résistance a totalement dévié les plans originaux de Beowulf Mining et fait reporter la prise de décision. Il y a donc une vraie effervescence qui émerge par le biais d'une autonomie toujours plus forte qui offre ainsi un potentiel décolonial très important et dont l'analyse doit porter sur le long terme.

James C Scott (1998, p.345) propose quelques pistes à étudier pour rendre le *développement* « moins sujet au désastre » : 1) réfléchir le *développement* « par petits pas ». Étant donné que l'exhaustivité des conséquences n'est pas connue, il faut prendre le temps d'expérimenter et d'observer certains résultats avant de planifier la suite ; 2) « privilégier la réversibilité », afin de rendre possible l'annulation d'actions qui sont inappropriées plutôt

---

[202] Par exemple, une personne travaillant pour *Skogsstyrelsen* – direction suédoise des forêts – qui donne son accord pour l'exploitation des parcelles forestières me disait qu'll leur avait été reproché d'évaluer des critères de ce qui caractérise une zone de haute valeur écologique – interdite à l'exploitation – en fonction de critères établis à partir de la rareté des espèces du Sud de la Suède. Ainsi, l'organisme a été contraint de changer de méthode. En attendant, il n'est pas possible pour l'agence d'ajouter de nouvelles zones à haute valeur écologique sur les 90% des terres non classées. Ceci constitue une contrainte qui s'ajoute au manque d'employés ne permettant déjà pas de répondre aux besoins de l'ampleur de la tâche (Entretien 37, 2017). Les compagnies forestières sont donc largement avantagées par cette réforme de la méthode.

[203] Un des faits majeurs est qu'il parle du *Sametinget* et des *samebyar* comme interlocuteurs majeurs en Sápmi, ce qui implique d'accorder aux non-éleveurs davantage voix au chapitre. Plus d'informations sont disponibles en suivant le lien, consulté en 2019 : https://www.sametinget.se/127339

Licence CC BY-NC-ND 3.0

qu'aller jusqu'au bout d'un projet car, après, il n'y a plus le choix ; 3) miser sur les « surprises », soit la possibilité de faire évoluer un plan en fonction d'imprévus et de favoriser l'« inventivité humaine » pour que celui-ci soit réapproprié et amélioré. Scott est assez clair sur sa position : l'objectif n'est pas la réforme du *développement*, car il est interdépendant du système actuel, mais au moins d'intégrer des conditions qui le rendrait moins violent envers les populations locales et moins faible vis-à-vis du marché mondial. Pour lui, le danger vient du fait que le *développement* soit réfléchi de façon universelle, soit en tant qu'outil capitaliste unique. En fin connaisseur des questions paysannes, Scott rappelle que ce *développement* universalisant, comme toute monoculture, est plus vulnérable que la pluralité (comparable à la biodiversité) et qu'il faut dès lors privilégier l'hétérogénéité et l'adaptabilité des modèles (Scott, 1998). Or, ce point est intéressant car, certes, le cadre occidental économiste impose son idéologie et son environnementalité mais, paradoxalement, il contribue aussi à l'émergence de nouvelles réalités – toujours plus nombreuses – qui se veulent alternatives (Escobar, 2005; Scott, 1998). Si les institutions autochtones ne semblent pouvoir parvenir à réinventer des systèmes aujourd'hui, leur prise de conscience et leur prise de pouvoir donnent l'occasion d'ouvrir d'autres pistes de réflexion visant d'autres formes plurielles d'organisation spatio-sociétales.

Le Sápmi et Eeyou Istchee montrent une influence toujours plus forte des Autochtones dans la façon d'appréhender les territoires et de concevoir leur gouvernance. Pourtant, le cadre occidental du *développement* illustre la colonialité des structures en place. Le chapitre 5 permettait de comprendre comment émergeait la protection autochtone de la Nature. Le chapitre 6 montre en quoi la protection doit être analysée à une plus large échelle pour saisir ses imbrications dans le projet utilitariste du *développement*. Ce chapitre était dès lors essentiel pour la compréhension de la thèse et des problématiques qu'elle soulève. Il s'agira maintenant de continuer cette réflexion à une échelle plus fine et d'appliquer un regard sur l'étude des deux aires protégées et leur insertion au sein des dynamiques plurielles du territoire.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre VII. Laponia et Assinica : deux dynamiques distinctes de front écologique autochtone

OBJECTIFS

- COMPRENDRE LE DEGRE D'AUTONOMISATION QUE PERMET LA REAPPROPRIATION AUTOCHTONE DES AIRES PROTEGEES EN SAPMI ET EN EEYOU ISTCHEE BAIE-JAMES

Les précédents chapitres ont montré la nature coloniale de la *conservation* et de son rôle dans une politique plus large visant à rendre hégémonique l'environnementalité coloniale et les usages de la Nature qu'elle légitime. Il est incontestable qu'aujourd'hui, ce paradigme évolue vers l'intégration des Autochtones dans la gestion de leurs terres. Ce procédé interroge quant aux ambitions décoloniales premières des Autochtones et de l'entité oppositionnelle qu'elles ont constituées au sein du champ environnemental face à l'exploitation coloniale des ressources naturelles. **La nouvelle configuration qu'implique la participation des Autochtones à la gestion de la Nature permet-elle l'émancipation de ces derniers vis-à-vis de l'environnementalité coloniale et la décolonisation de ses structures ?**

- QUESTIONNEMENTS
  - La participation des Autochtones permet-elle de rompre les interdépendances entre la conservation et le colonialisme capitaliste ?
  - Laponia et Assinica correspondent-ils à des fronts écologiques autochtones ?
  - La présence de fronts écologiques autochtones offre-t-elle une tête de pont autochtone ?
  - Si un front écologique autochtone, tel que Laponia ou Assinica, s'établit dans le cadre d'une relation de domination asymétrique, produit-il l'émancipation des populations concernées ?

- METHODE

Ce chapitre correspond à l'application empirique de la notion de *front écologique autochtone* aux deux territoires de la thèse. Les données de ce travail proviennent d'entretiens et d'observations menées entre 2013 et 2019.

Les fronts écologiques autochtones sont des processus complexes visant la réappropriation du pouvoir par les Autochtones au sein du champ environnemental. Jusqu'à présent, ce sont principalement les pressions et les violences exercées par l'État sur les populations autochtones et leurs usages de la Nature qui ont été au cœur de cette recherche. Pourtant, le monde assiste à un mouvement global de reprise du pouvoir de la part des Autochtones pour une partie de la gouvernance des espaces de Nature – dont les résultats sont très inégaux selon les pays (Fedreheim et Blanco, 2017; Glon et Chebanne, 2013; Muller, 2003; Notzke, 1995; Sepúlveda, 2012). Ce processus a d'ailleurs été encouragé à l'échelle internationale par l'ONU, l'UICN ou l'UNESCO (Glon et Chebanne, 2013). Ce chapitre 7 est consacré aux modèles de réappropriation du pouvoir engendrés par ce mouvement, spécifique

Licence CC BY-NC-ND 3.0

aux aires protégées. Deux *zones épargnées* (cf. chapitre 5) sont au centre de cette analyse : Laponia et Assinica.

En préservant l'approche systémique engagée dans cette thèse, je propose ici une étude de ces deux aires protégées et de l'apport des potentiels fronts écologiques qu'elles constituent pour les territoires concernés et, plus largement, pour la gestion des ressources naturelles. Il s'agira ici d'identifier le degré d'émancipation que permettent les deux fronts écologiques autochtones et la possible décolonisation qu'ils établissent au sein des territoires autochtones. Cette démarche nécessitera de saisir le caractère – concurrentiel ou complémentaire – des relations entre la protection de la Nature et les autres investissements dans l'environnement présents sur les territoires. Trois sections structurent ce chapitre. En premier lieu, il y aura un rappel théorique autour des ambitions et des enjeux de la participation des Autochtones dans les aires protégées et de la réappropriation du *récit de la Nature* – jusqu'alors colonial – qu'elle permet. Puis, je proposerai l'étude de la construction de Laponia, et du processus de décolonisation que les Samis ont mis en place pour participer à sa gestion. Enfin, l'analyse portera sur Assinica, et son implantation actuelle par les Cris d'Oujé-Bougoumou. Ceci permettra d'interroger la position des fronts écologiques autochtones dans les processus de décolonisation.

VII.1. L'émergence d'un nouveau récit autochtone de la Nature par la décolonisation de la gouvernance

Les chapitres précédents ont décrit les stratégies d'appropriation hégémonique d'une environnementalité occidentale coloniale. Les Autochtones se sont placés de façon oppositionnelle face à la conquête par l'État du récit de la Nature dans le champ environnemental. La participation nouvelle des Autochtones à la gestion de celle-ci est vue par ces derniers comme une avancée considérable vers la décolonisation. En effet, l'exemple de la conservation tend à prouver une redéfinition de ses structures et de sa philosophie. Pourtant, dans un raisonnement systémique, l'émancipation que permettraient ces autres formes de gouvernance au sein des aires protégées et de réappropriation du récit de la Nature n'apparaît pas comme automatique et garantie. Cette sous-partie examine les enjeux que la participation des Autochtones soulève, en particulier dans des aires protégées.

VII.1.1. De nouvelles formes de gouvernance dans la conservation

Les aires protégées sont graduellement devenues l'occasion, pour les Autochtones, de pénétrer les arènes de discussion par le biais des politiques publiques favorisant la participation. Un processus de remise en cause du fonctionnement de la conservation a permis de repenser de façon considérable ces espaces afin que les populations locales et autochtones puissent y jouer un rôle et contribuer à une forme de décolonisation de ces structures (Muller, 2003).

L'intégration des Autochtones dans la gestion des aires protégées s'est traduite par l'émergence de nouvelles formes de gouvernance. Ainsi, l'objectif a été de diversifier les

Licence CC BY-NC-ND 3.0

approches afin de tenir compte des différentes territorialités présentes sur le territoire (Figgis, 2003). Pour Héritier (2011, p.457), une gestion basée sur une pluralité de territorialités permet une « contrainte créatrice ». Celle-ci constitue un lien entre les acteurs de l'aire protégée offrant à la fois le dialogue et la controverse au sein de la structure. Cette arène de discussion engendrerait une attention forte autour de nouvelles territorialités et relations à la terre (Cameron, 2003).

La cogestion nécessite ainsi une volonté claire de décentralisation de la conservation (Fedreheim et Blanco, 2017). Elle s'établit comme « champ de participation » au sein de la conservation (Héritier, 2011a, p.450). Celui-ci est le résultat d'une controverse et d'un compromis aboutissant à une coopération entre les acteurs concernés (Héritier, 2011a; Muller, 2003). Voilà pourquoi la cogestion est aussi vue comme un mécanisme permettant d'accroître la confiance dans les institutions pour rendre les aires protégées plus efficaces et réduire la conflictualité du site (Fedreheim et Blanco, 2017).

Mais il ne peut exister une seule forme de cogestion, puisque celle-ci dépend de réalités complexes et contextualisées (Notzke, 1995). Il est dès lors peu probable qu'une seule approche puisse répondre aux ambitions participatives. D'ailleurs, les résultats de la cogestion sont tout à fait différents suivant les aires protégées étudiées. En effet, il existe non seulement des situations diverses au sein desquelles ces processus prennent place, mais aussi des degrés de cogestion variés (Fedreheim et Blanco, 2017). Le partage des responsabilités entre les acteurs ne sera ainsi pas le même selon les aires protégées. Il n'y a pas de définition pertinente de la cogestion puisqu'elle semble embrasser un panel très large de situations d'intégration du local dans la conservation (Notzke, 1995). Pour Muller (2003), il est par contre possible de mesurer la réussite ou non d'une gestion commune en analysant trois aspects : l'*empowerment* des populations locales, l'équité, et la justice sociale. Pour cela, il est indispensable d'adapter la gestion au territoire, à ses populations et à ses besoins, et surtout de reconnaître l'utilité et l'importance de toutes les contributions à l'arène (Notzke, 1995).

Il est essentiel que la cogestion prenne en compte les intérêts et les besoins des populations locales. Aussi, une aire protégée prend place dans un champ environnemental particulier et les acteurs de celle-ci ont à considérer les différentes dominations qui structurent l'espace (Maraud et Desbiens, 2017). Si la cogestion de la conservation tend à se multiplier dans le monde, il n'est pourtant pas systématique qu'elle conduise à une réappropriation du pouvoir par les populations locales et autochtones (Glon et Chebanne, 2013). Il est alors très important de saisir les disparités d'implication et de pratique entre les acteurs de la gestion – par exemple, sur l'élaboration des priorités et des objets à mettre en valeur dans l'aire protégée. Ce n'est que par ce biais que la gestion pourra sortir de l'héritage colonial afin de combiner les droits et les savoirs de nouvelles populations pour mieux comprendre la complexité du territoire (Muller, 2003).

La cogestion est devenue, au cours des dernières décennies, un outil politique fréquemment utilisé, son utilisation en matière de communication a accéléré la diversité des situations qu'elle qualifie et son instrumentalisation. Stevens (2015) explique qu'il existe une différence fondamentale entre la cogestion et la cogouvernance. Pour lui, la cogouvernance empêche la formation d'une hiérarchie des territorialités, contrairement à la cogestion. Par

Licence CC BY-NC-ND 3.0

conséquent, la cogestion permettrait par exemple l'existence d'un compromis là où la cogouvernance prône plutôt le consensus. Le seul compromis permet de tenir compte de certains intérêts autochtones, mais au sein d'une structure de conservation déjà constituée et définie, selon des critères préétablis par un système de valeurs universel (Glon et Chebanne, 2013; Muller, 2003). Ce point est sans doute le défi principal de l'intégration des Autochtones et des populations locales, dans les aires protégées. Ainsi, il est nécessaire de suivre le processus sur le temps long, afin d'être sûr que celle-ci se concrétise dans la gestion effective de l'aire protégée, et de savoir si cette dernière permet un véritable partage du pouvoir par le consensus ou alors relève du compromis (Glon et Chebanne, 2013; Héritier, 2011; Muller, 2003).

Il apparaît que l'intégration des Autochtones dans la gestion, désormais commune, comporte le risque d'être inachevée et de se dérouler selon certaines conditions uniquement. Par exemple, si les acteurs de la gestion se diversifient, la vision générale de *la* conservation semble rester la même ou, plus exactement, la reformulation de la vision et des objectifs de la conservation n'est pas reconsidérée en profondeur, à l'exception des aires protégées autochtones telles que celles qui ont été récemment établies dans certains pays (par exemple le Canada). Muller (2003) dit que ces nouvelles formes de gouvernance échouent fréquemment à sortir du colonialisme et de son appréhension paternaliste envers ce qui l'entoure. Le champ lexical de la conservation est souvent exogène aux populations locales, même après un processus d'intégration (Notzke, 1995). Dès lors, le processus ne peut tenir compte des réalités complexes et dynamiques de l'écosystème, ni non plus des pensées autochtones (*Ibid.*). D'ailleurs, il n'est pas rare que la conservation continue à aller à l'encontre de certains intérêts autochtones (Riseth, 2007).

Enfin, la cogestion s'inscrit dans un « champ de pouvoir » – comme l'appelle Raffestin – particulièrement conflictuel et souligne de nombreux enjeux (Héritier, 2011a). L'un des défis majeurs concerne le rôle de l'État. Afin qu'il puisse y avoir cogouvernance, il est nécessaire que celui-ci soit prêt à partager la gestion – dont il avait souvent le monopole jusqu'alors – et ainsi à perdre une partie de sa souveraineté. Or, on constate une forte réticence de sa part à répartir ce pouvoir avec les acteurs locaux et autochtones (Riseth, 2007; Sepúlveda, 2012). La cogestion s'est transformée dans certains cas en consultation cadrée par le système de valeur hégémonique imposé par l'État (Notzke, 1995). Tanner (2001) souligne que les acteurs de nouvelles conceptions de la gouvernance des minorités subissent en permanence des pressions de l'État afin qu'elles restent adaptées à des règles exigées par ce dernier. Il semble falloir réinventer un système relevant d'une mécanique décoloniale qui soit acceptable – puis accepté – par l'État pour s'émanciper de ce dernier. Ceci interroge sur le degré de capacité de la protection de la Nature à atteindre un niveau de cogouvernance – voire d'autodétermination – si la dynamique du processus est maîtrisée par l'État dont elle combat certaines actions (Scott, 2001a; Tanner, 2001).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VII.1.2. Le danger de l'instrumentalisation : la labellisation d'un progressisme feint

Le chapitre 5 a décrit le caractère paradoxal de la conservation. Celle-ci ne peut être considérée comme un simple îlot isolé exempt d'idéologie et dont l'objet serait de simplement faire barrage à l'exploitation des ressources naturelles. La conservation s'inscrit au contraire pleinement au cœur du paradigme capitaliste et vient en compléter l'action. Certes, les Autochtones sont parvenus à être intégrés dans certaines des aires protégées. Mais ceci interroge sur les raisons politiques qui président à la progression de l'influence des Autochtones au sein du champ environnemental et aux répercussions qu'elle représente dans le rapport à la Nature et dans la hiérarchie des valeurs dominantes. Les aires protégées, exclusives ou inclusives, existent pour des motifs écologiques, mais surtout politiques. L'intégration progressive des Autochtones amène à penser que des considérations autres qu'altruistes se cachent derrière ces processus.

Le caractère oppositionnel de la conservation si souvent promu par les institutions qui la portent, telles que l'UICN, l'UNESCO, les ministères, etc., montre rapidement ses limites de par sa combinaison parfaite avec les politiques de *développement* dont elle fait partie et les logiques de croissance qui en découlent. Rist (2010, p.157–158) évoque trois manières de croître : 1) « espérer une demande accrue pour les biens ou les services que l'on offre » ; 2) « transformer en marchandises la nature et les relations sociales » ; 3) « exploiter 'des niches de profit' à l'intérieur desquelles toutes les extravagances sont possibles » (offre de luxe, etc.). D'une certaine façon, la conservation ne permet pas d'empêcher ces trois éléments, mais plutôt de les réguler de façon plus ou moins stricte, voire même de les associer à ses objectifs. En d'autres termes, la conservation actuelle s'assimile parfaitement au *développement durable*. Aujourd'hui, cet outil de communication est d'ailleurs derrière la très grande majorité des projets et des discours politiques afin de démontrer le degré d'importance qu'ils accordent à l'environnement (Richard et al., 2018).

L'aire protégée pourrait être appréhendée comme complémentaire de cette approche. Elle permet d'*écologiser* une politique générale de *développement*. C'est pour cette raison que la conservation incarne la *solution universelle* aux différents enjeux que rencontre l'humanité (Brockington et al., 2008). La conservation devient progressivement un instrument de compensation territoriale. Pour Figgis (2003), cette position de solution globale présente un élément contradictoire : d'un côté, les acteurs de la conservation établissent des aires protégées en îlots ponctuels et, de l'autre, ces dernières constituent une réponse à la crise environnementale mondiale. Il lui paraît nécessaire que celle-ci soit pensée à travers une logique de réseau, pour connecter les aires protégées entre elles, mais aussi avec les différentes réalités du territoire[204] (*Ibid.*).

[204] Une telle approche peut se retrouver dans les *Man and Biosphere* regroupant une zone de protection stricte et diverses zones tampons autour. Bien sûr, ces dernières présentent de nombreuses limites, notamment sur la question des impacts des activités humaines présentes.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'inclusion des Autochtones du territoire dans sa gestion semble soulever les mêmes questions quant aux réels objectifs d'une telle entreprise. Si, à première vue, les Autochtones qui intègrent la gestion des aires protégées parviennent à une forme d'autonomie croissante et acquièrent de nouveaux pouvoirs de façon incontestable, ceci interroge tout de même sur les raisons qui permettent un pareil transfert de souveraineté de la part de l'État. La recherche de cogouvernance part d'une situation conflictuelle entre plusieurs acteurs du territoire face à une politique ou à un projet d'aménagement, et ambitionne l'identification de compétences partagées. C'est par exemple ce qui s'est produit avec la CBJNQ dans le Nord québécois. À la suite des grands barrages de 1971, l'opposition des Cris et des Inuit a mené à cette convention, dont les répercussions pour les deux Nations autochtones et pour le Québec ont été considérables. Pour autant, ce traité et ceux qui ont suivi n'ont pas remis en cause le fond du projet et l'idéologie qu'il portait. Ils ont en revanche permis l'entrée des Cris et des Inuit comme acteurs territoriaux clé pour le *développement* de leurs terres ancestrales. La CBJNQ n'a pas été signée pas simple altruisme envers les Cris et les Inuit, mais plutôt pour rendre possible la *mise en valeur* de la région et de résoudre les conflits qui opposaient les Autochtones aux développeurs (Mulrennan et Scott, 2005). Ce qui, au premier abord, ressemble à la reconnaissance d'un système de valeurs environnementales et sociétales autochtones peut aussi être interprété comme une nouvelle forme de gouvernance nécessaire à la poursuite du projet colonial établi par le Sud, avec comme colonne vertébrale : la compensation. La CBJNQ n'accepte aucune vision alternative de la Nature et du rapport entre humains et non-humains ou aucune remise en cause de la nécessité de développer la Baie-James. Elle vise en revanche à rendre l'imposition de ce schéma de planification et d'exploitation des ressources naturelles moins désastreuse pour les communautés touchées (Feit, 1983; Mulrennan et Scott, 2005). À nouveau, il y a donc une forme d'instrumentalisation autour de l'intégration des Autochtones dans la gestion des ressources naturelles : qui décide d'un projet plus large ?

Les aires protégées inclusives sont particulièrement sujettes à ce type de processus ambigus. Leur étude demande de bien identifier le cadre dans lequel le projet s'inscrit et surtout les acteurs auxquels il sert véritablement. Le parc national en soi est un label. Il répond à des quotas de superficies dédiées à la protection de la Nature. De plus en plus, les aires protégées se veulent aussi garantes de culture, notamment en incluant les Autochtones, ce qui en fait une double valeur progressiste. Pourtant, leur efficacité à lutter ou à ralentir les fronts d'exploitation n'apparaît pas évidente : à l'inverse, elles deviennent même inclusives envers d'autres activités présumées opposées (Figgis, 2003). La protection de la Nature est en train de se diversifier, tant au niveau des formes de gouvernance que des acteurs partenaires, et prône désormais la pluralité des activités. Si la multiplicité des approches paraît être tout à fait intéressante pour réfléchir la protection de la Nature, elle reflète tout de même plusieurs biais dans le fonctionnement. Qui détermine quand l'aire protégée est durable – et surtout quand elle ne l'est plus – et comment empêcher l'effet « cheval de Troie » lorsqu'il est question d'intégrer d'autres activités – par le biais d'investissements privés – au sein de l'aire protégée (Figgis, 2003, p.215) ? Par exemple, pour Assinica, le développement du tourisme fait partie des ambitions du projet mais se traduirait par une entrée d'intérêt privés dans le parc national et, dès lors, une possible influence croissante sur sa gestion – voire même par une privatisation de cette dernière.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'évolution des aires protégées et les pistes décoloniales qu'elle offre doit tout de même être analysée avec un regard critique. Françoise Vergès (2019, p.27) écrit : « [n]ous ne devons pas sous-estimer la rapidité avec laquelle le capital se montre capable d'absorber des notions pour en faire des slogans vidés de leur contenu : pourquoi le capital ne serait-il pas capable d'incorporer l'idée de décolonisation, de décolonialité ? » Le processus d'*absorption* est particulièrement fort dans le capitalisme (Harvey, 2008). De ce fait, un parc national géré entièrement ou en partie par des Autochtones n'est pas automatiquement à classer dans les outils décoloniaux, car celui-ci peut avoir été absorbé dans un projet plus large permettant l'avancée du capitalisme[205]. Voilà pourquoi mon travail propose depuis le départ de la thèse de jouer avec les échelles pour identifier des possibles instrumentalisations à une large échelle d'une entreprise décoloniale à une échelle locale. Il est ici fondamental de contextualiser l'inscription d'un processus de front écologique autochtone dans le contexte au sein duquel il prend place pour en déterminer les véritables objectifs. Par exemple, certains aménagements sont à comprendre comme faisant partie de ce que David Harvey (2008, p.17) appelle la « cohérence régionale ». La mise en cohérence de divers capitaux, aux formes et vitesses différentes, structure alors la stabilité de la dynamique d'un territoire. Le prisme de la cohérence régionale renforce l'importance qu'il y a à étudier les raisons de l'inclusion autochtone dans les aires protégées et de la façon dont elle s'inscrit au sein de projet plus large de planification développementaliste. Il devient dès lors crucial de s'interroger sur la cohérence régionale de chacun des terrains.

La Nature a été identifiée en tant que marchandise de façon à être parfaitement imbriquée dans le système capitaliste (Smith, 1990). Pourtant, le « langage de la Nature » usité pour réfléchir la cogouvernance ne remet pas en cause la vision qui fait de cette dernière une ressource avant tout (Harvey, 1996). Aussi, l'inclusion des Autochtones dans le cadre de la double contrainte (évoquée dans le chapitre précédent) mène à une autonomisation cadrée par l'État. Or, ce dernier cherche à limiter au maximum les pouvoirs des Autochtones afin qu'ils n'aient pas de réels moyens de devenir une concurrence face aux gouvernements (Scott, 2001a). Une restructuration paraît donc nécessaire pour que ces avancées puissent être véritablement décoloniales.

Le progressisme apparent de l'inclusion des Autochtones dans la protection de la Nature peut être discuté autour de l'identification des acteurs qui ont le pouvoir. Ceci implique de déterminer quels sont les acteurs qui sont à la table des prises de décision, mais surtout quelles sont les arènes au sein desquelles les décisions se prennent vraiment.

En envisageant le parc national, qui plus est autochtone, en tant que label, il ressort que ce dernier constitue un outil de communication particulièrement, car il incarne le progressisme. Cette approche, vue comme étant pro-minorité culturelle, peut toutefois cacher d'autres ambitions. En reprenant le raisonnement visant le jeu d'échelles dans l'analyse de l'autonomisation des Autochtones par le biais de la gestion de la Nature, il s'agira de se demander si ces fronts écologiques autochtones permettent ou non la remise en cause du

[205] Ceci étant dit, il peut tout de même permettre des avancées progressistes locales auprès des populations concernées.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

système structurel ou bien s'ils sont instrumentalisés pour préserver une ambiguïté qui permet certes de *décoloniser* des espaces économiquement faibles pour l'État mais en même temps de continuer l'avancée coloniale là où les ressources naturelles sont exploitables.

VII.1.3. L'intérêt d'une cogouvernance entre acteurs locaux

L'intégration des Cris et des Samis est visible au sein de certaines aires protégées de leurs territoires ancestraux. Est-ce que cela signifie pour autant une autonomie suffisante vis-à-vis des autorités au pouvoir ? La thèse entreprend à une étude critique du degré décolonial de ces nouvelles initiatives et, de la potentielle distorsion des ambitions premières des revendications autochtones. Ainsi, l'analyse de la concrétisation de la réappropriation du pouvoir par les Autochtones permet d'interroger ce qui relève de la véritable réappropriation du pouvoir et ce qui n'en est pas.

À l'échelle internationale, les institutions encouragent la cogouvernance, mais leurs applications aux échelles nationales et locales sont toutefois mitigées et variées selon les endroits du monde (Berkes, 1999; Reimerson, 2015; Stevens, 2015). Quand une cogouvernance se passe mal, il y a le risque que chacun des acteurs remette la faute sur l'autre. Pour le gouvernement, les Autochtones ne font pas d'effort pour que la gestion soit efficiente et, pour les Autochtones, le gouvernement ne laisse pas de place aux valeurs, expériences et fondements qui sont différents de ceux occidentaux.

Le front écologique autochtone permet d'identifier les conflits. Or, les conflits sont parfois l'origine de solutions innovantes et, notamment, dans les systèmes de gestion des territoires (Raitio, 2012). Le front écologique autochtone serait ainsi le moteur d'un processus de réinvention de ce système de gestion d'aire protégée qui, lui-même, pourrait être à l'origine d'un mouvement plus large. Simpson explique que :

> Ce ne sont pas aux Autochtones de changer ou de se développer, mais aux Euro-canadiens. Et j'aime à penser que les ONG euro-canadiennes, les chercheurs, les universitaires et les développeurs communautaires ont un rôle à jouer dans cette transformation. […] Nos Ainés nous disent que la terre est malade, et quand la terre est malade, les gens sont malades aussi. Si nous ne travaillons pas ensemble sur nos voies complémentaires, les peuples autochtones ne survivront pas, la terre mère non plus, ni même les Euro-canadiens.
>
> (*Traduction libre*, Simpson, 2001, p.145)

La réinvention de la gouvernance permet de ne plus être dans des logiques d'exclusion, mais plutôt d'inclusion pour intégrer des valeurs complémentaires. Une culture évolue, grâce à la combinaison de différentes valeurs. Des changements structurels n'impliquent pas la fin de *la* modernité, mais la création d'*une* modernité différente de l'occidentale (Pouchepadass, 2007). Ces changements impliquent une révision de la territorialité. Or :

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> Claude Raffestin a écrit fort justement que la territorialité est d'abord une relation à l'altérité (1977). Le territoire en effet est d'abord une certaine façon de vivre avec les autres ; dans de nombreux cas, ses limites géographiques sont celles des relations quotidiennes.
>
> (Bonnemaison, 1981, p.261)

Réinventer un cadre de gouvernance, c'est réinventer une territorialité qui ne dépend pas d'une hiérarchie occidentale de valeurs mixtes – autochtones et occidentales – mais d'une co-construction basée sur ces valeurs. Ce nouveau cadre de gouvernance demande de questionner la distribution des pouvoirs et la définition du capital environnemental.

L'intégration de ce que Scott (1998, p.313) appelle la « mētis » permettrait alors de varier les approches en matière de gouvernance[206]. Pour lui, cette notion représente « un large éventail de compétences pratiques et d'intelligence acquises pour répondre à un environnement naturel et humain en constante évolution » (*traduction libre*, Scott, 1998, p.313). Les mētis sont « presque toujours locales » et « [c]haque cas d'application d'une compétence donnée nécessitera des ajustements spécifiques aux conditions locales »[207] (*traduction libre*, Scott, 1998, p.317). Or, l'exemple du Canada montre une intégration tout à fait partielle de la mētis autochtone dans les structures de gestion, réfléchie en termes de rentabilité capitaliste (Desbiens et Hirt, 2012). Ainsi, la mētis autochtone n'est qu'un complément du savoir hégémonique et générique dans les structures de gestion coloniale. James C Scott dit à ce propos :

> Une application mécanique de règles génériques qui ignore ces particularités est une invitation à l'échec pratique, à la désillusion sociale, ou très probablement aux deux. La formule générique ne fournit pas et ne peut pas fournir les connaissances locales qui permettront une traduction réussie des connaissances générales, nécessairement grossières, en applications locales nuancées et réussies. Plus les règles sont générales, plus elles exigent de traduction pour réussir localement.
>
> (*traduction libre*, Scott, 1998, p.318)

En effet, l'un des échecs des structures de gestion des ressources naturelles, et en particulier de la protection de la Nature, consiste à s'établir sur la base de règles génériques participant à la standardisation des connaissances et donc empêchant la formation de réponses appropriées aux spécificités locales. Intégrer la nécessité d'une cogouvernance parmi les acteurs locaux offre d'autres possibilités de voir la structure et le territoire qu'elle concerne. Il sera alors envisageable de sortir du prisme hégémonique du *progrès* (économique) qui invisibilise la destruction de la mētis que ce prisme implique.

En outre, il peut y avoir confusion entre la « décentralisation démocratique » – qui correspond à « un transfert de pouvoir aux autorités locales » – et la « décentralisation administrative » – qui consiste à transférer des pouvoirs à des branches locales du gouvernement étatique (Ribot, 2004, p.8). La différence fondamentale entre ces deux structures est que l'une doit répondre aux électeurs locaux alors que l'autre, vers le haut, le doit au gouvernement (Brockington et al., 2008).

---

[206] La mētis de Scott n'a donc rien à voir avec le statut autochtone canadien.

[207] Scott donne l'exemple du guide de montagne dont la technique et les savoirs doivent s'adapter s'il change de montagne.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'intégration des acteurs locaux dans la gestion d'une aire protégée se traduit par l'apparition de nouveaux conflits locaux, au sein de son administration, et peut être vécue comme la source de grandes tensions (Brockington et al., 2008). Pourtant, ces tensions existaient déjà. La cogouvernance rend possibles leur expression et leur manifestation où chaque personne peut défendre ses intérêts dans le cadre d'un dialogue. Il s'agit donc d'un outil particulièrement difficile à mettre en place, et qui est devenu la cible d'attaques fréquentes de la part de l'État ou bien des acteurs nouvellement impliqués dans la cogouvernance, ceci lorsque ces conflits sont amenés à ralentir le processus. Mais la présence d'antagonismes plus ou moins exacerbés au sein d'une arène démocratique n'est en rien problématique et constitue la base de l'identité politique d'une structure (Mouffe, 2016). Une personnalité politique samie me disait à cet effet :

> [Regarding the best structure of governance for Sápmi, t]he first thing is that the Sami people has a forum where our questions are raised and have a direct dialog and discussion with the government. Not like today, where every Sami villages have to take a fight with the timber extractors or the mining companies. The issue is: there are two people living on the same territory. There should be a structure where two people are meeting together, with the same abilities to meet. It means to have the resources you need, to make reports, etc. So it would not be like the big brother who has all the money and all the capacities, the lawyers and so on, and our people who has the will and the feeling that we still exist and have the right to do that but always has to prove it.
>
> Entretien 38, 2017

Cette citation retranscrit bien l'existence préalable de la controverse et les dominations qui structurent la façon dont elle est discutée. En effet, le contexte dans lequel s'effectue le dialogue paraît peu égalitaire, avec un État fort et l'invisibilisation des revendications samies, suite à un manque de moyens pour se positionner au sein d'une arène politique nationale.

La cogouvernance est un moyen d'autonomisation des populations locales mais également un facteur de légitimation de l'État – et de l'environnementalité hégémonique – au sein de terres où il incarnait une entité contestée, de par son monopole. L'exemple de Laponia montrera comment la place de l'État, jusqu'alors contestée au sein de ce territoire lors de la création du site, ne sera plus réellement remise en cause à partir du moment où le processus Laponia sera basée sur une gestion commune avec les éleveurs de rennes. D'une certaine façon, si ce processus a permis aux Samis de prendre part à la gestion dont ils étaient auparavant exclus, il s'est aussi traduit par l'acceptation du langage propre au cadre suédois de la conservation conduit par l'État. Aussi, cette autonomisation s'effectue dans le langage de la conservation proposé par l'État – et non pas sur la base des mētis. En d'autres termes, la mise en place d'un processus de cogouvernance peut être interprétée comme l'extension et le renforcement du contrôle de l'État sur le territoire concerné (Brockington et al., 2008). Pourtant, de très nombreuses institutions et juridictions autochtones existent et seraient une alternative possible pour la réflexion de la cogouvernance (Langton, 2003). À partir du Sápmi et d'Eeyou Istchee, cela pourrait consister à ce que Desbiens (2015, p.285) prône, c'est-à-dire à « indigéniser » les territorialités notamment par la « nordification » – d'après le concept de nordicité d'Hamelin (1980) – des politiques d'aménagement. Cette question de langage de l'autonomisation est donc fondamentale.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La cogouvernance permet la construction d'un nouveau récit autour d'un territoire, mais n'est pas garante de la remise en cause structurelle de sa gestion. Un autre domaine fait apparaître un récit oppositionnel au nom de l'autonomisation autochtone : l'écotourisme. C'est l'une des motivations qui justifie la conservation, légitimant son inscription dans une réflexion développementaliste (Brockington et al., 2008). Le tourisme résulte de choix politiques qui permettent – volontairement ou non – la poursuite du *développement* au détriment d'autres objectifs. Cela produit systématiquement des situations où des individus en bénéficient, là où d'autres en pâtissent (*Ibid.*). Depuis plusieurs décennies, on assiste à l'essor de la promotion des Autochtones dans l'industrie touristique par la mise en lumière des entités *exotiques* et du *folklore* qu'ils représentent (Müller et Huuva, 2009). Aujourd'hui, l'écotourisme constitue même un facteur d'autonomisation des populations locales si leur implication a lieu, ce qui les repositionne dans la gouvernance[208]. Néanmoins, Brockington *et al.* (2008, p.138) rappellent que cette autonomisation par l'écotourisme local repose tout de même sur la « dynamique communautaire existante » ce qui supposera « que certains membres de la communauté en bénéficieront plus que d'autres ».

Enfin, le front écologique autochtone focalise notamment son approche autour de la question du compromis. Ainsi, une question ressort : quels compromis doivent être faits afin d'obtenir une cogouvernance au sein d'aire protégée ? Cette interrogation nécessite une étude concrète du champ de pouvoir de l'aire protégée et surtout une approche multiscalaire pour déterminer là où les rapports de force commencent et où ils terminent. Ce sera l'objet de deux prochaines sous-parties, consacrées à Laponia puis à Assinica.

VII.2. Laponia, chronique d'un succès sami ou réussite locale ?

Laponia est un site du patrimoine mondial de l'UNESCO naturel et culturel dans l'hinterland du Norrbotten, au cœur du Sápmi. Dans un comté où 25% de la superficie sont destinés à des parcs nationaux ou à des réserves naturelles, sachant que plus de 90% de la surface des parcs nationaux ou des réserves naturelles de Suède sont en Norrbotten (Norrbotten County Board, 2014), Laponia représente un espace original, au sens où il a vu naître un processus exceptionnel en Suède visant à impliquer des Samis dans sa gouvernance, sur la base d'une dynamique décoloniale considérable pour l'histoire de ce peuple autochtone. Il s'agira ici de comprendre le processus de Laponia – ou *Laponiatjuottjudus* – et s'il constitue ou non un front écologique autochtone sami.

VII.2.1. Le *Laponia process* : symbole de l'activisme écologisant sami

> [L]es Samis ont manifesté leur différence, tout en exigeant l'égalité, pour être compris non pas comme un Autre acteur au sens saidien du terme, mais plutôt comme un autre acteur, égal mais

[208] Je propose dans ce chapitre deux encadrés pour décrire des exemples au sein desquels le tourisme autochtone s'inscrit dans un front écologique autochtone.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

différent, et avec le droit incontestable d'être aux commandes du site du patrimoine mondial de Laponia.

(*Traduction libre*, Green, 2009, p.217)

La thèse de Carina Green (2009) offre un travail très détaillé et pointu autour de la construction de Laponia, et de ses enjeux. Il permet de comprendre le contexte de création de ce site du patrimoine mondial de l'UNESCO, pour ensuite y apporter un regard plus contemporain sur ce qu'il est devenu.

Il est nécessaire de rappeler que Laponia est une terre d'élevage de rennes. Dans son enceinte, 300 éleveurs actifs s'occupent de 50 000 rennes (Green, 2009). La protection de la Nature est particulièrement symbolique puisqu'elle comporte les premiers parcs nationaux d'Europe, avec notamment *Sarek* et *Stora Sjöfallet*, créés en 1909. La conservation, comme l'exploitation, a joué un rôle sensiblement similaire aux scenarii orchestrés en Amérique du Nord et du Sud, ou en Océanie (Mels, 1999). L'identité de pionnier était très ancrée dans l'établissement de nouvelles frontières dans le Nord suédois. Ainsi, l'installation de parcs nationaux a contribué à instaurer d'autres réglementations au sein de territoires annexés où seules les autorités étatiques avaient le monopole du pouvoir. Les deux autres parcs nationaux de Laponia sont créés plus tard, avec *Muddus* en 1942 puis *Padjelanta* en 1962.

Le Patrimoine mondial vise à promouvoir la diversité du monde au sein d'un réseau mondial pour la préservation du patrimoine *culturel* et *naturel*. Il établit en fait une hiérarchie de valeurs afin qu'un site soit le meilleur représentant d'un phénomène naturel et culturel de la planète[209]. Depuis la seconde moitié du XX^{e} siècle, l'UNESCO tend à souligner l'importance de la mise en place locale du patrimoine mondial et de l'intégration des Autochtones – le tout dans une vision souvent romantique (Green, 2009). Il s'agit d'un label qui confère aux sites un prestige international souvent à l'origine d'un renforcement de l'attractivité touristique.

Si la protection de la Nature sur le site de Laponia commence particulièrement tôt dans le monde, celle du patrimoine mondial apparaît dans les années 1980 lorsqu'une réserve naturelle – *Sjaunja* – est proposée par le gouvernement suédois, pour sa richesse *naturelle*, au comité du patrimoine mondial de l'UNESCO (Green, 2009). Cette demande s'est soldée par un refus car le comité a considéré que cette zone ne relevait pas de caractère exceptionnel (*Ibid.*). Par la suite, il est devenu nécessaire d'étendre les limites de la zone pour améliorer le dossier, toujours sur des bases *naturelles*. En 1995, un nouveau projet intitulé « Aire de nature sauvage de Laponie » (*Traduction libre*, Dahlström, 2003, p 253, cité par Green, 2009) est proposé avec l'accord des deux municipalités concernées – Jokkmokk et Gällivare – et du *Sametinget*. À cette époque, les communes craignaient toutefois une restriction sur les activités de loisirs de plein air pour leurs populations et les touristes. De son côté, le *Sametinget* a demandé à ce que le nom soit modifié afin de restituer la dimension culturelle du site, puisque ce dernier correspondait à un « paysage culturel sami qui a été habité depuis des temps immémoriaux » et aucunement à une « aire de nature sauvage » (*Ibid.*). Si le nom fut remplacé par « région de Laponie », cette

[209] Plus d'informations sur les missions du patrimoine mondial de l'UNESCO en suivant ces liens, consultés en 2019 : https://whc.unesco.org/fr/convention/ et https://whc.unesco.org/fr/conventiontexte/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

étape a révélé deux états d'esprit quant aux critères de l'exceptionnalité du site : celui de l'État, porté sur le caractère physique de la reconnaissance, et celle du *Sametinget* visant la promotion de la culture samie (Green, 2009). L'une des grandes craintes du *Sametinget* était que les Samis soient tenus à l'écart du processus d'application du patrimoine mondial, qui ne serait alors que *naturel*. Il a défendu la nécessité d'inclure la présence et l'influence des Samis et de leurs activités sur le site et, plus largement, dans la région (*Ibid.*). Il a ainsi fallu redéfinir la richesse du site en y ajoutant ses caractéristiques culturelles – le tout dans un temps très restreint suite aux dates limites pour le dépôt du dossier (*Ibid.*).

Les critères retenus, selon les grilles de l'UNESCO, mettent en lumière la dimension à la fois *naturelle* – avec les processus géologiques, géomorphologiques, écologiques et biologiques au sein de l'aire, ainsi que sa *beauté naturelle* relevant tous de l'exceptionnalité – et *culturelle* – par la tradition de l'élevage de rennes, de son façonnement du paysage, et de la présence d'une culture vivante spécifique à ce territoire[210].

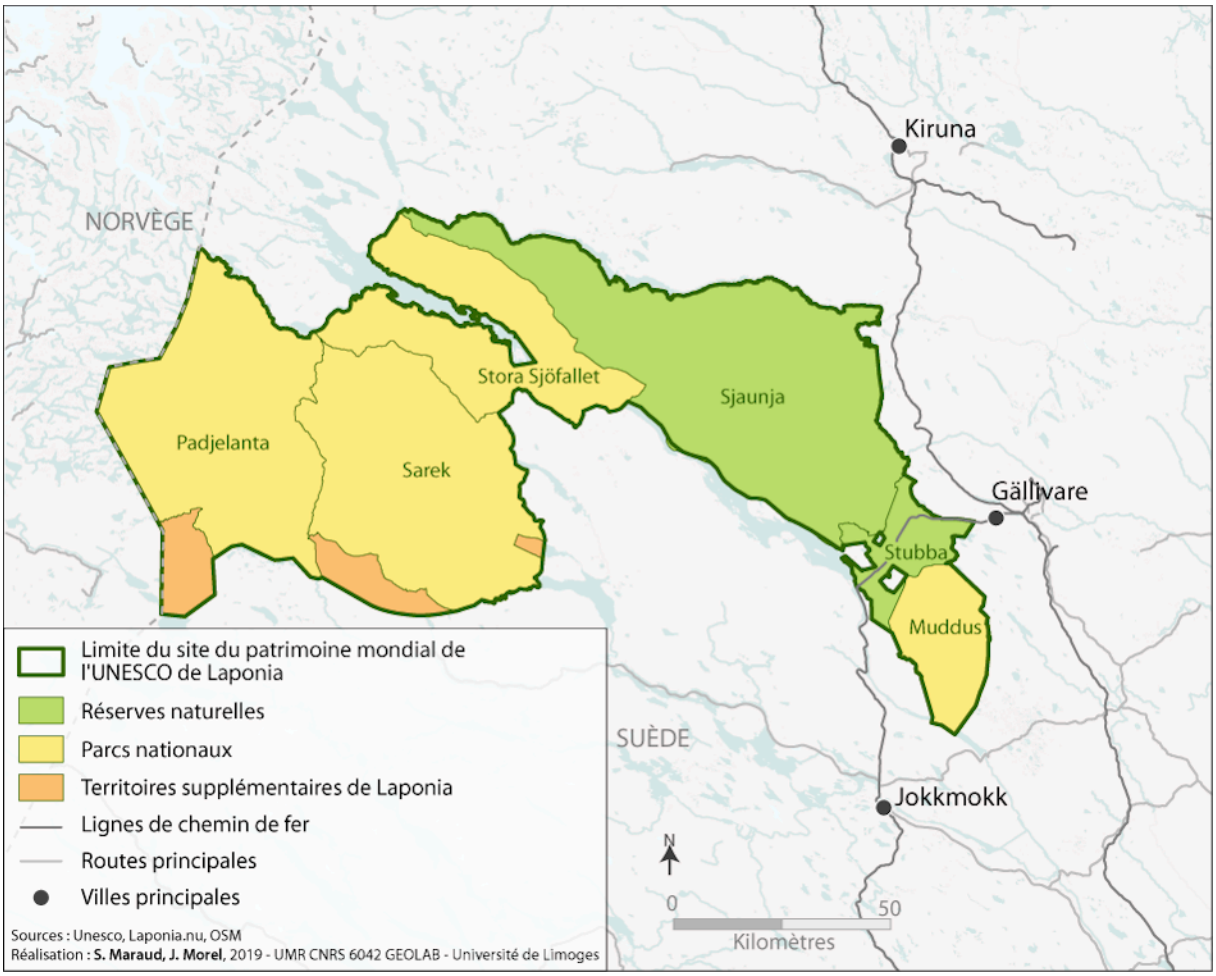


Figure 35 : carte des aires protégées au sein de Laponia

[210] La grille des critères du patrimoine mondial de l'UNESCO est disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://whc.unesco.org/fr/criteria/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

En décembre 1996, l'UNESCO reconnaît Laponia en tant que site du patrimoine mondial, pour son caractère exceptionnel tant sur le plan *naturel* que *culturel*. Il est constitué de quatre parcs nationaux, deux réserves naturelles – *Sjávnja et Stubbá* –, et trois aires supplémentaires – *Ráhpaäno suorgudahka, Tjuoldavuobme et Sulidälbmá* –, le tout sur 9400 km² (Figure 35). Le Conseil de Laponia est composé des représentants des deux communes, du comté de Norrbotten, des services touristiques municipaux et du musée *Ájtte*.

La création de Laponia s'est faite dans un contexte de volonté d'émancipation autochtone de plus en plus influent à l'international. L'une des personnes samies très impliquées dans le Laponia process me disait l'importance de Tuhiwai Smith, et de son ouvrage majeur *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (1999) dans l'évolution du regard sami sur la colonisation. L'intégration des Autochtones au sein des aires protégées devenait déjà plus fréquente qu'auparavant, notamment encouragée par l'UNESCO (Meskell, 2013; Ween, 2012). Lors de la création de Laponia, les membres de *samebyar* du territoire de Laponia se sont sentis à nouveau victimes de l'imposition d'un processus exogène duquel ils ont été exclus[211]. Les éleveurs samis se sont donc montrés particulièrement sceptiques, lors de la mise en place de Laponia, et inquiets des répercussions que cela aurait sur leurs activités (Green, 2009). Le travail de Carina Green parle d'une peur plus globale, au sein de la Nation samie de cette région, en ce qui concerne la capacité de leurs leaders à tenir tête au gouvernement en dépit d'un rapport de force déséquilibré. En outre, le conflit naissant entre éleveurs de rennes et État – notamment avec le comté de Norrbotten – reposait sur une relation historique tendue du fait de la colonisation[212].

Laponia n'est pas la première cause de conflit de la région, mais est devenue l'un des plus marquants de la fin du XX^{e} et du début du XXI^{e} siècles. Très vite, Laponia a été vue comme ayant un potentiel remarquable pour l'autodétermination des Samis, ce qui a engendré une mobilisation massive des politiciens samis pour appuyer la lutte. Les aires protégées sont d'ailleurs vues par plusieurs Samis comme l'unique moyen efficace pour bloquer les activités extractrices (Entretien 35, 2017). L'UNESCO faisant de l'intégration des Samis une des conditions pour l'obtention du label, il semblait que le rapport tendait à s'inverser entre l'État et les Samis.

Laponia a rapidement prouvé son potentiel décolonial, par l'unité que cette cause pouvait susciter dans la société samie. Ainsi, la première étape consistait à obtenir une véritable union samie. Ce phénomène a duré l'entièreté du processus, ce qui est un fait marquant et significatif dans l'avancée des négociations. Il n'y a pas toujours eu des accords au sein de la Nation samie, mais, pour Laponia, il a été choisi de mettre de côté les divergences afin que celles-ci ne viennent pas encombrer la progression du *Mijá Ednam* (Green, 2009). C'est aussi

[211] Les Samis n'ont jamais été consultés pour la création des aires protégées déjà existantes de Laponia et, pour beaucoup, ne savaient même pas qu'elles existaient (Green, 2009) (Entretiens 8, 2013 ; 35, 2017). Selon un employé de la SEPA, les parcs nationaux suédois étant assez vieux, leur structure manque de remise en cause, et s'établissent dans de vieilles traditions (Entretien 13, 2013).

[212] Ici, ce sont très majoritairement les Samis éleveurs de rennes touchés par Laponia qui se sont mobilisés de façon active.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

pour cette raison que, d'un accord commun avec presque tous les partis samis, Laponia n'a jamais été un thème de campagne polémique pour le *Sametinget* (*Ibid*.). C'est notamment pour ce motif que les Samis ont été si forts et efficaces au cours des négociations.

Le combat politique autour de Laponia est rapidement devenu une lutte plus globale sur les droits des Samis – mettant à la première place la ratification de la convention 169 de l'OIT par la Suède – avec la création de *Mijá Ednam*, soit la réunion des neuf *samebyar* concernés par Laponia (que sont *Baste čearru*, *Unna tjerusj*, *Sirges*, *Jåhkågaska tjiellde*, *Tuorpon*, *Luokta-Mávas*, *Udtja*, *Slakka* et *Gällivare*)[213]. À la suite d'un grand nombre de réunions, le *Mijá Ednam* a produit un document afin de montrer leur vision de Laponia, et aussi de ne pas perdre leur objectif de vue (Entretien, 30, 2017). Selon la personne membre du *Mijá Ednam* et qui a participé à l'écriture du document, l'idée était que leur vision de la terre, de l'élevage de rennes et de leur langue, ne soit pas donnée à d'autres et que, par conséquent, la gestion leur revienne (Entretien 30, 2017). Afin d'éviter une situation similaire à la création du *Sametinget* comme organe consultatif du gouvernement (cf. 6.2.2), les Samis ont tout de suite refusé la simple implication d'*experts autochtones* dans l'administration de Laponia en affirmant leur volonté de se positionner dans la gouvernance et la prise de décisions politiques du site.

Le processus Laponia s'est établi sur une incompréhension entre les acteurs impliqués dans les décisions car, pour les acteurs institutionnels, il s'agissait d'un processus de conservation – donc vu comme apolitique – alors que, pour les éleveurs de rennes, il était question de l'autodétermination des Samis. Cette dernière position tend à valider l'idée que le processus Laponia a été l'occasion de transformer les positions des acteurs dans le sens d'un front écologique autochtone. Ce renversement a été très mal vécue par plusieurs politiciens non samis qui ont considéré que les éleveurs avaient instrumentalisé Laponia à des fins personnelles alors que, pour eux, la reconnaissance par l'UNESCO du site et la lutte politique samie relevaient de deux registres différents (Green, 2009). L'une des méthodes des Samis impliqués était de quitter les négociations dès lors que les autorités refusaient catégoriquement leurs demandes (Entretien 30, 2017). Les négociations ont subi un grand nombre de rebondissements et de mésententes. Le comté, les communes et *Mijá Ednam* ont chacun produit leur vision de Laponia et de la gestion qui semblait appropriée (Green, 2009). Une personne employée à la mairie de Jokkmokk me disait : « *The municipalities, the government and the Sami people started to look at* [*Laponia*] *as its own separately. And it went wrong.* […] *There were three different heritages, so it was made to fail* » (Entretien 29, 2017). Tant que le processus était réfléchi à partir de trois patrimoines différents à mettre en valeur sur le site de Laponia, l'entreprise demeurait vaine. Une fois acceptée l'idée que les Samis ne seraient pas uniquement une part des employés, l'un des désaccords profonds portait sur la répartition des acteurs à la gouvernance. Le *Mijá Ednam* demandait la majorité, à défaut d'avoir plus de pouvoir, puisque ce sont eux qui géraient ce territoire depuis des milliers d'années. L'État suédois refusait systématiquement cette demande et cela, malgré le soutien international envers les Samis. Les

[213] La convention 169 de l'OIT encourage les États qui la ratifie à reconnaître les droits des Autochtones et des populations tribales à gérer leurs territoires traditionnels et être les décideurs des activités qui prennent place ou non en matière de développement économique, social et culturel.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Samis ont donc continué à se retirer des discussions, de peur que l'État instrumentalise ensuite leur présence avec des décisions non unanimes (*Ibid.*). L'une des difficultés présentes sur ce point de négociation résidait dans le fait que, si la Suède acceptait la position des Samis, alors il n'était plus justifié de refuser la ratification de la convention 169 de l'OIT. Voilà pourquoi Laponia est devenue au cours des années 2000, un dossier sensible, qui inquiétait le pouvoir quant aux étapes suivantes du front écologique autochtone et à sa potentielle reproductibilité (*Ibid.*). En 2003, le Norrbotten a suggéré un processus qu'ont rejeté les Samis. Le *Mijá Ednam* a proposé à son tour une organisation de gestion avec une majorité samie sur une période d'essai, de 2004 à 2007. Finalement, cette initiative a accéléré la concrétisation du *Laponia* process, en 2011 (soit 15 ans plus tard), avec comme l'un de ses fondements : le *searvelatnja*.

VII.2.2. L'affirmation d'un procédé local par le *searvelatnja*

De nombreuses études montrent que le conflit joue un rôle primordial dans la réflexion concernant la création ou la gestion d'une aire protégée (Fedreheim et Blanco, 2017; Héritier, 2011; Laslaz, 2005; Laslaz et al., 2014). Dans le cas de Laponia, c'est bien sur la base de ce conflit qu'a pu émerger le dynamisme intellectuel qui a mis en lumière le colonialisme suédois et a permis la naissance de processus décoloniaux (Entretien 30, 2017). Le nouveau conseil d'administration de Laponia est désormais composé des neuf *samebyar*, des deux communes, du comté, de l'agence de protection environnementale et de la direction nationale du patrimoine. Durant 15 ans de négociations tendues, Laponia avait été plutôt marqué par une rupture entre éleveurs samis et structures de l'État, ce qui menaçait le bon déroulement des conseils (Green, 2009).

VII.2.2.1. Prendre le temps de fonctionner ensemble

Selon une des personnes samies impliquées dans le *Laponiatjuottjudus*, l'un des enjeux majeurs était d'arriver à penser *traditionnellement* (Entretien 30, 2017). En d'autres termes, il a fallu tout d'abord déterminer comment penser Laponia *en Sami* et non pas *en suédois* avant d'être en mesure de proposer quoi que ce soit. Laponia est ainsi devenu une arène possible pour retrouver une façon samie de penser et de faire, mais cela demandait une lutte considérable pour sortir des schémas de pensée coloniaux inculqués dans la société samie contemporaine (*Ibid.*). Il s'agit de la tête de pont de ce front écologique autochtone.

Un groupe d'étude sami a été constitué pour réfléchir à ce qu'il serait pertinent d'appliquer pour le fonctionnement de Laponia, d'un point de vue sami. Pour la personne impliquée dans ce groupe, la volonté jusqu'alors principale des Samis était d'obtenir la majorité afin d'être les principaux décisionnaires au sein du conseil. Mais il est apparu que ce n'était pas une façon de faire samie, mais plutôt une influence coloniale suédoise (Entretien 30, 2017). Une philosophie est sortie de ces recherches : le *searvelatnja*. Celle-ci encourage chaque individu autour de la table à apprendre de l'autre et intégrer une diversité de perspective. Balto et Kuhmunen (2014, p.74–75) le définissent ainsi :

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> Searvelatnja is an arena where skills, knowledge and values are transferred in a reciprocal learning process between not only those who are present – searvelatnja also serves as a setting for a holistic transformation of the success of survival in a given environment. Adults, elders, youngsters and children all participate in this common arena, sharing practical skills and knowledge but also socializing and improving their communicative capacities.

En appliquant cette philosophie à la structure de gouvernance de Laponia, il s'agissait de constituer une arène de discussion entre les différents acteurs du territoire pour apprendre des autres, et ne pas avoir de hiérarchie entre les valeurs, les connaissances, les expertises et les croyances, le tout dans une perspective holistique. Mettre en place cette philosophie au sein de Laponia relève d'une action décoloniale efficiente. En effet, pour la personne samie impliquée dans ces recherches, les Samis ont toujours dû s'adapter au système suédois, aux niveaux géographiques, scolaires, politiques et juridiques ; or, désormais, c'est à l'État d'apprendre et d'écouter d'autres manières de voir et de penser l'espace – avec un accent particulier sur les dimensions spirituelles, mentales et empiriques (Entretien 30, 2017).

Lors d'un entretien, j'avais demandé à une personne employée dans la gestion de Laponia si les Samis avaient du pouvoir ou de l'influence dans le conseil, elle m'a répondu :

> « The influence, and that has been a very big part of the Laponia process: the consensus. The fact that you work together in all decisions, all parts have to agree in the decisions. That is a very very big part of Laponia, there can't be a person, even with the majority, that can decide for the rest. All parts have to agree on decisions. And that makes that you have the influence, and no one has the power to make decisions over others. That is why it has been so successful as well, I think, that you have to be working together. »
>
> (Entretien 8, 2013)

Cette distinction entre pouvoir et influence me paraît très intéressante, car elle montre que chacun des membres du conseil ne peut avoir le pouvoir individuel de prendre des décisions. En revanche, il peut utiliser son influence à la table commune. Les présences combinées font le pouvoir du conseil. C'est à ce titre que le *searvelatnja* représente une révolution dans la conception de la gouvernance des espaces protégés en Suède, gérés jusqu'alors de manière hégémonique et coloniale par l'État. L'application de cette philosophie marque le retour d'une territorialité partagée et plurielle. Le manque de connaissance de la part d'un membre du conseil d'administration n'est dès lors plus un problème tant que cette personne est prête à apprendre des autres, et inversement.

Laponia constitue ainsi la formation d'un nouveau territoire par la combinaison et l'entrecroisement des territorialités présentes pour en avoir une gouvernance plus rationnelle. La mise en place d'un consensus au sein de la tête de pont a engendré une décentralisation effective, rendant la prise de décisions accessible aux populations locales, et participé à la réduction du pouvoir de l'État (Green, 2009). Comme me l'expliquait la personne samie impliquée dans le processus, le *Laponiatjuottjudus* n'a pas seulement permis aux Samis d'apprendre comment fonctionner ensemble avec l'État, mais aussi au gouvernement suédois de se remettre en cause (Entretien 30, 2017). Elle me disait que l'un des points cruciaux du consensus consiste à « prendre le temps » d'écouter, de discuter et de décider, et ce n'est que

Licence CC BY-NC-ND 3.0

par ce facteur qu'une décision recevra l'appui de tous les membres, qu'elle sera promue, et génèrera le respect mutuel de chacune des parties prenantes du conseil (*Ibid.*).

L'aire protégée n'a plus pour seule ambition la protection de la biodiversité, mais de l'ensemble du milieu, y compris la culture des populations locales. C'est en ce sens que le *Laponiatjuottjudus* est une entreprise décoloniale qui vise la diversification des paradigmes de gestion. L'intégration de la population locale – ainsi que des ainés samis – dans le processus permet la mise en lumière d'autres réalités et besoins tout en requalifiant la valeur des expertises empiriques (Entretiens 8, 2013 ; 16, 2016). La majorité samie du conseil est donc de l'ordre du symbolique – mais tout de même sans précédent – pour mettre en valeur l'importance des Samis pour Laponia, et le consensus est une garantie pour chacune des parties de ne pas être perdant (Entretien 43, 2017).

Dans tous les entretiens réalisés en Suède, Laponia bénéficie d'une image positive – même lorsqu'il y a des critiques. Tous les éleveurs de rennes impliqués dans Laponia que j'ai pu rencontrer considèrent que Laponia est une réussite qui parvient à assurer une voix aux éleveurs, ce qu'ils n'avaient jusque-là[214]. L'un d'entre eux me disait :

> « I am at the board of Laponia, so I hope it will be very good. The difference is that you talk with the government, we are part of the same board, we have a connection to the government, they can understand our problems. I can explain how the reindeer herding is working. Usually it is very difficult to have a meeting with the government, to talk to it, and to make it understand your opinion, to be interested. When I am at the board, they have to listen to me. It is maybe a small voice, but it is a voice in the house. »
>
> (Entretien 12, 2013)

C'est une idée qui est revenu à de très nombreuses reprises : l'importance d'avoir une voix face au gouvernement. L'histoire coloniale et la bureaucratie imposée par l'administration laponne ont rendu très difficile le dialogue entre les Samis et le gouvernement, mais Laponia offre un nouveau modèle au sein duquel il devient possible de discuter et surtout de se comprendre.

VII.2.2.2. Un outil décolonial de mise en lumière des controverses territoriales

À partir des travaux théoriques de Richard, Tommasi et Saumon (2017, 2018), il est possible de voir comment le capital environnemental de Laponia comme correspondant à des investissements paysagers – de par l'exceptionnalité de ces espaces et la morphologie physique des aires protégées – mais aussi à un investissement environnemental – car elle permet de protéger certaines espèces arctiques, tout en bloquant différentes activités extractives menaçantes –, et enfin, entre dans la « composante productive » de l'espace – avec une attention particulière pour l'élevage de rennes. L'interrelation de ces investissements représente différentes ambitions contradictoires. La gouvernance du site doit alors pouvoir prendre en

[214] Pour d'autres, c'est une victoire symbolique célébrant la culture samie et sa richesse.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

compte ces possibles controverses afin que chacun des acteurs impliqués dans la gestion puisse être satisfait par une politique d'ensemble.

Le *searvelatnja* permet de discuter de certains points portant sur l'identité de Laponia et son utilité. Lors d'un entretien, une personne employée à l'agence nationale de protection environnementale m'expliquait la difficulté que pouvait représenter l'élevage de rennes pour la protection de la Nature au vu de l'impact qu'il avait sur le territoire. Je lui avais alors demandé si, selon elle, il fallait restreindre les droits des éleveurs au sein des parcs nationaux. Elle m'avait répondu :

> « Not generally, I would say. Generally, I respect their right to do that but in some cases it can come in conflict with the purpose of the area. Why did we create this national park? And that is of course when [reindeer herding and conservation] come in conflict. »
>
> (Entretien 13, 2013)

Confrontée à cette idée, selon laquelle l'élevage de rennes pouvait entrer en contradiction avec les objectifs d'un parc national, une personne employée de Laponia m'avait dit, lors d'un entretien ultérieur :

> « They said that ? Because they are part of Laponia, and I think that is what is interesting about Laponia, that they were very different on the area before, it was Nature or Culture. You couldn't have both. Laponia is a mixed site, as UNESCO calls it, it is combined, it is a World Heritage because of Nature and Culture. So the culture has to be there, and not just be there, but with the possibility to develop as well. That means that you have the right to use modern technics, you cannot just be a museum of the Sami culture. And just look at it and say 'It is beautiful'. You must have possibilities to develop and use the modern world as well. And I think everyone in Laponia agree on that, that is not controversial at all up here. »
>
> (Entretien 8, 2013)

Je n'ai pu assister à des réunions du conseil de Laponia, ce qui ne permet donc pas d'affirmer ou infirmer que cette question constitue une controverse dans la gestion de Laponia. En revanche, plusieurs personnes – dont certaines sont membres du conseil – m'ont expliqué que, selon elles, l'impact de certaines pratiques de l'élevage de rennes était un problème pour les ambitions de Laponia en termes de biodiversité (Entretiens 13, 2013 ; 29, 2017 ; 43, 2017).

J'avais demandé à un éleveur de rennes, membre du *Mijá Ednam*, comment il voyait l'impact de son activité au sein de Laponia. Celui-ci m'avait répondu que l'élevage n'en avait pas, ou alors tout à fait minime (Entretien 34, 2017). Pour lui, si d'autres individus pensent que les éleveurs posent problème avec leurs quads, motoneiges ou motocross, alors il faut donner des subventions afin que leurs déplacements ne se fassent qu'en hélicoptère. Si d'un point de vue écologique, l'hélicoptère pose tout de même plusieurs problèmes, il ne laisserait pas de traces directes sur le sol, mais son immense coût entraînerait probablement un refus de la part du gouvernement. Il n'y aurait donc, à ses yeux, pas de solutions. À l'inverse, un autre éleveur, membre du *Mijá Ednam* lui aussi, m'expliquait l'utilité, pour l'élevage de rennes, d'évoluer vers une activité tenant plus compte de son environnement et de revenir à certaines pratiques pré-mécanisation afin de réduire son impact sur le territoire. Mais, à nouveau, de tels

Licence CC BY-NC-ND 3.0

changements nécessiteraient des subventions, car la rentabilité serait affectée (Entretien 43, 2017).

En outre, selon les parties rencontrées, chacune voyait soit une concentration trop forte sur la culture – en faveur de l'élevage de rennes –, soit sur la Nature – en obstacle à l'élevage de rennes. Or, à chaque fois que je rapportais cela à l'un ou l'autre parti, l'interlocuteur semblait particulièrement surpris et agacé par cette évocation. Pour un éleveur de rennes, ceci s'explique par le fait que les membres de *sameby* ont acquis des droits au sein des parcs nationaux et que les autres instances de conservation n'arrivent pas à accepter cette souveraineté perdue : « *They talk too much about that because before we didn't have any rights to go in the parks, but now, due to Laponia, we have that. That is the thing that they don't like* » (Entretien 34, 2017).

Un évènement majeur fait actuellement controverse au sein de Laponia : le blocage de Jåhkågasska. Le *sameby* Jåhkågasska empêche la signature de la règlementation pour la conservation du site afin de revoir la loi quant à la chasse de l'élan au sein du parc national *Sarek*. *Sarek* est le seul parc national de Laponia au sein duquel cette pratique est interdite aux membres de *sameby*. Un des membres de ce dernier me disait :

> « We have the rights to work with reindeer herding, in that law, we have the right to hunt, to fish, etc. If the government doesn't want us to hunt, fish in Sarek, then they have to agree with us for the terms. We can't deal away our rights, we have our rights. But we can make an agreement with the terms we are familiar with. We can cooperate with the government like that. »
>
> (Entretien 32bis, 2017)

Ainsi, sur le même modèle que les négociations de la mise en place de Laponia, le *sameby* Jåhkågasska a choisi de bloquer les négociations tant que le gouvernement ne revoit pas sa position sur la réglementation autour de la chasse. Mais cette opposition ne fait pas l'unanimité au sein du conseil de gestion de Laponia – y compris parmi les membres du *Mijá Ednam*. Pour un membre du conseil, l'attitude de Jåhkågasska révèle en fait plusieurs problèmes liés à cette règlementation (Entretien 29, 2017). Le premier est que les élans, durant leur migration hivernale, sont amenés à se rendre sur un terrain privé – destiné à la foresterie – et empêchent la reforestation en mangeant les jeunes conifères. C'est pourquoi le gouvernement a accepté que les élans soient abattus s'ils arrivaient sur ce terrain (Entretien 29, 2017). Ceci a déclenché une incompréhension supplémentaire de la part des Samis qui, eux, n'avaient pas le droit de les chasser dans le parc l'été. Selon cette même personne, cela représente une perte de revenus considérable pour les éleveurs de rennes. Lors de la migration des élans, la période où ils sont dans le parc national est celle où ils sont le plus gras et ont la meilleure viande. Ainsi, ne pas pouvoir les chasser à ce moment-là rend impossible la vente de la viande (*Ibid.*). Elle ajoute :

> « So, biological resources converted to money is always a problem, it doesn't matter if it is moose, reindeers, it is the same. And as long as you accept the full progress of everything, you can get that side of the coin as well. You can't deny someone to make a livelihood, how can you do that? It is not possible. And for us, it becomes a problem because we have the layer of reindeer herding on top, which is untouchable. Within the rights in the agreement of Laponia, we have no restrictions whatsoever. »

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(Entretien 29, 2017)

La position de Jåhkågasska est interprétée par certains autres éleveurs de rennes comme une prise de risque trop importante eu égard aux enjeux des règlementations de la chasse dans *Sarek*. Une personne impliquée dans l'élevage de rennes à Laponia me disait par exemple qu'en bloquant le processus, le *sameby* ne se rendait pas compte qu'il mettait en danger un outil essentiel pour les Samis (Entretien 28, 2017). D'autres membres ont été frustrés que ce blocage prenne place si près de la fin de la période d'essai, en repoussant ainsi le terme. Ils comprennent les revendications, mais pas la façon dont cela s'est déroulé (Entretien 43, 2017). En effet, sur la forme, plusieurs des personnes rencontrées – samies ou non samies – ont vécu le blocage de Jåhkågasska comme une approche individualiste, car ils ne sont pas passés par le *Mijá Ednam* et qu'il s'agissait d'une controverse entre la SEPA et le *sameby*, et ne concernait donc pas Laponia (Entretiens 29 ; 34 ; 43, 2017). Une personne de Jåhkågasska me répondait sur ce point :

> « I think this process is necessary, and it is good for the future. […] We are blocking the process but I think it is good for the process. We have to get agreements, and I think it is good for the future, for everyone. So, it is not blocking, it just takes more time. But it is not a problem, because the land is there, it is not going anywhere. »

(Entretien 32bis, 2017)

Cette position est intéressante, car elle pourrait être considérée comme une façon de « prendre le temps » afin de se comprendre. On est plus dans le blocage mais dans le ralentissement du processus. Pour un éleveur de rennes membre du conseil, cette position est révélatrice d'un manque de conscience du rôle de *Mijá Ednam* et de l'impact de son comportement dans le processus Laponia (Entretien 34, 2017). L'idée que le conseil de Laponia n'est pas l'arène destinée à ce genre de problème me paraît mettre en lumière une question fondamentale au sein du paradigme du *searvelatnja* : qui décide de ce pour quoi est fait Laponia quand il y a des positions divergentes ?

Cette affaire démontre l'importance pour Laponia de continuer à évoluer et à se consolider mutuellement. Pour un membre du conseil, cette arène manque encore de maturité pour faire face à ce type de question :

> « It can take three generations before we have matured enough to say that with rights, there are responsibilities. But now, all the responsibilities are by the State, and all the rights are by the Sami. But the people are not mature enough. »

(Entretien 29, 2017)

Si cet avis est discutable, il montre que de très nombreuses frustrations sont encore présentes au sein du conseil d'administration. D'ailleurs, à aucun moment, les personnes que j'ai pu rencontrer et qui travaillent de près ou de loin pour Laponia n'ont prétendu le contraire. Ceci étant dit, l'affaire de Jåhkågasska illustre la complexité de la concrétisation du *searvelatnja*, surtout pour établir ce qui doit en faire partie ou non.

Malgré les nombreuses difficultés rencontrées lors de sa négociation puis de son application, Laponia relève d'un outil décolonial au grand potentiel, mais doit continuer

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'évoluer pour garder le dynamisme d'un front écologique autochtone. Si la réappropriation du pouvoir des Samis est certaine, de par l'augmentation de leur influence à la table de décision, il s'agit maintenant de s'interroger sur la teneur du compromis en ce qui concerne le front écologique autochtone.

VII.2.3. Laponia comme front écologique autochtone ?

Laponia offre l'occasion d'une véritable reprise de pouvoir au sein d'une arène nouvelle et constitue un front écologique autochtone. Mais qu'implique l'analyse de ce processus à travers le prisme de cette grille de lecture ?

VII.2.3.1. Un révélateur du colonialisme suédois

Le processus Laponia a été un déclencheur de la prise de conscience de la situation coloniale dans laquelle se trouvaient les Samis, tandis qu'en même temps, des travaux de recherche, provenant d'autres horizons autochtones, permettaient de lire et de théoriser le colonialisme suédois (Entretien 30, 2017). Durant toutes les négociations, les Samis impliqués ont vécu le comportement de l'État comme paternaliste envers eux. En outre, la structure même de la conservation en Suède s'est avérée particulièrement hostile à toute reconfiguration des pouvoirs dans sa gouvernance.

Au cours des discussions autour de la constitution de l'arène de Laponia, un élément est particulièrement ressorti : le déséquilibre des moyens disponibles pour participer aux négociations selon les acteurs (Green, 2009). Si les communes et les représentants du gouvernement bénéficiaient de ressources suffisantes à cet effet, en termes financier et humains, il n'en était pas forcément de même avec les représentants samis. Il en découlait un rapport de force effectif sur l'évolution possible de la structure. Il a alors été nécessaire, pour le gouvernement, de débloquer des fonds pour que le *Mijá Ednam* puisse organiser un groupe de recherche dédié à la réflexion et à la défense des ambitions samies pour le site (Entretien 29, 2017). Il est tout de même à noter que les Samis disposaient d'une forme de *capital d'autochtonie* de par la place que leur accordait l'UNESCO, et ceci a été une ressource intéressante qui a été mobilisée tout au long du processus pour rééquilibrer au maximum le rapport de force.

Malgré tout, le déséquilibre est encore identifiable aujourd'hui, d'après un éleveur membre du conseil de Laponia :

> « The weakness is really that the Sami villages don't have much money, we are not really working at the same level than the municipalities and the state, because they have people that work for them all the time with this. On the *Mijá Ednam* side, we don't have anyone who work and can work all days on that. We can see that in small things like when we have board meetings in *Laponiatjuottjudus* and we need a secretary for the meeting, if it is someone from the municipality or the county, they can do it on work time, but if it is somebody from our side… The last meeting, I was secretary, I had to dedicate one day, where I should be earning some money with my work, for that. So that is still a

Licence CC BY-NC-ND 3.0

difference. During the negotiations, the state gave us money to work with this. So, we had two employees that worked full time for this. So, there is still the same difference between us and the government. »

(Entretien 43, 2017)

Ce déséquilibre au sein de l'arène de Laponia évoqué dans l'entretien n'est pas sans conséquence, car il y a des professionnels, formés à un travail rémunéré par la fonction publique, dont la tâche – ou du moins une partie – consiste à participer à ces réunions et à faire progresser des décisions. Pour les autres, il s'agit d'une activité secondaire qui nécessite un travail supplémentaire pour lequel les individus ne sont pas formés, notamment sur le plan bureaucratique (bien que la gestion des *samebyar* implique actuellement beaucoup de tâches administratives).

Face à l'ensemble des éléments coloniaux présentés précédemment, Laponia est devenue un vrai symbole de décolonisation et ce, par sa manière de fonctionner, mais aussi par l'unité des Samis dans sa défense – et cela encore aujourd'hui. Carina Green (2009) explique que l'une des avancées majeures qu'apporte Laponia réside dans la création d'une enceinte où tout le monde est égal. Elle précise que, pour les Samis, l'égalité signifie la différence. Mais la notion d'*égalité* doit être discutée car si, pour les Samis, elle réside dans le *searvelatnja*, le respect des différences, la suite de l'analyse nous démontrera qu'un autre regard permet d'identifier des dominations issues, d'une part, de la colonialité de la structure de protection de la Nature et, d'autre part, de l'environnementalité hégémonique dont dépend la région.

L'arène de Laponia est ainsi structurée par un rapport de force entre l'État, dont la posture dominante a orchestré la trajectoire des négociations, et les Samis. Ces derniers ont cherché en permanence à rétablir une forme d'équilibre au sein de la tête de pont, par la *mise en valeur* des différences, mais restent tout de même limités par certaines conditions matérielles et financières imposées par la base arrière que représente l'État suédois – donc Stockholm. Pour autant, l'évolution de Laponia a montré une détermination acharnée des Samis en vue de leur participation à la gestion du site et l'intégration de leurs valeurs environnementales. L'étude des fronts écologiques autochtones (cf. chapitre 5) rappelle l'importance du compromis dans la construction du processus. Si les négociations se sont effectuées dans un cadre colonial, qu'en est-il pour la suite de la trajectoire de Laponia ? De quelle nature sont les compromis qui ont permis ce front écologique autochtone ?

VII.2.3.2. Un front écologique autochtone pour quel(s) compromis ?

L'étude permet d'identifier les compromis sur lesquel le front écologique autochtone de Laponia repose. Le premier consiste en ce que Laponia s'établisse au sein de la conservation, elle-même dépendante du paradigme capitaliste. Pour un membre du conseil de gestion, le véritable problème est la hiérarchie des valeurs (Entretien 29, 2017). Pour lui, Laponia est écartelé entre Nature et Culture, et derrière le débat sur l'élevage de rennes, il s'agit en réalité de parler de revenus économiques pour les Samis (*Ibid.*). La protection de l'élevage de rennes et de son environnement équivaut en fait à protéger une économie qui a pourtant un impact sur la Nature, elle aussi protégée. Il est vrai que l'élevage s'inscrit aujourd'hui pleinement dans les

Licence CC BY-NC-ND 3.0

logiques capitalistes et correspond à une industrie qui se doit d'être rentable. Cette rentabilité accroît néanmoins l'impact de l'activité sur son territoire. Un éleveur de Laponia m'expliquait :

> « [W]e need to develop as well, as the whole society is developing. Laponia is not something new, it has always been there, and even if it is the World Heritage now, it hasn't change anything. It has always been there for us, it doesn't change just because now it is called Laponia. […] Since the whole society is changing, there are new vehicles everywhere. […] Of course, colonization is there, it is a fact, but we need to develop anyway. Because no matter what, with or without colonization, if people start to use vehicles, you have to do the same. »
>
> Entretien 34, 2017

Ce besoin de se développer n'a donc rien à voir avec Laponia. Il existait en lien avec la mécanisation de l'élevage de rennes au cours du XX^{e} siècle et n'a pas été remis en cause par l'établissement de la nouvelle gestion (Figure 36). La mise en perspective de l'élevage de rennes contemporain comme critère culturel de la protection de la Nature oblige à appréhender le site à travers un prisme de lecture spécifique à la conservation actuelle : la *mise en valeur* de la biodiversité sur la base d'objectifs économiques (Brockington et al., 2008; Rodary et al., 2004).

Le second compromis correspond au fait que Laponia est une structure cadrée par l'État[215]. Lors d'une entrevue avec un éleveur de rennes, celui-ci m'avait fait remarquer à quel point Laponia n'était pas mis en avant par la Suède (Entretien 27, 2017). Par exemple, sur le site de l'organisation national du tourisme, il n'est jamais fait mention de Laponia mais du Sápmi, des Samis, du parc national *Sarek*[216]. Il est vrai que Laponia n'est que peu mis en avant par l'État ou par les entreprises touristiques. En revanche, les villes de Gällivare ou de Jokkmokk promeuvent le site comme élément structurant du patrimoine local. Le tourisme aurait pu être une activité qui contribue à ce front écologique, notamment dans la possibilité qu'offre Laponia pour construire un nouveau récit, porté sur la culture samie et la défense des droits de la Nation autochtone (cf. encadré 1). Quoiqu'il en soit, Laponia est surtout présenté sous l'angle de ses motivations naturelles et culturelles, et très peu sous celui de l'emblème politique qu'il incarne. L'UNESCO assure, en revanche, une promotion à l'international de cette gestion du patrimoine réussie. Ceci interroge : le manque de promotion de Laponia vient-il du fait qu'il présente un risque pour l'État de par son potentiel décolonial ? Quoi qu'il en soit, ne pas mettre en lumière Laponia engendre des répercussions sur le potentiel en matière de *développement* du site. Laponia essuie une critique importante de la part de certains entrepreneurs touristiques samis, mais aussi de la part d'employés des communes avec lesquels j'ai pu m'entretenir : il y a un manque de développement touristique autour de ce lieu pourtant exceptionnel (Entretiens 17, 2016 ; 29, 40, 2017). On constate donc que le site du Patrimoine mondial n'apporte pas vraiment de dynamisme supplémentaire à l'économie locale. Une personne de la mairie de Jokkmokk me disait : « *Now, when they put a restriction on an area, it brings value on national level, but it is actually a burden to us, because local development opportunities decrease* » (Entretien 17, 2016). Il est intéressant de comparer la valeur ajoutée

[215] Je poursuivrai cette idée dans la partie conclusive avec la question de Gállok.
[216] Le lien pour le site est disponible ici, consulté en 2019 : https://visitsweden.fr/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'un site du patrimoine mondial : sur le plan national, il procure un prestige à l'échelle internationale mais, à l'échelle locale, il peut être vécu comme une contrainte. Le cadre étatique de Laponia est donc très important pour la trajectoire du site et pour les répercussions socio-économiques qu'il a sur le territoire, notamment de par sa dépendance vis-à-vis des infrastructures de promotion – touristique, politique, économique, etc. –, celles-ci étant portées par le Royaume et son gouvernement. Or, l'État ne semble pas avoir d'intérêt à promouvoir un espace qui a redimensionné sa souveraineté et sa légitimité.

Figure 36 : Rassemblement des rennes de *Jåhkågasska*
De haut en bas et de gauche à droite : rassemblement de rennes par les éleveurs à proximité de Jokkmokk sur le sameby de *Jåhkågasska, janvier 2017 ; éleveurs qui regroupent les rennes ; éleveur qui attrape un renne au lasso ; utilisation d'un poids lourd pour transporter certains rennes sur d'autres terres de pâturage. (Clichés : S.Maraud)*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Encadré 1 : Les entrepreneurs touristiques samis comme nouveaux « ambassadeurs » ?

Au Sápmi, le tourisme est encore vu par beaucoup de Samis comme relevant d'un fonctionnement colonial (Viken, 2006), principalement parce que les acteurs dominants de ce champ sont exogènes et imposent un récit qui découle de l'histoire coloniale et ne reflète pas la perspective samie du territoire et de ses enjeux. En outre, le tourisme est peu à peu devenu une industrie qui entrait en concurrence avec les territorialités samies et en particulier avec l'élevage de rennes (Green, 2009).

Il est très difficile de parler d'*un* écotourisme sami puisque cette activité relève de dynamiques très hétérogènes selon les entrepreneurs et la localisation des compagnies. Mais beaucoup revendiquent le caractère sami de l'expérience proposée. Les réalités contextuelles seront très différentes si l'entreprise s'établit à Kiruna – ville minière, très reliée, visant un fort volume de personnes et où la concurrence est grande – ou à Jokkmokk – capitale culturelle samie en Suède, petite ville peu connectée et dont la fréquentation annuelle touristique est irrégulière[217].

Lors de plusieurs entretiens, les entrepreneurs touristiques samis m'ont expliqué leur point de vue : s'il y a un récit sur le Sápmi et les Samis, il revenait aux Samis, et non pas aux Suédois, d'en être les responsables (Entretiens 10, 2013 ; 24, 2016 ; 40, 2017). Deux de ces interlocuteurs ont d'ailleurs insisté sur l'idée que l'entrepreneur sami était l'équivalent d'un « ambassadeur » de la culture samie auprès des touristes (Entretiens 24, 2016 ; 40, 2017). L'écotourisme sami devient même, pour l'un des acteurs, une démarche « activiste » (entretien 40, 2017). Dans un tel cadre, il est possible d'exprimer les revendications et les défis contemporains des Samis, les menaces sur le Sápmi, et de relayer des réalités très souvent méconnues du Nord suédois.

Néanmoins, ce secteur reste structuré par la division entre éleveurs et non-éleveurs déterminée par la reconnaissance de l'État, responsable d'une surreprésentation des éleveurs dans l'industrie du tourisme[218] (Leu et Müller, 2016). Les ambassadeurs de la culture samie sont donc très majoritairement des éleveurs de rennes, renforçant encore l'inscription de la culture samie dans l'élevage de rennes. Il apparaît aussi que les éleveurs samis ont besoin du tourisme pour des raisons économiques afin de garantir des revenus venant compléter ceux de l'élevage, tout en privilégiant des activités moins nocives pour le territoire et l'élevage (Leu, 2019; Leu et al., 2018; Revelin, 2013).

Deux courtes études de cas illustrent des dynamiques de fronts écologiques autochtones :

1) Le développement du tourisme à Kiruna

Le développement touristique de Kiruna est sujet à la controverse. Je parlerai ici de deux visions antagonistes quant à celui-ci : d'un côté, le scénario A, un entrepreneur touristique suédois qui souhaite créer un centre touristique en dehors de la ville de Kiruna, au cœur de la *wilderness* (Entretien 31, 2017), et d'un autre, le scénario B, un entrepreneur sami, éleveur de rennes, pour qui le tourisme doit être le plus concentré possible de sorte à ne pas accroître la pression sur le territoire (Entretiens 24, 2016 ; 24bis, 2017).

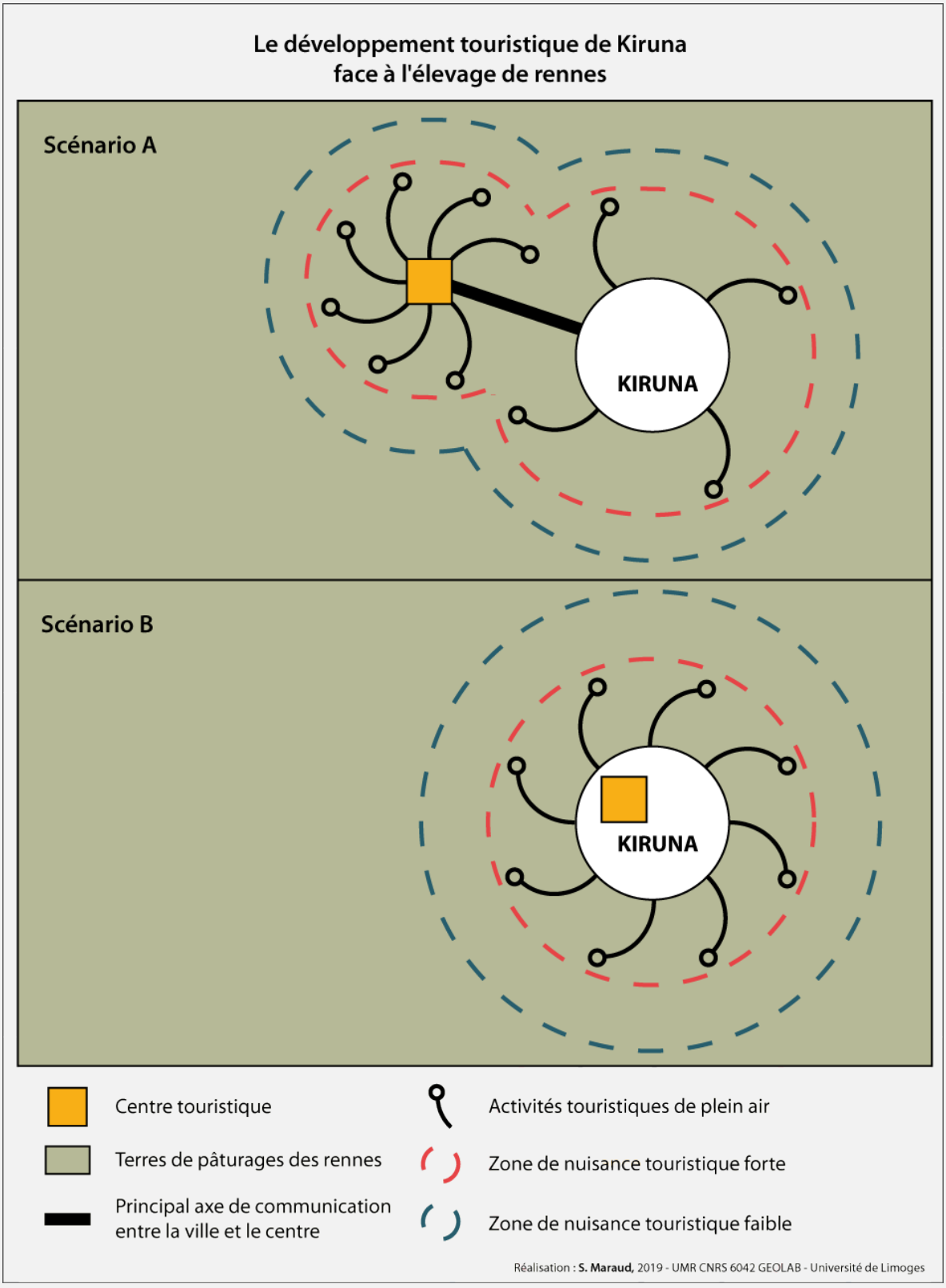
Pour l'entrepreneur suédois, le tourisme doit se développer pour permettra à la ville de se développer (et ainsi maintenir ses services et ses infrastructures), et ceci nécessite une expansion territoriale pour offrir des activités attractives, et être en capacité de recevoir beaucoup plus de touristes qu'aujourd'hui. Selon cette personne, la ville ne fait pas assez pour le tourisme : « *it is only words for the kommun when they say "we want to double tourism" because they don't do anything for that. But they like when someone is coming with an idea, but even that they will say no because of the reindeers*. »

[217] Le musée des Samis et des montagnes suédoises, Ájtte, est situé à Jokkmokk et constitue un centre culturel sami majeur dans le Sápmi suédois. Un autre élément capital de la culture samie et évènement touristique d'ampleur se tient annuellement à Jokkmokk : le marché sami.

[218] Il est préférable d'être membre d'un *sameby* pour se lancer dans le tourisme pour des raisons logistiques d'accès au territoire, de connaissances des zones à éviter, pour bénéficier des réseaux et, car le renne est privilégié pour symboliser la culture samie (Entretien 40, 2017).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(Entretien 31, 2017). A ses yeux, l'élevage de rennes est un obstacle au tourisme et au *développement*. Suite à l'entretien, j'ai schématisé sa vision du tourisme nécessaire à Kiruna par le scénario A, qui consiste en la création d'un centre pour accueillir les touristes à l'extérieur de Kiruna et d'où partiraient les différentes excursions en plein air.



Le développement touristique de Kiruna face à l'élevage de rennes

Licence CC BY-NC-ND 3.0

À l'inverse, le scénario B représente la vision de l'éleveur de rennes, pour qui le tourisme doit se contenir aux espaces où il est déjà actuellement, et ne doit pas chercher à se développer ou innover en termes de modalités pour accroître son activité. Sa conception du tourisme sami consisterait alors à ne pas chercher à s'étendre afin de garder l'élevage comme priorité. Ce type de conception de l'activité serait alors plutôt tourné vers un enracinement culturel au sein d'espaces spécifiques (Müller et Huuva, 2009). Pour cet éleveur, le projet du scénario A serait un désastre, car de nouvelles terres pâturages seraient utilisées pour les touristes, en plus de celles déjà occupées par les excursions. L'apport du tourisme sami, selon cette personne, est de privilégier l'élevage de rennes dans son approche. Il me disait : « *Tourism is ok but it should have an impact on the land as little as possible. I am in the tourism also, but I am thinking more about the reindeers and the herding, but I need some extra income, and take some guests* » (Entretien 24bis, 2017). D'une certaine façon, la position de cet individu est proche de la *sacrifice zone*, quitte à ce qu'il y ait un tourisme, autant qu'il soit au sein de terres déjà retirées à l'élevage de rennes[219].

2) La concurrence effective du tourisme avec l'élevage de rennes à Jokkmokk

La ville de Jokkmokk est considérée comme la capitale culturelle de la partie suédoise du Sápmi, et bénéficie de certains atouts pour être un centre attractif d'un point de vue touristique. C'est aussi un haut lieu de l'élevage de rennes, ce qui peut engendrer certaines tensions ou incompréhensions. Pour cette raison, un entrepreneur touristique sami, et éleveur de rennes, m'expliquait en quoi il était important que les éleveurs soient impliqués dans le tourisme.

Le marché sami de Jokkmokk

De gauche à droite : Personnes samies en tenues traditionnels devant un stand de lasso d'éleveurs de rennes, lors du marché de Jokkmokk, Février 2017 ; Foule au marché de Jokkmokk, grand évènement annuel culturel et touristique sami, février 2017 (clichés : S.Maraud)

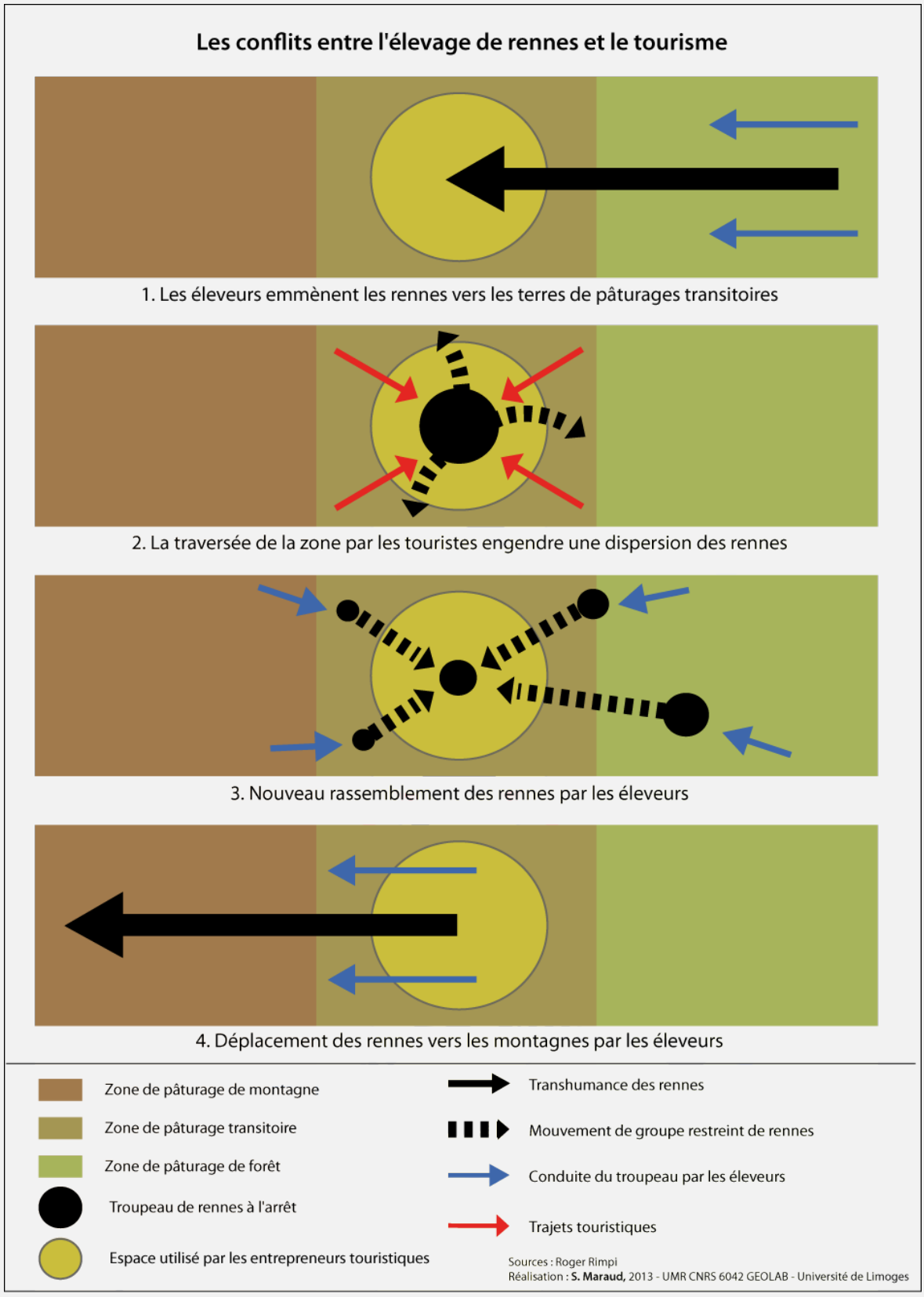
Voici ci-après une schématisation de ses propos. Selon cette personne, le tourisme est responsable d'un ensemble de nuisances pour les rennes – en particulier avec les déplacements des touristes en motoneige. Durant la transhumance, les différentes excursions touristiques sont responsables de l'éparpillement des rennes qu'il faut ensuite à nouveau regrouper. Ceci aura de lourdes conséquences pour l'élevage, car les rennes font de plus longues distances et sont donc plus fatigués, les troupeaux vivent des moments de stress lorsqu'ils croisent des touristes, ils risquent de mettre bas des faons dans des zones où les prédateurs sont nombreux. Cet ensemble d'éléments représente alors des coûts supplémentaires importants pour le *sameby*. Or, à ses yeux, le problème est très peu pris en compte par les autorités ou par les entrepreneurs touristiques qui demandent des preuves matérielles, ce qui est difficile à transmettre. Voilà pourquoi, aux yeux de cet entrepreneur touristique sami, il est nécessaire d'avoir des Samis dans le tourisme : « *[i]n many cases, the problem is that you don't know if you don't work with the reindeers* » (Entretien 10, 2013).

Dans les deux cas, les Samis se positionnent au nom de l'élevage de rennes, et donc au nom d'un investissement propre à leurs valeurs environnementales, afin de reconfigurer la hiérarchie des

[219] J'ai retrouvé cette logique de la *sacrifice zone* avec d'autres entrepreneurs touristiques samis qui me disaient que puisque le territoire était déjà confronté à du *développement*, alors il valait mieux que ce soit du tourisme plutôt qu'une mine (Entretiens 10, 2013 ; 21, 2016 ; 24, 2016 ; 40, 2017).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

territorialités. Pour ce faire, le tourisme est devenu un outil qui, dans ces exemples, s'avère être un outil efficace.



Les nuisances du tourisme sur la transhumance des rennes

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Un membre de la direction du *Sametinget* m'exprimait son incompréhension face aux limites de Laponia. Celles-ci s'arrêtent à la frontière avec la Norvège et sont totalement artificielles pour la biodiversité, la pratique de l'élevage de rennes et la culture samie (Entretien 7, 2013)[220]. D'ailleurs, une personne employée dans la gestion de Laponia me disait que le site ne prétendait pas être *naturel*, car un grand nombre d'autres espaces importants pour l'élevage de rennes n'en font point partie (Entretien 8, 2013). C'est un site qui n'a pas été choisi par les Samis, mais par l'État, avant les négociations. Et c'est une critique que j'ai entendue lors de plusieurs entrevues : Laponia n'a pas été mis en place par les Samis. Un Sami de Jokkmokk me disait : « [*t*]*he Sami didn't come up with this idea* [*of Laponia*]. *It is good, sure, but it is always like that, the Sami need to buy everything that somebody else has developed. You don't have any choice* » (Entretien 23, 2016). Cette citation amène un point très important dans la compréhension de Laponia : il s'agissait d'espaces déjà protégés, déjà délimités et donc aux enjeux plus restreints. Une employée du comté me racontait : « Laponia *? This is a protected land already… They are just here for being nice. They don't produce anything, and they don't cost anything. But of course, there is no mine or forestry.* » (Entretien 11, 2013). Vu ainsi, Laponia ne relève plus des mêmes enjeux, car ce qu'il implique concrètement contre l'exploitation, par exemple, était déjà en place avant la participation des Samis. La structure, bien que configurée de façon alternative, doit en réalité fonctionner dans ce que Coulthard (2018) appelle le « langage de la colonisation » et sur un territoire déjà décidé[221].

Le troisième compromis correspond au fait que Laponia est défini par l'État. En effet, c'est bien l'État qui détermine – indirectement – quels acteurs sont légitimes à se positionner au sein du conseil d'administration. En faisant des *samebyar* l'unique critère juridique de reconnaissance des Samis, l'État a exclu de fait tous les Samis qui n'en sont pas membres du conseil de Laponia. Plutôt, l'État n'a pas permis la représentation des Samis non membres au conseil d'administration *en tant que Samis*, puisque ces derniers sont représentés par les communes, mais en tant qu'habitants locaux. Ceci illustre le rôle prépondérant de l'État dans Laponia, puisque c'est bien lui qui reconnaît les Samis comme membres de *sameby*. Or, cet élément témoigne de deux choses :

---

[220] J'ai obtenu des informations contradictoires au sujet de l'inclusion de territoires du Sápmi norvégien dans Laponia. Le site de l'UNESCO dit que « [l]a possibilité de créer un bien transfrontalier auquel s'ajouterait le paysage du fjord voisin de Tysfjord/Hellemo en Norvège (ajoutant ainsi une connexion maritime et des caractéristiques importantes à plus faible altitude) a été discutée. Les autorités norvégiennes chargées de la conservation étudient actuellement la possibilité de constituer un parc national de la région en question. » Une personne employée de Laponia avec qui j'ai discuté m'a expliqué que les discussions était au point mort car la Norvège serait inquiète des restrictions imposées par un parc sur ce territoire (Entretien 16, 2016). Néanmoins, l'élevage de rennes fonctionne de façon transnationale, y compris avec les rennes protégés par Laponia. Lien disponible, consulté en 2019 : https://whc.unesco.org/fr/list/774/

[221] Audra Simpson (2017) s'est intéressée à cette question et propose la notion de « refus » comme option alternative à celle de la reconnaissance par la société coloniale. Pour elle, le risque de l'intégration réside dans la dépossession qu'elle implique par l'imposition d'une façon de réfléchir les solutions. En refusant le cadre colonial comme base de réflexion, alors un champ des possibles s'ouvre pour une réinvention des pratiques par les Autochtones en sortant des structures dominées par les autorités coloniales.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- L'État reste un acteur fort au sein de l'arène de par son rôle dans la mise en place juridique de Laponia et des questions samies.
- En intégrant les éleveurs de rennes comme représentants des Samis – et pas les non-membres de *sameby* –, l'État laisse une forme d'ambiguïté sur ce qui est reconnu avec Laponia : est-ce la légitimité des Autochtones à décider sur leurs terres ancestrales ou bien l'activité économique pratiquée sur le territoire ?

Ce qui paraît alors secondaire a pourtant un impact significatif : qui est légitime et pourquoi ? Il m'est arrivé à plusieurs reprises de demander, durant des entrevues, de qui Laponia était la victoire. Les réponses étaient sensiblement différentes selon les interlocuteurs. Ceci a révélé une confusion intéressante. Entre les éleveurs de rennes, les Samis non membres et les locaux, chacune des partis semble se considérer comme gagnante et ainsi, projeter le futur en fonction de ses intérêts. Pour plusieurs membres de *samebyar* de Laponia, il est normal que les éleveurs soient ceux qui représentent les Samis dans le conseil de gestion, car ils pratiquent le territoire, et sont garants de la culture samie protégée. Et c'est sur ce modèle que pourront prendre appui d'autres territoires du Sápmi – et du monde – (Entretiens 8, 9, 12, 2013 ; 28, 32, 34, 2017). Pour certains Samis non membres, il s'agit d'une victoire samie mais il faut trouver d'autres moyens pour qu'eux-mêmes soient représentés (Entretiens 7, 2013 ; 19, 23, 2016) ; et pour certains locaux – samis ou allochtones –, Laponia n'est pas la victoire des Samis, mais des communes, c'est pourquoi il faudrait davantage prendre en compte leurs besoins quant au futur du site (Entretiens 17, 2016 ; 29, 2017). Or, chacune des parties peut se trouver confrontée aux deux autres dans sa vision de l'avenir. C'est par exemple le cas lorsque certains Samis non membres qui proposent l'entrée du *Sametinget* au conseil de Laponia pour assurer une représentation plus large de la société samie. Cette proposition est totalement exclue aux yeux de beaucoup d'éleveurs qui voient cette institution comme anti-élevage et donc comme une contrainte supplémentaire pour atteindre le consensus. S'y oppose également un grand nombre de locaux qui ne voient pas pourquoi des Samis d'autres régions auraient une voix dans Laponia. La question des droits entre membres et non-membres de *sameby*, couplée à celle de la légitimité locale, engendre alors des visions divergentes sur ce que doit devenir Laponia pour améliorer son fonctionnement.

Si Laponia est devenu un espace central pour la région, de part sa protection naturelle et culturelle (cf Figure 37), cette analyse empirique souligne le caractère politique de la conservation à travers l'exemple du front écologique autochtone de Laponia. J'ai d'ailleurs trouvé très intéressant qu'un *local* me dise qu'il ne souhaitait pas que Laponia devienne politique, notamment avec la question de la décolonisation qui, selon lui, n'a rien à faire dans cette arène (Entretien X, 2017). Ce type de positionnement relève bien d'un paradoxe. De son point de vue, souhaiter que Laponia ne soit pas un lieu de discussion sur la décolonisation ne constitue pas un discours politique, mais émane d'une forme de neutralité ; à l'inverse, souhaiter que Laponia soit un lieu de discussion sur la décolonisation rendrait l'arène politique. Autrement dit, selon cet interlocuteur, la position contestataire visant à changer le système de Laponia – et les enjeux plus larges qu'il représente –, ou alors dénoncer la structure de ce système, s'inscrit dans le discours politique, alors que garder Laponia en place telle qu'il est

Licence CC BY-NC-ND 3.0

actuellement correspond à de la neutralité[222]. Pourtant, le discours politique réside dans les deux positionnements. En ce sens, Laponia illustre bien l'idée que, quelle que soit l'idéologie qu'elle prône, ou le paradigme dans lequel elle s'inscrit, la conservation relève d'une logique politique effective. Ce front écologique autochtone permet aux acteurs impliqués et aux populations concernées de prendre conscience de la fonction politique inhérente à la conception d'une aire protégée.

Figure 37 : Ballade au sein du site du patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia
De haut en bas et de gauche à droite : Exposition « Laponia, World Heritage Site in Swedish Lapland » au musée Ájtte, à Jokkmokk, juin 2013 ; carte participative de la provenance des touristes qui visitent le Naturum, dans Laponia, juin 2017 ; parc national de Stora Sjöfallet, dans Laponia, juin 2017 ; le Naturum, centre d'accueil touristique, dans l'enceinte de Laponia, juin 2017 ; montagnes au sein du parc national de Stora

[222] Cette séparation qui classe l'opposition du côté de l'engagement politique et le pouvoir en place du côté de la neutralité se retrouve dans de très nombreux champs.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Sjöfallet, dans l'enceinte de Laponia, juin 2017 ; élan, dans la réserve naturelle de Sjaunja, dans l'enceinte de Laponia (clichés : S.Maraud)

Le fonctionnement interne de Laponia est particulièrement complexe de par les enjeux multiples qu'il soulève et de la diversité des acteurs qu'il implique. Ce front écologique autochtone est en fait structuré par un rapport de force entre la tête de pont – aux ambitions progressistes – et la base arrière – représentant les intérêts de l'État. Il est alors amené à préserver une dynamique réflexive sur son évolution et son adaptation aux problématiques nouvelles qu'il rencontre. Le front écologique comprend aussi un fonctionnement tourné vers l'extérieur. Concernant Laponia, la structure se dirige-t-elle vers une ouverture ou une fermeture du processsus ?

VII.2.3.3. Quelle reproductibilité du modèle Laponia ?

Aujourd'hui, les acteurs du front écologique autochtone cherchent à étendre le procédé sur d'autres territoires. La SEPA et le comté de Norrbotten souhaitent intégrer de plus en plus les populations locales dans la protection de la Nature (Entretiens 13, 2013 ; 22, 2016). Les acteurs de Laponia sont positifs à son égard et voient l'intérêt d'élargir cette méthode – sans pour autant jouer un rôle direct dans son expansion – à d'autres territoires et d'autres activités afin que le travail accompli puisse servir de base à d'autres contextes[223] (Entretiens 8bis, 16, 2016 ; 30, 2017). À l'inverse, d'autres voient Laponia comme ayant bénéficié de conditions uniques qui interdisent toute reproduction du modèle (Entretien 29, 2017). Pour un membre du conseil de gestion, Laponia réunit des circonstances exceptionnelles en Suède : les aires protégées étaient déjà créées, l'État est le propriétaire des terres, la densité de population du site est très faible, il n'y a pas de véritable concurrence extractive et surtout, l'UNESCO a appuyé le processus (Entretien 29, 2017) (Höjer et al., 2009). D'autres aires protégées sont enclines à s'inspirer de l'intégration des Samis à Laponia. C'est le cas pour le parc d'Abisko – dans la commune de Kiruna – ou bien pour la création d'un parc dans la commune d'Östersund. Mais aux yeux de cette même personne, ce n'est pas possible d'appliquer la gestion de Laponia à ces territoires. Lorsque j'ai demandé pourquoi, elle m'a répondu :

> « [It is impossible in Abisko, b]ecause you have Kiruna! Shit happens. If you look at Laponia area, geographically, how many roads do we have? None. In Kiruna, Abisko is very accessible. Then you have the mine. And you have probabaly the largest concentration of tourists. Here, in Laponia, it is quite easy, these are National parks, mostly no people, no snowmobile allowed, no fishing, no hunting allowed, only Sami. It is not the land the most used. In one year, in Abisko, maybe 5 000 people are moving to this area, this is too big! What would happen here? […] do you know the percentage of [Jokkmokk's commune] area which have some kind of protection for Natural conservation [or military fields]? 78 %! So, this is an easy way, you don't disturb anybody else! You can let the Sami decide about this area, you can give local management, it doesn't disturb anyone.

[223] Laponia a été contactée par d'autres pays comme la Norvège, la Finlande, la Russie ou la Mongolie à ce titre (Entretien 16, 2016 ; 30, 2017).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> Sami have the rights to be in the area, others have never been able to use this area, because it has been like a jar. »
>
> (Entretien 29, 2017)

Ainsi, de son point de vue, Laponia n'aurait vu le jour que parce que « cela ne dérange personne ». Le front écologique autochtone existerait alors seulement sur la base de la faiblesse des enjeux que le site représente. Pourtant, pour deux autres personnes samies que j'ai rencontrées, Laponia représente une telle avancée en matière de droits samis que l'État ne souhaiterait pas renouveler cette expérience, de peur de réduire davantage sa souveraineté dans la gestion territoriale de la Suède (Entretiens 21, 2016 ; 30, 2017). Toutefois, aux yeux de plusieurs personnes que j'ai pu rencontrer, c'est un processus désormais inévitable pour une raison principale : avec Laponia – et ses vingt années de travail –, non seulement les Samis se savent colonisés mais ils ont aussi appris que la décolonisation était possible (Entretiens 23bis, 30, 2017). Il s'agira maintenant de savoir si la gestion de Laponia s'étend effectivement à d'autres aires protégées et s'il est envisageable que sa reproductibilité s'applique même à l'exploitation, comme certains le souhaitent.

Afin de poursuivre cette étude, l'analyse portera sur une autre aire protégée, en Eeyou Istchee, en cours de création. Si, dans certains entretiens au Sápmi, des interlocuteurs voyaient une faille dans le fait que les aires protégées de Laponia étaient déjà en place lors du processus décolonial, nous nous interrogerons sur le degré d'efficacité du front écologique autochtone à Assinica, au sein duquel les Cris sont impliqués depuis la première étape.

VII.3. Assinica, la perspective d'une renaissance verte d'Eeyou Istchee Baie-James ?

La signature de la CBJNQ a été un tournant majeur pour la Nation crie de par l'établissement d'un autre cadre de gouvernance qui permettait au gouvernement et à chaque communauté d'être en charge de nouvelles responsabilités dans les domaines d'exploitations hydroélectriques, forestières, minières (Desbiens, 2015). Un domaine est privilégié pour l'entrée des Cris dans des structures de gestion : la protection de la Nature. Actuellement, deux parcs nationaux cris sont en cours de construction : Assinica, avec la communauté d'Oujé-Bougoumou, et Nibiischii, sur les terres de Mistissini[224]. Ils diffèrent de Laponia, au sens où la gestion n'a pas été réappropriée par des Autochtones au sein de parcs préexistants. Les Cris, dans un contexte de réappropriation plus général du pouvoir sur le territoire conventionné, ont obtenu des opportunités de création d'aires protégées. L'étude portera en particulier sur Assinica et son évolution.

[224] Le parc national Nibiischii a adopté ce nom récemment. C'est pourquoi dans plusieurs entretiens, il sera nommé « Albanel-Temiscamie-Otish » ou « ATO ». Il s'agit donc du même parc en construction.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VII.3.1. Une conservation de la Nature crie cadrée par le *développement* régional québécois

En 2011, avec le Plan Nord, le gouvernement québécois a statué qu'il souhaitait, d'ici 2035, que 50 % du territoire du Plan Nord soit consacré « à des fins autres qu'industrielles, de même qu'à la protection de l'environnement et à la sauvegarde de la biodiversité » (Secrétariat du Plan Nord, 2015, p.13). Dans leur vision du Plan Nord, les Cris ont exprimé leur volonté que ce ratio 50-50 soit appliqué par région et non pas seulement sur l'ensemble du territoire du Plan Nord. Ainsi, cette politique pourrait être un outil plus efficace face à l'impact du *développement* en Eeyou Istchee (GNC, 2011). Aussi, le Gouvernement de la Nation crie a questionné deux points : qui sera responsable de la définition des territoires destinés soit aux activités extractrices, soit à la protection de la Nature, et sur quels critères seront choisis ces territoires ?

Dans la *Stratégie de la conservation crie*, Eeyou Istchee est divisée en deux sous-régions : la première, au sud de la limite nordique – qui délimite le territoire au sein duquel la foresterie commerciale est permise – et la seconde, au nord de cette dernière (GNC, 2015). La partie sud d'Eeyou Istchee est celle qui est la plus touchée par des exploitations diverses actuelles ou passées – en particulier forestières et minières – et par les infrastructures qu'elles ont engendrées. La presque totalité des aires de trappes du sud de la région a d'ailleurs été le théâtre d'une activité industrielle (GNC, 2011). Le nord de la limite nordique a été beaucoup plus épargné, si ce n'est par les barrages de la Baie-James à la fin du XX^{e} siècle. Si le plan de conservation crie concerne l'ensemble d'Eeyou Istchee, le GNC (2015, p.10) souhaite privilégier les territoires subissant les plus fortes pressions en protégeant « ce qui reste » et les « aires de grande importance culturelle ». D'ailleurs, il se trouve que le sud de la région est sous représenté en matière d'aires protégées de la Baie-James (GNC, 2011). L'objectif est clair : maintenir un « équilibre entre les objectifs de conservation et de développement » (GNC, 2015, p.10).

Le projet de parc national Assinica naît avec la signature de l'*Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec* – surnommée la « Paix des Braves » – en février 2002 (Girard et al., 2015). L'entente dit : « Le Québec s'engage par l'intermédiaire de la FAPAQ à entreprendre des discussions avec Oujé-Bougoumou – qui constituera par la suite la tête de pont du front écologique autochtone – dans le but de transformer la réserve faunique Assinica en un parc du patrimoine cri, dans le cadre du réseau des parcs du Québec »[225] (SAA, 2002, p.99). Les Cris et le gouvernement avaient déjà discuté de ce projet mais sans que cela soit vraiment acté. La « Paix des braves » a ainsi été vue par Oujé-Bougoumou comme un moyen pour que les choses avancent (Entretien 66, 2017). Après, le dépôt d'une présentation du parc des « terres patrimoniales cries d'Assinica », en 2004, ce n'est qu'en 2011 que le gouvernement du Québec et les Cris créent Assinica comme réserve de parc national, sur plus de 3 000 km^2 (Girard et al., 2015). Le futur parc se trouvera à une vingtaine de kilomètres au nord de la communauté crie d'Oujé-Bougoumou – et à proximité des villes jamésiennes de Chapais et de Chibougamau. Un cinquième de la superficie de l'aire

[225] La FAPAQ, Société de la Faune et des Parcs du Québec, a été supprimée au Québec en 2004, et ses responsabilités ont été transmises au Ministère des Ressources naturelles, de la Faune et des Parcs.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

protégée est composé d'eau et particulièrement réputée pour la pêche[226]. La localisation du parc a été choisie par Oujé-Bougoumou sur la base de la réserve faunique d'Assinica, actuellement en place, à laquelle sont ajoutés d'autres espaces (Entretien 66, 2017). La délimitation précise du parc n'est pas définitive et se trouve encore en cours de négociation. Un groupe de travail a été mis en place pour l'application d'Assinica. Il est composé de représentants du gouvernement du Québec – situé à Québec, la base arrière (avec le ministère des forêts, de la faune et des parcs, ainsi qu'avec le SAA) –, de la SEPAQ et des employés du conseil de bande d'Oujé-Bougoumou (Entretien 46bis, 2017).

Le fait qu'Oujé-Bougoumou soit en charge de la création d'un parc national est une victoire symbolique forte puisqu'il s'agit de la dernière communauté crie reconnue. Les Cris d'Oujé-Bougoumou – autrefois appelés « Cris de Chibougamau » – ont été très impactés par la colonisation du moyen Nord québécois (Frenette, 1985). Ceux-ci ont subi, à de multiples reprises, des dépossessions et des expulsions de leurs terres ancestrales, aux alentours du lac Chibougamau, afin de procéder à l'exploitation de gisements miniers et de certaines forêts – lors des naissances des villes de Chapais et Chibougamau. Entre 1914 et 1974, les Cris d'Oujé-Bougoumou ont été déplacés sept fois par les gouvernements fédéral et provincial pour l'installation de nouvelles exploitations. Ces différentes expulsions ont progressivement éparpillé les Cris au sein du territoire. Ils sont allés se réfugier dans les villes jamésiennes récentes, ou à Mistissini ou Waswanipi (*Ibid*.). Durant la CBJNQ, le grand chef cri Jimmy Mianscum n'arrivait pas à obtenir un mile carré pour la communauté, par suite du refus des villes jamésiennes et des compagnies minières et forestières (Bosum, 2001). En 1989, les « Cris de Chibougamau » ont mis en place différentes actions militantes – avec notamment le blocage de routes – et se sont déclarés souverains sur le territoire, ce qui mènera finalement à un accord en septembre 1989, puis à une entente pour financer la création du village d'Oujé-Bougoumou (Béreau, 2010). Être aujourd'hui responsable de la création d'un parc national du Québec est ainsi une étape de plus dans la réappropriation du pouvoir sur la gestion des usages du sol, et renforce le processus d'autonomisation de la communauté qui a été initié à la fin du XX^{e} siècle. C'est pour cette raison qu'il paraissait très important que chacun des deux parcs relève de la responsabilité de sa communauté propre (Entretien 51, 2014).

Comme cela a été dit plus haut, les raisons de création d'Assinica sont naturelles. On y trouve en effet les paysages emblématiques de la taïga, les rivières et les lacs, la faune – notamment le pygargue a tête blanche et le caribou forestier. Mais elles sont aussi culturelles, avec la culture crie et la présence des humains depuis plusieurs millénaires (Girard et al., 2015). Le parc est ainsi vu comme garant de cette culture vivante et de son interrelation permanente avec son environnement. D'ailleurs, le rapport du projet de parc national d'Assinica s'intitule « La culture eenou grandeur nature » (Girard et al., 2015).

Mais le parc d'Assinica comprend d'autres objectifs également, dont celui d'apporter du *développement* à la communauté, comme l'explique le rapport :

[226] La description du parc est disponible sur le site du Ministère des Forêts, de la Faune et des Parcs, consulté en 2019 : https://mffp.gouv.qc.ca/les-parcs/reseau-parcs-nationaux/projet-de-parc-national-assinica/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> En plus de préserver des sites d'intérêt naturel et culturel pour les Cris, le parc national Assinica contribuera au développement social, économique et touristique de la communauté crie d'Oujé-Bougoumou, tout en offrant de nouvelles perspectives d'avenir à ses jeunes.
>
> (Girard et al., 2015, p.XI)

Pour une personne du département « développement économique » du conseil de bande d'Oujé-Bougoumou, le parc représente une aubaine considérable à laquelle peuvent s'accrocher un ensemble de projets (Entretien 79, 2017). Selon elle, ceci serait renforcé par un élan canadien pour la consommation de produits et d'artisanat locaux : « […] si on peut créer de l'emploi local, parce qu'on a des artisans locaux qui ont un gros potentiel, qui sont vraiment bons. Tout ce dont il y aurait besoin, c'est d'une fenêtre ouverte vers le monde pour qu'ils puissent vivre de leur art » (*Ibid.*). Et c'est en effet une des ambitions assumées du groupe de travail, que ce parc soit aussi facteur d'attractivité pour Oujé-Bougoumou, et engendre la création d'emplois. Une personne du groupe de travail du parc me disait : « *It will create jobs, we are thinking about over 60 jobs. For the entrance, the people will have to cross Oujé, there will be a gate around here. There is only one main access to go in, plus some small access from the Route du Nord* » (Entretien 46bis, 2015).

L'un des outils phares qui accompagne la volonté de *développement* engendrée par Assinica est l'écotourisme cri – organisé par Oujé-Bougoumou –, comme me l'expliquaient les gens en charge de la création de l'aire protégée (Entretiens 46, 63, 2014). C'est pourtant un défi considérable, car la région Nord-du-Québec était la moins visitée de la province en 2011 (Girard et al., 2015). La Baie-James touchait par exemple 0,2 % des visiteurs du Québec cette année-là, avec surtout des touristes originaires du Québec, dans les villes jamésiennes, et des touristes des États-Unis dans les communautés cries (*Ibid.*). Assinica permettrait alors d'être un nouveau « produit d'appel », jusqu'alors limité aux grands barrages, à la chasse et à la pêche (*Ibid*.). Il y a donc la volonté de profiter de certains atouts – comme la chasse et la pêche – pour développer un partenariat avec les Cris, basé sur la *durabilité* (Simard, 2017a).

Encadré 2 : le tourisme comme objectif de *développement* des Cris

Le tourisme en Eeyou Istchee Baie-James est nettement moins développé qu'en Sápmi, mais il y a une vraie volonté d'élargir cette activité notamment avec un écotourisme cri pour le Gouvernement de la Nation Crie (GNC) comme pour les villes jamésiennes. Il existe deux associations touristiques régionales pour le développement du tourisme : l'une est Tourisme Baie-James (jamésienne) ; l'autre est Tourisme Eeyou Istchee (crie). L'une des personnes employées par Tourisme Baie-James me disait que le Nord du Québec bénéficiait de « quelque chose de mythique ». Elle ajoutait que « les grands espaces, la nature sauvage, c'est très attractif pour les gens de l'extérieur » (Entretien 55, 2014). Selon plusieurs individus impliqués dans le développement du tourisme en Eeyou Istchee Baie-James, la base de cette activité dans la région se fonde sur la pourvoirie, la chasse et la pêche – et même le tourisme industriel autour des grands barrages (Entretiens 55, 2014 ; 64 & 65, 2015). Le tourisme autochtone – ou culturel – est un objectif, mais qui nécessite des investissements importants. Une personne travaillant pour la SEPAQ me disait : « Surtout chez les Européens, je dirais, il y a quelque chose à faire [avec la découverte de la culture autochtone], ils viennent pour la pêche, mais aussi pour la culture. Mais chez les Québécois, c'est surtout la pêche ! » (Entretien 64, 2015).

Dans la *Vision crie du* « *Plan Nord* », le GNC voit un grand potentiel touristique pour l'économie et les emplois de la région (GNC, 2011). Le développement du tourisme pourra reposer sur Tourisme Eeyou Istchee, mais aussi sur l'Association crie de pourvoirie et de tourisme (ACPT) – créée avec la CBJNQ. Leur rôle consiste à développer l'activité touristique tout en préservant le mode de vie cri et l'environnement d'Eeyou Istchee. L'un des constats du GNC est qu'il y a un cercle vicieux qui s'opère en

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Eeyou Istchee Baie-James : le nombre de touristes n'est pas suffisant pour intéresser les promoteurs canadiens et internationaux à investir dans la région, et le manque d'entrepreneurs rend difficile la venue des touristes.

Si le tourisme est une ambition du *développement* cri, il présente tout de même certains déséquilibres puisque les trois communautés cries du Sud sont celles les plus en faveur de l'essor de cette activité, et surtout sont celles qui sont le plus avantagées (GNC, 2011) (Entretien 55, 2014).

De haut en bas et de gauche à droite : Le Capissit Lodge, juste rénové, unique hôtel de la communauté d'Oujé-Bougoumou, juillet 2016 ; l'Aanischaaukamikw, centre culturel cri de la Nation crie à Oujé-Bougoumou, mars 2017 ; panneau indiquant la présence d'un camp touristique cri, sur le territoire d'Oujé-Bougoumou, juillet 2016 ; architecture de l'Aanischaaukamikw reprennant les formes de l'habitat traditionnel cri, conçue par D.Cardinal, juillet 2016 ; Panneau d'entrée de la communauté d'Oujé-Bougoumou, mars 2017 ; territoire d'entrepreneurs touristiques cris, dans la communauté d'Oujé-Bougoumou, juillet 2016 (clichés : S.Maraud)

Lors d'un entretien avec des entrepreneurs touristiques cris, il m'est apparu intéressant de retrouver la même volonté que chez les Samis : partager les savoirs cris et participer à un « échange culturel » (Entretien 68, 2017). Ces personnes me disaient : « *To understand the Cree way of life, we have to show [the tourists] how we do things, what are our values, our Cree values, our knowledge. For example, they are amazed to see how moose skin is fixed and tanned, and other stuff that we still do, traditional food that we eat, there is a lot of things that they want to know more about* » (Entretien 68, 2017). Si, pour les Samis, le tourisme est un vecteur politique efficace, pour les Cris, il s'agit surtout d'un

Licence CC BY-NC-ND 3.0

moyen de partager des savoirs, des pratiques et de la spiritualité[227]. C'est donc une autre forme de militantisme qui apparaît chez ces entrepreneurs touristiques cris puisqu'ils mettent moins en avant le caractère politisé de l'activité – bien que ce soit tout de même une action politique – et sont moins dénonciateurs.

Parmi les différents acteurs du *développement*, l'ambition touristique de la région ne convainc pas toujours, en particulier pour ceux qui sont dans les secteurs forestiers et miniers. Un géologue que j'ai rencontré considère par exemple que le tourisme obtient une place disproportionnée par rapport à ce qu'il peut apporter en matière de revenu (Entretien 60bis, 2017). Plusieurs Jamésiens m'ont fait part de leur scepticisme quant à l'augmentation du tourisme dans la région. Chez les Cris également, le tourisme ne fait pas l'unanimité comme voie à suivre pour la Nation (GNC 2011, p.75).

Un élément est tout de même mis en exergue avec le tourisme : la diversification de l'économie, pour une région dont l'activité se concentre sur l'extractivisme. En outre, l'industrie touristique place beaucoup d'importance sur les aires protégées en Eeyou Istchee Baie-James – en particulier avec Assinica et Nibiischii. À ce propos, la personne employée de Tourisme Baie-James me disait que la création des deux parcs correspondait à des « produits d'appel » (Entretien 55, 2015). D'ailleurs, pour les membres du groupe de travail Assinica, les retombées économiques du parc résident dans le potentiel qu'il permet en matière d'écotourisme puisque les *tallymen* n'auront pas de revenus directs de l'administration de l'aire protégée (Entretien 46bis, 2015). Une des personnes en charge de la construction du parc comptait cette activité comme primordiale pour la création d'Assinica et pour la communauté d'Oujé-Bougoumou : « *we want tourism in some parts of the park* » (Entretien 46, 2014). Une personne employée dans la section de la gestion des ressources environnementales pour le GNC me disait : « [*The park*] *is a tourism opportunity, they have to know how to run it.* » (Entretien 52, 2014). Assinica est un moyen de contribuer au développement d'opportunités économiques locales en favorisant un tourisme de Nature mêlant chasse, pêche et randonnées.

Figure 38 : Campement de pêcheurs venant de l'État de New York, au bord du lac d'Opataca, juin 2016 (cliché : S.Maraud)

[227] C'était notamment ce que j'avais constaté lors d'une période de terrain en observation dans un camp touristique cri dans le Sud d'Eeyou Istchee (avec une des rares entreprises cries d'écotourisme).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pourtant, c'est tout de même un pari risqué, car il faut réussir à ce que les gens viennent jusqu'au parc pour que la communauté puisse bénéficier de leur consommation sur place. L'une des personnes chargées du département « environnement » du GNC me disait à ce propos :

> **X -** So it is nice to have a park, but you have to figure out how to bring people there.
>
> **Simon –** Isn't it a paradox to try to protect an area on the one hand, and on the other hand to develop tourism and bring people on the same area?
>
> **X –** I wouldn't say that the Cree vision of protection is to exclude everybody from the land. It is mostly about a protection from the exploitation. Not protection from people. For the Assinica and the ATO proposals, it is also about protecting and having opportunity to develop. I mean it will be a challenge.
>
> (Entretien 52, 2014)

Définir la protection crie comme non excluante semble tout à fait pertinent et permet de souligner la véritable mission de ce parc : empêcher les activités forestières et minières.

Pourtant, Assinica est une aire protégée, créée dans le cadre d'une politique plus large de *développement* qui se base sur le partenariat entre le gouvernement du Québec et la Nation crie. C'est une différence fondamentale avec Laponia dont l'essence était fondée sur sa seule inscription au patrimoine mondial. Dans le cas d'Assinica, il n'en est rien. Au contraire, l'entente statuant l'instauration du parc national se concentre principalement sur la *mise en valeur* des rivières avec les projets Eastmain-1-A/Rupert, et sur les activités minières et forestières plutôt que sur la protection de la Nature (CRRNTBJ, 2011). D'ailleurs, la courte brochure résumant l'entente en question ne mentionne pas une seule fois la protection du territoire, mais bien son « plein développement »[228]. Lors d'entrevues, j'ai évoqué plusieurs fois le fait qu'Assinica semblait être un détail inclus dans des plans de *développement* beaucoup plus large et que, sans ces derniers, il paraissait difficile d'imaginer la possibilité de la création du parc et, à plusieurs reprises, une réponse m'était donnée autour de l'« équilibre » (Entretiens 52, 2014 ; 49bis, 69, 72, 2017). Certes le *développement* était la raison majeure de ces traités mais, sans celui-ci, les Cris n'auraient pas le pouvoir qu'ils ont. Chaque texte a permis d'accroître la réappropriation du pouvoir par la Nation en imposant de nouvelles contraintes environnementales et la création d'aires protégées. Ce serait donc un autre type de *développement*, dont Assinica pourrait être une illustration sur la forme. Des personnes employées du SAA me disaient que la présence de nombreuses ressources naturelles exploitables en Eeyou Istchee avait un lien avec l'avancée des droits cris (Entretien 49bis, 69, 2017). Ceci interroge sur le rôle de ces mêmes ressources quant à la création du parc national. Est-ce de l'ordre du compromis ?

Le front écologique autochtone d'Assinica vient compléter les investissements dans l'environnement de sa tête de pont, Oujé-Bougoumou. En suivant à nouveau le raisonnement

[228] Ce dépliant intitulé « Entente Québec-Cris » émanant du gouvernement québécois est disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.autochtones.gouv.qc.ca/publications_documentation/publications/entente_cris_depliant.pdf

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de Richard, Tommasi et Saumon (2017, 2018), le capital environnemental lié à Assinica se base sur une « qualité paysagère » incarnant la taïga de par ses conifères et ses nombreux lacs[229] ; une dimension environnementale forte avec la présence d'espèces fauniques menacées et de forêts primaires, un aspect récréatif puisqu'il s'agit d'un haut lieu de pêche[230] ; et enfin une « composante productive », de par le plan de *développement* sur lequel se base la création du parc et les différentes exploitations qu'il implique (Maraud et Desbiens, 2017).

Ces quatre investissements sont souhaités par les Cris, mais ne semblent changer que modérément les politiques de *développement sudistes* du Québec. Avec Assinica, pourtant, les Cris ont poursuivi leur ambition de front écologique autochtone afin de récupérer des compétences de gestion jusqu'alors réservées aux agences gouvernementales. En plus d'être une victoire symbolique et politique forte, ceci implique des modifications concrètes en termes de gouvernance. C'est l'objet de la section suivante.

VII.3.2. La construction d'un procédé cri de la conservation de la Nature

> « [T]he park is right in our backyard, our backyard ! Our territory that we have fought for many years to protect. Yes, for mining, for forestery, sometimes we win, sometimes, we don't. It is our file, it is our park. It belongs to the people. »
>
> Entretien 67, 2017

Les divers investissements dans le capital environnemental sont récupérés par les Cris par le biais d'un front écologique autochtone. Eeyou Istchee Baie-James est devenu le symbole d'une reconnaissance de valeurs environnementales autochtones, par l'autonomisation générale de la Nation crie, et par l'imposition de nouvelles façons de penser et de voir l'environnement. Avec Assinica et Nibiischii, les Cris poursuivent une politique plus large de réappropriation du pouvoir, en termes d'expertises et de gouvernance.

Parmi les objectifs énoncés dans la stratégie de conservation crie, l'idée que les Cris doivent participer à la planification puis à la gestion d'une aire protégée est très forte, mais aussi que les « connaissances, la culture et les systèmes de gestion des terres cris jouent un rôle central dans les initiatives de conservation » (GNC, 2015, p.8). D'une certaine façon, les parcs sont vus comme un entité mixe, permettant « l'harmonisation du mode de vie cri […] avec les avantages économiques que le parc apportera aux Cris » (GNC, 2011, p.29).

VII.3.2.1. Les savoirs traditionnels et empiriques comme fondements d'Assinica

Un des premiers éléments intéressants de ces parcs réside dans leur dimension culturelle, ce qui est nouveau au Québec (Entretien 51, 2014). Il s'agit de terres de pratiques cries et surtout

---

[229] La réserve faunique d'Assinica est actuellement présentée par la SEPAQ comme « la plus nordique et la plus sauvage de tout le réseau des réserves fauniques » (suivre le lien, consulté en 2019 : http://www.sepaq.com/rf/asn/)
[230] La Figure 38 montre notamment que des gens de l'État de New York sont prêts à faire plus de 12 heures de voitures pour venir pêcher à Assinica.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

habitées par les Cris. Une personne du groupe de travail de Nibiischii me disait ce que signifiait pour elle avoir un parc habité :

> « [W]hat I mean by inhabited is we still live in these territories, we still go out in spring, in fall, in winter, hunting and trapping. In that park, you have the Cree hunting, trapping, fishing, using not the park boundaries but our traditional hunting way of living life, we are still practicing our culture there. »
>
> (Entretien 67, 2017)

En effet, que ce soit dans Assinica ou Nibiischii, la pratique des Cris du territoire semble essentielle dans les raisons de sa protection et dans l'identité des aires protégées.

La méthodologie de mise en place des parcs cris repose sur trois échelles : les aires de trappes, la communauté et la région (GNC, 2015). Ces trois niveaux doivent être pris en compte de façon égale et interdépendante. Les *tallymen* cris sont alors des acteurs forts de la conservation en Eeyou Istchee. Sans l'accord de ces derniers, il paraît très difficile de pouvoir mettre en place un système de protection. Le groupe de travail Assinica a pour rôle de rencontrer les *tallymen* pour leur expliquer le projet du parc qui touchera leur aire de trappe (Entretien 46, 2014). Ce processus est très long, car le parc d'Assinica concerne certaines aires de trappes des communautés de Mistissini, de Nemaska et de Waswanipi, en plus de celles d'Oujé-Bougoumou. Avec le *tallyman*, les employés en charge de la création du parc doivent expliquer le rôle du parc, ses frontières, et discuter des endroits où se trouvent les animaux, des endroits où il est exclu d'aller, des lieux où sont les ours, pour pouvoir ensuite aménager le parc en conséquence (*Ibid*.). La simple mise en place d'une discussion avec les *tallymen*, afin d'avoir leur avis, et de prendre en compte leurs besoins (en fermant par exemple certaines zones du parc au public) est une étape fondamentale et nouvelle pour la conservation au Québec. Or, selon la personne du groupe de travail Assinica, il faut être cri pour pouvoir mettre en place ce dialogue avec les *tallymen* (Entretien 46bis, 2017). Le rôle des *tallymen* a une grande place dans les ambitions conservationnistes cries. Une personne faisant partie des leaders de la Nation crie me disait :

> « If SEPAQ would come in and manage it, it would be according to the rules and regulations of managing a park. I think when you give that role to a Cree Nation, they are also going to integrate naturally information about who the Cree are, teaching the Cree methodology of managing a *trapline*, because the park is in *traplines*, so they are going to incorporate that, which to me is unique because you are managing a park and giving access to people but you are trying to find a balance with a *tallyman*'s activities. […] To me, it is the dissemination of a lot of information, cultural information, the uniqueness of the relationship to the land, you can really showcase the Cree way of life, you get the opportunity for people to come in, learn and enjoy the forest, the park, the camping, but you are also giving the extra layer of information which I don't think you get in any of the other parks in Canada, we don't get that so try like 'This is the *tallyman*, this is his family, and this is what he does'. You know, I think that is unique to that process. »
>
> (Entretien 73, 2017)

Le *tallyman* et son expertise – de par la « couche supplémentaire de connaissance » – obtiennent alors une place décisive dans le processus de mise en place, puis de gestion, du parc. C'est d'ailleurs, aux yeux des dirigeants cris, ce qui renforce la valeur et le caractère

Licence CC BY-NC-ND 3.0

exceptionnel d'une gestion crie. Le front écologique autochtone permet alors la prise en compte de nouvelles territorialités, indispensable à une gestion appropriée du territoire. Selon une autre personne du GNC : « *Everything that we do is based on our customs, on our traditions and on our values. We incorporate those in any legislation we use, whether be for education, for health, for the Cree Nation government, and surely for protected areas* » (Entretien 75, 2017). Ainsi, une gestion crie, quel qu'en soit le domaine, est basée sur des valeurs et des traditions cries, qui apportent une vision différente dans l'essence même de la politique en place. Le parc Assinica met en lumière d'autres territorialités, mais ne les change ou ne les élimine pas, ce sont ces territorialités combinées qui font le parc.

Un élément m'est apparu très intéressant lors de mes rencontres avec le groupe de travail Assinica : je n'arrivais pas à identifier les critères de sélection des individus en charge de l'application du parc. Or, en discutant de cette problématique au cours de plusieurs entrevues, j'ai réalisé le degré de formatage dans lequel j'inscrivais ce questionnement, et mon rapport occidentalocentré et bureaucratique à la gestion du parc. Une personne de la section environnement du GNC m'avait d'ailleurs répondu sur ce point :

> « There are a few who have a forestry technician certificate, they are not forestry engineers, but some have a technical paper, others don't. But what they don't have in the government side who are managing the reserves and parks: they don't know anything about the Cree culture, they don't speak cree! They won't tell you exactly how they are going to manage the park or the forest, but they have the traditional knowledge, their role is to facilitate consultations between Cree land users and forestry interests so that the decisions are the best meet between the interests. [They are] certainly well qualified for that, on the land all the time, [they know] the land, [they are] there all the time. And that is the thing people even living in Chibougamau, forestry engineers, they go out on the land but not in the same way these guys do. »
>
> (Entretien 52, 2014)

C'est là quelque chose d'essentiel : selon les critères occidentaux de la conservation, les individus du groupe Assinica n'ont pas les diplômes permettant la mise en place d'un parc national. Mais si l'on emprunte un autre regard, d'autres compétences sont requises et rendent pleinement légitimes des profils jusqu'alors exclus. Le point fondamental est basé sur le savoir (Entretien 47, 2014). Ainsi, il est nécessaire d'avoir des connaissances traditionnelles et empiriques du territoire, mais aussi de sa géopolitique – avec les aires de trappes. Un exemple illustre cette position : j'ai toujours été frappé par la différence de discours entre, d'un côté, les employés du gouvernement québécois ou des leaders cris sur la création des aires protégées et, de l'autre, celle des personnes en charge de leur création sur le terrain. Contrairement au premier groupe, j'ai trouvé que les responsables d'Assinica n'avaient pas de communication préétablie quant à la valeur d'Assinica ou l'importance que la gestion soit crie. Lorsque ces personnes jugeaient mes questions trop politiques ou trop théoriques, elles me renvoyaient vers les dirigeants ou bien ne me répondaient pas vraiment. Lorsque j'avais demandé à une des personnes du groupe de travail Assinica si le parc national était une forme de décolonisation, celle-ci m'avait répondu que oui. Mais elle avait ajouté : « *In Cree, we wouldn't use that word… you wouldn't say that. We think differently, more understandable for people. If you use hard words with them, it is complicate then. All the meetings we have with Cree, it is all in Cree, you*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

have to explain yourself in Cree. To be able to use your native tongue, it is more and more important everywhere, especially with Cree, to make yourself clear to the locals. » (Entretien 46bis, 2017). Il me semble là encore que cet élément est important. Lorsque je discutais avec des dirigeants cris, l'idée de *décolonisation* était très présente mais à cette échelle, elle perd de son sens, car elle correspond à une notion qui ne vient pas de la société crie et qui ne serait pas forcément comprise pas les *tallymen*. Contrairement à Laponia, il n'y a donc pas de recherche théorique forte dans la mise en place de la gestion autochtone mais bien la volonté de replacer au centre du processus les savoirs et les pratiques cries. L'une des hypothèses pour expliquer ce phénomène est que, le dynamisme de la culture crie ayant été moins impacté par la colonisation sur le long terme, il était moins nécessaire d'établir des recherches pour identifier une gestion qui relèverait de valeurs de cette Nation.

VII.3.2.2. Une méfiance crie persistante face à un outil occidental

La conservation reste, pour beaucoup de Cris, un outil exogène colonial dont les réelles ambitions sont souvent camouflées. Lors des journées d'INDITER, Fabienne Joliette parlait du *bush* en tant que possible « jardin secret » permettant une alternative au village[231]. Cette idée de jardin secret me paraît tout à fait pertinente pour comprendre la méfiance de plusieurs Cris : le parc national est-il considéré comme une ingérence au sein de ce jardin ? Plusieurs individus impliqués dans la conservation crie m'ont expliqué le préjugé général des Cris pour lesquels une aire protégée signifiait forcément une perte des droits de chasse, pêche et piégeage (Entretiens 46, 47, 2014 ; 63, 2015 ; 70, 2017). Une personne proche du dossier Nibiischii me disait :

> « [T]he *traplines* are a whole set of lands that is equivalent to a farmer, all the animals and fish and land and water that are there, is the responsibility of the *tallyman*, the park doesn't change that. The park is just an overlapping land that is recognized by the province of Quebec and which is going to be nationally known. But in it, beneath it, it is the true event of the people, it belongs to the scene, meaning that whatever that is going to be overlapping the park, they will have to recognize the rights, because they are written in the treaty. So, the traditions of the *tallyman* will always be recognized. So in this national park, they will have protected areas of things, plans that are disappeared in some sections, certain things cannot be done here, all sports related modernization will not happen in there. »
>
> (Entretien 70, 2017)

Il est donc nécessaire pour les personnes en charge d'Assinica d'être très pédagogues avec les *tallymen* afin d'expliquer qu'ils ne perdent ni les droits concernant leurs pratiques traditionnelles ni le contrôle du territoire (Entretiens 46bis, 63bis, 2015). C'est le rôle des groupes de travail de chacun des deux parcs de *prendre le temps* d'expliquer le processus et d'entendre les craintes des Cris qui pratiquent le territoire. Pendant plusieurs années, un

[231] Ces discussions ont eu lieu le jeudi 4 mai 2017, à Lille.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

tallyman en particulier ne voulait pas du parc d'Assinica sur son aire de trappe[232] (Entretiens 46bis, 63, 2015). Pour lui, le parc l'empêcherait d'installer une mine sur son aire de trappe et donc d'avoir une source de revenus très importante (Entretien 63, 2014). A ses yeux, le parc ne représentait aucune opportunité économique intéressante. *A contrario*, les gens du groupe Assinica ont essayé de le convaincre qu'il y avait des possibilités de *développement* avec le tourisme et la pêche (*Ibid.*). Une des personnes en charge du groupe Assinica me disait que les *tallymen* avaient une approche visuelle des choses. Aussi, un rapport sur le parc n'aurait rien changé à son avis. Ce qu'il fallait, c'était lui montrer ce à quoi correspondait un parc national. Ils sont donc allés au parc national de la Jacques Cartier afin de le convaincre de l'intérêt du processus (Entretien 46bis, 2017). Il y a donc bien une démarche personnalisée pour répondre aux craintes. Le groupe sait que le *tallyman* aura le dernier mot sur son aire de trappe, il s'agit donc de le convaincre de l'intérêt du parc (Entretien 46, 2014). À l'inverse, le *tallyman* sait que le parc aura lieu quoiqu'il en soit, soit autour de son aire trappe, soit avec son aire de trappe (*Ibid.*).

Lors d'une entrevue avec un *tallyman* concerné par le parc, je lui avais demandé si, selon lui, le parc était une bonne chose. Il m'avait répondu ainsi :

> **X –** Maybe it will change, but still we have to watch what they are doing out there, to do the right thing.
>
> **Simon –** What can be wrong?
>
> **X –** Well, they are pretty good at sneaking into that, the Natives, they are pretty good at sneaking on fishing, or hunting…
>
> **Simon –** So you are not yet convinced?
>
> **X –** Some, they aren't really happy about it, and some think it is maybe a trick from the government. They still can't think that we own that land, they can't see that, but it belongs to the government.
>
> **Simon –** You think the national park would be a way to make it belonging to Quebec?
>
> **X –** Oh yeah, that's why they think, it is a trick.
>
> (Entretien 82, 2017)

Malgré le fait que les Cris soient ceux qui installent le parc national, celui-ci est encore regardé comme relevant du gouvernement et comme un outil colonial concurrençant les droits ancestraux. Mais ce qui m'a surtout frappé était le désintérêt général envers le parc de la part des habitants d'Oujé-Bougoumou que j'ai pu rencontrer. Toutes les personnes avec qui j'ai parlé connaissaient le projet de parc, par contre elles ne voyaient pas l'intérêt qu'il pouvait représenter pour la communauté ou bien la mission concrète qu'il était supposé incarner[233].

---

[232] Même si, au départ, plusieurs n'étaient pas d'accord avec l'idée du parc national, les autres ont accepté plus facilement.

[233] D'ailleurs, Assinica n'est apparu que sur les cartes mentales des personnes travaillant sur son installation.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Lors de nombreux entretiens, les interlocuteurs cris ont souligné auprès de moi l'importance du respect des droits cris comme condition principale pour que le parc soit un outil positif. Pourtant, les droits ancestraux ne sont pas questionnés par la réglementation d'Assinica et Nibiischii, mais cela n'a pas, pour le moment, dissipé l'inquiétude. Pour une personne impliquée dans l'installation de Nibiischii, le parc serait même une aubaine pour que les Cris profitent pleinement de leur droit, car le tourisme permettrait d'accroître l'accessibilité de certaines aires de trappes reculées – le coût pour s'y rendre est très élevé (Entretien 70, 2017).

Il y a donc une diversité d'opinions et d'émotions quant à l'installation des parcs nationaux cris, ce qui démontre la complexité du processus de mise en place et l'importance que les groupes de travail soient fondés sur des valeurs et traditions cries pour pouvoir installer un dialogue qui repose sur la pédagogie.

VII.3.2.3. Les parcs nationaux cris comme barrage à l'exploitation ?

Les parcs nationaux cris sont considérés comme étant un outil efficace pour sauver des terres d'Eeyou Istchee (Entretiens 46, 2014 ; 63bis, 2015 ; 70, 2017). Une des personnes en charge d'Assinica me disait :

> « It is very hard to implement a park, but I know there is a lot of people for it, we need areas like this, for future generations, or we won't see a real forest anywhere in the Cree territory. I know the Ministère des Ressources Naturelles and the forestry, and they are going after all our trees. I know that from the forestry engineers, when I used to work with them. They are all attacking our old forests […]. A park is the only place where they won't. »
>
> (Entretien 46, 2014)

Le parc national est ainsi vu comme l'ultime moyen pour protéger le territoire d'un *développement* qui va trop vite (Entretiens 46bis, 2015 ; 56bis, 2017). La communauté de Waswanipi est particulièrement concernée par l'exploitation forestière. Sur 62 aires de trappes, seules 3 ne sont pas touchées par la foresterie (Entretien 73, 2017). Ce type de constat est illustratif d'une situation où la protection paraît être l'un des derniers recours pour bloquer le front d'exploitation. Lors d'une entrevue avec une des personnes dirigeantes de la communauté, celle-ci me disait :

> « The fact that there is those 3 in the Northern part, that have very very little mining activity, zero forestry, to me, as a leader, as somebody trying to protect our identity, our language, our culture, I think it is in the essence to make sure that those 3 *traplines* are left intact as much as possible. »
>
> (Entretien 73, 2017)

Dans cette citation, il est clair que l'impact de la foresterie ne touche pas uniquement le territoire mais bien la culture crie dans son ensemble, ce qui explique le fait que les parcs nationaux cris sont aussi des lieux culturels. Les aires protégées cries ont donc pour objectif de protéger ce rapport entre culture et territoire, et de bloquer la menace potentielle que peuvent représenter les activités extractrices pour cette relation.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Un phénomène intéressant est que, après Mistissini et Oujé-Bougoumou, Waswanipi souhaite également créer une aire protégée, autour de la vallée de la Broadback (cf. Figure 20) afin de protéger les forêts primaires du Nord de son territoire face à l'exploitation forestière (Entretien 73, 2017). Il y a donc bien une logique de reproductibilité du front écologique autochtone qui garde un dynamisme fort sur le territoire d'Eeyou Istchee et dont les propositions d'aires protégées à l'échelle régionale ne cessent de croître. Ceci signifie aussi peut-être que la menace des exploitations tend à grandir et que la conservation paraît être un des seuls moyens résiduels pour limiter leurs impacts.

Une idée est revenue lors de plusieurs entrevues : les Cris voient leur territoire se réduire considérablement à cause des exploitations, à leurs yeux, toujours plus nombreuses. Ceci engendre une crainte de leur part de ne pouvoir transmettre des terres aux générations suivantes (Entretiens 58, 2014 ; 63bis, 71, 78, 80 2017). Les parcs nationaux cris seraient alors un outil pour garder des terres intactes alors qu'Eeyou Istchee se réduit toujours un peu plus (Entretien 58, 2017).

Plusieurs entretiens avec des développeurs confirment une vision du parc national comme barrage à l'exploitation. Un géologue me disait que la conservation n'était pas suffisamment réfléchie en tenant compte de l'exploitation (Entretien 60bis, 2017). Pour lui, définir les territoires correspondant aux 50% destinés à l'exploitation ou aux 50% destinés à la protection devrait être déterminé sur la base des gisements présents dans les sous-sols. Il me disait :

> « C'est [aux Cris] de voir, effectivement, est-ce qu'on va se limiter à des choses où j'ai le territoire, et je ne veux rien savoir et rester à des valeurs traditionnelles. Si on veut un développement, on peut avoir la foresterie et les mines. […] Est-ce qu'on veut vraiment un parc ? Et puis un parc, c'est quoi les conséquences ? Ou est-ce qu'on veut juste une réserve faunique où on peut faire de l'exploitation forestière ou minière ? […] Le parc ATO, les Cris, je veux juste savoir c'est quoi leur vision de ça. Ça va créer 30 emplois, je pense, c'est pas beaucoup. Une mine, ça peut t'en créer 200 à 250 pour 10 ans, et si t'en trouves une autre, etc. C'est de gérer leur développement économique, je pense. […] les géologues, on voit dans 15 ans. S'il arrive quelque chose, l'uranium devient essentiel dans 10 ans par exemple, et on dit « Désolé, il y a un parc », eh bien tu aurais pu avoir une mine, des emplois, je ne sais pas, c'est toujours des hypothèses. […] On ne peut pas prévoir l'avenir, dans ton développement économique, qu'est-ce que tu gardes ? Un parc ? C'est essentiel ? Quelle est sa vocation ? Est-ce que c'est juste pour protéger du territoire en pourcentage ? Est-ce qu'il y a un attrait écotouristique ? C'est pour ça, les outils d'aide à la décision apportent quand même quelques arguments quantitatifs […]. Donc si tu gèles le territoire, c'est toujours un risque. Pour quelqu'un dans le domaine minier, c'est un risque. Si ça reste dynamique, c'est correct. Les réserves fauniques, j'aime mieux qu'un parc. »
>
> (Entretien 60bis, 2017)

Ainsi, le parc est vu par ce développeur comme un risque inconsidéré pour l'avenir. Selon lui, il faudrait que les prospections minières assurent que le territoire n'a pas de valeur économique avant de le protéger. Un parc national revient à « condamner » un territoire puisque qu'il n'est plus possible de l'exploiter, m'avait-il dit (Entretien 60, 2014). Mais cela interroge sur les ambitions premières de la conservation : le parc n'est-il pas justement fait pour empêcher certaines exploitations sur des territoires sous pression ?

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cependant, l'ouverture du parc au tourisme n'est pas qu'un barrage au *développement*. En effet, le tourisme est une vraie ambition pour le futur d'Assinica et Nibiischii, et les Cris et leur gestion deviennent une « valeur ajoutée » du parc national pour rendre attractif un territoire (Entretien 49bis, 2017). Le parc n'est plus alors une cloche de verre incarnant la fermeture, mais plutôt un pas en avant dans l'ouverture du territoire au *développement*, en diversifiant les supports d'investissements dans l'environnement.

Les fronts écologiques autochtones présentés ici sont une étape importante qui permet aux Cris d'établir une législation spécifique répondant aux exigences d'un parc habité et aux pratiques traditionnelles. Ces aires protégées correspondent, dans l'idée, à une démarche décoloniale qui cherche à ce que la conservation soit adaptée au mode de vie cri tout en préservant un territoire qui a une valeur pour les Autochtones. La conservation apparaît comme étant un outil intéressant, offrant une lecture nouvelle de ces espaces et de ces cultures menacées. En abolissant les hiérarchies de territorialités, une nouvelle appréhension de la Nature et du territoire peut appuyer un renversement des dominations. Pourtant, ces parcs nationaux semblent lents à prendre forme. À l'heure actuelle, ils ne sont toujours pas créés. La complexité de leur installation, portée par un contexte de *développement*, paraît illustrer de façon pertinente un enjeu plus large pour la société crie contemporaine.

VII.3.3. Assinica comme incarnation du défi contemporain de la Nation crie

Bien que le critère environnemental soit très présent dans les revendications cries, les deux projets de parcs nationaux semblent très longs à s'installer. Ils représentent aujourd'hui l'un des enjeux majeurs de la société crie du XXI^{e} siècle : définir la place de l'environnement dans le *développement* d'Eeyou Istchee.

VII.3.3.1. Un processus lent à prendre place

> « Quand je suis arrivé, le parc était imminent ! Là, on se demande s'il va arriver… en attendant, on fait notre affaire et on verra. »
>
> (Entretien 64, 2015)

Lors de plusieurs entrevues, j'avais discuté avec mes interlocuteurs de la lenteur du processus d'installation des parcs. La figure 39 représente les différents avis des individus que j'ai rencontrés et qui sont impliqués dans les questions de conservation en Eeyou Istchee, aux niveaux des communautés, régional et national. Elle ne prétend donc en rien être exhaustive. La synthèse montre que, selon les interlocuteurs, les variables qui expliquent son évolution sont plutôt variées.

Sur les neuf personnes à qui j'ai posé la question « *It has been 15 years, how come it takes such a long time to implement a national park for Assinica* ? » toutes sont d'accord pour dire que c'est un long processus. Trois individus – cri et non cris – pensent que la nécessité de réinventer une méthodologie implique un travail supplémentaire très chronophage. Les deux personnes qui m'ont expliqué que les règles exogènes imposées par la conservation était un

Licence CC BY-NC-ND 3.0

obstacle considérable à l'avancée des parcs étaient des leaders cris. Pour deux personnes – dont une crie et une non-crie –, il s'agit d'un manque de priorité de la Nation autochtone pour la conservation. Une personne impliquée dans le groupe d'Assinica m'expliquait que le problème était que les leaders avaient trop de dossiers pour pouvoir se concentrer sur le parc et, en conséquence de ce manque d'effectif, retardaient le processus : « *There are the Chief, the Deputy Chief, these guys are always busy. We need people that are more directly involved, who have more time. The other guys are too busy for this.* » (Entretien 49bis, 2015). Pour une personne politique non-crie, il s'agit même d'une absence de volonté politique plus large. Selon elle, il est nécessaire qu'il y ait un véritable investissement dans la direction de la conservation (Entretien 72, 2017). Pour trois personnes cries, c'est dû à l'application d'un processus cri : « prendre le temps ». D'ailleurs, pour l'un d'entre eux – un leader –, ce n'est pas une question de manque de volonté des dirigeants cris, au contraire : « […] *even though there have been many changes in leadership, I think one of the things that I noticed with Cree leaders, you know, they come and go after terms are done, but the next leader always take on that domain of protecting land, fighting for protection for that land.* » (Entretien 73, 2017). Le processus cri de « prendre le temps » relève d'une façon de faire crie pour établir autrement la conservation et non pas d'un manque de volonté. Pour une personne crie, il y a un manque de financement de la part du gouvernement pour la mise en place du parc. Selon elle, les parcs cris étant bien plus grands que les autres de la province. Il est donc nécessaire que les budgets soient adaptés en conséquence, ce qui n'est, à ses yeux, pas suffisamment le cas (Entretien 67, 2017). Pour deux répondants, le processus est largement ralenti par l'étude du territoire et de ses ressources, par le gouvernement, afin d'éviter de perdre des espaces hautement stratégiques économiquement. Une personne crie se demandait si ce n'était pas dû au caractère belligène du projet et des dissensus entre les différents acteurs du parc. Enfin, pour deux personnes non cries, la longueur du processus, tenu par les Cris, serait liée à une double raison : ils préfèreraient travailler seuls et ils réclameraient toujours plus d'argent. J'avais demandé à une personne de la SEPAQ combien de temps il fallait, selon elle, pour installer un parc national du Québec ; elle m'avait répondu : « Il y en a un en Abitibi, sans autochtones, ils pourraient vous dire. Peut-être 4 ou 5 ans… mais c'est vrai qu'il n'y avait pas d'autochtones impliqués » (Entretien 65, 2015). Il y a donc confusion sur les raisons de la lenteur du processus. S'y mêlent différents préjugés selon les acteurs interrogés et leurs positions dans le processus d'installation des parcs, entre ceux pour qui il faudrait une autre manière de faire et ceux pour qui on fait face à de l'incompétence.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Interlocuteurs	Long processus	Réinventer une méthodologie	Être freiné par les règles exogènes (assurances, bureaucratie, etc.)	Manque de priorité des dirigeants cris	Manque de volonté politique générale	« Prendre le temps » avec les habitants du Parc	Manque de financement de la part du	Évaluation des enjeux économique par le gouvernement (face	Projet trop conflictuel	Difficulté d' une gestion crie
Cri, proche du dossier Assinica	X								X	
Cri, leader, proche du dossier Nibiischii	X	X	X							
Cri, proche du dossier Assinca	X			X		X				
Cri, proche du dossier Nibiischii	X					X	X			
Cri, leader	X							X		
Cri, leader	X		X			X				
Non-cri, politique	X				X					
Non-Cri, proche des dossiers Assinica et Nibisschii	X	X						X		X
Non-Cri, proche des dossiers Assinica et Nibisschii	X	X		X						X

Réalisation : **S Maraud**, 2019 – UMR CNRS 6042 GÉOLAB – Université de Limoges

Figure 39 : Opinions autour des raisons de la lenteur du processus de conservation crie

Un point factuel, en revanche, réside dans l'efficacité de l'avancée des politiques de *développement* de la région d'Eeyou Istchee et de l'autonomisation des Cris dans d'autres domaines. Lors d'un entretien avec une personne crie employée dans la « gestion des ressources naturelles » d'une communauté crie du Sud, celle-ci m'avait fait part de son étonnement, lors de sa prise de fonction, de voir que son poste se focalisait très principalement sur le *développement* et non sur la protection – par exemple la création d'un parc national (Entretien X, 2015). Pour elle, cela reflétait bien l'idéologie du moment de la Nation crie, et la difficulté à trouver un équilibre entre protection et *mise en valeur* des ressources d'Eeyou Istchee. Il est vrai qu'à partir des entretiens que j'ai pu effectuer avec des Cris et des Jamésiens, il m'est apparu qu'il y avait une volonté générale plutôt portée sur le *développement*. Longtemps présentés comme des obstacles par les gouvernements québécois et les industries, les Cris sont désormais vus comme de vrais potentiels partenaires de l'économie de la région (Entretiens 59bis, 2015 ; 66, 75, 2017).

Cet extrait d'un entretien que j'ai réalisé avec une personne du groupe de travail Assinica permet toutefois d'élaborer certaines hypothèses :

Simon – How come there was only one Assinica's meeting in the last 8 months?

X – I don't know… I don't call the shots.

Simon – Is it about leadership?

X – Yes.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Simon – Do you think this is not a priority for the leaders?

X – No, it is like we have been waiting too long, too many emails that are not responded… I can show you all my emails, I almost got a hundred. It is like that I guess, in Mistissini, it took 15 years, ours is only like 5 years.

Simon – But Assinica was signed 15 years ago too, isn't it?

X – Yeah, it was signed in 2002, that was when it started, same as Mistissini. But it never happened until 2013.

Simon – And how is it going now?

X – It is not even moving. What can I tell you? We are supposed to do the environmental assessment, we have made the status report, the first step. […] I think the best for you would be to go look at the existing ones, in Quebec City, they have got really nice ones.

[…] I have been waiting too long now. I like it but it is not motivating. You can't work alone; I can't get that park alone. Not without your working group behind your back.

(Entretien X, 2017)

Cet entretien me paraît particulièrement important. En 4 années de *terrain*, le parc national Assinica a très peu avancé. L'étape de la réalisation du rapport de Girard et al., en 2015, a été une progression majeure mais, depuis, le projet peine à se développer. Plusieurs informations sont ici majeures : premièrement, la personne souligne un manque d'investissement de la part de certains dirigeants, ce qui bloque l'avancée du parc – probablement pour les raisons déjà évoquées plus tôt, à savoir la multiplicité des dossiers sur lesquels travaillent les Chefs ; ensuite, bien que le projet ait été créé en 2002, le travail autour de son installation n'a été effectif que 11 ans plus tard ; enfin, il apparaît que l'évolution de Nibiischii soit aussi passée par ce type de procédé, avec des laps de temps où l'avancée du projet était fragilisée. Il est très intéressant que la personne finisse par me proposer de plutôt porter mon travail sur d'autres parcs existants du Québec. Au contraire, je pense que l'intérêt de ce travail réside sur le procédé de mise en place du parc, d'un point de vue théorique, mais aussi concret. La difficulté d'installation d'Assinica s'inscrit dans des contextes sociopolitiques, géographiques et économiques qui sont très pertinents à analyser dans le cadre de cette thèse. Assinica dépend donc d'agendas différents selon les acteurs responsables de son élaboration. Assinica est tenu par la priorisation des valeurs environnementales et des investissements qui en découlent. La nouveauté du procédé d'implémentation du parc relève de dispositifs dont le potentiel décolonial est important. Pourtant, d'autres facteurs interrogent sur la capacité d'Assinica à incarner un front écologique autochtone, notamment du fait du cadre de pouvoir particulièrement rigide dont il dépend.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VII.3.3.2. Un procédé d'autonomisation crie maîtrisé par l'État ?

Comme pour Laponia, Assinica constitue un procédé qui permet l'autonomisation de la Nation, mais dont la forme, au potentiel décolonial important, semble pourtant maîtrisée par un contexte colonial plus large et sa base arrière. Il apparaît que le territoire est réfléchi en termes de rentabilité économique et que protéger le territoire implique de garantir qu'il peut être *épargné* plutôt que *sacrifié*. Une personne du ministère en charge des aires protégées du Québec expliquait : « [h]abituellement, du côté du ministère, du côté du Québec, lorsque l'on voit qu'il y a une aire protégée, on va s'assurer que l'on ne perd pas quelque chose d'unique en termes de développement économique, il y a des choix à faire, c'est certain » (Entretien 48, 2014). En discutant avec une personne de la section « environnement » du Gouvernement de la Nation crie, celle-ci me disait à propos du territoire du parc d'Assinica :

> **X -** That's the ongoing challenge, the area that you see, the Broadback, Assinica even, is all in the middle of the last remaining forests untouched from the commercial harvesting zone. So, the challenge has been to add these protected areas and the government of Quebec said there were enough trees for industry, plus the mining companies have *claims* in these areas, so that's the challenge. Now, some of the exclusively provincial choices, according to their criteria, they are supposed to protect some representative ecosystems, and they do have a good approach to that, so they are not necessarily choosing, as we say, water-lakes-mountains tops where nobody's going to go. But no, they tried to choose good areas but if it has been already identified as a place where somebody had interests, it will never get chosen, unless the Cree push push push… Assinica is interesting enough, if you look at a map really closely, the boundaries of Assinica, sometimes, it avoids the forestry areas. That way, the good forest stands stay outside the Assinica park. In Assinica, first of all, there are a lot of places of rock, it is a very rocky area, the trees are not the best quality anyway, so it wasn't necessarily the ideal spot but it was within the area that the Cree wanted so it is not to say that Cree didn't have the things they want, they wanted that area anyway. But they wanted a larger area, and that's why we have this extra-step right now about the expansion of the park. The government is trying to cut the area we want in the expansion.
>
> **Simon -** Do you think [the government] accepted it because it isn't the best quality trees there?
>
> **X -** Well, yeah, I mean it was easier, but to tell you the truth, the way the forestry is working now has for consequence there is not many trees left. I mean, in the Cree territories, there are not much untouched trees left, so there is a very little, that's why the challenge for this Broadback area is so great, it is the last untouched area.
>
> (Entretien 52, 2014)

La zone d'Assinica correspond donc bien au souhait des Cris, mais étant donné la qualité moindre des arbres de ce territoire pour la foresterie, on peut supposer que le manque de valeur économique que représentait cet espace rocailleux a facilité les discussions pour en faire un parc national. En revanche, les négociations autour de l'expansion du parc – encore en cours – démontrent une plus grande difficulté sur un territoire présentant de nombreux intérêts forestiers et miniers (Figure 25). Un exploitant forestier de la région m'a en effet confirmé que ce n'était pas une zone très prisée, notamment à cause d'incendies à la fin du XX^{e} siècle, bien que certaines parties aient de bons arbres (Entretien 76, 2017). À l'inverse, dès que le projet de parc a été proposé, des *claims* sont apparus afin d'être sûr qu'il n'y a pas de gisements intéressants

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sur l'espace concerné (Entretien 47, 2014). Dès que ces *claims* expirent, le GNC essaie de les bloquer afin qu'il ne soit plus possible de les acquérir (*Ibid.*).

Pour comprendre les enjeux autour d'Assinica, il est nécessaire de garder un regard sur le *développement* et sa rentabilité face à d'autres activités à l'échelle de la province. D'autres échelles doivent cependant être prises en compte : l'aire de trappe est fondamentale. Les *tallymen* font face à la même problématique. Or, sont-ils forcément attachés à l'idée d'avoir un parc national sur leur *trapline* plutôt que de garder d'autres opportunités, avec de potentiels rendements économiques forts, pour plus tard. D'ailleurs, les *tallymen* sont démarchés par les entreprises directement pour mettre en place des contrats d'exploitation[234] (Entretien 66, 2017). Ceci engendre une problématique très importante pour le parc : quels sont les arguments que l'on peut utiliser pour expliquer les bénéfices d'un parc national face aux revenus que générerait l'exploitation de ressources de surface ou du sous-sol ? Selon des personnes du groupe Assinica, c'est en comptant sur l'importance, pour les *tallymen*, de la préservation de leurs pratiques ancestrales, menacées par les exploitations (Entretiens 46 bis, 63 bis, 2015). Plus largement, pour une personne proche du dossier Nibiischii, ces contrats amènent une relation monétisée à la terre, ce qui engendrera des conflits familiaux et des communautés divisées : « […] *that's how I see it in 20 years, a lot of conflicts, with families, divided families, divided communities, I also see a big price take over the Cree territory. Us, the Cree accepting money to sell the land* » (Entretien 67, 2017). Les parcs sont alors présentés comme des garants possibles de la protection d'une relation à la terre, face à l'argent.

VII.3.3.3. Le langage colonial comme structure de l'établissement du parc cri

Un autre point permet de discuter l'hypothèse selon laquelle le parc national cri se référerait à une nature décoloniale : le langage usité dans la protection de la Nature, à Assinica, relève d'un registre colonial. Certes, la conception crie de la conservation amène à une reconfiguration de la méthode mise en place pour le parc, mais la structure même de l'outil du *parc national du Québec* reste maîtrisée par l'État, principal décideur. Premièrement, le parc se situe dans une politique gouvernementale plus large de quota d'aires protégées au Québec (Girard et al., 2015). Cette inscription dans les pourcentages de superficie québécois destinés à la protection fait que la protection en territoire cri dépend aussi du bon vouloir du gouvernement. Ainsi, les modifications de pourcentages du Plan Nord sont décidées dans les villes sudistes. Une personne du GNC me racontait :

> « First, it was going to be 50%, but the first bench mark was 20%, like 20-25, and they weren't ready to even name areas, it was kind of they didn't want to get kneeled down anything tangible, and then they evolved to 20% North and 12% in the mid-boreal and that is very far from 50% of the North. But 50% of the North where nobody goes, yeah, you can protect a lot, in the Inuit territory and not affect anything… There are all kind of huge areas and you can say that is 50% but you are spreading

[234] Ce qui a aussi un impact sur le rapport du tallyman avec son aire de trappe car, par leur approche, les entreprises les considèrent comme des propriétaires, niant alors une réalité beaucoup plus complexe de cette relation. (cf. 4.2.2.2)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> it out the good way. And the Cree said 'If you want to do 50%, you have to do 50% and you have to consider the places the most affected on the territory because they obviously need more protection and not protect the Arctic where there is absolutely nothing', that was the Cree position, it was in the Cree vision of the Plan Nord. So that was our big preoccupation, and then the government changed, so… We will see what will happen when it will come back. »
>
> (Entretien 52, 2014)

Cette citation révèle bien la nécessité pour les Cris de s'adapter aux conjonctures provinciales (telles que les élections, etc.) – maîtrisées par le gouvernement québécois. Elle révèle aussi l'importance de combiner les échelles d'analyse dans cette étude. Si, à l'échelle d'Assinica, une nouvelle méthode permet à chacun des acteurs du territoire d'avoir une voix et de prendre le temps d'installer le parc, à l'échelle de la province, les choix des aires protégées sont plus ambigus. Qui choisit véritablement les aires protégées et pourquoi ? Si les propositions sont cries, c'est bien l'État québécois qui prend la décision de savoir si l'aire protégée peut exister ou non (Entretiens 52, 2014 ; 67, 2017). L'un des enjeux pour les Cris consistait à toucher des territoires sous pression, mais le dernier mot revenait au gouvernement québécois.

De plus, les employés des parcs nationaux d'Assinica et Nibiischii seront formés par la SEPAQ, soit les gestionnaires de l'ensemble des aires protégées provinciales au Québec (Entretiens 47, 52, 63, 2014). Cet élément pose aussi question sur les possibilités de reconfiguration structurelle interne à l'aire protégée. En effet, si un parc est géré par les Cris, mais que ces derniers sont formés par la SEPAQ, alors il paraît nécessaire de poursuivre l'analyse dans le futur afin de constater les domaines d'influences de celle-ci sur la gestion crie. Par exemple, a-t-elle le pouvoir d'imposer certains procédés ou étapes que les Cris ne souhaitent pas ? Peut-elle refuser des méthodes cries de conception du parc ?

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Assinica National Park Project
Next steps towards its establishment

Action	Expected Deadline
1. Status report (good draft)	End of August 2013
2. Status report (final)	End of November 2013
3. Management concept (first draft)	End of September 2013
4. Management concept (accepted by working group)	Novembre 2013
5. Provisory Master Plan	March 2014
6. Impact Study	(to discuss at the meeting)
7. Public consultation	Fall 2014
8. Authorization certificate	Winter 2015
9. Land surveying	Spring 2015
10. Memoir 1	Spring 2015
11. Memoir 2	Fall 2015
12. Signature of the exploitation agreement	Fall 2015
13. Establishment of the park	December 2015
14. Beginning of exploitation	2016

Source : April 22, 2013 meeting of the Assinica National Park Project
Réalisation d'après photo : **S. Maraud**, 2019 - UMR CNRS 6042 GEOLAB - Université de Limoges

Figure 40 : Les étapes d'installation du projet de parc national du Québec Assinica (Source : groupe de travail Assinica, 2014)[235]

Les étapes présentées dans la Figure 40 montrent que l'application respecte un procédé québécois traditionnel. Le parc en était à la seconde étape, en 2018, mais le territoire est établi comme « réserve de parc national ». Le calendrier ci-dessus a été imposé par le gouvernement pour que l'installation du projet suive une grille officielle (Entretien 46, 2014). Est-il possible de parler de décolonisation si celle-ci se fait par le biais des institutions étatiques ? Pour l'une des personnes dirigeantes de la Nation crie, la question ne se pose pas dans ces termes :

> « When you are going in a path of decolonization, you are trying to do things differently, it is about traditions, about how you see and how you are related to the land. You heard me saying that my people identify themselves as hunters, fishermen and trappers in relation to the land, that is how they identify themselves. So due to decolonization then you have to incorporate your values in there. So,

[235] Les dates de chacune de ces étapes ont été modifiées par la suite à cause du retard accumulé durant l'installation.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

that makes it from a totally different perspective. It is not a perspective of sustainable development but a perspective of a sustainable Cree Nation. Two very different concepts. »

(Entretien 75, 2017)

Ainsi, dans la vision du GNC, la décolonisation consiste à incorporer les valeurs cries dans les outils, même si ces derniers sont occidentaux – comme un parc national – car seule cette manière permettra de rendre la Nation crie « soutenable », dans un contexte qu'elle ne peut de toute façon pas réellement maîtriser. Pourtant, avec un regard sur les hiérarchies, il semble que cela ne change pas le fait que l'État reste l'entité qui donne l'accord ou non pour le démarrage de ce type de procédures, selon les règles qu'il accepte. Une personne du ministère, en charge des aires protégées, me disait : « Nous analysons [les propositions des Cris] à chaque fois, souvent on modifie les limites en fonction des contraintes territoriales, titres miniers, aménagement forestier, barrages, pourvoirie. Puis, il y a des discussions interministérielles, en termes d'influence, cela dépend des projets, entre le Ministère des Ressources Naturelles et le Ministère du Développement Durable, de l'Environnement, de la Faune et des Parcs. » (Entretien 57, 2014). C'est par le biais d'un mécanisme étatique que peut avoir lieu ce processus d'installation des parcs. Pour une autre personne du MDDEFP, ces discussions se font « dans la quête de 'si on protège à un endroit, on ne protège pas ailleurs' » (Entretien 51, 2014). Les possibilités dont les Cris disposent, pour promouvoir des modes autonomes de conservation, sont confrontées à une double pression produite par l'histoire (canadienne) : la dimension coloniale et le capitalisme. Des intentions et des perspectives décoloniales existent, mais le registre commun de l'action politique et territoriale s'inscrit dans une économie de marché fondée sur l'exploitation des ressources, c'est-à-dire dans un contexte capitaliste qui prédétermine en partie nombre d'options économiques suivies par les acteurs. Les options de conservations soutenues par les Cris ont ainsi du mal à s'extraire totalement de cette dimension capitalistique que la société dominante coloniale a érigée en modèle et qui structure l'économie canadienne.

VII.3.3.4. Réinventer une environnementalité dans un contexte pluriethnique complexe

Enfin, ces parcs cris mettent en lumière la relation entre les communautés cries et jamésiennes. En discutant avec le responsable politique d'une ville de la Baie-James, celui-ci me faisait part de sa volonté qu'il y ait un comité de cogestion entre les deux partenaires cri et jamésien, tout en laissant les Cris « être aux premières loges » (Entretien 74, 2014). D'une certaine manière, un tel procédé pourrait s'inspirer de ce qui a été mis en place avec le gouvernement Eeyou Istchee Baie-James. Du côté de Mistissini, il est clair que Nibiischii se fera en partenariat avec les Jamésiens. Une personne proche du dossier me disait : « *we want to make it a 100% Cree owned park, but we will need some help, some resources, in training with SEPAQ maybe. We are absolutely not in a way like 'No non-Native", absolutely not!* » (Entretien 67, 2017). Pourtant, plusieurs entretiens témoignent d'une certaine inquiétude face à la prise de pouvoir globale des Cris en Eeyou Istchee Baie-James (Entretiens 64, 65, 2015 ; 60bis, 76, 77, 2017) (Figure 41). De plus, des personnes travaillant à la SEPAQ m'ont semblé

Licence CC BY-NC-ND 3.0

très sceptiques, lors des entretiens, quant aux apports concrets d'une gestion crie des aires protégées (Entretiens 64, 65, 2015).

Figure 41 : Vers l'exclusion des Jamésiens ?
De gauche à droite : ; Cartes mentales de Jamésiens imaginant un futur au sein duquel les Québécois vivent à l'extérieur d'Eeyou Istchee, habité et dirigé uniquement par les Cris (Entretien 76, 2017), (Entretien 77, 2017) ; carte mentale d'un Jamésien imaginant un futur au sein duquel Eeyou Istchee serait un pays à part entière (Entretien 60bis, 2017)

Ces différentes peurs démontrent un manque de communication entre les différentes communautés d'Eeyou Istchee Baie-James. J'avais demandé à une personne dirigeante d'une communauté crie du Sud s'il s'agissait pour les Cris de reprendre le pouvoir ou bien de créer un partenariat avec les Jamésiens, celle-ci m'avait répondu :

> « Because you are asking a political representative, it is about the power to be Cree, it is fundamental for us to establish that. As the economic spinoffs, the partnership with Jamesians is not something I see as the priority why we would like to adopt this. […] It wasn't decided because we wanted to go on partnership with the Jamesians, it was done for the recognition and the representation of the Cree. […] what better time for us to say to the world that we don't want [the Cree way of life, the culture and the language] to disappear, in fact, we would like to enforce it. For me, being at a political seat, the power to do what needs to be done. As far as the economic spinoffs, the partnership, or whatever that is happening out there in terms of business, that comes secondarily. People need to realize that, they need to consult us. Change always threats partners, but what they need to realize is that it is the same people with whom you were dealing before, there is no drastic changes, it is just that now we are representing ourselves. We don't need to depend on other Nations to say what we want. »
>
> (Entretien 70, 2017)

Cette citation résume finalement assez bien les changements qui ont pris place en Eeyou Istchee, parmi lesquels figurent les parcs nationaux en construction. L'avancée majeure réside dans le fait que ce sont les Cris qui ont été les initiateurs de projets cris. La Nation crie a été la porte-parole de ses propres propositions et ceci constitue une étape d'autonomisation cruciale. Ceci peut aussi expliquer que le langage et les hiérarchies dans lesquels s'exprime cette voix, pour l'invention d'une nouvelle environnementalité en Eeyou Istchee, soient encore principalement ceux de la structure coloniale.

La protection de la Nature chez les Cris engendre la création de nouvelles aires protégées au sein d'espaces potentiellement destinés à l'exploitation, ce qui semble être un outil intéressant dans un contexte où le pouvoir des Cris grandit sur un territoire qui, lui, paraît se réduire. Il est donc possible de dire que cela a permis de freiner l'expansion du front d'exploitation utilitariste. Un technicien du GNC m'expliquait qu'Assinica avait la particularité

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de se trouver dans les dernières forêts non exploitées du Sud d'Eeyou Istchee (Figure 42). Cependant, il s'agit aussi d'un endroit très rocailleux, ce qui est contraignant pour les compagnies forestières. L'État reste celui qui détermine quels acteurs sont légitimes à prendre part aux décisions et surtout, qui décide des limites de chaque espace au-delà desquelles ces initiatives sont impuissantes.

Figure 42 : Ballade au sein du futur parc national d'Assinica

De haut en bas et de gauche à droite : Panneau d'entrée de la réserve faunique d'Assinica, juin 2015 ; Paysage de conifères et de rivières dans la réserve de parc national d'Assinica, juin 2015 ; Lac Opataca, juin 2015 ; cabine crie dans le bush, au bord du lac Opataca, juin 2015 ; Traversée des grandes lignes électriques des barrages de la Baie-James dans la réserve de parc national d'Assinica, juin 2015 ; Rivière traversée dans Assinica lors du retour à Oujé-Bougoumou, juin 2015 (clichés : S.Maraud)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pourtant, les différents entretiens que j'ai pu effectuer révèlent une méfiance à la fois de la part des Cris, qui y voient un outil colonial menaçant leurs droits, et des Jamésiens, pour qui les parcs sont la poursuite d'une prise de pouvoir exponentielle des Cris sur leur territoire. L'installation d'Assinica présente un grand nombre d'enjeux pour la Nation crie et la communauté d'Oujé-Bougoumou. Si la construction de l'aire protégée est lente à se mettre en place, elle dévoile aussi une véritable nécessité de prendre le temps. Cette philosophie, également présente chez les Samis, pourrait d'ailleurs être l'un des fondements du front écologique autochtone, et être ainsi généralisée à d'autres domaines d'activités – encore trop peu réinventés. Une personne crie d'une communauté du Sud me disait qu'elle s'interrogeait sur le fait de ne négocier que sur l'importance croissante du rôle des Cris dans le *développement* de la région, et non plus sur la nécessité ou non du *développement* (Entretien 58, 2014). Pour elle, il était désormais fondamental de ralentir celui-ci, donc de prendre le temps, afin d'y réfléchir de manière plus philosophique (*Ibid*.). La relation entre la tête de pont et la base arrière du front écologique autochtone est peu claire puisqu'elle correspond à un ensemble d'aller-retours entre ces deux entités tantôt antagonistes – dominé/dominant –, tantôt complémentaires – allant dans le sens du *développement*. En effet, les Cris ont réussi à imposer beaucoup de valeurs environnementales qui leur sont propres, mais dépendent d'un grand nombre de variables maîtrisées par l'État. La trajectoire du front écologique autochtone d'Assinica suit alors la même dynamique que l'histoire coloniale d'Eeyou Istchee, avec une relation entre colons et colonisés particulièrement ambiguë au sein de laquelle il semble y avoir plusieurs compromis des deux côtés, de sorte que cela réponde au moins à certains des besoins de chacun.

Il existe de réelles arènes de médiation au sein des terres autochtones, mais il est particulièrement intéressant de constater que ces mécanismes ne prennent pas place n'importe où, et surtout avec n'importe qui. En effet, si les acteurs de Laponia ont inventé une nouvelle forme de gestion de la Nature et si Assinica constitue une vraie prise de pouvoir de la part des Cris, il est indispensable de se poser la question suivante : pourquoi est-ce ici ? Qui l'a décidé ? Pourquoi ces processus au potentiel décolonial n'apparaissent principalement que dans des parcs nationaux et que très peu au sein des fronts d'exploitation ? Y a-t-il une véritable prise de risque de la part de l'État à avoir des espaces décolonisés si ces derniers sont déjà mis de côté en matière d'exploitation ?

Laponia et Assinica montrent à quel point ces deux fronts écologiques autochtones sont des étapes aujourd'hui fondamentales de la dynamique autochtone mondiale. Les deux aires offrent un grand nombre de pistes à explorer et d'expertises qu'il convient désormais de prendre en compte dans la lecture d'un territoire. Ces fronts écologiques autochtones, touchant plusieurs domaines, permettent progressivement de faire des Autochtones les responsables du récit de leur nordicité, ce qui est un processus majeur pour leur autonomisation.

Mais ces deux cas révèlent aussi l'importance d'une analyse multiscalaire. Si à l'échelle des aires protégées, la structure est en effet redéfinie, à l'échelle nationale il n'en est rien. Or, cette thèse souligne l'intérêt de combiner ces échelles pour comprendre les dynamiques réelles de la gestion. L'entrée des Autochtones dans les processus de gouvernance permet le retour de certains de leurs investissements au sein du capital environnemental. Par la reconfiguration de

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la gestion par les Autochtones, il apparaît que les aires protégées pourraient incarner une forme de retour au collectif au sein des communautés. Pourtant, les deux sites mettent en lumière une difficulté encore présente : comment faire en sorte que tout le monde puisse bénéficier de ces parcs ? Dans Laponia, en raison de la séparation entre membres et non-membres de *sameby*, les Samis non-éleveurs paraissent lésés. Dans Assinica, des inégalités risquent aussi d'apparaître de par la volonté de développer l'écotourisme, qui dépendra de différents capitaux, inégalement répartis selon les aires de trappes.

Bien qu'il y ait aujourd'hui une tendance mondiale d'inclusion des Autochtones dans les dispositifs de protection de leurs terres, le *devenir* du front écologique autochtone est loin d'être garanti. Ce type d'initiatives reste encore relativement marginal et confiné au sein d'espace-laboratoires – tels qu'Assinica et Laponia. En tant que processus nouveaux, ils se transforment en emblèmes. Le front écologique autochtone pourrait incarner un modèle de réussite en matière de consensus entre gouvernement et Autochtones, dans la volonté de redéfinir un système de gestion commun, ou en termes de gestion uniquement autochtone. Les Autochtones sont alors vus par l'État comme *capables* de gérer leur territoire eux-mêmes. Un tel succès permet la reproductibilité du modèle, puisque celui-ci encourage d'autres territoires et de nouveaux peuples autochtones à suivre le mouvement, mais également les États à généraliser ce type d'initiatives. En revanche, le front écologique autochtone peut aussi être un exemple d'échec si l'entente est impossible à trouver et que la gestion est, dès lors, bloquée. Les Autochtones sont alors vus par l'État comme *incapables* d'être responsables et comme facteurs de blocage. C'est donc la *fermeture* du front écologique autochtone qui permet de légitimer des actions gouvernementales d'ingérence coloniale dans la gestion des terres ancestrales. Il devient alors la référence de l'échec qui bloque d'éventuelles autres perspectives similaires ailleurs.

Laponia et Assinica permettent-ils l'autonomisation des Nations samie et crie ? Ce n'est pas sûr. Ce chapitre a démontré que ces deux fronts écologiques autochtones avaient permis une reconfiguration de l'environnementalité sur ces territoires. Ainsi, il ne s'agissait pas de prouver en quoi les deux espaces seraient décolonisés, mais plutôt comment, par le biais des fronts écologiques autochtones, ils ont forcé les États à modifier différents éléments de leur approche du capital environnemental au sein de ces régions. Certes, beaucoup de failles sont apparues et d'autres apparaîtront encore mais, par leur analyse, il devient possible d'identifier les conditions nécessaires à la poursuite des ambitions décoloniales. Il paraît bien difficile de parvenir à discerner si Laponia et Assinica sont de l'ordre de la cogestion ou de la cogouvernance. Les structures semblent très occidentales mais de vrais changements sont apparus dans l'appréhension de l'aire protégée. Mais ce chapitre révèle surtout que ce prisme d'une distinction manichéenne entre cogestion et cogouvernance paraît peu adapté à la complexité des situations. Beaucoup trop de variables entrent en jeu pour arriver à réunir une situation derrière ces deux termes – qui plus est sujets à des instrumentalisations discursives. L'axe force en fait à réfléchir une protection de la Nature par le biais d'une intégration dans un système occidental de gestion et dont l'analyse semble devoir être réduite au moment *t* de cette intégration.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre VIII. Questionner les structures de pouvoir capitalistes pour décoloniser les territoires

OBJECTIFS

- ANALYSER LES TRAJECTOIRES IDEOLOGIQUES DE LAPONIA ET ASSINICA

À partir du travail réalisé au cours de cette thèse, il apparaît utile de faire porter l'analyse sur la dimension idéologique dans laquelle s'inscrit la gestion de Laponia et Assinica, sur le temps long. La création de la grille de lecture TerritOry-Ressources-Societal-Organization (TORSO) permet de comprendre les trajectoires idéologiques qui font l'évolution d'une structure de gestion. Jusqu'à présent, nous avons étudié les contextes théoriques et empiriques de la conservation, avec notamment les cas de Laponia et d'Assinica. Il s'agit maintenant de s'intéresser à la situation post-intégration des Autochtones. Ainsi, **en partant du constat que la trajectoire d'une institution de gestion des ressources naturelles ne peut être linéaire, l'application de TORSO interrogera les choix, les réflexes et les obstacles au sein du processus de décolonisation mis en place plus tôt**.

- QUESTIONNEMENTS
    - Est-il envisageable de redéfinir un contrat politique entre les humains et les territoires dans un système capitaliste néolibéral ?
    - Comment penser l'évolution interne des structures de gestion dans un contexte décolonial post-intégration des Autochtones ?
    - Laponia et Assinica permettent-ils l'émergence de territoires décolonisés sur le temps long ?
    - TORSO est-il une grille de lecture pertinente pour l'analyse des fronts écologiques autochtones ?
    - À partir des résultats de TORSO, est-il possible d'identifier certaines conditions nécessaires à la décolonisation de la gestion des ressources naturelles ?

- METHODE

Ce chapitre consiste en une application expérimentale de la grille d'analyse TORSO, visant l'obtention de résultats conclusifs pour ce travail de thèse.

TORSO a été développé dans le cadre de la thèse, ce chapitre constitue le terrain d'expérimentation de l'outil (cf. Annexe 1). L'objectif étant, par la suite, de continuer à l'appliquer, dans un champ participatif, pour concrétiser son intérêt dans la recherche autour de la décolonisation des structures de gestion des ressources naturelles.

Après avoir exploré théoriquement, puis empiriquement, la question des dominations présentes dans la conservation au sein de contextes de *développement* au Sápmi et en Eeyou Istchee, ce chapitre est l'occasion d'utiliser un outil méthodologique et pratique. Celui-ci est destiné à poursuivre le travail de recherche portant sur les structures de gestion des ressources naturelles. Les deux fronts écologiques autochtones étudiés dans la thèse montrent que des actions de la part des Autochtones sont en cours pour reconfigurer la gouvernance, la vision et

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la gestion de ces territoires. Cette section de la thèse s'intéresse à la façon dont s'établissent, ces fronts écologiques autochtones, ou plutôt les structures qui en découlent, sur le long terme.

La grille de lecture, intitulée TerritOry-Resources-Societal-Organisation (TORSO), qui est présentée dans ce dernier chapitre, a été conçue pour comprendre les trajectoires des structures de gestion des ressources naturelles, ceci dans un contexte de réappropriation des pouvoirs par les populations locales[236]. Si un ensemble de politiques ont été mises en place pour procéder à une distanciation entre les habitants et leurs territoires, on constate que, sur de nombreux territoires – dont le Sápmi et Eeyou Istchee –, les populations souhaitent (re)connecter avec le territoire et la gestion des ressources naturelles dont il est composé. Ces mouvements permettent d'imaginer de nouvelles alternatives, et des champs de possible, en matière de gouvernance et d'aménagement des territoires, en tenant compte des populations qui les pratiquent. L'objectif de l'utilisation de TORSO est de comprendre comment de telles ambitions se traduisent concrètement sur le temps long au sein d'une structure ou d'un groupe humain.

L'objectif de la grille TORSO s'applique à identifier les trajectoires idéologiques et pratiques des structures de gestion des ressources naturelles. Son utilisation pour la thèse doit permettre de poursuivre la discussion de la troisième partie : comment s'organise la réappropriation de la gestion par les Cris et les Samis en matière de ressources naturelles, et de territoires. TORSO est un outil qui sert ici à continuer le travail autour du rapport entre Pouvoir et Nature par l'environnementalité. Si Laponia et Assinica ont pour visée de reconfigurer l'environnementalité au sein des deux espaces, TORSO est un moyen pour modéliser de telles ambitions dans une perspective évolutive.

L'utilisation de cet outil pour l'analyse de Laponia et Assinica repose sur l'ensemble de mon travail de doctorat et sur la volonté d'objectiver certains des résultats à partir des treize critères de la matrice. À partir de l'ensemble des entretiens que j'ai effectués au Sápmi et en Eeyou Istchee, je présenterai une interprétation des deux trajectoires des structures de gestion en fonction des réflexions, des obstacles, des enjeux et des réussites qu'elles ont rencontrés. Ceci permettra d'identifier les évolutions de Laponia et d'Assinica en saisissant la situation post-intégration des Autochtones. Il sera alors possible de comprendre comment ces institutions ont été/sont amenées à évoluer en fonction de variables conjoncturelles comme structurelles, ainsi que par les choix et les réflexes du conseil de gestion. L'utilisation expérimentale de TORSO proposée ici permet donc plusieurs choses : faire une synthèse pédagogique de mon travail de doctorat, offrir une lecture objectivante de la trajectoire de Laponia et Assinica (dont les chapitres précédents ont montré la complexité), ouvrir un grand nombre de pistes pour aller plus loin dans la réflexion de ces territoires par le prisme de la décolonisation.

[236] Voir l'annexe 1 pour lire les détails de méthodes et la réflexion théorique sur lesquelles se base TORSO.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VIII.1. Le TORSO de Laponia : une ambition d'horizontalité mise à mal ?

Le front écologique autochtone que représente Laponia suscite un grand nombre de questions. TORSO permet ici de retracer les étapes de ce processus en poursuivant sur la période plus contemporaine post-intégration des Autochtones. Je m'intéresserai particulièrement à ce dernier point. Il s'agit désormais de constater l'influence de variables extérieures à l'enceinte de l'aire protégée, sur la mécanique interne de Laponia. Je propose l'identification de quatre grandes phases :

1) Les années 1980, avec l'initiative de faire de la réserve naturelle de *Sjaunja* un site naturel du patrimoine mondial de l'UNESCO.
2) 1996, par la reconnaissance de Laponia comme patrimoine mondial naturel et culturel par l'UNESCO.
3) 2011, avec la mise en place du processus Laponia.
4) Années 2010 (jusqu'à aujourd'hui) par l'évolution du processus Laponia et la cristallisation de la controverse autour du projet de mine de Gállok.

Si Laponia a été officialisée en 1996, il est utile de partir de l'origine du projet de l'obtention d'une reconnaissance de l'UNESCO dans ces espaces, soit dès les années 1980 (cf. chapitre 7). C'est pourquoi le TORSO de Laponia est appliqué à partir de cette période pour analyser les attitudes de gestion de la structure. Les parcs nationaux de Laponia sont tous antérieurs à la première période présentée dans TORSO, mais ne relevaient pas exactement de la même logique – puisqu'ils étaient gérés séparément – et ne correspondaient pas exactement à la même aire. Le processus de gestion était cependant le même, soit une direction du *Naturvårdsverket* – l'agence suédoise de protection de l'environnement.

Sur la Figure 43, la situation de départ de la trajectoire (point 1) est très ancrée dans une forme sociale de vie collective [+1 ; -9] (cf. matrices en annexe 2). La proposition de faire de la réserve naturelle de *Sjaunja* un patrimoine mondial de l'UNESCO est établie de manière unilatérale par le gouvernement suédois, depuis Stockholm. Cette conception à la fois de l'espace, mais aussi du processus de reconnaissance, relève de hiérarchies très fortes où l'État est le seul acteur légitime à suggérer et décider de ce qui mérite de devenir patrimoine. C'est pourquoi les critères « pratiques de gestion », « degré d'importance de la bureaucratie », « accessibilité de la structure », « degré d'importance de la propriété », « présence de l'autorité », « présence de consensus », « ratio d'impact sur les ressources concernées », « morphologie de la structure », et « langue utilisée pour le fonctionnement de la structure » sont évalués comme étant au maximum de la forme sociale de vie collective.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

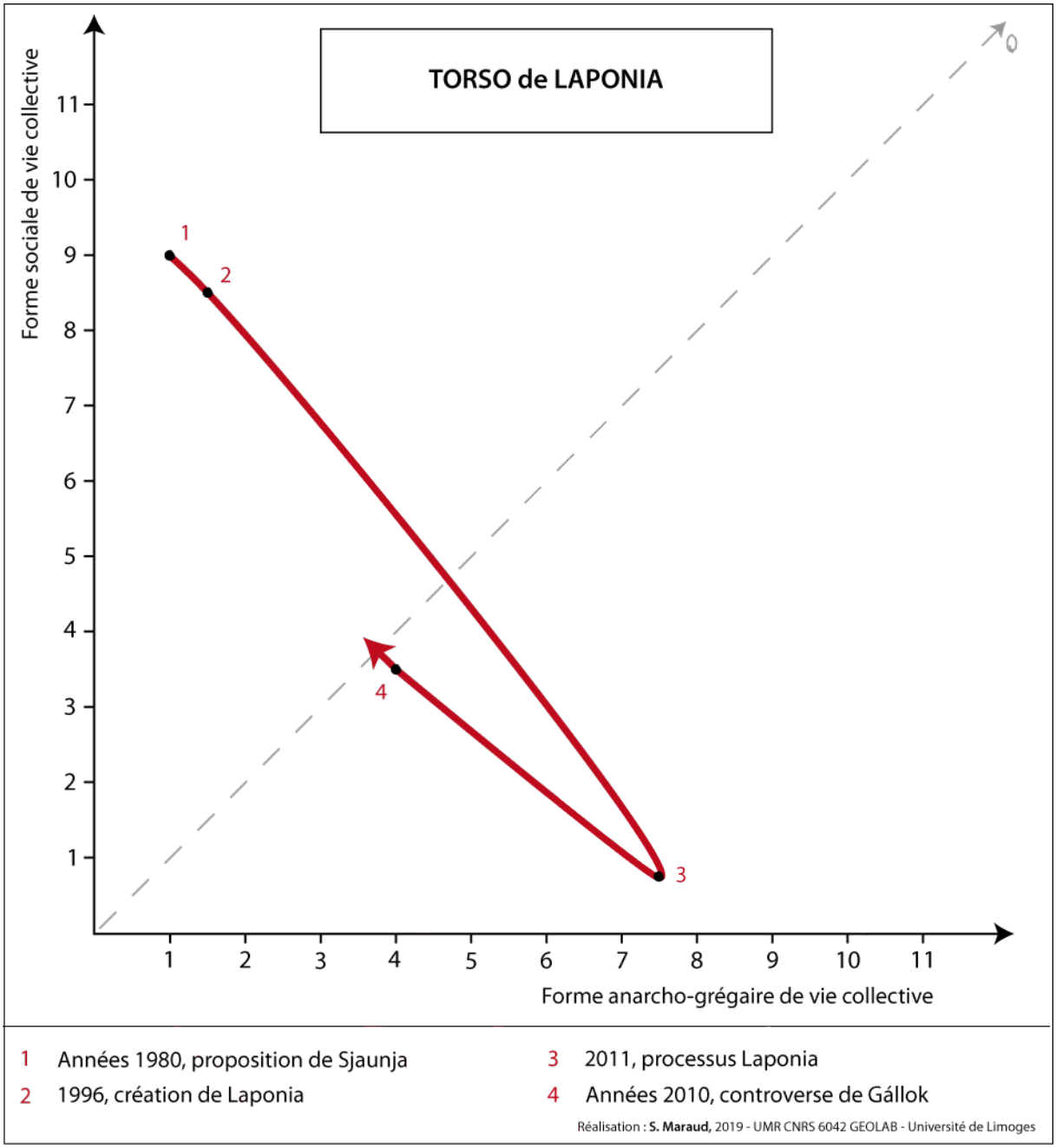


Figure 43 : TORSO de Laponia

Le point 2 est positionné comme relevant de la même tendance que le précédent. Pourtant des différences existent [+1.5 ; -8.5]. Il correspond à la reconnaissance de Laponia comme étant unique d'un point de vue culturel et naturel par l'UNESCO. Si cette étape est majeure pour l'histoire du site et la reconnaissance de la culture samie, il n'est pas encore question de décolonisation quant à sa gestion. D'ailleurs, les sites proposés ont été décidés par l'État suédois – certes en accord avec le *Sametinget* – et sur la base des parcs nationaux établis par la Suède au cours du XX^{e} siècle, et ils incarnent une histoire coloniale forte (Green, 2009). Cette phase est synonyme de nombreuses confusions sur le territoire. La SEPA a par exemple ajouté plusieurs règles à ce moment-là, de sorte que les Samis qui pratiquaient le territoire, ne savaient plus ce qu'ils avaient le droit de faire ou non, et ils n'ont jamais été consultés dans ce

Licence CC BY-NC-ND 3.0

processus (Entretien 30, 2017). À l'époque, la patrimonialisation du site était vue par Stockholm et le comté comme un moyen efficace de développer le tourisme. L'importance de l'État, dans le processus de proposition de Laponia et lors de sa reconnaissance, révèle le maintien des hiérarchies précédentes et donc, de la forme sociale de vie collective. La « morphologie de la structure », avec l'intégration du *Sametinget* – bien que très marginale – dans la réflexion autour du site, vient modifier le « ratio d'impact sur les ressources concernées ». Ce décalage d'attitudes entraîne avec une tendance moins claire vers la forme sociale de vie collective.

L'UNESCO a émis comme condition la participation des Samis locaux dans la gestion, sans quoi le label serait retiré. Cet élément explique le décalage entre les points 2 et 3 sur la Figure 43. Entre ces deux phases, a eu lieu l'énorme travail de négociations, puis de recherche, quant à la meilleure méthode de gestion avec les Samis, qui mènera au *searvelatnja* (cf. chapitre 7). Ainsi, le point 3 correspond à la mise en place du processus Laponia, soit une révolution – au sens d'un « changement brusque et profond »[237] – en matière de gestion et de résistance à l'imposition d'une territorialité hégémonique [+7.5 ; -1]. Elle correspond alors à une éthique de résistance qui permet de lutter contre le produit socio-écologique dictée par l'État pour remettre en place un contrôle local de la terre et de ses ressources naturelles (Mullenite, 2016). Ici, il s'agit d'une redéfinition de l'environnementalité (cf. chapitre 5). Cette étape de Laponia est ainsi située sur la grille comme ayant une forte tendance vers une forme anarcho-grégaire de vie collective. En effet, la dynamique réflexive et d'action de la structure et de son idéologie institutionnelle ont engendré un changement radical des attitudes. En 2011, l'instauration d'une période d'essai constituée autour du *searvelatnja* offre une réévaluation de l'ensemble des critères de TORSO. Ainsi, plus aucun critère ne relève de l'attitude maximum de la forme sociale de vie collective. À l'inverse, les critères « pratiques de gestion », « échelle démographique », « présence de consensus », « dépendance au ressources concernées » sont au maximum de la forme anarcho-grégaire de vie collective. Il y a donc bien un basculement, avec le processus Laponia et sa dynamique décoloniale, dans la tendance générale de la structure. Pour autant, toutes les attitudes collectives ne relèvent pas d'un modèle anarcho-grégaire, comme en témoigne sa position sur le diagramme. Par exemple, tous les Samis ne sont pas reconnus comme légitimes à participer au conseil d'administration. Seuls les *samebyar* sont pleinement représentés en tant que Samis, ce qui empêche une représentation exhaustive des territorialités samies locales. Mais des controverses, comme celle autour du comportement des membres de *Jåhkågasska*, montrent bien un fonctionnement relevant d'attitudes collectives horizontales et aussi le temps que nécessite une telle ambition.

Le point 4 de la Figure 43 correspond à un retour important vers la forme sociale de vie collective [+4 ; -3.5]. Bien que la philosophie de gestion soit restée la même au sein de la structure, il est très intéressant de constater un tel basculement dans sa trajectoire. Ceci s'explique par plusieurs facteurs. Premièrement, Laponia subit un appauvrissement de la stimulation intellectuelle et réflexive, pourtant très dynamique dans les années 2000. Au cours des années 2010, il s'agit d'une application du processus Laponia, préalablement réfléchi. Si le

[237] Cette définition provient du dictionnaire du CNRTL, disponible au lien suivant, consulté en 2019 : https://www.cnrtl.fr/definition/r%C3%A9volution

Licence CC BY-NC-ND 3.0

processus Laponia s'inscrivait dans la dynamique décoloniale en 2011, il est aujourd'hui de l'ordre d'une gestion pratique du site. Beaucoup des attitudes anarcho-grégaires constatées, lors de la période précédente, n'ont pas poursuivi leurs ambitions. Elles ont donc graduellement entamé une direction inverse. Macdonald explique à quel point il est plus aisé d'établir l'ordre plutôt que de maintenir l'égalité. En suivant ce raisonnement, maintenir la dynamique décoloniale demande un investissement beaucoup plus fort que laisser la structure se diriger vers un fonctionnement se basant sur une forme sociale de vie collective. Par conséquent, le fait que Laponia se concentre désormais principalement sur des questions logistiques concernant les aires du site, implique un engagement moindre dans l'autocritique de la structure qui, jusque-là, jouait un rôle capital dans sa construction. La réflexivité quant au chemin que prend Laponia a peu à peu baissé depuis 2011, permettant alors le retour de certaines attitudes conservatrices dans le système de gestion qui, combinées, rapprochent la structure d'une forme sociale de vie collective. Une des personnes impliquées dans l'élaboration du processus Laponia me disait pourtant qu'il ne fallait pas se reposer sur le succès, car il ne pourrait l'incarner éternellement (Entretien 30, 2017). S'il s'agit d'une réussite aujourd'hui, qu'en sera-t-il dans plusieurs décennies ? D'ailleurs, en discutant avec certaines personnes impliquées dans la gestion actuelle de Laponia, plusieurs me communiquaient qu'il y avait des choses à améliorer (Entretiens 29, 32bis, 34, 43, 2017). Pour les éleveurs de rennes, deux éléments sont revenus lors d'entretiens : l'importance pour *Mijá Ednam* de redéfinir son rôle au sein de Laponia, d'une part, et la répartition des financements, d'autre part, de sorte que le travail de chacun des acteurs du conseil d'administration dispose des mêmes revenus (Entretiens 32bis, 34, 43, 2017). Mais certains acteurs croient toutefois que les règles ne doivent pas être repensées – parfois parmi les mêmes qui parlent d'amélioration de Laponia – et qu'elles ont été réfléchies pour être appliquées de cette manière. La controverse de *Jåhkågasska* a par exemple cristallisé l'idée qu'à remettre en cause le système actuel, les éleveurs de ce *sameby* faisaient prendre un risque trop élevé à la structure : « *They see that they got this much, and they want more. Ok, you get more, but you can lose something that you have never even seen.* » (Entretien 29, 2017). Cette peur de perdre Laponia est en fait révélatrice d'un vrai problème, car elle est là comme une épée de Damoclès qui empêche certains sujets d'être abordés lors du conseil.

L'accessibilité de la structure est toujours la même, ce qui reflète une installation à long terme d'un processus de sélection des acteurs. Certes, l'ensemble de la population locale est représenté par les communes. Mais ces communes sont-elles garantes d'une représentation exhaustive des territorialités et des potentielles différences entre habitants allochtones et autochtones ? Pour la grande majorité des éleveurs de rennes du *Mijá Ednam* que j'ai rencontrés, il n'y a pas d'intérêt à modifier cet aspect-là – seul un d'entre eux m'a dit qu'il fallait trouver un moyen pour que les Samis non membres de *sameby* soient représentés. Pourtant, il semble y avoir une demande locale : une personne que j'ai rencontrée considérait que, pour l'instant, Laponia ne bénéficie qu'aux éleveurs et non pas aux locaux en général (Entretien 29, 2017). Pour un éleveur de rennes de Laponia : « *The Laponia process was a very long process, with a lot of older people involved. So, I think they had a good decision, and they took time, so I haven't anything to comment. They decided the rules and the idea of this. So, I haven't heard so much complain about that.* » (Entretien 32bis, 2017). En d'autres termes, les

Licence CC BY-NC-ND 3.0

choses sont à la fois à améliorer ou à préserver selon les acteurs et les sujets, mais surtout selon leurs intérêts (cf. chapitre 7).

Mais une variable a eu un impact particulièrement important sur la trajectoire de la structure : le projet de mine de Gállok (cf. chapitre 6). La division entre pro et anti-mine de Jokkmokk se retrouve également au sein de l'administration de Laponia (cf. chapitre 7). Le projet de mine se situe à une trentaine de kilomètres des frontières de Laponia. Or, bien que la mine se trouve à l'extérieur de l'enceinte de Laponia, elle aura assurément des impacts sur le site du patrimoine mondial. Lors de leur transhumance, les rennes protégés dans Laponia sont conduits à traverser la zone concernée par la mine, au printemps et en automne. Ce qui pose réellement problème ici, ce sont les infrastructures nécessaires à la mine. Par exemple, le fait que le trafic de la route sud de Laponia augmente de manière monumentale (avec un camion toutes les 4 minutes selon Herrmann et al., 2014) aura des répercussions sur les rennes souvent amenés à traverser ou longer les routes. S'il y a des déjà des accidents routiers fréquents avec les rennes, on peut penser que leur nombre grimperait proportionnellement à la croissance du trafic[238]. De plus, le site du projet minier se trouve au bord d'une rivière en aval de Laponia. Pourtant, l'administration de Laponia n'a aucun mot à dire sur ce projet minier, contrairement à l'État qui sera le seul à décider de l'acceptation ou non du projet.

Une première observation est possible : si une mine est envisagée à un endroit aussi proche d'aires protégées et peut impacter des animaux, qui sont protégés au sein de Laponia mais pas en dehors, alors cela démontre bien la fragilité de la barrière qu'est censée incarner la conservation face au capitalisme. Et surtout, cela fait ressortir l'impossibilité qu'il y a à protéger le territoire, à partir de frontières artificielles, pour préserver la biodiversité. Ceci montre l'importance d'avoir des dispositifs réfléchis de façon plus holistique. La conservation n'est ici pas adaptée à un écosystème mais à un espace délimité.

Ensuite, il paraît nécessaire de s'interroger sur le fait que la dynamique décoloniale, incarnée par la gouvernance de Laponia, ne puisse influer sur la décision sur la possible mise en place de projets aux répercussions négatives sur ce qui est l'essence même de Laponia : les rennes et l'élevage (Figure 44). Les éleveurs de rennes que j'ai rencontrés étaient tous contre la présence de la mine de Gállok. L'un d'entre eux me disait : « *it is a big threat for the cultural heritage. It is our culture, and if we cannot live with the reindeers because of Gállok, then it is a threat for the World Heritage* » (Entretien 32bis, 2017). Ceci engendre malgré tout une vraie incompréhension entre les acteurs du conseil d'administration. Le bureau administratif de Laponia n'a pas le droit de se prononcer sur Gállok tant qu'il n'y a pas de consensus au sein du conseil (Entretien 16, 2016). Une personne membre de cette table me racontait : « *we do [speak about Gállok in our meetings] because we wanted to make a statement about Gállok from Laponia. But Jokkmokk stopped it. We have discussed about strategies for* Laponiatjuottjudus *but it is quite tough to get solutions. Gällivare is easier because they have their exploitations and they have so much of it, so they don't care about it and they don't have anything close to*

[238] Il est aussi question de développer les chemins de fer, augmentant ainsi la capacité en trains, avec notamment une rénovation des chemins de fer de l'*Inlandsbanan* pour le transport minier. Cette ligne ferroviaire intérieure du Nord suédois est exclusivement utilisée pour le tourisme aujourd'hui.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Laponia either. But it is Jokkmokk that is really tough to convince. They see opportunities. » (Entretien 43, 2017). Pour une autre personne du conseil, cette position s'explique par une différence d'opinions sur ce à quoi correspond Laponia : « Laponiatjuottjudus *has a job to take care of, and the job is about very practical things, like building whatever, that's what the plan says. We don't have the authority to something else. But we have the authority to say this is a question for UNESCO.* » (Entretien 29, 2017). Il est vrai que Laponia n'a pas vocation à se positionner sur une problématique extérieure à son enceinte, mais seulement si celle-ci la touche directement (par exemple, si la construction d'une infrastructure au sein de Laponia était nécessaire à la mine, alors une décision leur reviendrait) (Entretien 8bis, 2016). Mais l'enjeu que représente Gállok est pourtant plus complexe, car la mine touche tout de même ce qui est protégé dans Laponia. Un éleveur de rennes m'expliquait pourquoi Laponia devrait avoir une voix dans cette prise de décision : « *If Laponia is going to exist in the future, the government has to take more responsibilities on lands. If the winter places are disturbed, like Gállok, it will affect the reindeers, the reindeers going to Laponia. Laponia is the reindeers as well. It is also about the ecosystem.* » (Entretien 34, 2017). Tant que l'État considère que, si c'est à l'extérieur de Laponia, le conseil d'administration n'a rien à dire, alors l'entreprise du processus Laponia semble vaine. Le cas de Gállok en est un exemple concret. Face à la méconnaissance de l'élevage de rennes par l'État, certains Samis ont proposé d'expliquer – avec leurs mots – pourquoi ils avaient besoin de ces terres pour l'élevage – dans la même approche que le *searvelatnja* (Entretien 30, 2017).

Cette position latente de l'État suédois, et par conséquent de Laponia, crée aussi une forme d'incompréhension de la part de personnes extérieures au *Laponiatjuottjudus*. L'une d'entre elles me disait : « *I don't know what* [*Laponia board is*] *working with, I don't know anything about them, they are so different. They only talk, they don't do anything. They only show nice pictures of reindeer herding and beautiful landscapes without taking care of this question, they don't fight!* » (Entretien 23, 2016). Il y a donc un sentiment de manque de transparence quant aux décisions prises par Laponia. Mais surtout, ce qui posait problème à cette personne résidait dans le fait que Laponia ne prenne pas position face à Gállok, du fait de la non-obtention d'un consensus, mais elle ne connaissait pas forcément les raisons juridiques de ce silence.

Les très nombreux enjeux que soulève Gállok quant à Laponia expliquent en grande partie la position du point 4 au sein de TORSO (Figure 43). Le fait que le consensus paraisse très difficile à atteindre n'est pas vraiment le problème mis en lumière ici. TORSO montre en fait un retour en force des hiérarchies pourtant combattues par le processus Laponia. Cette situation expose en réalité les limites de la gouvernance proposée et du pouvoir décolonial qu'elle constitue. Si, dans l'enceinte de Laponia, l'approche consensuelle permet d'établir une gestion sans hiérarchie, où chaque participant possède une voix égale et où les solutions qui émergent sont collectives, cette dynamique s'efface dès lors que les limites du site sont franchies. Par conséquent, malgré le *Laponiatjuottjudus*, l'État reste l'acteur dominant puisqu'il a une voix à l'intérieur – équivalente aux autres – mais aussi à l'extérieur de Laponia. Or, ceci correspond pleinement à une vision proche de la *zone épargnée* ou de l'îlot isolé quant à la conservation (cf. chapitres 5 et 6). Gállok révèle la dimension systémique des aires protégées

Licence CC BY-NC-ND 3.0

avec ce qui les entoure. Le jeu d'échelle élaboré ici permet de confronter la structure de gestion à cette réalité – alors que d'autres pourraient exister[239] – et de produire un diagnostic sur cette base.

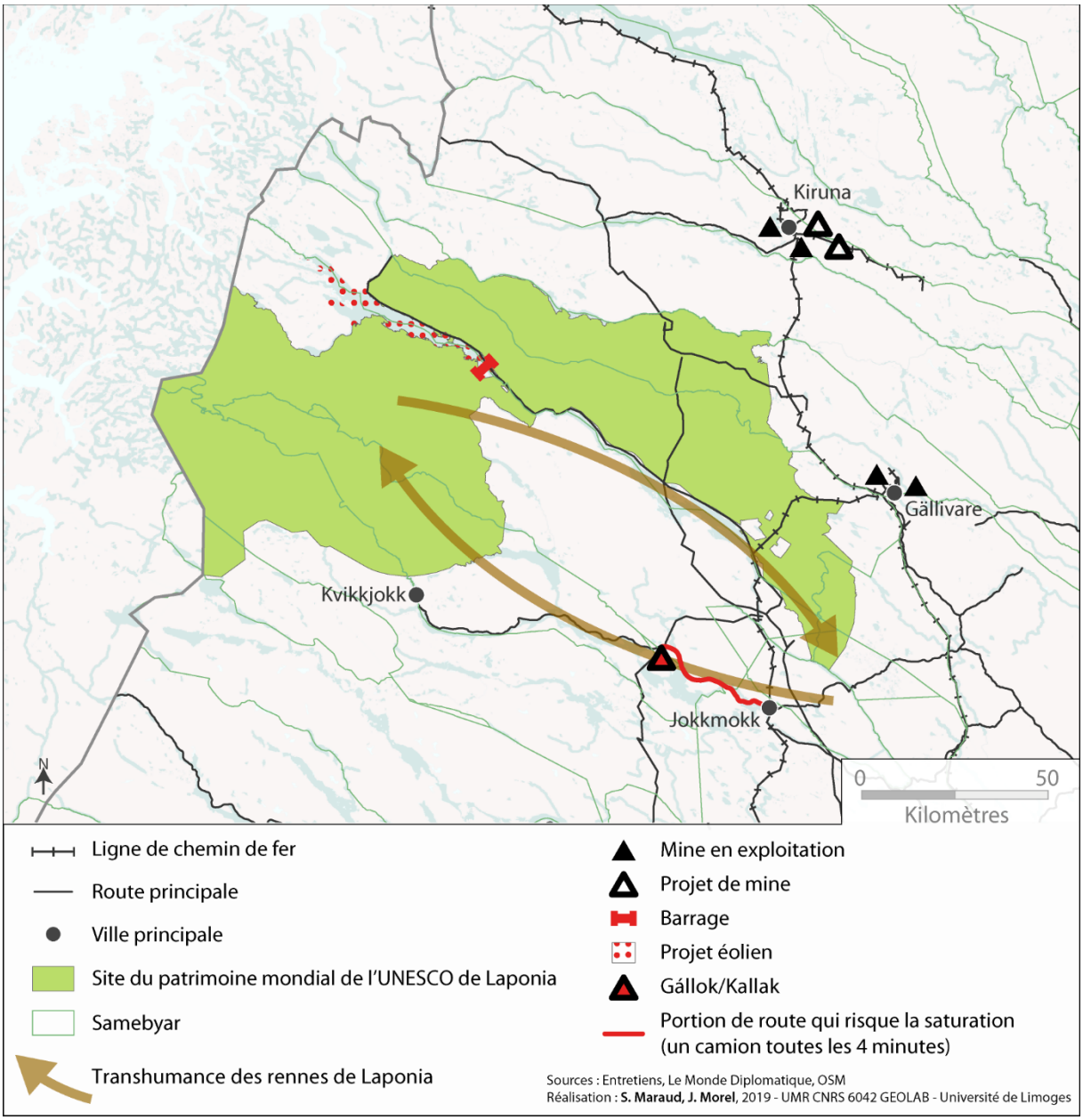


Figure 44: Carte des enjeux autour des activités externes à l'enceinte de Laponia

Malgré la volonté d'horizontalité du processus Laponia, la présence de hiérarchies met en lumière la difficulté de l'État suédois à partager une partie de sa souveraineté (cf. chapitre 7). Il pourrait par exemple décider d'inclure Laponia dans la discussion sur Gállok. Il préfère néanmoins préserver son monopole décisionnel sur cette question non seulement controversée, mais aussi stratégique. Ainsi, c'est bien l'État qui détermine quels acteurs sont légitimes ou non

[239] Il serait par exemple tout à fait possible de réfléchir les limites en *buffer zones* afin que la structure puisse se positionner sur des problématiques, certes hors de l'enceinte, mais qui touchent la gouvernance du site.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

à prendre part à l'arène de discussion autour de sujets qui touchent pourtant Laponia, et c'est bien lui qui impose le cadre au sein duquel des décisions peuvent être prises[240]. Cette disposition permet à l'État une véritable maîtrise du mécanisme de reproductibilité du front écologique autochtone, limité aux frontières du site. En *épargnant* le territoire de Laponia, l'État vient légitimer les actions qui prennent place aux alentours – même si celles-ci sont à l'opposé des ambitions décoloniales du site[241].

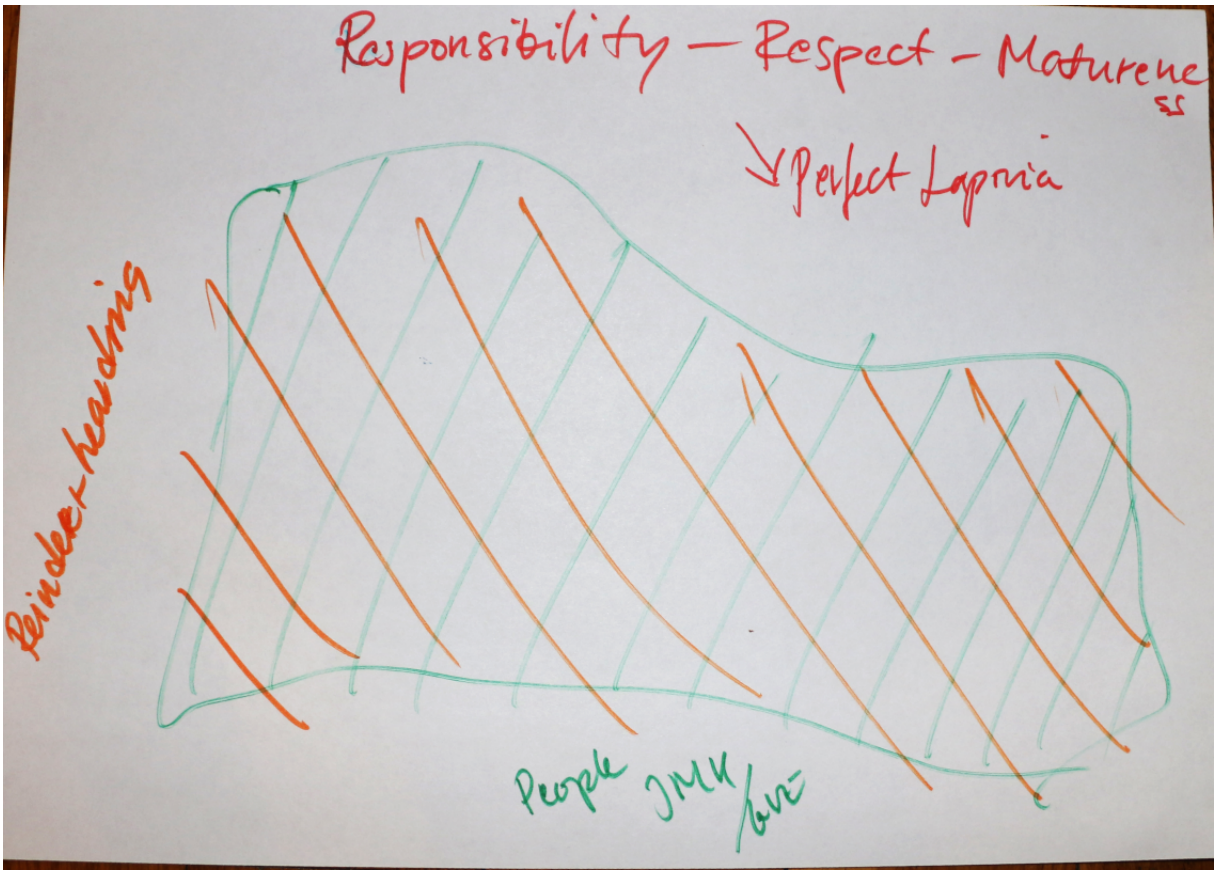


Figure 45 : Carte mentale du "Laponia parfait"[242] (Source: Entretien 29, 2017)

[240] Même sans Gállok, l'État était déjà dominant dans la caractérisation de la légitimité des acteurs dans le conseil d'administration de Laponia, car celle-ci dépendait de sa définition de l'identité samie par l'élevage de rennes (cf. chapitre 7).

[241] Un autre projet est en cours de discussion : l'établissement d'un parc éolien dans le lac d'*Akkajaure*, situé au nord-ouest de Laponia, mais à l'extérieur du site – les frontières avaient été retouchées pour construire le barrage de *Suorva* sur une rivière à l'époque dans l'enceinte du parc *Stora Sjofallet*. Il n'est pas encore déterminé si Laponia pourra se positionner quant à celui-ci. Plusieurs *samebyar* se positionnent plutôt en faveur de cette exploitation suite aux contreparties financières qu'elle engendre. Une personne travaillant pour le comté de Norrbotten, en spéculant, disait : « *They actually want to build windmills on the lake which are not really part of Laponia. Maybe that is why it is Laponia today… Maybe they accepted Laponia because before it was national parks and now Samis can decide by themselves… And then, it is called management and it is good.* » (Entretien X, 2014). S'il s'agit de spéculations, ce scenario est tout de même intéressant à mentionner.

[242] Sur le dessin, il est écrit : en rouge, « Responsabilité, Respect, Maturité, le Laponia parfait » ; en orange, « l'élevage de rennes » ; et en vert, « Population de Jokkmokk/Gällivare ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

D'ailleurs, une personne allochtone membre du conseil de Laponia, à qui j'avais proposé de me dessiner le « Laponia parfait » (cf.Figure 45) m'avait surpris en dessinant un Laponia sans État :

> **X –** This is Laponia, I would say with the people of Jokkmokk and Gällivare, and the reindeer herders. Equal conditions for everyone. That would be the optimal Laponia, which will never be true because we have so many layers of boundaries that affect everybody. If everybody is mature and responsible, and respectful, this is the future […].
>
> **Simon –** So no state and no county?
>
> **X –** Nobody else. Reindeer herders need special conditions, they need special circumstances that are a bit different than for everybody else in the area. But everybody else, Sami, non-Sami, it doesn't matter, everybody is in the same ship. That would be the perfect Laponia. But are we going to reach there? I don't know. Because if you look around, who is responsible? Who has respect? Who has matureness? Not many. And it doesn't matter if you are indigenous or not, it doesn't matter who you are, it is not who you are, it is what you are that affect the management. If you always think of your neighbor, if you always respect your neighbor, if you are always enough to understand the needs of your neighbor, this won't be a problem.
>
> (Entretien 29, 2017)

À l'inverse, j'ai pu rencontrer d'autres membres qui souhaitent vivement que l'État soit présent dans le conseil, en tout cas pour l'instant, car Laponia est la seule vraie arène de dialogue possible entre ce dernier et les éleveurs de rennes (Entretien 32bis, 34, 2017). Ce point renforce l'intérêt de multiplier les échelles dans l'analyse de Laponia car l'État est aussi à penser en tant qu'acteur national.

La hiérarchie est également maintenue par une très forte dépendance au marché de la part des communes et de l'État. Or, dans un monde capitaliste, Laponia ne peut rivaliser face à d'autres utilisations du territoire. Elle ne représente pas une économie particulièrement intéressante pour les communes – en matière de création d'emplois, de revenus, etc. Tant qu'elle devra être analysée par ce prisme, elle ne pourra pas être concurrentielle (cf. Chapitre 6).

Enfin, le processus Laponia est encore à l'état d'essai, ce qui signifie qu'il n'est pas établi de façon pérenne. La peur de perdre Laponia, exprimée par plusieurs individus lors des entretiens, illustre l'ambiguïté qui s'attache à cet essai dans un paradigme décolonial. En effet, l'État reste le décideur principal du succès ou non de ce processus. Par conséquent, il forme encore un acteur dominant, même au sein de la structure[243].

Pour conclure, malgré l'aspiration à l'horizontalité, l'État est l'acteur le plus fort au sein de l'arène de Laponia. Ce dernier peut à la fois déterminer là où commence le processus, mais aussi là où il prend fin. L'environnementalité et la territorialité collective définies par Laponia sont remises en cause par le maintien de hiérarchies difficiles à défaire. Le TORSO de Laponia

[243] Je ne parle pas ici des risques qu'il prendrait à mettre fin au processus mais bien de sa position en tant que décideur final.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

confirme la nécessité de la prise en compte de variables extérieures à partir d'un jeu d'échelles. Ce TORSO met aussi en avant l'importance du caractère dynamique d'une structure et des investissements qu'elle opère dans l'environnement pour la reconnaissance d'autres capitaux environnementaux (cf. chapitre 4). La diminution de ce dynamisme quant à la trajectoire que prend la structure a laissé certaines attitudes conservatrices reprendre place dans la gouvernance et ainsi rendu possible une tendance vers la forme sociale de vie collective. Gállok a été un déclencheur de discussions utile sur le rôle de Laponia, l'assurance de son avenir, et les divergences de positions. Il faudra attendre un cinquième point pour savoir la direction que prend la gestion par la suite. Deux décisions sont déterminantes dans le futur : celle de l'État quant au projet de mine de Gállok et la poursuite ou non du processus Laponia lors de la fin de la période d'essai – repoussée à 2022. Dans les deux cas, les deux différentes tendances de vie collective sont tout à fait possibles, mais pour l'heure, il n'est pas envisageable de se prononcer.

VIII.2. Le TORSO d'Assinica : l'ambiguïté d'une trajectoire d'autonomisation

Le TORSO d'Assinica ne s'effectue pas sur la même échelle de temps, et ne démarre qu'en 2002. Assinica est encore à un stade de projet, mais correspond tout de même à une structure en construction. L'évolution de cette construction est sujette à différentes interprétations, notamment au sujet de sa lenteur (cf. chapitre 7). Avec une application de TORSO, je propose de comprendre la trajectoire de la structure depuis l'accès des Cris à sa gestion – soit depuis l'origine du projet. J'ai identifié quatre périodes :

1) 2002, avec la naissance d'Assinica par la signature de la « Paix des Braves » (l'*Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec*).
2) 2011, soit la création de la réserve de parc national d'Assinica.
3) 2015-2016, avec la production du rapport d'étude du projet de parc national d'Assinica.
4) 2017-2018, pour la stagnation du projet d'Assinica.

La trajectoire présentée ici diffère de la précédente. En débutant en 2002, avec l'*Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec*, la position du point 1 se situe plutôt au centre du graphique [+5 ; -4] de la Figure 46 (cf. matrices en annexe 2). La négociation du traité de 2002 s'est faite par le biais de représentants élus – du côté québécois et cri. C'est d'ailleurs un texte qui a été particulièrement controversé du fait que son adoption a été jugée hâtive par certains Cris, qui ne se sont pas sentis assez consultés (cf. chapitre 4). Il y a donc eu une hiérarchie assez forte qui s'est constituée dans le cadre de la conception, puis de l'adoption du traité. Ceci a également une influence sur les critères d'autorité et d'accessibilité. En effet, il a été beaucoup reproché au GNC d'avoir usé de son autorité pour imposer un texte qui ne faisait pas l'unanimité dans la Nation. En revanche, la proposition du parc émanait de la communauté d'Oujé-Bougoumou et elle a été relayée par le gouvernement cri. L'échelle de la structure est à appréhender à un niveau relativement local – bien que celle du Québec soit aussi à prendre en compte ici. Le degré de bureaucratisation de

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'entreprise est très élevé, suivant l'ensemble des procédures gouvernementales occidentales habituelles (Entretien 66, 2017).

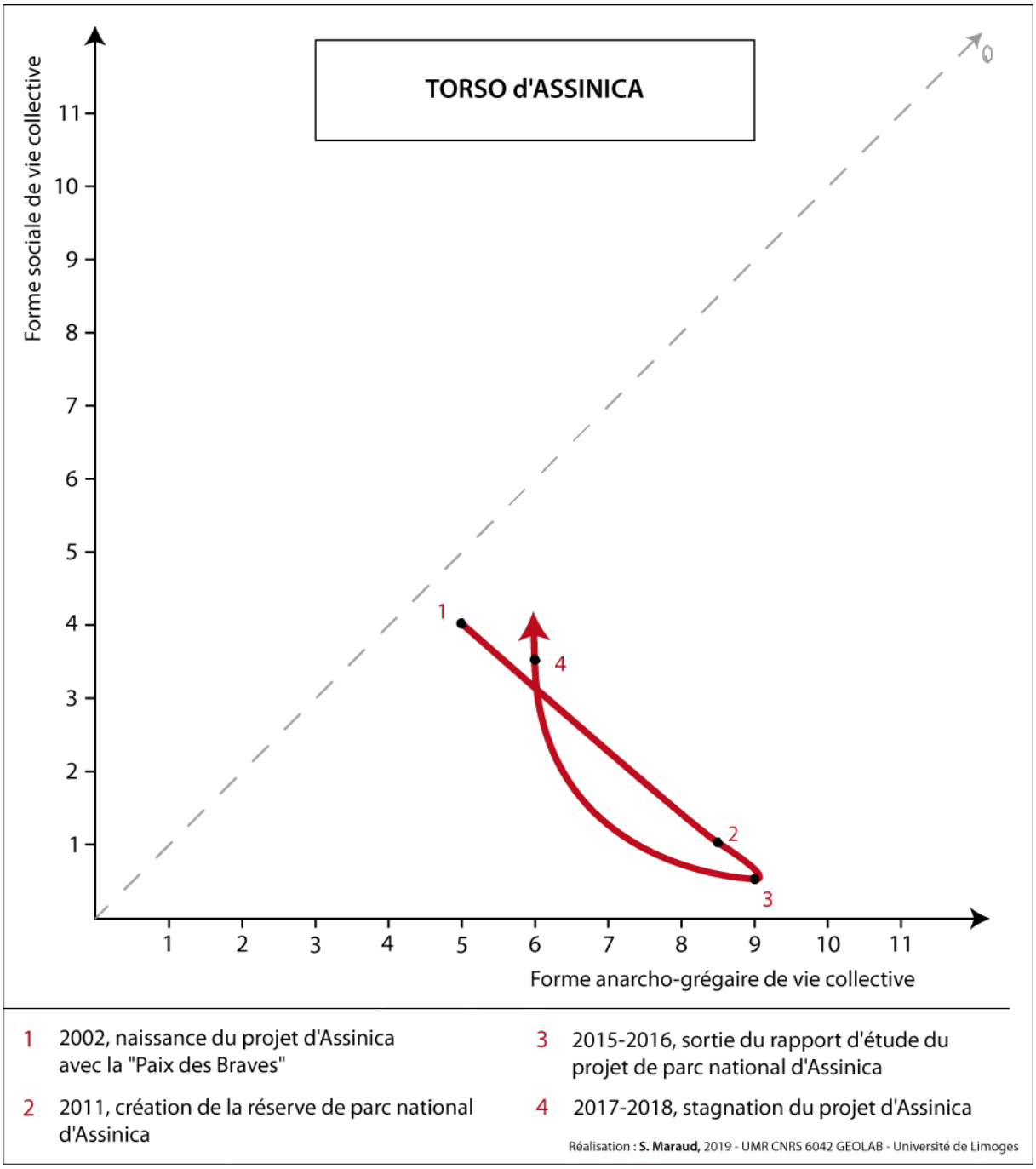


Figure 46 : TORSO d'Assinica

Un des éléments importants de cette position revient à son inscription dans un immense programme de *développement* de la région (cf. chapitre 7). Il y a donc, lors de cette phase, une dépendance au marché très marquée. Certes, les Cris ont été impliqués dans l'élaboration de cette politique, de par leurs dirigeants, il est ainsi possible de parler de la présence d'un consensus, même si celui-ci n'engage pas tout le monde. La conception de la proposition d'Assinica par Oujé-Bougoumou assure une assez forte dépendance aux ressources locales, et

Licence CC BY-NC-ND 3.0

un ratio plutôt élevé. De plus, Assinica permet une décentralisation de la protection de la Nature, dans un contexte québécois ou fédéral qui tend à plutôt centraliser la gestion. La langue de cette procédure est encore coloniale lors de cette période.

Si globalement, il y a une vraie dimension locale et anarcho-grégaire dans le projet d'Assinica, le fait que celui-ci soit négocié dans le cadre d'une grande politique de *développement* par le biais du GNC et du gouvernement du Québec, illustre des attitudes relevant, quant à elles, de la forme sociale de vie collective (cf. chapitre 6).

Ceci inscrit une initiative d'autonomisation dans un processus de décolonisation par le *développement*. Lors de mes terrains en Eeyou Istchee, j'ai constaté un lien très fort entre ce qui était vu comme de la *décolonisation* et du *développement*. J'ai demandé, à plusieurs reprises, à des dirigeants de la Nation crie, si cette entrée dans le *développement* était de l'ordre de la colonisation ou de la décolonisation. L'un d'entre eux m'a dit :

> « Well, the difference is that you have a say in what happens in your own backyard. Before, you didn't, you were excluded. The difference is we changed the laws, here in Quebec, we did it. So that we can become masters of our own destiny. So that we can govern ourselves. We have legislation that do not apply to us. Every other First Nations groups across Canada are governed by a legislation called Indian Act, that does not apply to us. So, we adapted and cooperated for some of what we think is good in white man's world and incorporated our values and we plan to move forward. You can call that whatever you want to, some will call it assimilation, some will call it an acculturation, for us it is a form of adaptation. It is about survival, it is about moving forward. […] We have been working to decolonize ourselves and be able to promote who we are and still maintaining our identity. »
>
> (Entretien 75, 2017)

Effectivement, les Cris ont désormais une voix dans l'aménagement d'Eeyou Istchee Baie-James, et cela engendre un grand nombre de changements dans l'appréhension du territoire (cf. chapitres 4 et 6). L'idée que la décolonisation des Cris réside dans le passage d'une position d'exclusion à une autre d'implication est souvent revenue dans les entretiens avec les dirigeants – mais aussi avec d'autres personnes cries. C'est un élément que j'ai mis du temps à comprendre de par son ambiguité : il y a une dimension post-coloniale dans l'accès des Cris au *développement*, mais la colonialité reste structurellement présente dans la forme que cela prend. Ainsi, pour l'élite dirigeante, c'est bien l'idée d'autonomisation politique qui réside dans le terme de décolonisation, même si celle-ci peut également représenter une menace dans l'avancée d'un système capitaliste néolibéral. C'est pourquoi, l'ensemble des étapes d'autonomisation de la Nation s'est traduit par une avancée toujours plus forte du *développement* – avec certains reculs tout de même concernant plusieurs exploitations refusées par les Cris. Le cas d'Assinica n'est dès lors pas particulier. Cette « décolonisation capitaliste » révèle la difficulté, pour les Autochtones vivant dans la société hégémonique de freiner l'assimilation de cette idéologie et de ses principes (Hill, 2019).

Le second point du graphique démontre une véritable progression de la trajectoire vers un mode anarcho-grégaire de vie collective [+8.5 ; -1]. Cette phase correspond à la mise en place du procédé cri d'installation du parc national par le conseil de bande d'Oujé-Bougoumou (cf. chapitre 7). L'échelle de la structure a donc été amenée à se recentrer sur le local. Il y a un

Licence CC BY-NC-ND 3.0

réel décalage de certaines attitudes, dont deux qui passent d'un extrême à un autre : « les pratiques de gestion », qui sont devenues très proches d'un système associatif, et la « présence de l'autorité » qui a largement baissé du fait de l'installation d'un dialogue entre les *tallymen* et le groupe de travail Assinica. Beaucoup d'attitudes relèvent désormais d'un fonctionnement anarcho-grégaire : en plus des deux précédemment évoquées, il y a l'« échelle spatiale », l'« échelle démographique », la « présence d'un consensus », la « dépendance aux ressources concernées » et le « ratio d'impact sur les ressources concernées ». Ceci s'explique en grande partie par la définition d'un rôle central des *tallymen* dans le processus, et l'investissement du groupe de travail Assinica. La présence du dialogue instauré par ce groupe illustre aussi le décalage d'attitude sur la langue utilisée. Dans ce cas-là, l'utilisation du cri est primordiale pour expliquer la fonction du parc, et des Cris au sein de ce dernier. Une personne crie m'expliquait : « *I still believe, and a lot of people believe, we can change things. You know why? We still have our language. If you lose your language, you lose your culture, that's how it starts. Our language is still strong.* » (Entretien 67, 2017). La présence de la langue crie dans le projet de parc national d'Assinica est alors essentielle pour que la culture crie puisse y être ancrée. Pour autant, le langage qu'impose la bureaucratie du projet de parc national – notamment avec la place de la SEPAQ – oblige à relativiser sa position entre les deux axes.

Le point 3 de la Figure 46 poursuit la dynamique du point précédent de par l'application du procédé et dans sa façon de « prendre le temps » [+9 ; -0.5]. Si la progression du parc est plutôt lente, elle fait son chemin (cf. chapitre 7). En 2015, est produit le rapport du projet de parc national qui statue sur la richesse du lieu (tout en maintenant une attitude proche de la bureaucratisation et une langue exogène en plus du cri). La rencontre avec l'ensemble des *tallymen* a permis une avancée majeure et un décalage d'attitude de la structure. En 2014, un *tallyman* ne souhaitait pas avoir un parc sur son aire de trappe afin de plutôt y installer une mine (Entretien 46bis, 2015). Suite au dialogue rendu possible par le groupe de travail d'Assinica, il a finalement été convaincu de l'intérêt d'avoir un parc sur son territoire. Ainsi, la structure dépend moins du marché que précédemment. Enfin, un dernier point me paraît capital : la volonté d'expansion de l'aire protégée. Les limites n'étant pas fixées, une dynamique de front écologique autochtone est encore en place afin d'étendre la gestion crie engendrée par le projet.

Le point 4 marque une rupture forte avec la dynamique des deux points précédents [+6 ; -3.5]. Il y a un retour de plusieurs attitudes vers une tendance sociale de vie collective, et donc de hiérarchies. Le fait que le groupe Assinica dépende beaucoup du conseil de bande, et que ce dernier n'ait pas forcément le parc pour priorité empêche la progression normale du projet. Bien que potentiellement temporaire, cette situation menace l'ensemble de la dynamique anarcho-grégaire présentée plus haut. C'est par exemple un retour en force de l'autorité, un degré plus élevé encore de bureaucratisation et une structure qui tend à se centraliser à nouveau. La dépendance au marché est une attitude qui se décale aussi à l'extrême vers une forme sociale de vie collective. En effet, le point 4 caractérise un changement d'échelle du fait de la stagnation du projet. Or, à cette échelle, d'autres activités gérées par la Nation crie avancent, en particulier celles qui touchent le *développement* (cf. chapitre 6).

Les industries extractrices ne sont pas permises au sein des parcs nationaux et cela malgré les différents potentiels que ces terres représentent (Girard et al., 2015). En revanche,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

les exploitations sont autorisées autour des parcs, si le GNC y est favorable. J'avais demandé à une personne en charge des aires protégées pour le ministère de l'environnement s'il n'y avait pas un paradoxe à mêler protection et exploitation du territoire. Celle-ci m'avait répondu qu'au contraire, la protection permettait d'établir un équilibre entre les deux activités dont l'une apportait une pression forte à laquelle l'autre pouvait répondre (Entretien 57, 2014). En discutant avec une autre personne employée au ministère, cette dernière m'avait expliqué que chaque activité devait avoir ses limites, pour qu'elle ne gêne pas les autres (Entretien 48, 2014). À nouveau, c'est une inscription dans l'approche fragmentée du territoire consistant à réfléchir en îlots avec des *zones sacrifiées* et des *zones épargnées* (cf. chapitre 5). La *Stratégie de la conservation crie* mentionne l'importance d'établir des zones tampons autour des aires protégées afin que leur rôle soit assuré (GNC, 2015). En analysant Assinica, le constat de la paralysie du projet prouve la précarité de cet équilibre, si souvent présenté dans l'aménagement des terres d'exploitation.

Le TORSO d'Assinica illustre en réalité que, bien que la structure ait pu installer des procédés dans une dynamique décoloniale particulièrement intéressante pour la mise en place d'Assinica – même si le groupe Assinica ne le présenterait pas de cette manière –, celle-ci ne peut pour l'instant s'émanciper du marché et des hiérarchies déjà présentes en 2002. Toujours dans cette approche multiscalaire, une production graphique me paraît démontrer cela de façon convaincante :

Figure 47 : "Land of Dreams", vision prospective d'Eeyou Istchee selon un dirigeant cri (Source: Entretien X, 2017; réalisation : Serge Métivier)

Une des personnes dirigeantes de la Nation crie m'avait fait parvenir cette vision – Figure 47 – commandée à un graphiste dans le cadre d'un projet de communication à destination des jeunes de la Nation crie. La personne à l'origine du dessin me le décrivait dans ces termes :

Licence CC BY-NC-ND 3.0

X – This vision is that it is going to be the Northern part of Quebec that is going to have the most activities in 20 or 30 years from now. As soon as the Northern passage opens up, it will be a lot cheaper for ships to go to China or everywhere else in the world, with this Northern passage, so the Cree need to start to get ready for these things, that is why we are doing studies on ports, we know ports are going to be important […].

Simon – And where is the place for Cree culture?

X – Everything is there, protecting Cree culture, wildlife, all that traditional ways, while at the same time… I don't like to use the word, but X does, 'We are going to be the Arabs of Canada' because the Arabs have all this oil, you know, they became rich, so the Cree will be the Arabs of the North.

Simon – So, it is a very clear vision towards development, right?

X – Yeah, it is development, governance, empowering people, and putting in very strict rules for environment. I think, so far, we are not doing a bad job with it. We were able to stop the uranium project. We did that for two reasons: first of all, there is an uneasy feeling about uranium, we don't know enough about uranium, the Cree don't anyway, maybe other scholars know more about it, but the Cree people don't, so when we asked the Cree people 'What do you think of this project?', they asked you 'What impact does it have?', that is the first question, and when we don't know the impact, you have to be honest and say 'I don't know', and right away, they will be afraid of it; secondly, they will ask you 'Why do you want to take uranium? For what purpose?' and the project that was presented had nothing to do with benefits of the region, nothing to do with benefits in Quebec, it was all about exporting. So they said 'Why do you want to take something you don't need?' and that is a Cree teaching, you only take what you need.

(Entretien 66, 2017)

La Figure 47 et le discours révèlent le double procédé qui s'opère avec l'autonomisation par le *développement*. Dans un premier temps, il s'agit d'un dessin particulièrement orienté sur l'exploitation des ressources naturelles, avec la foresterie, les mines et les barrages. L'économie prônée ici est régionale, mais avec une région au cœur de la mondialisation. Il y a une multitude de modalités de transports – d'ailleurs la personne compte sur l'ouverture de voies maritimes au Nord du globe – et cette dernière obtient une place essentielle dans la définition du territoire. Les quelques animaux représentés sont largement minoritaires sur le dessin, et les arbres ne sont illustrés que pour la foresterie ou bien en bordure d'exploitation ou de communautés. En résumé, ce dessin représente la vision d'un Eeyou Istchee industriel, à la fois réservoir de ressources et espace de première transformation. À l'inverse, dans son discours, la description du processus de refus de la mine d'uranium paraît présenter une vision inverse et contradictoire à la Figure 47 – notamment sur la définition du « besoin ». Cette position paradoxale montre la complexité que présentent les ambitions de l'autonomisation crie en Eeyou Istchee, et celle de son rapport – ici extrême – au *développement*.

Dans le cadre de l'analyse de TORSO d'Assinica, il apparaît très clairement que la vision du futur d'Eeyou Itschee, tel qu'envisagé par ce dirigeant cri, marque une priorité. La protection de la Nature n'est nulle part mentionnée ou présente sur la carte. Lors d'un entretien avec une personne du groupe Assinica, cette dernière avait, quant à elle, produit deux cartes mentales désignant une autre vision du territoire :

Licence CC BY-NC-ND 3.0

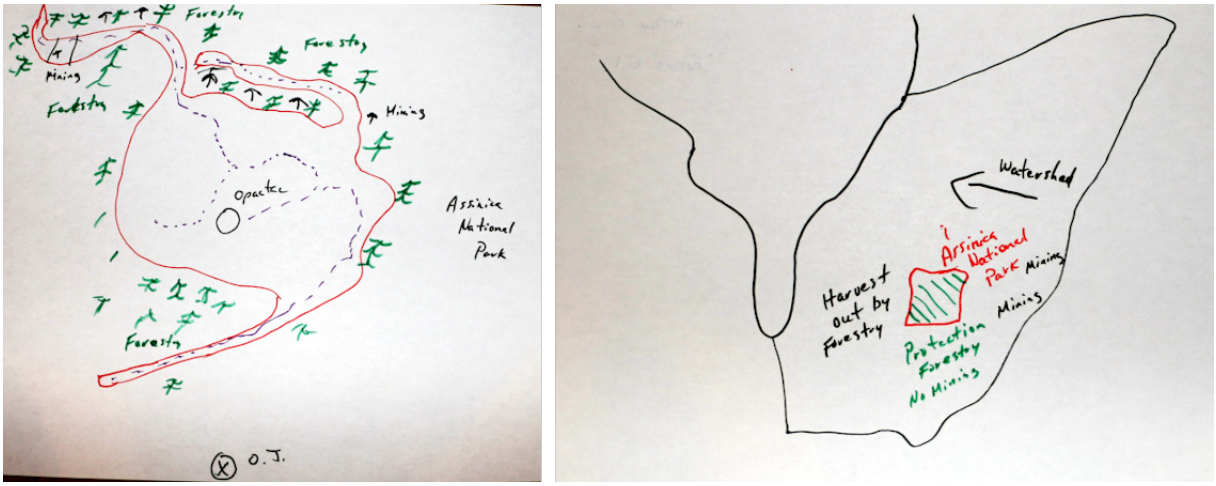


Figure 48 : Cartes mentales "Assinica" (à gauche) et "Eeyou Istchee" (à droite) (Source : Entretien X, 2017)

Cette personne me parlait déjà du parc comme étant une île entourée d'exploitations (avec la foresterie, les *claims*, les mines, etc.) (Figure 48). La carte du bas montre le parc entouré de *claims* (en noir) et de foresterie (en vert). Selon cette personne, les entreprises d'exploitation profitent de ce moment de latence pour récolter ou prospecter dans les endroits où c'est encore légal, ce qui menace le projet d'expansion des limites (Entretien X, 2017). La progression d'Assinica s'établit ainsi dans ce contexte développementaliste, qui tend à concurrencer le projet de parc.

Enfin, un dernier élément est apparu dans un entretien avec une personne d'une entreprise de foresterie :

> **Simon –** Avez-vous entendu parler d'un parc national près d'Oujé-Bougoumou ?
>
> **X –** Le parc patrimoine cri ? Oh définitivement ! C'est un territoire que l'on connaît très bien. Il faisait partie de nos approvisionnements, et il a été retiré justement pour pouvoir faire un parc. Au début, c'était 6 000 hectares, et maintenant je crois que c'est 3000 et quelques hectares. Mais il y a quand même une ceinture de protection qui est gelée autour.
>
> **Simon –** Présente-t-il un obstacle pour vous ?
>
> **X –** Bah un obstacle dans le sens où ça a fait que ça l'a retiré de la possibilité sur le territoire. Donc évidemment, ce n'est pas nous, mais le ministère qui gère les approvisionnements des compagnies, donc c'est le ministère qui a dû négocier et repositionner les volumes qui ont été perdus par le parc.
>
> **Simon –** Donc, en gros, si le parc a enlevé des terres au sein de la ligne de foresterie, ça peut faire aller cette ligne un peu plus au Nord à d'autres endroits, c'est bien cela ?
>
> **X –** Oui, c'est ça. Ça déplace les opérations.
>
> (Entretien 76, 2017)

Des négociations s'opèrent en sorte que, ce que le parc en création (et sa dynamique décoloniale) retire comme territoires libres à l'exploitation, soit proposé ailleurs aux entreprises extractivistes (cf. chapitres 5 et 6). Il s'agit d'un processus de compensation économique. Si la

Licence CC BY-NC-ND 3.0

zone épargnée empiète trop sur les terres d'exploitation, alors cela nécessite de créer de nouvelles *zones sacrifiées*. Pour le moment, il semble que les nouveaux espaces ouverts à la foresterie soient trop coûteux pour que l'exploitation y démarre. Mais, même si selon une personne interrogée, il ne s'agissait que d'un geste symbolique en faveur de la foresterie face à la création du parc (Entretien 66, 2017), c'est un procédé qui interroge.

Certes, le cours du bois est plutôt bas depuis plusieurs années – en particulier depuis que Donald Trump a imposé de nouvelles taxes sur le bois canadien d'importation aux États-Unis. Mais l'avancée du front d'exploitation révèle tout de même une structure biaisée. La Figure 49 illustre ce mécanisme. À gauche, le territoire A est divisé entre les terres avec et sans activités extractrices, la ligne du centre pourrait représenter la limite nordique – ou ligne de foresterie (cf Figure 50). Une zone à haute valeur écologique et/ou culturelle est identifiée et un front écologique se met en place, comme ce fut le cas avec le front écologique autochtone d'Assinica. Ce dernier retire alors certains espaces à l'exploitation afin de les protéger au sein d'un parc national. Mais on observe que ce front écologique autochtone nécessite une contrepartie qui se caractérise par une compensation pour les entreprises d'extraction des ressources naturelles à d'autres endroits et, dès lors, par une expansion de l'exploitation et du modèle capitaliste sur le territoire B (à droite). Il s'agit de protéger un espace par l'exploitation d'un autre. De cette façon, on peut considérer qu'Assinica est lié à des hiérarchies plus importantes, et surtout s'imbrique dans l'économie de marché.

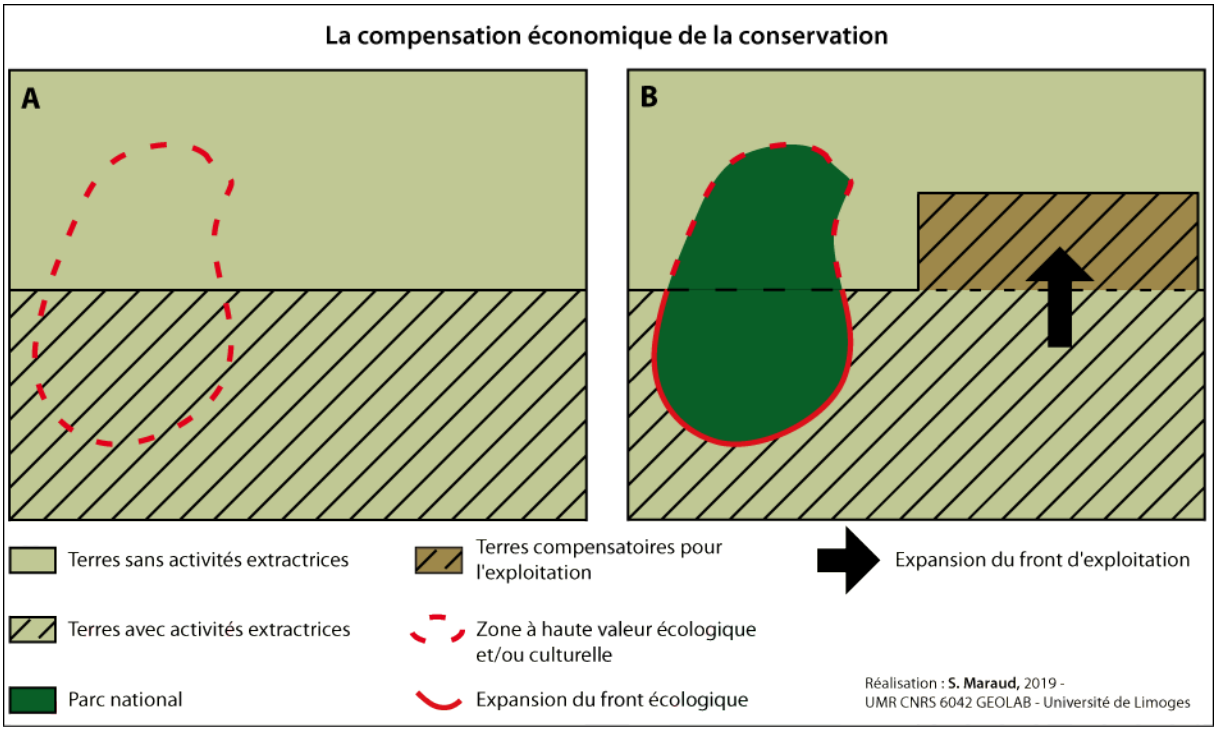


Figure 49 : Schéma sur la compensation économique de la conservation

L'ensemble des éléments caractérisant le point 4 de la Figure 46 explique pourquoi la flèche de la trajectoire se termine par une boucle du bas et une montée brutale vers la forme sociale. Le TORSO d'Assinica montre une trajectoire se dirigeant vers les deux extrêmes, à la fois de plus en plus proche de la forme sociale – de par son appartenance à un contexte capitaliste en pleine expansion – mais aussi de la forme anarcho-grégaire – avec l'importance

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de l'autonomisation des Cris, qui entraîne des initiatives profondément locales et certaines ambitions décoloniales. Mais cette autonomisation représente également de fortes opportunités de *développement*, notamment par la formation de partenariat avec les Jamésiens. Une des avancées cruciales pour ce partenariat se trouve dans la formation d'un gouvernement régional d'Eeyou Istchee Baie-James (GREIBJ), avec la signature de l'*Entente sur la gouvernance dans le territoire d'Eeyou Istchee Baie-James* en 2012[244]. Cette institution nouvelle pose question quant à la réinvention structurelle qu'elle impose. Pourtant, lors d'entrevues avec des membres de ce nouveau gouvernement, j'ai demandé si ce dernier consistait à intégrer les Autochtones ou faire naître une structure émanant des deux côtés. L'un de mes interlocuteurs jamésiens me disait :

> « C'est clair qu'actuellement, d'abord et avant tout, c'était la volonté d'intégrer les Cris dans cette structure de gouvernance, on reste au Québec, on reste sur des terres publiques québécoises. On est par ailleurs sur un territoire traditionnel cri, donc il faut voir comment, ensemble, on peut travailler. […] Mais c'est sûr que c'est en s'appropriant cet outil-là et en travaillant tout le monde ensemble qu'on va y mettre la couleur. Mais c'est quand même un défi important parce que, même si les Cris des fois vont revendiquer l'aspect de reconquérir le territoire, on reste au Québec, on reste dans une structure québécoise, et ils ont accepté comme tel. […] Mais si vous regardez au niveau des structures cries, même si ce sont des structures cries, elles ressemblent beaucoup à nos structures également, quand je regarde au niveau de l'éducation, de la santé, au niveau de la gouvernance même, du gouvernement de la Nation crie, la structure est sensiblement la même. Ce sont des administrations donc… »
>
> (Entretien 74, 2017)

C'est bien une structure occidentale – québécoise – qui accueille une dynamique visant le partenariat. Pour un dirigeant cri, il est nécessaire de s'adapter à ces contraintes afin de coexister et, la personne estime que le plus important réside dans le fait que ce dialogue et cette relation sont nouveaux (Entretien 75, 2017). Pour cette personne, la structure du GREIBJ, c'est bien le renforcement des Cris au sein de la gouvernance régionale et cela importe plus que la structure en soi. Il est encore trop tôt pour savoir comment cette structure évoluera en fonction du dialogue, des conflits et des besoins qu'elle rencontrera.

Comme pour Laponia, il est très difficile de ne pas tenir compte de ce qui se passe autour du territoire concerné, car d'autres variables et éléments viennent influencer la structure et sa trajectoire. Dès son origine, Assinica se situe dans un contexte de *développement* très appuyé avec la « Paix des Braves », mais le projet a su devenir un vrai outil pour apporter une nouvelle

---

[244] Je ne détaillerai pas cette entente au cours de la thèse, bien qu'elle soit un enjeu majeur de l'évolution contemporaine de la région. Si j'ai pu en parler lors d'entretiens, son application m'a semblé trop récente pour vraiment pouvoir en faire une analyse. Ce que j'en ai retenu est que les dirigeants politiques cris et jamésiens sont satisfaits par sa construction. Les habitants que j'ai rencontrés n'y voient pas de réels changements concrets, si ce n'est que le gouvernement est partagé, à siège égal, entre jamésiens et cris. En revanche, il y a une profonde inquiétude de la part de certains Jamésiens autour de l'article 85 de l'entente qui stipule qu'au bout des dix premières années, la répartition des sièges sera proportionnelle à la population d'Eeyou Istchee Baie-James. Or, il y a une profonde différence de tendances démographiques entre les Jamésiens, avec une baisse de 25,2 % de la population entre 2006 et 2031, et les Cris, dont l'augmentation serait de 32,8 % sur la même période.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

méthode d'installation du parc (cf. chapitres 6 et 7). L'avancée majeure qu'elle représente réside dans l'installation d'un consensus avec les *tallymen* – qui pour certains habitent le parc – et cela prend du temps. Ce procédé a pourtant du mal à convaincre tout le monde (entre un manque de confiance de certains des acteurs impliqués ou un scepticisme d'autres), mais il a clairement renforcé la structure dans le sens d'une trajectoire sans hiérarchie. Récemment, le contexte d'expansion développementaliste a néanmoins rattrapé les réalités du projet de parc, qui paraît presque tombé dans l'oubli – à en juger la Figure 47. Beaucoup d'attitudes ont ainsi été ramenées vers une forme sociale d'organisation. Aujourd'hui, la structure rend manifestes dans la méthodologie d'application du projet, d'un côté, des attitudes anarcho-grégaires, notamment à propos du rôle des Cris et de leurs valeurs (« prendre le temps » et de considération centrale des *tallymen* et de leurs envies), et, d'un autre, des hiérarchies très fortes par rapport au GNC et du conseil de bande et à leurs décisions quant à d'autres activités plus lucratives.

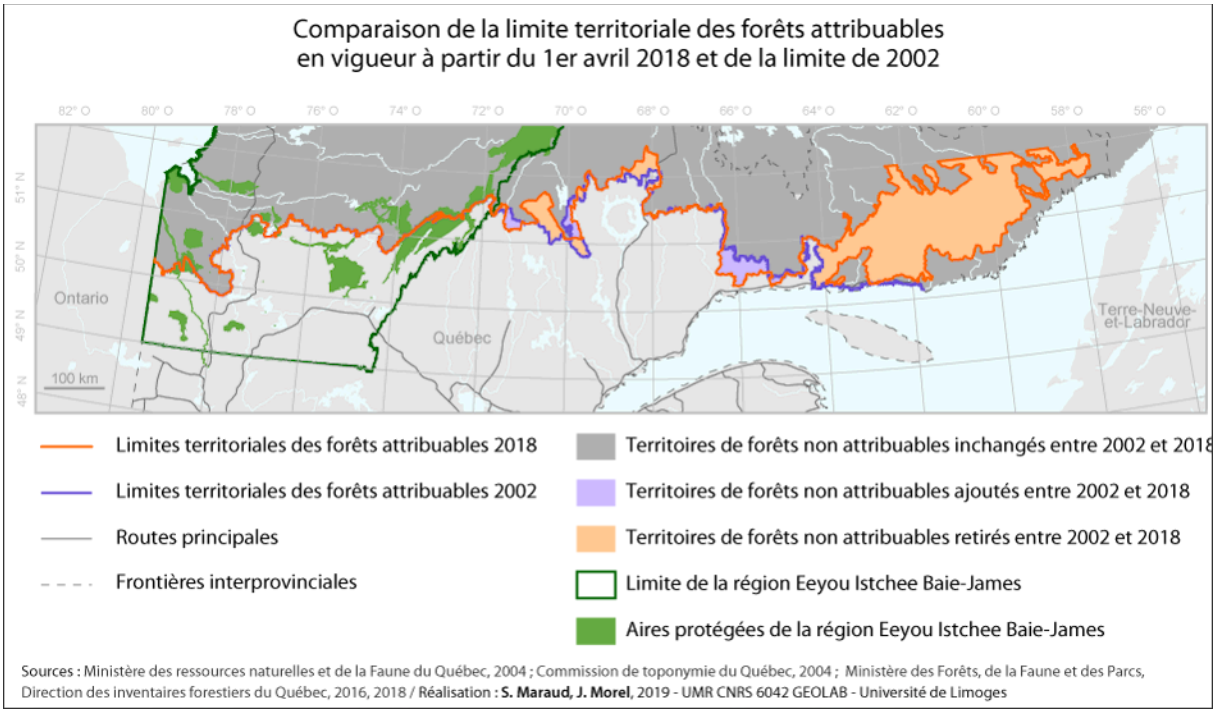


Figure 50 : Comparaison de la limite territoriale des forêts attribuables en vigueur à partir du 1er avril 2018 et de la limite de 2002

VIII.3 La comparaison de deux évolutions dynamiques

L'utilisation de TORSO permet de comprendre la dimension structurelle qui mène une gestion à faire certains choix d'où découlent différentes trajectoires, et non pas à porter un jugement sur les voies empruntées par les Samis et les Cris. Ce point est fondamental pour saisir la méthodologie appliquée ici. J'ai constitué les matrices des deux trajectoires de front écologique autochtone en fonction des entretiens que j'ai réalisés et de mes observations, en suivant la logique biaxiale de MacDonald et l'objectivation offerte par les treize critères (cf. Annexe 1).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

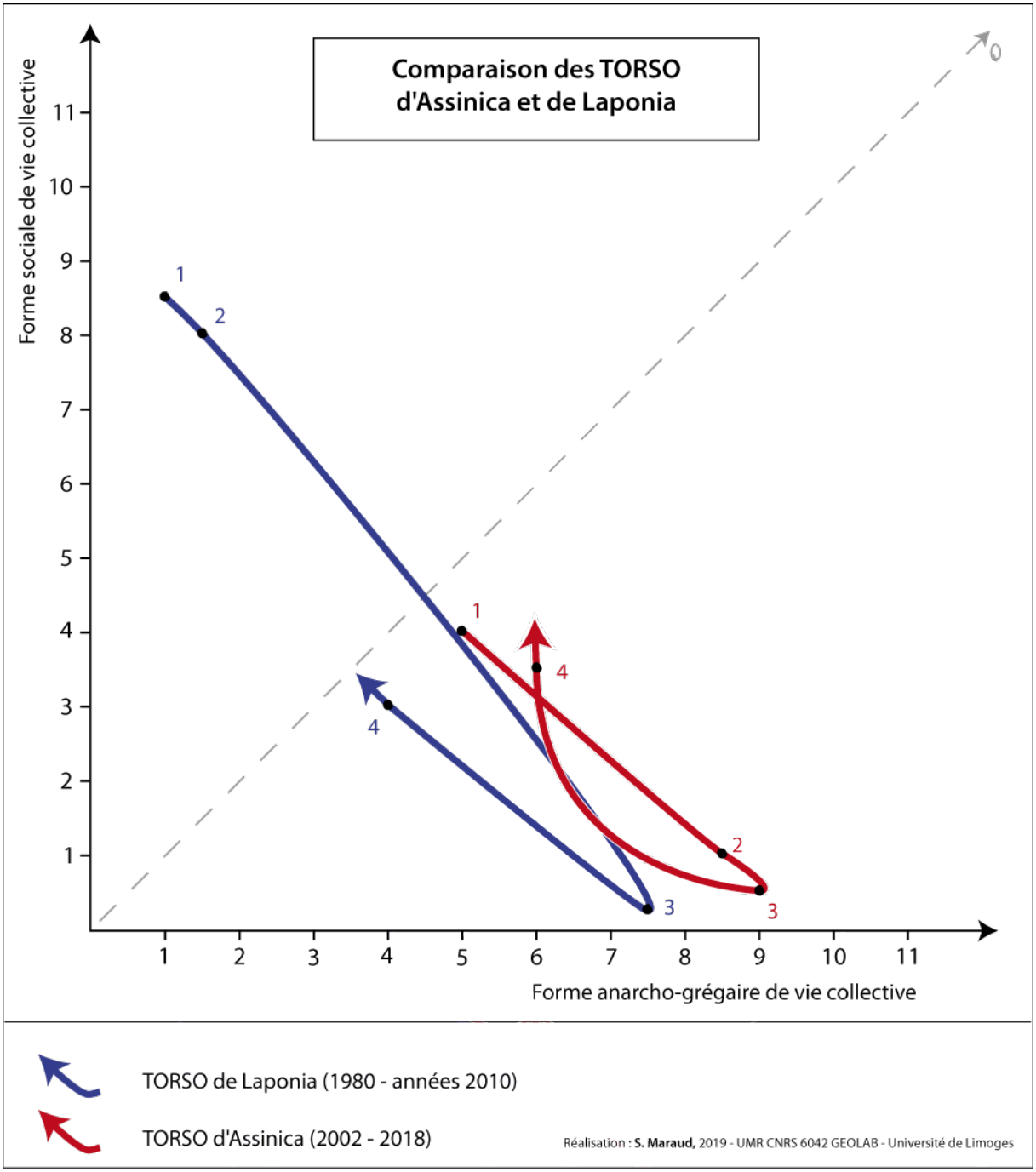


Figure 51 : TORSO de Laponia (en bleu) et d'Assinica (en rouge)

TORSO est particulièrement intéressant dans le cadre d'une comparaison. Les deux structures connaissent des tendances à première vue similaires, avec toutes deux un rapport à l'exploitation subie, mais les détails de la trajectoire diffèrent (Figure 51). En premier lieu, les deux structures n'ont pas les mêmes attitudes au départ, peut-être du fait d'une colonisation plus tardive chez les Cris, et donc de la possibilité de partir de structures neuves, face à Laponia, dont les structures sont presque centenaires (cf. chapitres 4, 6 et 7). En d'autres termes, Assinica obtenait plus de place, dès l'origine, pour des attitudes relevant d'une forme anarcho-grégaire de vie collective. Laponia est une structure plus ancienne et déjà en place, ce qui permet d'identifier une trajectoire plus claire dans la reconfiguration de l'environnementalité appliquée

Licence CC BY-NC-ND 3.0

au territoire. L'arrivée de Gállok a néanmoins chamboulé l'organisation de la structure, révélant des processus de domination enfouis. Le parcours d'Assinica semble plus ambigu suite à ce positionnement hybride entre deux modes de vie collective pourtant antagonistes. Dans les deux cas, les points 5 apporteront des éléments pour comprendre dans quelle dynamique les structures progressent : y aura-t-il un nouveau basculement d'attitudes ou bien s'établiront-elles dans ce retour vers la forme sociale ? Ce qui est clair avec ces deux exemples, c'est qu'il existe plusieurs nuances de forme sociale de vie collective et des ambitions variées menant à des attitudes de forme anarcho-grégaire.

Les deux trajectoires précédemment présentées incitent également à une réflexion sur l'outil. Un élément m'est apparu très intéressant dans ce qu'a montré TORSO. Les graphiques permettent d'observer différents basculements d'attitudes au cours de l'évolution de la structure inscrivant la gestion comme étant plutôt anarcho-grégaire ou bien sur une forme sociale. Comment expliquer ces changements soudains d'attitudes quant au fonctionnement de la gouvernance ? Est-ce le résultat de choix collectifs ou individuels des acteurs ? Il semble que les décalages ne soient pas forcément souhaités, conscientisés ou même perçus – sauf dans certains cas, notamment lorsque l'État cherche à raffermir sa souveraineté et sa légitimité au sein de la structure. Il apparaît plutôt que les structures sont amenées à changer en fonction des problématiques qu'elles traitent et des enjeux qu'elles rencontrent. C'est en réalité ces éléments qui seront déterminants dans la trajectoire de la structure et qui mettront en lumière les attitudes de cette dernière, et donc son mode de vie collective. Avec Laponia et Assinica, il suffit de nouvelles variables qui entrent en jeu pour que certaines attitudes passent d'une forme anarcho-grégaire [+1] à une forme sociale [-1] de vie collective. Ces *variables de basculement* peuvent être internes ou externes à la structure : l'arrivée d'une mine à proximité, des élections politiques, des négociations laissant une large place aux compromis, etc. Celles-ci entraînent des changements d'attitudes pour l'adaptation de la structure. Il ne s'agit alors pas ici de positionnement idéologique précis, mais plutôt de réflexes organisationnels face un phénomène. Ainsi, dès lors qu'une structure n'est pas en capacité d'élaborer un processus réflexif sur ses choix, elle ne pourra constater que son système de gestion a été changé par de nouvelles variables entrantes. La structure peut aussi être tout simplement confrontée à une perte de dynamisme chronique qui entraîne le retour à des façons de fonctionner déjà existantes, donc plus faciles à mettre en place – volontairement ou non.

Pour conclure ce chapitre, la construction de TORSO sur la base de mon travail empirique et théorique permet de participer à la discussion décoloniale – même si je n'ai pu présenter ici qu'une seule de ses utilisations. Je suis conscient de la dimension binaire apparente dans cette approche, mais je rappelle qu'au sein de ces deux tendances, de très nombreux agencements et combinaisons sont possibles. La création d'un outil critique concernant les trajectoires d'émancipation n'est pas simple, de par l'ampleur de la tâche et du contexte social dans lequel celle-ci s'établit. Pourtant, il me semble qu'un tel travail est aujourd'hui capital, à l'heure de l'autonomisation de plus en plus de communautés autochtones et de la crise environnementale. Ce projet offre alors de mettre en lumière certains échecs ou instrumentalisations de fronts écologiques autochtones, et même de mouvements

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d’autonomisation plus larges, mais aussi leurs succès. La décolonisation est une méthode qui s’inscrit sur le temps long, et les analyses de sa concrétisation sur différents espaces permettent en fait de la renforcer en décodant les attitudes qui la font.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Conclusion de la partie III

La troisième partie de la thèse a proposé un diagnostic empirique des fronts écologiques autochtones, en Sápmi et en Eeyou Istchee, pour en comprendre les implications concrètes. De cette façon, il a été possible de mieux saisir certains des effets territoriaux, sociaux, politiques, économiques et anthropologiques de la confrontation entre les stratégies de conquête de l'État – présentées dans la seconde partie – et les résistances autochtones dans le champ environnemental. L'exposé s'en est établi en trois temps, le chapitre 6, qui s'intéressait aux projets de *développement* des territoires à l'étude, et le chapitre 7, qui proposait un regard sur les relations entre, d'une part, les deux fronts écologiques autochtones de Laponia et Assinica et, d'autre part, l'omniprésence du paradigme développementaliste dans l'appréhension des deux espaces nordiques.

Différents jeux d'échelles s'opèrent afin de justifier et de légitimer les conquêtes étatiques, au sein d'États providence, où de telles actions paraissent « moins graves » qu'ailleurs (*traduction libre*, Lawrence et Larsen, 2017, p.1165). Cet élément de rhétorique est en réalité l'un des fondements de la légitimation du *développement*, soit par la *sacrifice zone* – autant que ce soit là, car les impacts sont moindres –, soit par la culpabilité – toute personne qui critique ce modèle doit être prête à renoncer à la *modernité* –, ou encore par altruisme – si ce n'était pas ici, ce serait pire pour d'autres. Mais on pourrait s'interroger sur ces modèles en posant la question : ce qui serait pire ailleurs est-il mieux ici ?[245]. Le même procédé nous a d'ailleurs mené à l'identification de *zones épargnées* grâce aux politiques de conservation.

Connecter la conservation au *développement* n'est pas nouveau, mais cette partie de la thèse permet de comprendre comment les stratégies de réappropriation de pouvoir autochtones au nom de la protection de la Nature s'inscrivent dans un champ de domination redoutable, ce qui oblige à faire un ensemble de compromis. Si les acteurs de la conservation avaient déjà dû s'adapter aux logiques de marché dans leur lecture de la biodiversité, les Autochtones samis et cris, dans leurs ambitions d'autonomie, ont été contraints d'adopter les mêmes compromis afin d'être reconnus comme acteurs centraux du territoire.

L'imposition de l'*économicisation du monde* révèle aujourd'hui la nécessité de repenser l'environnement par la diversité des territorialités. Laponia et Assinica montrent justement une volonté de diversification des territorialités et des acteurs impliqués dans la recherche la plus complète possible des enjeux et des besoins des populations concernées. Dans cette démarche, les deux aires protégées deviennent des arènes de discussion au fort potentiel décolonial. Elles constituent dès lors des espaces au sein desquels les Cris et les Samis – en tout cas, une partie d'entre eux – peuvent se réapproprier une partie de la gouvernance et modifier certaines de ses

[245] Laura Pulido et Judith Butler se sont beaucoup intéressées à cette question. Elles s'interrogent notamment sur l'échelle à laquelle doit porter l'analyse pour comprendre la signification des mots. Elles affirment alors la nécessité de la prise en compte de différentes approches et de l'intersectionnalité pour combattre l'utilisation des mots par le pouvoir.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

modalités en fonction de leurs valeurs environnementales. Pour autant, il apparaît aussi qu'elles sont l'objet de pressions conséquentes qui limitent le rayonnement de leurs dynamiques.

Les discours développementalistes et conversationnistes, qui émanent des gouvernements suédois et québécois, sont de plus en plus inclusifs envers les Autochtones. Mais ils se focalisent sur les objectifs essentiels à atteindre dans les Nords – tels que le *progrès* et la *modernité*, ou bien un pourcentage de superficie protégée – et invisibilisent la continuité des violences engendrées par leurs politiques et leurs structures imprégnées de colonialité. Les mots sont alors à réinvestir car, sinon, ils permettent plusieurs instrumentalisations. Un phénomène est par exemple significatif avec le *développement* : des termes sont particulièrement mobilisés dans les projets sudistes – comme *durable, alternatif, intégré, inclusif* – mais se caractérisent par une déterritorialisation des enjeux spatiaux pour éviter de rapprocher ces *nouvelles* politiques de *développement* des répercussions brutales qu'elles impliquent sur les territoires visés. Dans les études de cas évoquées au cours de la thèse, l'approche fragmentée et ponctuelle est généralement privilégiée – que ce soit pour le projet de mine de Gállok, le déplacement de la ville de Kiruna, la création d'Assinica dans un traité de *développement* intense de la région, de sorte que les connexions et les interdépendances soient le moins visible possible. La lecture de l'autonomisation croissante des Autochtones doit dès lors tenir compte de ce champ de domination encore structurée par des logiques coloniales.

À partir du travail théorique et empirique, j'ai choisi de mobiliser un outil – créé à partir des réflexions de la thèse et intitulé TORSO – pour poursuivre l'analyse des dynamiques de confrontations entre stratégies étatiques et autochtones, ceci dans le cadre de la gestion des ressources naturelles au sein des deux aires protégées. J'ai proposé, dans le dernier chapitre, de suivre les trajectoires – post-intégration des Autochtones – des structures de gestion de Laponia et Assinica. L'application de TORSO à Laponia et Assinica a permis une synthèse intéressante des dynamiques évolutives des deux structures de gestion. Si, à l'interne, certaines postures décoloniales sont apparues avec l'intégration des Autochtones au conseil d'administration, un ensemble de variables de basculement doivent être prises en compte pour comprendre les décalages d'attitudes dans le comportement collectif de la structure. Les deux aires protégées se dirigent vers une forme sociale lors de la dernière période étudiée, ce qui ne signifie pas que cette situation est irréversible, mais que des variables influencent les fonctionnements internes de Laponia et Assinica et renforcent la formation ou le retour de hiérarchies. Le travail engagé dans ce dernier chapitre permet de caractériser les évolutions de deux gouvernances à partir des chapitres précédents et, d'en comprendre certains de leurs défis dans le présent et dans le futur. Les analyses TORSO présentées dans le chapitre 8 démontrent que certains critères peuvent favoriser l'application de profils d'organisation sociétale. Néanmoins, la présence d'attitudes anarcho-grégaires ne signifie pas que le mode de vie collective relève de l'anarcho-grégaire mais plutôt que le comportement collectif de la structure tend vers cette forme, et donc plus d'horizontalité. Plus les attitudes iront vers un des deux axes plus l'application du type de vie collective auquel il correspond sera favorisée. TORSO n'est dès lors pas une grille de lecture à interpréter comme absolue, mais comme mettant en lumière des tendances sociétales. Si l'ensemble des chapitres des parties 2 et 3 problématisent la formation des deux fronts écologiques, il a toujours été question de comprendre le caractère dynamique de ces processus

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de réappropriation du pouvoir. La troisième partie de la thèse constitue ainsi un diagnostic spatio-temporel des deux territoires à l'étude. La conclusion poussera les perspectives de ce travail vers les enjeux futurs de ces deux espaces en pleine mutation.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Conclusion générale

La réappropriation du pouvoir par les Autochtones au Sápmi et en Eeyou Istchee, à travers les cas de Laponia et Assinica, montre la complexité qui réside dans la réinvention d'un système de gestion des ressources naturelles. Ces arènes sont de vrais laboratoires de réflexion décoloniale mais contraints par des variables de basculement et cadrés par des États qui souhaitent préserver leur souveraineté au sein de ces territoires si stratégiques pour l'économie des pays.

Une réappropriation autochtone dans un contexte de colonialité

La protection de la Nature est un objet d'étude qui entrecroise plusieurs réalités. Les cas de Laponia et Assinica révèlent en fait une réappropriation autochtone de la gestion de leurs territoires, mais tout en appuyant un cadre colonial de gouvernance. La formation de fronts écologiques autochtones pour la reconnaissance de capitaux environnementaux contre-hégémoniques a abouti à la participation des Samis et des Cris à la gestion d'aires protégées. Il est néanmoins bien difficile d'affirmer que celles-ci constituent aujourd'hui des entités décolonisées et autonomes qui permettent la construction d'une nouvelle environnementalité. L'ambiguïté de l'autonomisation des Nations samie et crie prouve l'importance d'études critiques sur les dominations au sein du champ environnemental. Les mobilisations de la Nature au sein de ces deux territoires s'affrontent et s'entremêlent, ce qui aboutit à une plus grande mixité des valeurs dans leurs gouvernances mais au sein d'un cadre occidental capitaliste dominé par l'État. Ceci conduit à une inquiétude assez forte sur l'avenir de ces territoires dont les perspectives sont difficiles à percevoir. Par exemple, lorsque j'avais proposé aux interlocuteurs de mes entretiens – autochtones et allochtones, en Suède et au Québec – de réaliser des cartes mentales, 30 d'entre eux ont dessiné le territoire « dans 20, 30 ou 40 ans ». Près de 45% de ces cartes ont une vision négative du futur[246] (Figure 52). Certes, statistiquement, l'échantillon n'est pas assez représentatif, mais le résultat est tout de même intéressant à mentionner, d'autant plus que des éléments se rejoignent entre les deux territoires.

TORSO a permis une lecture pertinente de Laponia et Assinica quant à leur degré d'autonomisation. Sur la base de ces deux diagnostics, il devient possible de dégager plusieurs conditions nécessaires à l'établissement d'une trajectoire participant à la dynamique décoloniale. Les trajectoires identifiées et décrites lors des parties 2 et 3 démontrent qu'entrer par les aires protégées est une manière de mettre en lumière des mécanisme sous-jacents et multiples. Je propose de conclure ce travail de doctorat par la présentation de certains de ces résultats. La troisième partie a proposé une analyse des trajectoires de Laponia et d'Assinica qui vont servir de base pour caractériser plusieurs conditions théoriques préalables à la décolonisation. Je tiens à préciser qu'il ne s'agit en aucun cas d'apporter une quelconque

[246] 44,8% des dessins ont une vision positive du futur, mais il est important de préciser que sur ceux-ci 37,9% sont utopiques. 79,3% des cartes mentales sont de l'ordre de la dénonciation d'une situation déplaisante pour le futur. Plus de détails sont disponibles dans l'annexe 3.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

définition de ce que pourrait être *la* décolonisation. Ce n'est pas à moi – universitaire blanc, mâle, européen, urbain, etc. – de le faire. Il serait aussi erroné de conclure, à partir des deux cas de la thèse, qu'*une* définition de la décolonisation puisse être trouvée. Je crois, au contraire, que la décolonisation est protéiforme et qu'elle peut prendre différents contours – spécifiques aux besoins, aux envies, aux désirs, aux choix, aux rêves, aux émotions, aux contextes, aux dominations, aux histoires, aux fonctionnements sociaux, aux géographies, aux territoires, etc. –, propres à chaque population colonisée.

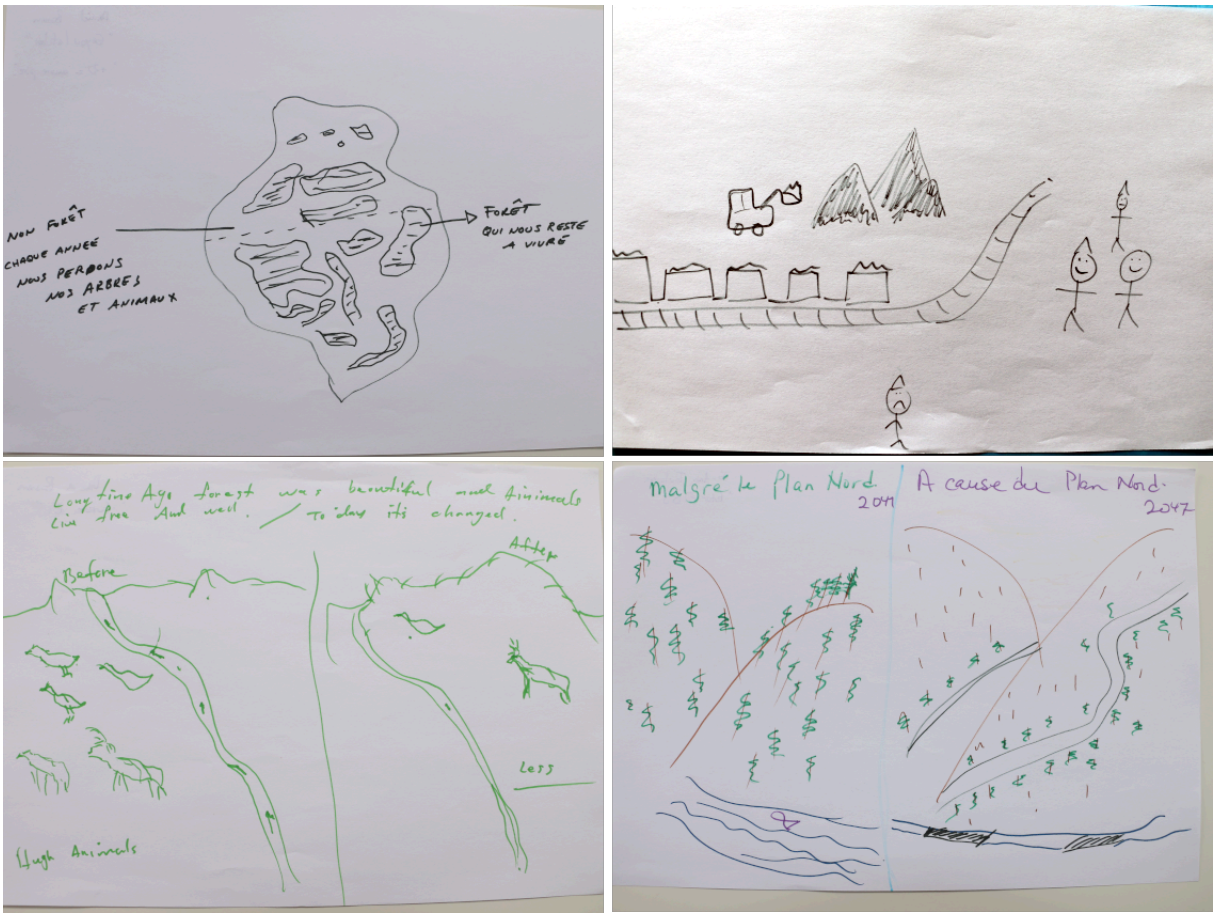


Figure 52 : Visions dystopiques du futur au Sápmi et d'Eeyou Istchee

De haut en bas et de gauche à droite : carte mentale d'une personne crie qui voit les forêts et les animaux diminuer en Eeyou Istchee (Entretien 80, 2017) ; carte mentale d'une personne suédoise imaginant un futur Sápmi où les exploitations seront omniprésentes (Entretien 37, 2017) ; carte mentale d'un tallyman qui réprésente Eeyou Istchee avec moins d'animaux et de forêts qu'auparavant (Entretien 82, 2017) ; carte mentale d'une personne jamésienne qui s'inquiète des répercussions du « Plan Nord » sur le futur de l'environnement d'Eeyou Istchee Baie-James (Entretien 56bis, 2017)

Comme dit J. *Kēhaulani Kauanui* (2019, p.202), « la décolonisation est une *pratique*, soit l'application d'une idée, d'une croyance ou d'une méthode. » C'est en ce sens que nous aborderons cette dernière section, afin de déterminer certains principes qui apparaissent ici nécessaires à la mise en place de processus décoloniaux. Cette dimension méthodologique est alors à cheval entre des cas très empiriques – qui permettent ces conclusions – et une ouverture théorique – pour contribuer à une réflexion autour de l'autonomisation des populations

Licence CC BY-NC-ND 3.0

autochtones et, plus largement, de l'émancipation des humains. Le premier constat est qu'il n'est pas pensable de donner *une* définition de la décolonisation, et que ce n'est certainement pas mon rôle de le faire en ce qui concerne le Sápmi et Eeyou Istchee. En revanche, il est possible d'établir cinq principes favorisant la dynamique décoloniale : 1) combiner les territorialités (pour la pluralité et la diversité) ; 2) redéfinir les territoires, les échelles et les institutions (pour sortir des cadres coloniaux imposés par certaines problématiques) ; 3) prendre conscience de la colonialité (chez les Autochtones comme chez les allochtones) ; 4) maintenir une démarche critique permanente (pour lutter contre l'aimant conservateur et permettre l'adaptabilité d'une structure) ; 5) bénéficier d'une grande amplitude idéologique (pour pouvoir véritablement choisir les trajectoires sociétales d'une structure).

Vers une territorialité rationnelle ?

Dans le travail avec Etienne Delay, nous avions remarqué qu'une *territorialité rationnelle* émergeait, avec de fortes attitudes anarcho-grégaires et de faibles attitudes relevant de la forme sociale de vie collective. Elle suppose que l'ensemble des variables de l'habitat sont connues et prises en compte dans les attitudes de gestion du territoire.

Une territorialité rationnelle découle de la combinaison des territorialités présentes sur le territoire. Doreen Massey (2005) explique que l'espace représente une accumulation hétérogène de récits. Or, chaque récit a sa place dans le capital environnemental d'un territoire et, dès lors, dans sa gouvernance. Il y a donc forcément *des* territorialités rationnelles selon les valeurs, les besoins et les controverses de chaque population au sein de chaque territoire. Par conséquent, définir une territorialité rationnelle revient à rappeler qu'une valeur – environnementale ou autre – est propre à un contexte culturel et ne peut être universel (Latouche, 2003). Cependant, à partir du moment où une action collective intervient, ces multitudes de représentations doivent trouver un point de consensus (lui aussi dynamique). Ce consensus peut être renégocié par les parties prenantes, ou imposé par une institution supérieure. Ceci interroge le rôle de l'État dans la définition de la territorialité. Nous avons vu tout au long de la thèse que celui-ci a cherché à définir la Nature et ses usages par le biais d'un ensemble d'outils de domination servant à légitimer sa violence. Son monopole du récit impose *la* territorialité, et ses « délires d'universalité » (Duclos, 2002, p.216–217). Au cours de mes phases de *terrain*, j'ai été particulièrement stupéfait par la surprise de plusieurs allochtones lorsque je parlais de « colonisation » pour Eeyou Istchee – en particulier – et pour le Sápmi (Entretiens 20, 2016 ; 60bis, 74, 2017)[247]. Un vrai défi réside alors dans la conscientisation des allochtones quant au colonialisme, et à l'importance de leur émancipation – et de leur décolonisation – face à celui-ci (Huson et Toghestiy, 2019).

Une territorialité rationnelle implique la fin du monopole du récit par l'État afin de recréer l'espace et l'agentivité d'autres récits (Springer, 2016). Ce procédé permettrait de

[247] En revanche, il est fréquent au Québec de projeter la condition de la province comme ayant à affronter un « 'mauvais' colonialisme anglais », et minimisant le rôle destructeur de celui français (Dupuis-Déri et Pillet, 2019, p.34).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

compléter une vision commune du territoire et apporterait une nouvelle forme de territorialité. Il implique que les acteurs locaux prennent part aux structures de gouvernance et cela, qu'ils soient autochtones ou allochtones. L'exhaustivité des pratiquants du territoire permettra la prise en compte des savoirs locaux, sans pour autant les essentialiser et les rendre uniques à leur tour. Ainsi, il peut y avoir un consensus, et non plus un compromis. Établir une gestion basée sur les diverses territorialités d'un espace conduit en fait à la construction d'une structure réfléchie *par* et *pour* les personnes concernées. Ceci implique la réappropriation du territoire et de sa gouvernance par ces mêmes individus. La construction d'une territorialité rationnelle suppose à la fois d'abolir et de créer. Bookchin (1971) décrivait comme seule solution face à la crise environnementale une transformation des structures sociales afin d'en éliminer les dominations.

Agrawal (2005, p.178) distingue deux types de gouvernance : l'une « à distance » et l'autre « intime ». Le gouvernement à distance semble être la cause d'un grand nombre d'attitudes de forme sociale – notamment par la domination de son expertise, et des outils qu'elle implique (Miller et Rose, 1990). À l'inverse, le gouvernement intime « implique la création et le déploiement de liens d'influence politique entre un groupe de décideurs, au sein du village, et les villageois ordinaires dont il cherche à façonner les pratiques. Les changements institutionnels dans l'exercice du pouvoir sont les instruments par lesquels ces liens entre les décideurs et les pratiques des villageois deviennent réels. […] Le gouvernement intime concerne en partie la réduction de la distance physique et sociale au sein du gouvernement à mesure que la communauté devient le lieu et la source de nouvelles stratégies de réglementation » (*traduction libre*, Agrawal, 2005, p.179). S'il faut déterminer comment le « groupe de décideurs » est établi, cette idée de gouvernement intime semble pertinente pour l'élaboration d'une territorialité rationnelle. Laisser la rationalisation de l'espace à l'État – par la gestion des ressources naturelles par exemple – mène à la poursuite d'un système enraciné dans le capitalisme. En effet, ce dernier s'instaure dans un paradigme fondé sur l'organisation sociale et la domination, de par la bureaucratie et l'administration (Pelletier, 2013). Aucune gestion ne peut être neutre, mais elle s'inscrit dans un schéma idéologique. Procéder à une *rationalisation intime* pourrait être un moyen efficace pour mettre fin aux – ou *a minima* atténuer les – structures capitalistes qui monopolisent l'élaboration de ses résultats. Ce serait une entrée opérante pour favoriser des formes décoloniales.

Une attitude me paraît être particulièrement importante à prendre en compte : l'autorité, c'est-à-dire le pouvoir de commander, de décider ou d'agir sur autrui. La présence ou non d'autorité dans une gouvernance semble déterminer de façon cruciale si la vie collective relève de la forme sociale ou bien de l'anarcho-grégaire. S'il y a autorité, alors un pouvoir asymétrique est en place et appuyé par un ensemble de relations sociales et d'institutions qui permettent les inégalités (Ince, 2012; McLaughlin, 2007). Au Sápmi et en Eeyou Istchee, l'État a permis le maintien de ce déséquilibre. La thèse – et d'autres travaux sur le sujet (e.g. Alfred et Corntassel, 2005; Coulthard, 2014; Dunbar-Ortiz et al., 2019; Hill, 2019; Huson et Toghestiy, 2019; Kauanui, 2019; Scott, 2013, etc.) – a montré que, malgré des efforts et des avancées intellectuelles et pratiques au sein de structures et institutions de gestion des ressources naturelles nouvelles – notamment par la protection de la Nature –, la participation de l'État tend à préserver sa position de supériorité. En suivant ce raisonnement, il serait cohérent que l'État

Licence CC BY-NC-ND 3.0

se retire de la gestion d'une région afin qu'une territorialité rationnelle puisse émerger. Dans un contexte colonial, l'histoire de l'État repose sur une dépossession (Kauanui, 2019). Il semble peu probable que son rôle contemporain remette en cause sa propre souveraineté dans un processus auquel il participe – car sa présence ne serait plus alors nécessaire.

Les Nords représentent de vraies opportunités pour créer des territorialités rationnelles par la création d'un « nouveau sentiment d'appartenance qui remettrait en cause l'imagination géographique découlant d'une mentalité de colonisateur » (Desbiens, 2015, p.284). *La rationalisation de l'espace* par la combinaison des territorialités qui l'habitent, tout en dépassant l'État, paraît être un premier principe favorisant la dynamique décoloniale.

L'aimant conservateur comme défi de l'autonomisation

La troisième partie a permis d'identifier ce que pourrait être une territorialité rationnelle, mais aussi de mettre en lumière des tendances en termes de trajectoires. Un élément ressort de cette étude, il y a dans les deux cas un retour vers une forme sociale de vie collective (cf. chapitre 8), qu'il est possible de désigner comme *aimant conservateur*. Le conservatisme est entendu ici comme relevant d'un courant refusant le changement et dépendant d'un contrôle ordonné et institutionnel pour rejeter la diversité et l'alternative (Lagasnerie, 2012).

L'aimant conservateur correspond ici à un retour des attitudes coloniales. Les TORSO de Laponia et d'Assinica représentent tous deux le retour de certaines caractéristiques de la forme sociale de vie collective dans leurs structures[248]. Il semble que certaines attitudes hiérarchiques réapparaissent dès lors que la résistance pour maintenir l'égalité perd de son dynamisme. La présence de l'aimant conservateur sur les deux trajectoires présentées précédemment révèle une absorption de la contestation par la colonialité capitaliste. Parler d'*aimant* vise à qualifier la dimension passive de ce processus. En effet, elle ne résulte pas forcément de logique souhaitée par une ou plusieurs personnes du groupe, mais plutôt de la baisse d'une dynamique commune, ce qui permet le retour progressif de certaines logiques auparavant combattues. En d'autres termes, si la dynamique décoloniale et l'effort pour maintenir des attitudes anarcho-grégaires baissent, alors l'aimant conservateur tend à ramener l'organisation vers une forme sociale.

Éviter cet aimant conservateur nécessite la remise en cause de tout un ensemble de cadres de formatage dont les sociétés sont particulièrement imbibées. Imaginer une nouvelle institution de gestion implique d'en changer l'essence afin que ses compétences soient totalement redéfinies, ainsi que le territoire. Pour Ince (*traduction libre*, 2012, p.1647), le territoire est « un phénomène spatial imprégné d'une dynamique de pouvoir inégalitaire à travers un imaginaire territorial de l'authenticité et de l'appartenance (souvent imposé) ». Le territoire dépend de la gouvernementalité, et n'est alors en rien neutre (cf. chapitre 3). Le

[248] Ce phénomène était également observable dans les applications du TORSO par Étienne Delay aux viticulteurs du Banyuls et aux éleveurs nomades peuls du Sénégal.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

territoire, et son association *naturelle* à l'État, imposent une adhésion à un ordre social[249] (Bourdieu, 2012). Pourtant, le territoire n'est pas une entité figée mais en construction permanente, dont les valeurs et les territorialités sont perpétuellement redéfinies (Ince, 2012; Springer, 2014). Actuellement, les territoires à l'étude dépendent de hiérarchies des valeurs constitutives, mais la fin de ces dernières permettrait de définir des valeurs propres à chaque pratiquant local pour bâtir une architecture commune du territoire (Ince, 2012; Valentine, 2007; Marston, 2000). Changer la vision du territoire paraît ainsi être une étape importante. Les TORSO de Laponia et Assinica révèlent une contradiction majeure : les limites territoriales. Obtenir une territorialité rationnelle consiste en fait à l'appréhender à de multiples échelles. La dynamique décoloniale reviendrait en fait à s'éloigner le plus possible du territoire construit par le pouvoir car celui-ci impose un cadre de dominations multiples. Ainsi, il serait particulièrement pertinent de sortir des logiques scalaires imposées systématiquement à la réflexion, autour des territoires et de leurs enjeux, pour les réinventer, les démultiplier et les connecter. Changer la gestion d'une institution paraît être une entreprise vaine si, une fois changée, elle touche exactement aux mêmes compétences sur le même territoire. Son champ des possibles serait particulièrement limité en matière d'alternatives. Elle favoriserait alors la progression d'un retour conservateur, légitimant des territorialités pensées pour entrer dans le cadre colonial. Il serait ainsi possible d'imaginer des structures touchant plusieurs territoires selon les thématiques, les acteurs, les périodes, etc. Nous avons également vu l'importance de multiplier les échelles dans l'analyse d'une structure et de ne pas se contenter de l'échelle imposée – par exemple par l'État – par la définition d'un territoire concerné. *Réinventer l(es)'échelle(s)* des institutions pour redéfinir ses compétences constitue aussi un principe important. Moore (2008) distingue l'échelle en tant que catégorie d'analyse de celle en tant que catégorie de pratique. Pelletier (2019, p.79) va dans ce sens en écrivant que « l'échelle est une abstraction, pas une réalité ». Ce sont en effet des éléments très importants à différencier. Ceci étant dit, j'ajouterai que les choix d'échelles pour appréhender un phénomène lors d'une analyse auront des répercussions conséquentes sur les résultats de l'analyse. Mon travail autour de Laponia et Assinica a démontré que se contenter de l'échelle de l'aire protégée, n'aurait pas permis d'arriver à l'identification de dominations jusqu'alors camouflées.

L'aimant conservateur retrouvé dans les trajectoires analysées ne doit pas pour autant être interprété comme une forme de fatalité. L'objectif de TORSO est de produire un diagnostic sur les tendances idéologiques dans les structures de gouvernance des ressources naturelles et non pas de prouver la présence automatique d'une attraction conservatrice dans leur fonctionnement. La grille de lecture vise à identifier des trajectoires propres à chaque contexte, ce qui diffère par exemple de théories telles que la « loi d'airain de l'oligarchie » de Michels (1914) ou alors de l'« isomorphisme institutionnel » de DiMaggio et Powell (1983). De façon synthétique, la loi d'airain de l'oligarchie avance que toute organisation sera amenée à créer des relations de domination qui entraîneront fatalement la formation d'une élite

[249] Il en est de même avec le *développement*. Rist (2007) décrit la réponse à la critique du *développement* qui obligerait à proposer quelque chose pour le remplacer. Selon lui, c'est une sorte de formatage que de s'obliger à combler l'absence du *développement*. Il me semble en effet qu'une telle ambition favoriserait un retour conservateur de manière solide, de par la référence constante au *développement* qu'elle implique.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(Michels, 1914). L'isomorphisme institutionnel théorise, quant à lui, les processus d'homogénéisation des organisations sur la base de trois mécanismes : des isomorphismes coercitif, mimétique, et normatif (DiMaggio et Powell, 1983). Ces trois instruments de pression rendent progressivement des institutions d'un même champ similaires. Si ces lois fatalistes offrent de vraies réflexions d'un point de vue critique, nous pensons qu'elles deviennent aussi un moyen de dénigrer des alternatives de vie collective – pourtant déjà existantes.

C'est pourquoi TORSO permet de comprendre certaines trajectoires et de voir quelles attitudes se décalent lors de certaines phases, et éventuellement de mettre à disposition des données pour pallier ce phénomène, mais pas de créer *une* loi explicative. Les dynamiques décoloniales représentées sur les graphiques montrent plutôt des changements d'attitudes que des tendances finales. Bien que ces deux théories soient très intéressantes, il paraît hasardeux d'en faire des lois universelles (Bourdieu, 2003b). James C Scott (1998, 2013) explique par ailleurs à quel point les différentes sociétés humaines s'adaptent et contestent le conservatisme et l'autoritarisme à leurs propres échelles. En d'autres termes, pour lui, les sociétés humaines arrivent à contrer cet aimant conservateur sur certaines problématiques, démontrant ainsi que les trajectoires des structures sont bien plus complexes qu'elles n'y paraissent. Le fatalisme n'est dès lors pas pertinent puisqu'à travers le monde, et notamment au Sápmi et en Eeyou Istchee, s'il y a une avancée globale du *développement* et de l'étatisme, il y a aussi un nombre d'alternatives en cours d'élaboration (autochtones et/ou allochtones) qui ne reproduisent pas le schéma capitaliste. Des résistances apparaissent, dans des contextes pourtant variés. Elles sont de plus en plus relayées et participent à une repolitisation du monde. C'est pourquoi ces territoires marginalisés représentent également des lieux de possible (Di Palma, 2014).

TORSO ne consiste pas à construire des lois absolues, mais bien à décoder les attitudes collectives d'une structure sociétale. C'est donc de fait un outil de science sociale, de par son objectif de comprendre les raisons des comportements humains (Bourdieu, 2003b). Ceci amène un autre principe décolonial : l'*esprit critique*. Une façon de lutter contre l'aimant conservateur est d'être en perpétuelle analyse réflexive quant à la trajectoire que prend la structure – TORSO pourrait alors être particulièrement utile pour appuyer ce processus. La transformation décoloniale d'une structure a pour effet la création d'un écart entre transformation théorique et réelle (Latouche, 2003). Si cet écart est trop important, il est fondamental de pouvoir remettre en cause l'application d'une idée. Les mouvements post-coloniaux, puis décoloniaux, ont largement contribué à démontrer les biais qu'impliquaient les différentes décolonisations contemporaines (Colin, 2014; Grosfoguel, 2007; Said, 1978; Scott, 2013b; Smouts et al., 2007). Il est alors primordial de prendre en compte la colonialité présente dans les institutions nouvelles, et d'être en mesure d'empêcher l'aimant conservateur et donc que les « institutions de pouvoir restent structurées par le racisme » (Vergès, 2019, p.28).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'amplitude idéologique pour construire des structures collectives décoloniales

L'apport de cette étude réside dans l'identification du potentiel émancipateur et décolonial dans la trajectoire d'une structure de gestion des ressources naturelles, à partir de cas de participation des Autochtones dans la gouvernance d'aires protégées. La recherche concerne l'influence qu'ont les systèmes de domination engendrés par l'État et les institutions capitalistes sur la trajectoire des structures. En d'autres termes, ce sont les ingérences qui freinent l'autonomisation, plutôt que l'autonomisation en elle-même, qui sont au cœur de ce travail. Ce sont ces logiques de domination qui empêchent toutes formes de décolonisation, pas forcément les attitudes internes. Autrement dit, c'est l'horizontalité de la combinaison des territorialités qui permettra une vraie dynamique décoloniale, et non pas les choix qui la porteront.

Au cours de la thèse, j'ai été frappé d'observer que, avec l'omniprésence du *développement*, la relation entre Autochtones et allochtones était uniquement réfléchie à travers le prisme de l'économie. Ainsi, la relation entre ces communautés ne s'établit que sur la *coopération économique*. Il me parait dangereux que ce nouveau partenariat soit interprété comme un changement de paradigme, ou par de la décolonisation. Tout d'abord parce qu'il semble incapable de résoudre le caractère agonistique et les préjugés autour de l'exploitation de la Nature, ceci à cause de l'absence d'un dialogue autre que sur la rentabilité économique[250]. Par conséquent, ce partenariat ne permet une construction sociétale commune autrement que par le biais du marché, or ceci peut engendrer des confusions à l'égard des positionnements de chacun quant à leurs territorialités, spiritualités, logiques, etc.[251] (Berkes, 1999; Rivard et Desbiens, 2011). L'autonomisation des Cris et des Samis ne peut être calculée seulement sur la dimension économique, mais doit l'être aussi d'un point de vue politique, culturel, spirituel, géographique, etc.

L'économicisation de la décolonisation révèle en fait un rapport de domination entre l'État, qui impose une trajectoire effective d'autonomisation, et les Autochtones qui, s'ils veulent une plus grande place dans la gouvernance, se doivent de la suivre. Le paradigme capitaliste est donc sauf. À nouveau, j'ai été impressionné par le fait que les discours des personnes que j'ai rencontrées, soient cadrés à ce point par l'économie[252]. Latouche (2003) parle d'« après-développement » pour qu'une trajectoire d'émancipation puisse être vraiment réinventée, et cela de façon plurielle selon les contextes. Pour Rist (2010, p.226–227), il faudrait même « sortir de l'économie », « non pas en niant des 'faits économiques'[…], mais pour tenter de les aborder dans une perspective différente de celle qu'adopte la 'science' économique

[250] Par exemple, ceci peut créer des tensions par l'homogénéisation réductrice des groupes entre allochtones – vus comme foncièrement pro-développement – et Autochtones – vus comme profondément anti-développement.

[251] Une personne du SAA me disait par exemple qu'elle regrettait que si peu de moyens soient alloués par le gouvernement « pour approfondir la relation entre le gouvernement et les autochtones » et la présence « de pans entiers qu'[ils] n'arrive[nt] pas à investir » (Entretien 49bis, 2017).

[252] Un extrait d'entretien avec une personne jamésienne me semble illustrer ce propos : « Ils s'affranchissent, et c'est décolonisé, très bien ! Mais il reste qu'au bout, [les Cris] vont se retrouver avec le même problème : 'On fait du partenariat avec qui et où ?' » (Entretien 60bis, 2017). Ceci démontre une vraie incapacité chez cette personne à projeter une décolonisation en dehors du paradigme économique.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ordinaire. » Pour ces deux auteurs, il s'agit de transformer les perspectives d'appréhension des sociétés humaines et leurs rapports au milieu, et ceci sur le long terme. Pour Colin Scott (2001, p.15), les Autochtones ont l'avantage d'avoir d'autres mythologies que celles « mystifiées de l'État et du capitalisme ». Ceci permettrait de créer des « futurs auto-générés » et non plus des trajectoires qui se définissent en réponse à la société occidentale dominante, qui ne soient plus seulement hégémoniques ou contre-hégémoniques (Scott, 2001b, p.3). Il est vrai que la décolonisation se base souvent sur des champs lexicaux et des concepts occidentaux pour penser et combattre l'injustice (Álvarez et Coolsaet, 2018).

Un principe phare de la dynamique décoloniale correspond alors à l'*amplitude idéologique* de la trajectoire d'une structure. Les sociétés crie et samie se sont organisées autour de certaines attitudes, mais avaient-elles seulement le choix ?

Il semble que TORSO et l'ensemble de la thèse montrent en fait qu'il est pour l'heure permis, comme unique forme de décolonisation, la voie de l'autonomisation capitaliste. Colin Scott (*traduction libre*, 2001b, p.422) écrivait : « de nouvelles richesses et une autonomie accrue ne résoudront pas automatiquement les problèmes de souffrance sociale et de dysfonctionnement communautaire. Mais une chose est certaine : sans une telle réforme structurelle, ces problèmes resteront endémiques. Les leçons de l'histoire sont claires sur un autre point : les communautés autochtones sont tenaces dans leur détermination à endurer, et nous pouvons nous attendre à une résistance à long terme et à des conflits chroniques proportionnels à notre négligence de leurs droits et aspirations. » Chez les Cris et les Samis, il est apparu, au cours de ce travail, que les deux Nations étaient dotées d'une capacité à résister et à subir plusieurs violences coloniales tout en gardant la volonté d'accroître leur autonomie. Leur intégration à la gouvernance de certains territoires a permis des reconfigurations de systèmes de gestion, en particulier concernant la gestion des ressources naturelles. Mais il est aussi manifeste qu'une transformation structurelle est nécessaire pour la mise en place d'une dynamique décoloniale, souvent cadrée par l'État et la colonialité du système capitaliste.

TORSO n'est pas focalisé sur le choix en soi, mais sur la possibilité de choisir – et pointer l'ensemble des dispositifs faits pour réduire l'amplitude de ce choix. Le dernier chapitre et l'ensemble des précédents démontrent enfin l'importance pour la décolonisation d'être « radicale » que ce soit dans sa réflexion, dans sa réalisation et dans son inscription dans le temps long (Elliott, 2018). La Figure 53**Erreur ! Source du renvoi introuvable.** vise à schématiser cette idée. Certes, d'un côté les Autochtones ont une position croissante en termes de gouvernance, mais seulement dans une amplitude idéologique très réduite par les forces structurelles en place. Ainsi, la décolonisation ne semble s'inscrire que dans une forme sociale de vie collective, sans embrasser un ensemble d'alternatives sociales, vues comme inenvisageables[253].

[253] Gilbert Rist (2007, p.85) démontre très bien cette idée en disant : « Certes, dans toute société, on s'efforce d'améliorer ses conditions d'existence et la légitimité de ces aspirations n'est pas en cause. Rien ne dit pourtant que le 'développement' soit le seul moyen de les réaliser ni que toutes les sociétés désirent la même chose. Le malentendu ne serait pas préoccupant si le discours sur le « développement » n'était pas inscrit dans des rapports de force, et, lorsqu'on feint de croire que désormais tout le monde s'y est rallié, c'est sans doute parce que personne

Licence CC BY-NC-ND 3.0

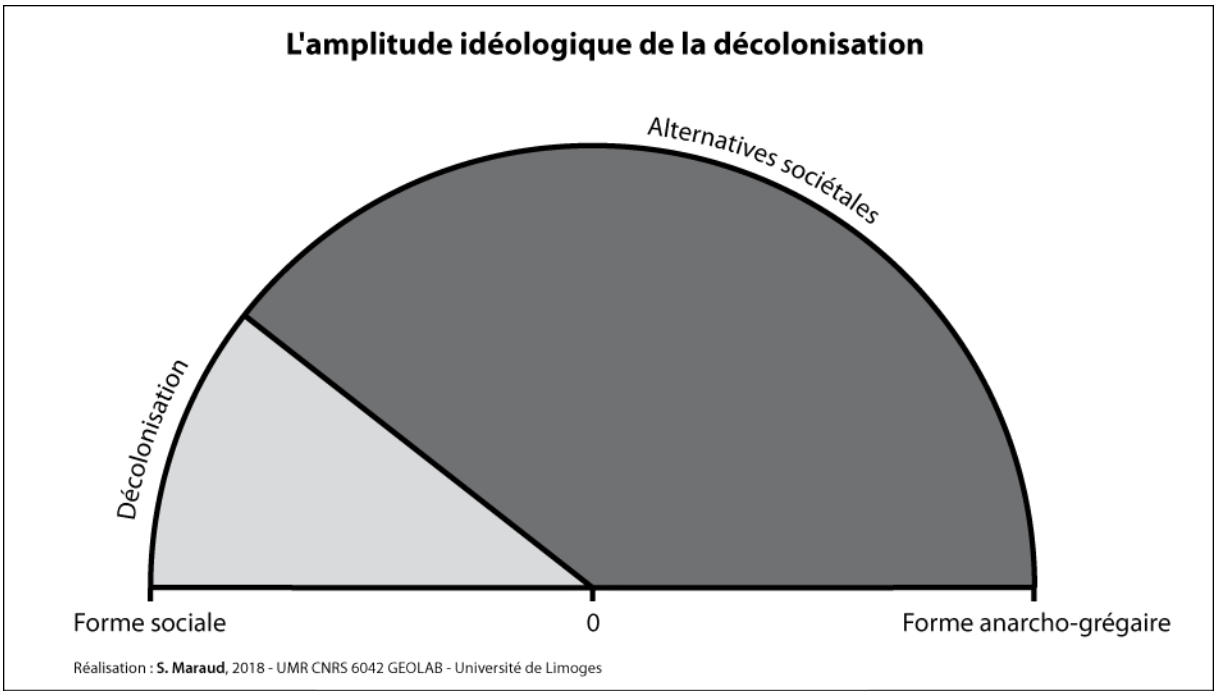


Figure 53 : Amplitude idéologique de la décolonisation

Faire du *développement* une entreprise de décolonisation relève en réalité des mêmes rapports de pouvoir. C'est pourquoi la dynamique décoloniale doit permettre la diversité des choix politiques et des configurations sociales (Scott, 2013b), ce que j'appelle ici une forte amplitude idéologique. Peut-on parler de décolonisation si celle-ci ne peut s'effectuer que dans une amplitude idéologique cadrée par le paradigme capitaliste ? Il ne s'agit pas d'avancer l'idée qu'une société – en l'occurrence – ne doive pas continuer d'évoluer, mais qu'elle doive avoir le choix dans son évolution afin de ne pas la subir. Cette amplitude ne peut être alimentée que par la participation horizontale des populations concernées par une problématique.

Les sciences ont largement participé à la réduction de l'amplitude idéologique par l'élimination progressive de savoirs non occidentaux (Feyerabend, 1988). TORSO s'inscrit plutôt dans le schéma inverse, dont l'objectif est de revaloriser l'importance d'une amplitude idéologique la plus grande possible pour envisager les trajectoires d'une structure de gouvernance. Pour ce faire, cet outil doit évoluer si l'on espère qu'il puisse faire l'objet d'une appropriation par les pratiquants possesseurs de territorialités.

Réflexivité sur la recherche

Durant mon travail de doctorat, j'ai été amené à plusieurs reprises à revoir mes positions, mes réflexes et mes préjugés, façonnés par des imaginaires coloniaux. J'ai effectué un travail personnel afin de prendre conscience de ces réflexes socialement construits, qui

n'a le choix de faire autrement et de prendre ses distances face à la croyance partagée. Paradoxalement, le 'développement' s'universalise, mais il n'est pas transculturel. »

Licence CC BY-NC-ND 3.0

constitue l'aimant conservateur. La colonialité est rendue possible dans l'absence de conscientisation – et de remise en cause – des attitudes coloniales. Les mettre en lumière donne les moyens de les discuter, puis de les supprimer graduellement. Un regard épistémologique sur l'élaboration de TORSO nous a par exemple conduit à nous rendre compte que l'aimant conservateur était aussi très actif dans notre méthode de conception de TORSO – et que nous hiérarchisions probablement les critères malgré nous. Nous avons en effet constaté que notre travail relevait de ce que Lacroix (1981) décrit comme une référence constante à la société dominante dans la définition d'une alternative. Ce qui pourrait être vu comme une faiblesse nous est en réalité apparu comme un élément très intéressant, qui démontre la force de l'apprentissage social et de son organisation. Appréhender le territoire par l'État et l'institution par la bureaucratie, illustre la nécessité de tenir compte de la socialisation – de par l'école, les médias, la famille, et l'arène sociale en générale – et de son influence sur nos propres perspectives d'une alternative structurelle. Avoir pris conscience de notre logique conservatrice dans ce travail a permis une vraie autocritique quant à notre analyse – prouvant la partialité du chercheur et son rôle actif au sein des processus qu'il peut être amené à dénoncer (Bourdieu, 2001, 2003b) (cf. chapitre 1). Ceci permet aussi d'identifier l'une des cibles principales de la dynamique décoloniale : l'éducation (Balto et Kuhmunen, 2014).

L'essence de la thèse, à savoir la mise en regard de deux territoires, est à la fois la force et la limite de ce travail. Établir une recherche sur deux espaces, si riches en enjeux, implique nécessairement de devoir se centrer sur certaines problématiques en particulier. Bien sûr, il aurait été intéressant de pouvoir bénéficier de plus de temps sur les deux territoires et de plus associer les Autochtones, dès la conception du projet, mais les conditions de la recherche ont quelque peu contraint à restreindre plusieurs ambitions du doctorat.

Au cours de ce travail – et en particulier avec la cotutelle avec l'Université Laval –, j'ai été amené à découvrir les méthodes participatives en recherche, et ce champ m'a particulièrement intrigué et intéressé. Il me semble que la thèse présentée ici aurait pu bénéficier d'une telle démarche pour des résultats très enrichissants. C'est pourquoi j'ai souhaité réfléchir à des perspectives de prolongement de ce travail, en le faisant évoluer vers une dimension participative.

La constitution d'autres diagnostics sur la base du participatif

Construire une grille de lecture présente un certain nombre de risques, notamment par la menace des réflexes académiques universalisants qui « participent de l'exercice du pouvoir plus qu'elles ne permettent d'en révéler la mécanique. Une théorie critique […] doit renoncer à construire des paradigmes destinés à donner une cohérence générale à ce qui arrive au niveau local. » (Lagasnerie 2012, p.107).

La réflexion autour de TORSO s'est fondée sur l'idée de ne pas figer une trajectoire, mais bien d'en comprendre la dynamique. Il s'agit non pas d'élaborer une loi générale sur ce que serait *la* structure décolonisée type mais, au contraire, de pouvoir appuyer les structures dans les étapes de transition de la gestion et saisir la dynamique décoloniale qui en ressortira. TORSO me paraît être d'un réel intérêt pour contribuer à la réflexion visant à réinventer la

Licence CC BY-NC-ND 3.0

gestion appliquée à la protection des ressources naturelles, mais également de façon plus large. La grille de lecture n'était pas prévue au départ de ce travail mais elle a constitué un outil d'analyse particulièrement pertinent pour la synthèse du travail empirique et du cheminement intellectuel que m'a permis la thèse, dans une perspective qualitative objectivante.

Je distingue trois utilisations possibles de TORSO :

1) La première consiste en ce que le chercheur puisse, sur la base de son travail empirique – de ses observations et surtout des entretiens –, proposer une interprétation de la trajectoire d'une structure de gestion. C'est cette utilisation que j'ai pu réaliser au cours du chapitre 8.

2) La seconde repose plutôt sur l'interprétation directe des personnes rencontrées lors d'entretiens, qui remplissent chacune leurs matrices. La compilation de l'ensemble des interprétations permettra ensuite d'identifier une ou plusieurs trajectoires pour les structures. Le chercheur n'aura plus le même rôle puisqu'il sera surtout dans l'analyse des TORSO de chacun des intervenants. Il lui sera alors possible de créer des groupes d'acteurs selon les trajectoires identifiées, mais surtout de synthétiser des différences d'interprétations d'attitudes entre les personnes participant aux entretiens pour élaborer un diagnostic de la structure étudiée. Dans un cas comme Laponia, plusieurs possibilités apparaissent :

- TORSO moyen du conseil de gestion (où les coordonnées des points correspondent à une moyenne de l'ensemble des acteurs gestionnaires).

- TORSO par trajectoires proches (pour identifier des classes dont l'interprétation serait similaire).

- TORSO par groupes d'acteurs (pour identifier de potentielles différences de perspectives entre éleveurs de rennes, comté, SEPA, municipalités).

- TORSO en intégrant des personnes extérieures au conseil d'administration (afin de percevoir de possibles appuis, incompréhensions, manques de communication ou rejets).

- Autres TORSO, pas encore envisagés.

Deux possibilités existent quant à l'identification des phases transitoires (les points du graphique) : l'une où le chercheur présente des matrices correspondant à chaque phase qu'il a identifiée préalablement – ce qui permettra par la suite de comparer sur des bases communes – ; et l'autre où ce sont les participants qui déterminent les différentes phases – afin d'identifier les variations symboliques de certaines étapes selon les participants.

3) La troisième utilisation est un complément de la précédente. Sur la base des diagnostics émergents des différents TORSO, le chercheur pourra proposer l'organisation d'ateliers au sein desquels les participants devront interpréter ces diagnostics, identifier les enjeux qui en découlent et imaginer de possibles solutions.

Malheureusement, la thèse ne m'a permis d'appliquer que la première utilisation du TORSO, mais il me semble fondamental de pouvoir poursuivre ce travail avec les autres méthodes afin de continuer à faire évoluer la grille de lecture en fonction du déroulement de ces procédés expérimentaux. Il apparaît en tout cas que TORSO comporte un véritable potentiel

Licence CC BY-NC-ND 3.0

participatif, qui s'inscrit dans le travail comparatif démarré avec cette thèse. Cette prochaine étape pourrait contribuer à l'identification d'enjeux forts des structures de gestion, le tout de façon pédagogique.

Si la grille de lecture TORSO n'est pas un outil décolonial en soit et qu'elle résulte d'un travail académique occidental, elle peut être utilisée avec d'autres structures et à de multiples échelles spatiales et temporelles, tant que cette dernière est adaptée en fonction du contexte. Elle ne prétend par contre en aucun cas être universelle ou universalisante. Au contraire, l'objectif est qu'elle soit réappropriable en fonction des personnes qui seront amenées à l'utiliser et des territoires à l'étude. TORSO a tout de même pour vocation la dimension comparative et doit ainsi pouvoir reposer sur un socle commun qu'est la confrontation entre deux modes de vie collective : la « forme sociale » et celle « anarcho-grégaire » (Macdonald, 2016).

L'ensemble de ce travail de doctorat a mis en lumière une analyse propre aux milieux samis et cris, mais il aurait été possible de faire de très nombreux parallèles avec d'autres contextes et avec d'autres groupes humains – y compris allochtones – aux spécificités propres, où certains mécanismes de domination dans le champ environnemental sont similaires. Amener ce travail vers la question de la repolitisation des habitants du territoire n'est pas anodin. Appréhender les espaces périphériques ne consiste pas uniquement à en comprendre les réalités mais aussi à établir de possibles critiques du centre. J'ai essayé de concevoir ce travail sur le Sápmi et Eeyou Istchee également à partir des relations de ces territoires aux enjeux globaux. L'année 2019 a été particulièrement marquée par des crises sociales à travers le monde qui sont parties de la contestation envers les pouvoirs en place et qui ont mis en lumière une distanciation toujours plus grande entre dirigeants et peuples. De ces mouvements ressort l'impression que les incertitudes politiques, économiques et environnementales sont au premier plan et constituent des facteurs de mobilisations sociales devenus cruciaux aujourd'hui. Repenser les légitimités en matière de conception de l'environnement, pour réinventer des structures de gouvernance appropriées aux divers enjeux des territoires et de leurs populations paraît être essentiel. Les trajectoires des structures de Laponia et d'Assinica montrent l'importance de tenir compte de certains principes nécessaires à l'émancipation. Ces principes, qui encouragent l'émergence de formes plurielles de décolonisation, pourraient dès lors être appliqués plus largement, et permettre des inspirations mutuelles dans la réinvention des processus de gouvernance.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Références bibliographiques

Adams W. 2003. Nature and the colonial mind. In *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era*, . Routledge: London ; Sterling, VA; 16–50.

Adams W, Mulligan M. 2003. Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era . 1 edition. Routledge: London ; Sterling, VA

Adams W. 2004. Against Extinction: The Story of Conservation- . Routledge: London ; Sterling, VA

Agnew J. 1994. The territorial trap: The geographical assumptions of international relations theory. *Review of International Political Economy* 1(1): 53–80. DOI: 10.1080/09692299408434268

Agrawal A. 2002. Classification des savoirs autochtones : la dimension politique. *Revue internationale des sciences sociales* 173(3): 325–336.

Agrawal A. 2005a. Environmentality: Community, Intimate Government, and the Making of Environmental Subjects in Kumaon, India1. *Current Anthropology* 46(2): 161–190. DOI: 10.1086/427122

Agrawal A. 2005b. Environmentality: Technologies of Government and the Making of Subjects . Duke University Press Books: Durham

Alfred T. 2005. Wasase: Indigenous Pathways of Action And Freedom . Broadview Press Ltd: Peterborough, Ont. ; Orchard Park, N.Y

Alfred T, Corntassel J. 2005. Being Indigenous: Resurgences against Contemporary Colonialism. *Government and Opposition* 40(4): 597–614. DOI: 10.1111/j.1477-7053.2005.00166.x

Álvarez L, Coolsaet B. 2018. Decolonizing Environmental Justice Studies: A Latin American Perspective. *Capitalism Nature Socialism* 0(0): 1–20. DOI: 10.1080/10455752.2018.1558272

Andersson K. 2013. L'image du Sápmi II . Humanistic Studies Örebro University: Örebro

Antonson H, Jansson U. 2011. Agriculture and Forestry in Sweden since 1900. A Cartographic Description. . Stockholm: Royal Swedish Academy of Agriculture and Forestry 2011.: Stockholm

Arendt H. 1982. L'Impérialisme. Les origines du totalitarisme . Points

Arino M. 2008. La subjectivité du chercheur en sciences humaines . Editions L'Harmattan: Paris

Arnauld de Sartre X, Dufour S, Castro M, Oszwald J. 2014. Political ecology des services écosystémiques . Peter Lang: Bruxelles ; New York

Arnould P, Simon L, Dutilh J-F. 2007. Géographie de l'environnement . Belin: Paris

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Asselin H, Basile S. 2012. Éthique de la recherche avec les peuples autochtones. *Éthique publique. Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale* (vol. 14, n° 1): DOI: 10.4000/ethiquepublique.959 (https://ethiquepublique.revues.org/959)

Atran S, Medin DL. 2010. The Native Mind and the Cultural Construction of Nature . A Bradford Book: Cambridge, Mass.

Awashish P. 2018. Une brève introduction au système traditionnel de gouvernance Eeyou des territoires de chasse (gouvernance traditionnelle Eeyou Indoh-hoh Istchee). *Anthropologica* 60(1): 5–8.

Bacchetta P. 2015. Décoloniser le féminisme: intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions. *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes* (20): (http://journals.openedition.org.acces.bibl.ulaval.ca/cedref/833)

Badie B. 1995. La fin des territoires : essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect . Fayard. Fayard

Bailly A, Ferras R, Pumain D. 1995. Encyclopédie de géographie . 2e édition. Economica: Paris

Balandier G. 2001. La situation coloniale : approche théorique. *Cahiers internationaux de sociologie* (110): 9–29. DOI: 10.3917/cis.110.0009

Balto AM, Kuhmunen G. 2014. Máhttáhit ieaamet ja earáid – Máhttáhit : omskola dem och oss – Máhttáhit : re-educate them and us! Sami self- determination, nation-building and leadership . ČálliidLágádus. Karasjok, Norway

Baudelle G. 2003. Géographie du peuplement . Édition 2ème édition. Armand Colin

Beaulieu A, Gervais S, Papillon M. 2013. Les Autochtones et le Québec : des premiers contacts au Plan Nord . PUM: Montréal, QC

Bellier I. 2006. Identité globalisée et droits collectifs : les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne. *Autrepart* n° 38(2): 99–118.

Bellier I. 2010. Les Peuples Autochtones et la crise mondiale. *Multitudes* 41(2): 129–136. DOI: 10.3917/mult.041.0129

Bellier I. 2012. Les peuples autochtones aux Nations unies : un nouvel acteur dans la fabrique des normes internationales. *Critique internationale* n° 54(1): 61–80.

Béreau S. 2010. Un difficile dialogue à trois: Le cas des Cris d'Oujé-Bougoumou (1962-1992). In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec. Territoire, gouvernance, société et culture*, . Petit J-G, Y Bonnier Viger, P Aatami et A Iserhoff; 105–118.

Berkes F. 1999. Sacred Ecology . Routledge: New York

Berkes F. 2005. Breaking Ice: Renewable Resource and Ocean Management in the Canadian North . University of Calgary Press

Berque A. 2000. Médiance: de milieux en paysages . Editions Belin: Paris

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Besse J-M. 1997. Les sens de la nature dans les discours philosophiques. In *Envrionnement : représenations et concepts de la nature*, . L'Harmattan: Paris; 35–73.

BFC. 2010. Modalités de la paix des Braves au regard du calcul des possibilités forestières . Fiche thématique. Bureau du Forestier en Chef du Québec

Blanc G. 2015. Une histoire environnementale de la nation : Regards croisés sur les parcs nationaux du Canada, d'Ethiopie et de France . Publications de la Sorbonne

Bonnemaison J. 1981. Voyage autour du territoire. *Espace géographique* 10(4): 249–262. DOI: 10.3406/spgeo.1981.3673

Bonnemaison J, Lasseur M, Thibault C. 2005. La géographie culturelle : Cours de l'université Paris IV - Sorbonne, 1994-1997 . Comité des travaux historiques et scientifiques - CTHS: Paris

Bookchin M. 1971. Au-delà de la rareté - L'anarchisme dans une société d'abondance . Ecosociété

Bosum A. 2001. Community dispersal and organization:: the case of Oujé-Bougoumou. In *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador*, . UBC Press: Vancouver; 277–288.

Bouet B, Ginelli L, Deldrève V. 2018. La reconnaissance d'un capital environnemental autochtone ?. Les « Parcs Nationaux à la française ». *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Hors-série 29): DOI: 10.4000/vertigo.19025 (http://journals.openedition.org/vertigo/19025)

Bourassa R. 1973. La Baie James . Éditions du Jour: Montréal

Bourdieu P. 1979a. La Distinction : Critique sociale du jugement . Les Editions de Minuit: Paris

Bourdieu P. 1979b. Les trois états du capital culturel. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 30(1): 3–6. DOI: 10.3406/arss.1979.2654

Bourdieu P. 1980. Le capital social. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 31(1): 2–3.

Bourdieu P. 1989. La noblesse d'état : Grandes écoles et esprit de corps . Les Editions de Minuit: Paris

Bourdieu P. 2001. Science de la science et réflexivité . Raisons d'agir: Paris

Bourdieu P. 2002a. Pour un savoir engagé. *Le Monde diplomatique* : (https://www.monde-diplomatique.fr/2002/02/BOURDIEU/8602)

Bourdieu P. 2002b. Questions de sociologie . Les Editions de Minuit: Paris

Bourdieu P. 2003a. L'objectivation participante. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 150(1): 43–58. DOI: 10.3406/arss.2003.2770

Bourdieu P. 2003b. Méditations pascaliennes . édition revue et corrigée. Seuil: Paris

Bourdieu P. 2012. Sur l'État. Cours au Collège de France . Le Seuil: Paris

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Bourguignon C, Colin P. 2016. De l'universel au pluriversel. Enjeux et défis du paradigme décolonial. *Raison presente* N° 199(3): 99–108.

Brant Castellano M. 2004. Ethics of aboriginal research. *Journal of Aboriginal Health* 1(1): 98–114.

Braudel F. 1985. La dynamique du capitalisme . Flammarion: Paris

Brockington D. 2004. Community Conservation, Inequality and Injustice: Myths of Power in Protected Area Management. *Conservation and Society* 2(2): 411–432.

Brockington D, Duffy R, Igoe J. 2008. Nature Unbound: Conservation, Capitalism and the Future of Protected Areas . Routledge: London ; Sterling, VA

Browaeys X. 1999. Géographie, image et vidéo. Pour une pratique de l'audiovisuel. *L'Information Géographique* 63(1): 25–32. DOI: 10.3406/ingeo.1999.2622

Browne K, Bakshi L, Law A. 2009. Positionalities: it's not About Them and Us, it's About Us. In *The SAGE Handbook of Social Geography*, . SAGE Publications Inc: Los Angeles ; London; 586–604.

Bruner EM. 2004. Culture on Tour: Ethnographies of Travel . 1 edition. University Of Chicago Press: Chicago

Brunet R, Ferras R, Théry H. 2005. Les mots de la géographie : Dictionnaire critique . 3e édition revue et augmentée. La Documentation Française: Paris

Buege DJ. 1996. The Ecologically Noble Savage Revisited. *Environmental Ethics* 18(1): 71–88.

Büscher B, Sullivan S, Neves K, Igoe J, Brockington D. 2012. Towards a Synthesized Critique of Neoliberal Biodiversity Conservation. *Capitalism Nature Socialism* 23(2): 4–30. DOI: 10.1080/10455752.2012.674149

Butler J. 2004. Le pouvoir des mots : Discours de haine et politique du performatif . Editions Amsterdam

Cameron J. 2003. Responding to place in a post-colonial era: An Australian perspective. In *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era*, . Routledge: London ; Sterling, VA; 172–196.

Canobbio E. 2009. Géopolitique d'une ambition inuite . Septentrion: Québec, QC

Carlson HM. 2009. Home Is the Hunter: The James Bay Cree and Their Land . UBC Press

Castells M. 1997. The Power of identity: the information age: economy, society, and culture . Blackwell Publishers: Oxford

Castree N. 2001a. Marxism, Capitalism, and the Production of Nature. In *Social Nature: Theory, Practice and Politics*, . Wiley-Blackwell; 189–207.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Castree N. 2001b. Sociolizing Nature: Theory, Practice, and Politics. In *Social Nature: Theory, Practice and Politics*, . Wiley-Blackwell; 1–21.

Castree N. 2003a. A Post-environmental Ethics? *Ethics, Place & Environment* 6(1): 3–12. DOI: 10.1080/13668790303542

Castree N. 2003b. Commodifying what nature? *Progress in Human Geography* 27(3): 273–297. DOI: http://dx.doi.org.acces.bibl.ulaval.ca/10.1191/0309132503ph428oa

Castree N. 2004. Differential geographies: place, indigenous rights and 'local' resources. *Political Geography* 23(2): 133–167. DOI: 10.1016/j.polgeo.2003.09.010

Cayouette G, Hamelin L-E. 1973. L'évolution du nombre des habitants du Nord canadien de 1966 à 1971. *Cahiers de géographie du Québec* 17(40): 200–209. DOI: https://doi.org/10.7202/021114ar

Certeau M de, Giard L, Mayol P. 1990. L'invention du quotidien, tome 1 : Arts de faire . Nouv. éd. Gallimard

Chaplier M. 2006. Le conflit à la baie James. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* (55): 103–115. DOI: 10.4000/civilisations.233

Chaplier M. 2018. Property as Sharing: A Reflection on the Nature of Land Ownership among the Cree of Eeyou Istchee after the "Paix des Braves." *Anthropologica* 60(1): 61–75.

Charles L, Kalaora B. 2013. Protection de la nature et environnement en France : une dynamique inaboutie. In *Une protection de l'environnement à la française ? XIXe-XXe siècles*, . Champ Vallon Editions: Seyssel; 301–312.

Chartier D. 2004. Au Nord et au large. Représentation du Nord et formes narratives. In *Problématiques de l'imaginaire du Nord en littérature, cinéma et arts visuels*, Bouchard J, Nadeau A, and Chartier D (eds). Centre de recherche Figura sur le texte et l'imaginaire: Montréal; 9–26. (http://www.archipel.uqam.ca/6297/)

Chartier D. 2005. Définir des modernités hybrides. Entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones. *Globe, revue internationale d'études québécoises* 8(1): 11–16.

Chartier D. 2016. Qu'est-ce que l'imaginaire du Nord ? *Études Germaniques* (282): 189–200. DOI: 10.3917/eger.282.0189

Chartier D, Désy J, Hamelin L-E. 2014. La nordicité du Québec . Presses de l'Université du Québec: Québec (Québec)

Chenet M, Simoes L, Laurent Q. 2011. Pratique et enseignement de l'audiovisuel en géographie. *EchoGéo* (18): DOI: 10.4000/echogeo.12734 (http://journals.openedition.org/echogeo/12734)

Cohen R, Rai SM. 2000. Global Social Movements . Continuum International Publishing Group Ltd.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Colchester M. 1994. Salvaging Nature: Indigenous Peoples, Protected Areas and Biodiversity Conservation . Diane Pub Co: Darby, PA

Coleman D. 2012. Different Knowings and the Indigenous Humanities. *ESC: English Studies in Canada* 38(1): 141–159.

Colin P. 2014. La théorie décoloniale en Amérique latine : spécificités, enjeux et perspectives. : (https://hal-unilim.archives-ouvertes.fr/hal-00948496)

Collignon B. 1996. Les Inuit: Ce qu'ils savent du territoire . Editions L'Harmattan: Paris

Collignon B. 2006. Inuit place names and sense of place. In *Critical Inuit Studies: an anthology of contemporary arctic ethnography*, . P Stern et L Stevenson: Lincoln: University of Nebraska Press; 187–205.

Collignon B. 2010. L'éthique et le terrain, Abstract. *L'Information géographique* 74(1): 63–83. DOI: 10.3917/lig.741.0063

Corcuff P. 2011. Le savant et le politique. *SociologieS* : (http://journals.openedition.org/sociologies/3533)

Cornellier B. 2015. La "chose indienne" : cinema et politiques de la representation autochtone au Québec et au Canada . Notabene: Montréal

Corntassel J. 2012. Re-envisioning resurgence: Indigenous pathways to decolonization and sustainable self-determination. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1(1): (http://decolonization.org/index.php/des/article/download/18627)

Coulthard G, Simpson LB. 2016. Grounded Normativity / Place-Based Solidarity. *American Quarterly* 68(2): 249–255. DOI: 10.1353/aq.2016.0038

Coulthard GS. 2014. Red Skin, White Masks . University of Minnesota Press (http://muse.jhu.edu/book/35470)

Coulthard GS, Alfred T, Rochers AD, Gauthier A. 2018. Peau rouge, masques blancs : Contre la politique coloniale de reconnaissance . Lux

Coursil J. 2011. Le paradoxe francophone et le discours postcolonial. In *Genre et postcolonialismes, dialogues transcontinentaux*, . Centre d'études et de recherches comparées sur la création, Centre d'études féminines; 145–158.

Couzos S, Lea T, Murray R, Culbong M. 2005. 'We are Not Just Participants—We are in Charge': The NACCHO Ear Trial and the Process for Aboriginal Community-controlled Health Research. *Ethnicity & Health* 10(2): 91–111. DOI: 10.1080/13557850500071038

Cronon W. 1996. Uncommon Ground: Rethinking The Human Place In Nature . WW Norton: New York

CRRNTBJ. 2011. Portrait territorial de la Baie-James C09-06. :

Debarbieux B. 1995. Imagination et imaginaire géographiques. In *Encyclopédie de géographie*, . Economica: Paris; 875–888.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Depraz S, Héritier S. 2012. La nature et les parcs naturels en Amérique du Nord. *L'Information géographique* 76(4): 6–28. DOI: 10.3917/lig.764.0006

Desbiens C. 2006a. Du Nord au Sud: Géographie autochtone et humanisation du territoire québécois. *Cahiers de géographie du Québec* 50(141): 393. DOI: 10.7202/014881ar

Desbiens C. 2006b. Un nouveau chemin vers les rapides. Chisasibi/La Grande et les relations nord-sud au Québec. *Globe: Revue internationale d'études québécoises* 9(1): 177–210. DOI: 10.7202/1000802ar

Desbiens C. 2008. Le Jardin au Bout du Monde: Terre, texte et production du paysage à la Baie James. *Recherches amérindiennes au Québec* 38(1): 7. DOI: 10.7202/039739ar

Desbiens C. 2013. Power from the North: Territory, Identity, and the Culture of Hydroelectricity in Quebec . UBC Press: Vancouver

Desbiens C. 2015. Puissance Nord . Presses de l'Université Laval

Desbiens C, Hirt I. 2012. Les Autochtones au Canada : espaces et peuples en mutation. *L'Information géographique* 76(4): 29–46.

Desbiens C, Rivard É. 2014. From passive to active dialogue? Aboriginal lands, development and métissage in Québec, Canada. *cultural geographies* 21(1): 99–114. DOI: 10.1177/1474474013487485

Descola P. 2005. Par-delà nature et culture . Gallimard: Paris?

Descola P, Larrère R. 2011. L'écologie des autres : L'anthropologie et la question de la nature . Quae éditions: Versailles Cedex

Di Palma V. 2014. Wasteland: A History . Yale University Press: New Haven

DiMaggio PJ, Powell WW. 1983. The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields. *American Sociological Review* 48(2): 147–160. DOI: 10.2307/2095101

Dion J, Hains J, Ross A, Collin-Vézina D. 2016. Pensionnats autochtones : impact intergénérationnel. *Enfances Familles Générations. Revue interdisciplinaire sur la famille contemporaine* (25): (http://journals.openedition.org/efg/1168)

Duclos D. 2002. Société-Monde : Le Temps des ruptures . La Découverte: Paris

Dunbar-Ortiz R, Hébert V, Hill G, Huson F, Toghestiy, Kauanui JK, Clifton AN. 2019. L'anarcho-indigénisme . Dupuis-Déri F. et Pillet B. Lux Éditeur: Montréal, QC

Dupuis-Déri F, Pillet B. 2019. Anarcho-indigénisme. Invitation à l'écoute et à la complicité. In *L'anarcho-indigénisme*, . Lux Éditeur: Montréal, QC; 7–36.

Ejdemo T. 2013. Mineral development and regional employment effects in northern Sweden: a scenario-based assessment. *Mineral Economics* 25(2–3): 55–63. DOI: http://dx.doi.org.acces.bibl.ulaval.ca/10.1007/s13563-012-0023-z

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ejdemo T, Söderholm P. 2011. Mining investment and regional development: A scenario-based assessment for Northern Sweden. *Resources Policy* 36(1): 14–21. DOI: 10.1016/j.resourpol.2010.08.008

Elliott M. 2018. Indigenous Resurgence: The Drive for Renewed Engagement and Reciprocity in the Turn Away from the State. *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique* 51(1): 61–81. DOI: 10.1017/S0008423917001032

Eribon D. 2016. Principes d'une pensée critique . Fayard: Paris

Ertzschied O. 2016. Je ne publierai plus jamais dans une revue scientifique. *L'Obs avec Rue 89* : (http://rue89.nouvelobs.com/2016/05/19/publierai-plus-jamais-revue-scientifique-264077?utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook#link_time=1463672048)

Escobar A. 1995. Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World . STU-Student edition. Princeton University Press (http://www.jstor.org/stable/j.ctt7rtgw)

Escobar A. 2004. Development, Violence and the New Imperial Order. *Development, suppl. The Violence of Development* 47(1): 15–21.

Escobar A. 2005. Economics and the Space of Modernity: *Cultural Studies* 19(2): 139–175. DOI: 10.1080/09502380500077714

Escobar A, Restrepo E. 2009. Anthropologies hégémoniques et colonialité. *Cahiers des Amériques latines* (62): 83–95.

Fanon F, Bhabha HK, Sartre J-P, Philcox R. 1963. The Wretched of the Earth . Reprint. Grove Press / Atlantic Monthly Press: New York

Fedreheim GE, Blanco E. 2017. Co-management of protected areas to alleviate conservation conflicts: Experiences in Norway. *International Journal of the Commons* 11(2): DOI: 10.18352/ijc.749 (http://www.thecommonsjournal.org/articles/10.18352/ijc.749/)

Feit HA. 1983. Negotiating Recognition of Aboriginal Rights: History, Strategies and Reactions to the James Bay and Northern Quebec Agreement. In . Aboriginal Studies Press. Added to MacSphere with the permission of the publisher, 2019/04/09.; (https://macsphere.mcmaster.ca/handle/11375/24240)

Feit HA. 2000. Les animaux comme partenaires de chasse. *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe* (34): 123–142. DOI: 10.4000/terrain.1005

Feit HA. 2010. Le peuple cri de la Baie James parle aux gouvernements : Développement, gouvernance et co-gouvernance. In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec : Territoire, gouvernance, société et culture*, . PU Rennes: Rennes; 119–132.

Feit HA, Beaulieu R. 2001. Voices from a disappearing forest: Government, Corporate, and Cree Participatory Forestry Management Practices. In *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador*, . UBC Press: Vancouver; 120–148.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Feyerabend P. 1988. Contre la méthode - Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance . Seuil

Figgis P. 2003. The changing face of nature conservation: Reflections on the Australian experience. In *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era*, . Routledge: London ; Sterling, VA; 197–219.

Fletcher C. 2003. Community-based participatory research relationships with aboriginal communities in Canada : an overview of context and process. *Pimatisiwin* 1(1): 27–61.

Foucault M. 1967. Des espaces autres. *Empan* (54): 12–19.

Foucault M. 1978. La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France . Le Seuil: Paris

Foucault M. 1993. Surveiller et punir: Naissance de la prison . Gallimard: Paris

Foucault M, Senellart M, Ewald F, Fontana A. 1977. Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France, 1977-1978 . Seuil : Gallimard: Paris

Francis D, Morantz T. 1983. Partners in Furs: A History of the Fur Trade in Eastern James Bay, 1600-1870 . McGill-Queen's University Press: Kingston

Fredducci L, Mevel Q, Rocaboy S. 2017. Frédéric Wiseman, à l'écoute . Playlist Society

Frenette J. 1985. L'Histoire Des Cris De Chibougamau: Une Bande Amerindienne Revele Son Identite . Centre Indien Cri De Chibougamau: Chibougamau

Gagnon A-G, Alain-G, Rocher G. 2002. Regard sur la Convention de la Baie-James et du Nord québécois . Québec Amérique: Montréal

Gauthier F. 2011a. Du mythe moderne de l'autonomie à l'hétéronomie de la Nature. Fondements pour une écologie politique. *Revue du MAUSS* n° 38(2): 385–393.

Gauthier G. 2011b. Le documentaire, un autre cinéma . 4° Édition. Armand Colin: Paris

George P, Verger F, Collectif. 2013. Dictionnaire de la géographie . 4e édition revue et corrigée. Presses Universitaires de France - PUF: Paris

Gervais-Lambony P, Landy F. 2007. Introduction. *Autrepart* (41): 3–14. DOI: 10.3917/autr.041.0003

Girard N, Gagnon J, Bosum A, Beaulieu J-F, Lamarre J-F. 2015. Projet de parc national Assinica - La culture Eenou grandeur nature. :

Giroux D. 2008. Éléments de pensée politique autochtone contemporaine. *Politique et Sociétés* 27(1): 29–53. DOI: https://doi.org/10.7202/018046ar

Glon É, Chebanne A. 2013. Peuples autochtones et patrimonialisation de la nature protégée : les San indésirables dans le « Central Kalahari » (Botswana) ? *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Hors-série 16): DOI: 10.4000/vertigo.13669 (http://journals.openedition.org/vertigo/13669)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Goldberg DT. 1993. Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning . 1 édition. Wiley-Blackwell: Oxford England ; Cambridge, Mass

Gombay N. 2013. « Oubliez la faune et la flore et vivez par l'argent » : le Plan Nord, l'économie et le développement nordique. *Géographie, économie, société* 15(4): 327–344. DOI: 10.3166/ges.15.327-344

GNC. 2011. Cree Vision of Plan Nord . Grand Council of the Crees (Eeyou Istchee)

GNC. 2015. Stratégie crie de conservation régionale. :

Green C. 2009. Managing Laponia: A World Heritage As Arena for Sami Ethno-politics in Sweden . Uppsala Universitet: Uppsala, Sweden

Gregory D. 1994. Geographical Imaginations . 1 edition. Wiley-Blackwell: Cambridge

Gregory D. 2001. (Post)Colonialism and the production of Nature. In *Social Nature. Theory, Practice, and Politics*, . Castree N. et Braun B.; 84–111.

Gregory D, Johnston R, Pratt G, Watts M, Whatmore S (eds). 2009. The Dictionary of Human Geography . 5 édition. Wiley-Blackwell: Malden, MA

Grosfoguel R. 2006. La decolonizacion de la economia politica y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa* : (https://www.scienceopen.com/document?vid=605a9ee3-5878-4da7-8851-b26c8e6a4f07)

Grosfoguel R. 2007. The Epistemic Decolonial Turn. *Cultural Studies* 21(2): 211–223. DOI: 10.1080/09502380601162514

Guay C, Martin T. 2008. L'ere/l'aire de la gouvernance autochtone : le territoire en question. *Canadian Journal of Regional Science* 31(3): 637–650.

Guyot S. 2009. Fronts écologiques et éco-conquérants : définitions et typologies. L'exemple des « ONG environnementales en quête de Côte Sauvage (Afrique du Sud) ». *Cybergeo : European Journal of Geography* : DOI: 10.4000/cybergeo.22651 (https://cybergeo.revues.org/22651)

Guyot S. 2011a. The eco-frontier paradigm: rethinking the links between space, nature and politics. : (https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00520673)

Guyot S. 2011b. The Instrumentalization of Participatory Management in Protected Areas: The ethnicization of participation in the Kolla-Atacameña Region of the Central Andes of Argentina and Chile. *Journal of Latin American Geography* 10(2): 9–36.

Guyot S. 2015. Lignes de Front. L'art et la manière de projeter la nature, Habilitation à diriger des recherches, Université de Limoges

Guyot S. 2017. La Nature, L'autre Frontière: Fronts Écologiques Au Sud (Afrique Du Sud, Argentine, Chili) . New. P.I.E-Peter Lang S.A., Editions Scientifiques Internationales: Bruxelles

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Guyot S, Guinard P. 2016. L'art de (ré)imaginer l'Afrique du Sud. *L'Information géographique* 79(4): 70–96.

Guyot S, Richard F. 2009. Les fronts écologiques - Une clef de lecture socio-territoriale des enjeux environnementaux ? *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique* (9): DOI: 10.4000/espacepolitique.1422 (https://espacepolitique.revues.org/1422?lang=en)

Hamelin L-E. 1975. Nordicité canadienne . Hurtubise. Cahiers du Québec

Hamelin L-E. 1988. Le Nord canadien et ses référents conceptuels . Secrétariat d'Etat du Canada: Ottawa (http://www.erudit.org/fr/revues/cgq/1989-v33-n90-cgq2662/022068ar/)

Hamelin L-E. 1996. À propos d'un ouvrage nordique. *Cahiers de géographie du Québec* 40(111): 441. DOI: 10.7202/022589ar

Hamelin L-E. 1998. L'entièreté du Québec : le cas du Nord. *Cahiers de géographie du Québec* 42(115): 95–110. DOI: 10.7202/022712ar

Hamelin L-E. 2005. La dimension nordique de la géopolitique du Québec. *Globe: Revue internationale d'études québécoises* 8(1): 17–36. DOI: 10.7202/1000892ar

Hancock C. 2008. Décoloniser les représentations : esquisse d'une géographie culturelle de nos « Autres ». *Annales de géographie* 660–661(2): 116. DOI: 10.3917/ag.660.0116

Harley JB. 1992. Rereading the Maps of the Columbian Encounter. *Annals of the Association of American Geographers* 82(3): 522–542. DOI: 10.1111/j.1467-8306.1992.tb01973.x

Harvey D. 1996. Justice, Nature and the Geography of Difference . Blackwell Publishers: Cambridge, Mass

Harvey D. 2001. Spaces of Capital: Towards a Critical Geography . 1 edition. Routledge: New York

Harvey D, Labica T. 2010. Géographie et capital : Vers un matérialisme historico-géographique . Editions Syllepse: Paris

Harvey D, Vieillescazes N. 2008. Géographie de la domination . Les Prairies Ordinaires: Paris

Heinich N. 2002. Pour une neutralité engagée. *Questions de communication* (2): 117–127. DOI: 10.4000/questionsdecommunication.7084

Heinich N. 2006. La sociologie à l'épreuve des valeurs. *Cahiers internationaux de sociologie* (121): 287–315. DOI: 10.3917/cis.121.0287

Héritier S. 2009. Réflexions autour des « Fronts écologiques » dans le nord de l'Alberta (Canada). *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique* (9): DOI: 10.4000/espacepolitique.1425 (http://journals.openedition.org/espacepolitique/1425)

Héritier S. 2011a. Approches et gestion participatives, affichage et réalités. Réflexions autour des espaces protégés du Canada, d'Australie et de Nouvelle-Zélande (Participative approaches and management, publicizing and realities. Reflexions about protected spaces in Canada,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Australia and New Zealand). *Bulletin de l'Association de Géographes Français* 88(4): 444–458. DOI: 10.3406/bagf.2011.8237

Héritier S. 2011b. Parcs nationaux et populations locales dans l'ouest canadien : de l'exclusion à la participation. *The Canadian Geographer / Le Géographe canadien* 55(2): 158–179. DOI: 10.1111/j.1541-0064.2010.00314.x

Héritier S. 2015. Quels récits pour les espaces naturels protégés ? Expériences du monde (Australie, Canada, Etats-Unis, Nouvelle-Zélande), Habilitation à diriger des recherches, Université Jean Monnet: Saint Etienne

Héritier S, Laslaz L. 2008. Les parcs nationaux dans le monde. Protection, gestion et développement durable. Ellipses Marketing (https://www.decitre.fr/livres/les-parcs-nationaux-dans-le-monde-9782729839505.html)

Héritier S, Sartre XA de, Laslaz L, Guyot S. 2009. Fronts écologiques : dynamiques spatio-temporelles et dominations multi-scalaires. *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique* (9): 20. DOI: 10.4000/espacepolitique.1453

Herrmann TM et al. 2014. Effects of mining on reindeer/caribou populations and indigenous livelihoods: community-based monitoring by Sami reindeer herders in Sweden and First Nations in Canada. *The Polar Journal* 4(1): 28–51. DOI: 10.1080/2154896X.2014.913917

Heutching P. 2010. Guide critique du développement et du sous développement . Editions de Courcelles: Paris

Hill G. 2019. Entretien avec Gord Hill. In *L'anarcho-indigénisme*, . Lux Éditeur; 37–53.

Hirt I. 2009. Cartographies autochtones. Éléments pour une analyse critique. *L'Espace géographique* 38(2): 171–186.

Hirt I, Lerch L. 2013. Cartographier les territorialités indigènes dans les Andes boliviennes : enjeux politiques, défis méthodologiques. *Cybergeo : European Journal of Geography* : DOI: 10.4000/cybergeo.25843 (http://journals.openedition.org/cybergeo/25843)

Höjer O, Eriksson D, Hammersland J, Kolm A, Petterson T, Schreiber H, Wennberg S. 2009. Swedish Nature Conservation - 100 years . *Naturvårdsverket*

Howitt R. 2003. Local and Non-Specialist Participation in Impact Assessment. In *Strategic management of environmental and socio-economic Issues : a handbook*, . C.-Q. Liu, Z. Zhao, T. Xiao, and J. Guha; 27–36.

Huber A, Gorostiza S, Kotsila P, Beltrán MJ, Armiero M. 2017. Beyond "Socially Constructed" Disasters: Re-politicizing the Debate on Large Dams through a Political Ecology of Risk. *Capitalism Nature Socialism* 28(3): 48–68. DOI: 10.1080/10455752.2016.1225222

Huson F, Toghestiy. 2019. Entretien avec Freda Huson et Toghestiy. In *L'anarcho-indigénisme*, . Lux Éditeur: Montréal, QC; 141–167.

Igoe J. 2003. Conservation and Globalization: A Study of National Parks and Indigenous Communities from East Africa to South Dakota . 1 edition. Cengage Learning: Belmont, CA

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ince A. 2012. In the Shell of the Old: Anarchist Geographies of Territorialisation. *Antipode* 44(5): 1645–1666. DOI: 10.1111/j.1467-8330.2012.01029.x

Ingold T, Madelin P, Charbonnier P. 2012. Culture, nature et environnement. *Tracés* 22(1): 169–187.

Iserhoff A, Joffe P. 2010. La Nation crie de la Baie James. Réalisations et défis du point de vue des droits de la personne. In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec : Territoire, gouvernance, société et culture*, . PU Rennes: Rennes; 403–415.

Jonsson ÅN. 2011. Ethical guidelines for the documentation of árbediehtu, Sami traditional knowledge. *Working with Traditional Knowledge: Communities, Institutions, Information Systems, Law and Ethics* : 97.

Jorgenson MT, Shur YL, Pullman ER. 2006. Abrupt increase in permafrost degradation in Arctic Alaska. *Geophysical Research Letters* 33(2): DOI: 10.1029/2005GL024960 (https://agupubs.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1029/2005GL024960)

Kant E, Delbos V. 1796. Fondements de la métaphysique des moeurs . Le Livre de Poche: Paris

Kauanui JK. 2019. Entretien avec Kēhaulani Kauanui. In *L'anarcho-indigénisme*, . Lux Éditeur: Montréal, QC; 167–202.

Kent N. 2014. The Sami Peoples of the North: A Social and Cultural History . C Hurst & Co Publishers Ltd: London

King T. 2012. The Inconvenient Indian: A Curious Account of Native People in North America . First edition. Doubleday Canada: Toronto

Krech III S. 1999. The Ecological Indian: Myth and History . New Ed. W. W. Norton & Company: New York, NY

Kröger M. 2016. Spatial Causalities in Resource Rushes: Notes from the Finnish Mining Boom. *Journal of Agrarian Change* 16(4): 543–570. DOI: 10.1111/joac.12113

Kuokkanen R. 2000. Towards an 'Indigenous Paradigm' from a Sami Perspective. *The Canadian Journal of Native Studies* 20(2): 411–436.

Kuokkanen R. 2008. Globalization as Racialized, Sexualized Violence. *International Feminist Journal of Politics* 10(2): 216–233. DOI: 10.1080/14616740801957554

Lacoste Y. 2003. De la géopolitique aux paysages : Dictionnaire de la géographie . Armand Colin: Paris

Lacroix B. 1981. L'utopie communautaire : Histoire sociale d'une révolte . 2e édition. Presses Universitaires de France - PUF: Paris

Lagasnerie G de. 2012. La derniere leçon de Michel Foucault : Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique . Fayard: Paris

Lagasnerie G de. 2017. Penser dans un monde mauvais . Presses Universitaires de France - PUF: Paris

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Langton M. 1998. Burning questions: Emerging environmental issues for indigenous peoples in Northern Australia . Centre for Indigenous Natural and Cultural Resource Management, Northern Territory University: Darwin

Langton M. 2003. The 'wild', the market and the native: Indigenous people face new forms of global colonization. In *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era*, . Routledge: London ; Sterling, VA; 79–107.

Lantto P. 2013a. The birth of a national movement. The Sami and the Swedish state, 1900-1950. In *L'image du Sápmi II*, . Humanistic Studies Örebro University: Örebro; 12–35.

Lantto P. 2013b. The importance of implementation : the role of the Lapp administration in Swedish Sami policy 1885-1971. In *L'image du Sápmi II*, . Humanistic Studies Örebro University: Örebro; 36–55.

Larousse. 2018. Larousse de poche 2019 ., Paris Larousse (https://www.leslibraires.fr/livre/14072686-larousse-de-poche-2019-collectif-larousse)

Lascoumes P. 2004. La Gouvernementalité : de la critique de l'État aux technologies du pouvoir. *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines* (13–14): (http://journals.openedition.org/leportique/625)

Laslaz L. 2005. Les zones centrales des Parcs nationaux alpins français (Vanoise, Écrins, Mercantour), des conflits au consensus social ? Contribution critique à l'analyse des processus territoriaux d'admission des espaces protégés et des rapports entre sociétés et politiques d'aménagement en milieux montagnards.. Thèse pour le doctorat en géographie, sous la direction de Xavier Bernier et Alain Marnezy, Université de Savoie, 2 volumes, 644 f°, soutenue le mercredi 14 décembre 2005, devant un jury constitué de Xavier Bernier, Jean-Paul Charvet (président), Bernard Debarbieux, Lucette Laurens (rapporteur), Isabelle Lefort (rapporteur) et Alain Marnezy, mention très honorable et félicitations du jury à l'unanimité. *Ruralia. Sciences sociales et mondes ruraux contemporains* (16/17): (http://journals.openedition.org/ruralia/1094)

Laslaz L. 2009. La collaboration environnementale transfrontalière, constituante d'un front écologique ? *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique* (9): 20. DOI: 10.4000/espacepolitique.1439

Laslaz L. 2017. Jalons pour une géographie politique de l'environnement. *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique* (32): (http://journals.openedition.org.acces.bibl.ulaval.ca/espacepolitique/4344)

Laslaz L, Gauchon C, Duval M, Héritier S, Collectif. 2014. Les espaces protégés - Entre conflits et acceptation . Belin Littérature et Revues : Paris

Lasserre F. 2004. La quête du territoire de la Nation : de l'empire du Canada à la Terre-Québec. *Norois. Environnement, aménagement, société* (190): 9–24. DOI: 10.4000/norois.62

Lathoud F. 2005. Les enjeux de la participation des Cris de la Baie-James à l'exploitation des ressources forestières. *Globe: Revue internationale d'études québécoises* 8(1): 155. DOI: 10.7202/1000899ar

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Latouche S. 1986. Faut-il refuser le développement ? . Presses Universitaires de France - PUF: Paris

Latouche S. 2003. Décoloniser l'imaginaire : La pensée créative contre l'économie de l'absurde . Parangon: Lyon

Latouche S. 2004. Survivre au développement : De la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative . Mille et une nuits: Paris

Latour B. 1991. Nous n'avons jamais été modernes . La Découverte: Paris

Latour B. 2004. Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie? . La Découverte: Paris

Lawrence R. 2014. Internal Colonisation and Indigenous Resource Sovereignty: Wind Power Developments on Traditional Saami Lands. *Environment and Planning D: Society and Space* 32(6): 1036–1053. DOI: 10.1068/d9012

Lawrence R, Larsen RK. 2017. The politics of planning: assessing the impacts of mining on Sami lands. *Third World Quarterly* 38(5): 1164–1180. DOI: 10.1080/01436597.2016.1257909

Lawton JH. 1997. The Science and Non-Science of Conservation Biology. *Oikos* 79(1): 3–5. DOI: 10.2307/3546084

Lefebvre H. 1974. La production de l'espace . 4e édition. Economica: Paris

Legavre J-B. 1996. La « neutralité » dans l'entretien de recherche. Retour personnel sur une évidence. *Politix* 9(35): 207–225. DOI: 10.3406/polix.1996.1965

Leitner H, Miller B. 2007. Scale and the limitations of ontological debate: a commentary on Marston, Jones and Woodward. *Transactions of the Institute of British Geographers* 32(1): 116–125.

Lemos MC, Agrawal A. 2006. Environmental Governance. *Annual Review of Environment and Resources* 31(1): 297–325. DOI: 10.1146/annurev.energy.31.042605.135621

Lepage P. 2002. Mythes et réalités sur les peuples autochtones . Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse

Lerner S. 2010. Sacrifice Zones: The Front Lines of Toxic Chemical Exposure in the United States . Mit Press (www.jstor.org/stable/j.ctt5hhkv7)

Leu TC. 2019. Tourism as a livelihood diversification strategy among Sámi indigenous people in northern Sweden. *Acta Borealia* 36(1): 75–92. DOI: 10.1080/08003831.2019.1603009

Leu TC, Eriksson M, Müller DK. 2018. More than just a job: exploring the meanings of tourism work among Indigenous Sámi tourist entrepreneurs. *Journal of Sustainable Tourism* 26(8): 1468–1482. DOI: 10.1080/09669582.2018.1466894

Leu TC, Müller DK. 2016. Maintaining inherited occupations in changing times: the role of tourism among reindeer herders in northern Sweden. *Polar Geography* 39(1): 40–57. DOI: 10.1080/1088937X.2016.1148794

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Lévesque C, Cloutier E. 2013. Les Premiers Peuples dans l'espace urbain au Québec : trajectoires plurielles. In *Les Autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord*, . Les Presses de l'Université de Montréal: Montréal, QC; 281–296.

Lévy J. 1993. A-t-on encore (vraiment) besoin du territoire ? *Espace Temps* 51(1): 102–142. DOI: 10.3406/espat.1993.3859

Lévy J. 1994. L'Espace légitime. Sur la dimension géographique de la fonction politique . Les Presses de Sciences Po: Paris

Levy J, Lussault M. 2013. Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés . Edition revue et augmentée. Belin Littérature et Revues: Paris

Lijphart A. 1971. Comparative Politics and the Comparative Method. *The American Political Science Review* 65(3): 682–693. DOI: 10.2307/1955513

Little PC. 2017. On the Micropolitics and Edges of Survival in a Technocapital Sacrifice Zone. *Capitalism Nature Socialism* 28(4): 62–77. DOI: 10.1080/10455752.2016.1257037

Loomba A. 2005. Colonialism/Postcolonialism . 2 edition. Routledge: London ; New York

Macdonald C. 2016. Structures des groupes humains, Structural Properties of Human Organizations. *L'Homme* (217): 7–20.

Mace GM. 2004. The Role of Taxonomy in Species Conservation. *Philosophical Transactions: Biological Sciences* 359(1444): 711–719.

Malaurie J. 1985. Dramatique de civilisations : le tiers monde boréal. *Hérodote, revue de géographie et de géopolitique* (39): 145–169.

Manseau M, Parlee B, Ayles G-B. 2005. A place for traditional ecological knowledge in resource management. In *Breaking Ice: Renewable Resource and Ocean Management in the Canadian North*, . University of Calgary Press; 141–164.

Maraud S. 2013. Laponie contre Sápmi : espace partagé ou territoire divisé ? Autochtonie contre mise en valeur d'une périphérie suédoise, Mémoire de master 1, Université de Limoges

Maraud S. 2014. Eeyou Istchee – Baie James (Québec, Canada) : le partage controversé d'un territoire en construction, Mémoire de master 2, Université de Limoges

Maraud S. 2017. Le front écologique autochtone. In *La Nature, L'autre Frontière: Fronts Écologiques Au Sud (Afrique Du Sud, Argentine, Chili)*, . P.I.E-Peter Lang S.A., Editions Scientifiques Internationales: Bruxelles; 111–117.

Maraud S, Desbiens C. 2017. Eeyou Istchee – Baie James, vers un capital environnemental mixte ? *Norois. Environnement, aménagement, société* (243): 71–88. DOI: 10.4000/norois.6095

Maraud S, Guyot S. 2016. Mobilization of imaginaries to build Nordic Indigenous natures. *Polar Geography* 39(3): 196–216. DOI: 10.1080/1088937X.2016.1184721

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Marston SA. 2000. The social construction of scale. *Progress in Human Geography* 24(2): 219–242. DOI: 10.1191/030913200674086272

Massey D. 1999. Power-Geometries and the Politics of Space-Time . Univ Heidelberg, Dept Geography: Heidelberg, Germany

Massey D. 2005. For Space . 1 edition. SAGE Publications Ltd: London ; Thousand Oaks, Calif

Mathisen SR. 2012. Indigenous Spirituality in the Touristic Borderzone: Virtual Performances of Sámi Shamanism in Sápmi Park. *Temenos* 46(1): 53–72.

Mazurek H. 2013. Cartographie : vision ou reflet ? Une réflexion autour des « références indigènes », Cartography : vision or reflection ? Thoughts around the "native references." *L'Information géographique* 77(4): 109–148. DOI: 10.3917/lig.774.0109

McGhee R. 2007. The Last Imaginary Place: A Human History of the Arctic World . First, thus edition. University of Chicago Press: Chicago

McLaughlin P. 2007. Anarchism and Authority: A Philosophical Introduction to Classical Anarchism . 1st edition. Routledge: Aldershot, Hants, England ; Burlington, VT, USA

McMichael P. 1990. Incorporating Comparison within a World-Historical Perspective: An Alternative Comparative Method. *American Sociological Review* 55(3): 385–397. DOI: 10.2307/2095763

Mels T. 1999. Wild Landscapes: The Cultural Nature of Swedish National Parks . Illustrated edition. Almqvist & Wiksell Intl: Sweden

Di Méo G. 2002. L'identité : une médiation essentielle du rapport espace / société. *Géocarrefour* 77(2): 175–184. DOI: 10.3406/geoca.2002.1569

MERN - Ministère de l'Énergie et des Ressources Naturelles. 2005. Le *claim*. : (https://mern.gouv.qc.ca/publications/enligne/mines/claim/leclaim.asp)

Meskell L. 2013. UNESCO and the Fate of the World Heritage Indigenous Peoples Council of Experts (WHIPCOE). *International Journal of Cultural Property* 20(2): 155–174. DOI: http://dx.doi.org.acces.bibl.ulaval.ca/10.1017/S0940739113000039

Michelat G. 1975. Sur l'utilisation de l'entretien non directif en sociologie. *Revue française de sociologie* 16(2): 229–247. DOI: 10.2307/3321036

Michels R, Lipset SM. 1914. Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchial Tendencies of Modern Democracy . Martino Fine Books

Miller P, Rose N. 1990. Governing economic life. *Economy and Society* 19(1): 1–31. DOI: 10.1080/03085149000000001

Milloy JS. 1999. A National Crime: The Canadian Government and the Residential School System, 1879 to 1986 . University of Manitoba Press: Winnipeg

Minde H. 2003. The Challenge of Indigenism: the Struggle for Sami Land Rights and Self-Government in Norway 1960-1990. *Indigenous peoples: resource management and global*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

rights Indigenous Peoples: Resource Management and Global Rights / [ed. by] Svein Jentoft, Henry Minde, and Ragnar Nilsen, ISBN 905166978X : 75–104.

Moore A. 2008. Rethinking scale as a geographical category: from analysis to practice: *Progress in Human Geography* : DOI: 10.1177/0309132507087647 (https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0309132507087647)

Moore DS, Pandian A, Kosek J. 2003. Race, Nature, and the Politics of Difference . Duke University Press Books: Durham

Morange M, Schmoll C. 2016. Les outils qualitatifs en géographie : Méthodes et applications . Armand Colin

Morantz T. 2002. The White Man's Gonna Getcha: The Colonial Challenge to the Crees in Quebec . McGill-Queen's University Press: Montreal

Morantz T. 2010. Deux peuples différents, deux trajectoires différentes: le commerce des fourrures et le gouvernement. In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec : Territoire, gouvernance, société et culture*, . PU Rennes: Rennes; 39–52.

Morantz T. 2013. Les politiques colonialistes fédérales et provinciales dans le Nord québécois, 1945-1970. In *Les Autochtones et le Québec. Des Premiers contacts au Plan Nord,* . Les Presses de l'Université de Montréal: Montréal, QC; 153–173.

Morissonneau C, Asselin M. 1980. La colonisation au Québec : une décolonisation manquée. *Cahiers de géographie du Québec* 24(61): 145. DOI: 10.7202/021465ar

Mouffe C. 2010. Politique et agonisme. *Rue Descartes* (67): 18–24. DOI: 10.3917/rdes.067.0018

Mouffe C, d'Istria PC. 2016. L'Illusion du consensus . Albin Michel

Mucchielli A. 2004. Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales . 2e édition revue et augmentée. Armand Colin: Paris

Mullenite J. 2016. Resilience, Political Ecology, and Power: Convergences, Divergences, and the Potential for a Postanarchist Geographical Imagination. *Geography Compass* 10(9): 378–388. DOI: 10.1111/gec3.12279

Müller DK, Huuva SK. 2009. Limits to Sami tourism development: the case of Jokkmokk, Sweden. *Journal of Ecotourism* 8(2): 115–127. DOI: 10.1080/14724040802696015

Muller S. 2003. Towards Decolonisation of Australia's Protected Area Management: the Nantawarrina Indigenous Protected Area Experience. *Australian Geographical Studies* 41(1): 29–43. DOI: 10.1111/1467-8470.00190

Mulrennan ME, Scott CH. 2005. Co-management—An Attainable Partnership? Two Cases from James Bay, Northern Quebec and Torres Strait, Northern Queensland. *Anthropologica* 47(2): 197–213.

Nash RF. 1967. Wilderness and the American Mind . 4th edition. Yale University Press: New Haven, Conn.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Naturvårdsverket (SEPA). 2009. Protected species of plants and animals in Sweden. : (https://www.naturvardsverket.se/Documents/publikationer/978-91-620-8375-5.pdf)

Neumann RP. 2009. Political ecology: theorizing scale. *Progress in Human Geography* 33(3): 398–406. DOI: 10.1177/0309132508096353

Neveu E. 2013. Les sciences sociales doivent-elles accumuler les capitaux ?, Do social sciences have to accumulate capital ? *Revue française de science politique* 63(2): 337–358. DOI: 10.3917/rfsp.632.0337

Niezen R. 2003. The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity . University of California Press: Berkeley

Nixon R. 2011. Slow Violence and the Environmentalism of the Poor . Harvard University Press: Cambridge, Mass

Noble B, Martin J, Olagunju A. 2016. A review of the application of cumulative effects assessment in the context of project environmental assessments: the James Bay Territory . Aura Environmental Research and Consulting Ltd.

Norberg L. 2009. The political rationale for the colonization of the Sami homeland. In *L'image du Sápmi*, . Humanistic Studies Örebro University: Örebro; 26–39.

Norberg L. 2013. Le droit des Sames à la terre et à l'eau. In *L'image du Sápmi II*, . Humanistic Studies Örebro University: Örebro; 56–63.

Norrbotten County Board. 2012. Facts about Norrbotten . Norrbotten County Board: Luleå

Norrbotten County Board. 2014. Facts about Norrbotten . Norrbotten County Board: Luleå

Notzke C. 1995. A new perspective in aboriginal natural resource management: Co-management. *Geoforum* 26(2): 187–209. DOI: 10.1016/0016-7185(95)00019-H

Noucher M. 2014. Du capital spatial au capital social des cartes participatives. *Revue électronique des sciences humaines et sociales.* : (https://www.espacestemps.net/articles/pour-un-droit-a-le-de-contextualisation-cartographique/)

Oblin G. 2010. Une analyse des réactions des Cris à l'Entente de La Paix des Braves (2002). In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec : Territoire, gouvernance, société et culture*, . PU Rennes: Rennes; 87–103.

Olivier de Sardan JP. 2003. L'enquête socio-anthropologique de terrain : synthèse méthodologique et recommandations à usage des étudiants. : (http://regards.in2p3.fr/fiche.php?id=76074)

Organisation Internationale du Travail. 1989. C169 - Convention (n° 169) relative aux peuples indigènes et tribaux (https://www.ilo.org/dyn/normlex/fr/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Össbo Å, Lantto P. 2011. Colonial Tutelage and Industrial Colonialism: reindeer husbandry and early 20th-century hydroelectric development in Sweden. *Scandinavian Journal of History* 36(3): 324–348. DOI: 10.1080/03468755.2011.580077

Otis G. 2006. Territorialité, personnalité et gouvernance autochtone. *Les Cahiers de droit* 47(4): 781–814. DOI: https://doi.org/10.7202/043911ar

Papatie D, Brazeau E. 2012. Établir un partenariat avec les chercheurs et l'université qui puisse profiter à la communauté (entrevue). *Éthique publique. Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale* (vol. 14, n° 1): (http://journals.openedition.org.acces.bibl.ulaval.ca/ethiquepublique/965)

Papillon M, Senegal S. 2010. Traités modernes, qualité de vie et gouvernance des peuples autochtones au Canada : l'expérience des Cris et des Inuit sous la Convention de la Baie-James et du Nord québécois. In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec : Territoire, gouvernance, société et culture*, . PU Rennes: Rennes; 255–269.

Pelletier P. 2013. Géographie et anarchie. Reclus, Kropotkine, Metchnikoff . Monde Libertaire Editions: Paris

Pelletier P. 2019. Une géographie et une anthropologie anarchistes. *LEspace geographique* Tome 48(1): 77–82.

Pfefferkorn R, Hammouche A, Meynier G. 2016. Colonial, postcolonial, décolonial : introduction. *Raison presente* N° 199(3): 3–8.

Phillips A. 2003. Turning Ideas on Their Head: The New Paradigm For Protected Areas. *The George Wright Forum* 20(2): 8–32.

Plumwood V. 2003. Decolonizing relationships with nature. In *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era*, . Routledge: London ; Sterling, VA; 51–78.

Poirier S. 2001. Territories, identity and modernity among the Atikamekw. In *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador*, . UBC Press: Vancouver; 98–116.

Pouchepadass J. 2007. Le projet critique des postcolonial studies entre hier et demain. In *La situation postcoloniale : Les Postcolonial Studies dans le débat français*, . Les Presses de Sciences Po: Paris; 173–218.

Poupart J. 1997. L'entretien de type qualitatif : considérations épistémologiques, théoriques et méthodologiques. In *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, . Gaëtan Morin: Boucherville; 173–209.

Radcliffe S. 1999. Entangling resistance, ethnicity, gender and nation in Ecuador. In *Entanglements of power*, . Routledge: London; 164–181.

Raffestin P. 1980. Pour une géographie du pouvoir . Lexis Nexis: Paris

Raitio K. 2012. New institutional approach to collaborative forest planning on public land: Methods for analysis and lessons for policy. *Land Use Policy* 29(2): 309–316. DOI: 10.1016/j.landusepol.2011.07.001

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ray A. 2019. Dictionnaire Le Robert Poche - Nouvelle Édition 2020 . Le Robert: S.l.

Reimerson E. 2015. Sami space for agency in the management of the Laponia World Heritage site. *Local Environment* 0(0): 1–19. DOI: 10.1080/13549839.2015.1032230

Retaillé D. 2013. Cartographie, quadrillage et ordre sédentaire, Mapping, covering and sedentary order. *L'Information géographique* 77(4): 88–108. DOI: 10.3917/lig.774.0088

Retière J-N. 2003. Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire. *Politix* 16(63): 121–143.

Rétif S, Chevallier M. 2018. Les investissements dans l'environnement des acteurs des circuits courts de proximité agroalimentaires. *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Hors-série 29): DOI: 10.4000/vertigo.19057 (http://journals.openedition.org/vertigo/19057)

Revelin F. 2013. Ecotourism and Extraction in Saami Lands. Contradictions and continuities. In *The Ecotourism-Extraction Nexus : Political Economies and Rural Realities of (un)Comfortable Bedfellows*, . Büscher B. & Davidov V: London ; New York; 193–214.

Ribot JCRI. 2004. Waiting for Democracy: The Politics of Choice in Natural Resource Decentralization . World Resources Institute: Washington, D.C

Richard F. 2009. La gentrification des « espaces naturels » en Angleterre : après le front écologique, l'occupation ?. L'exemple du Lake District et de ses environs. *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique* (9): DOI: 10.4000/espacepolitique.1478 (http://journals.openedition.org/espacepolitique/1478)

Richard F, Saumon G, Tommasi G. 2018. Des enjeux environnementaux à l'émergence d'un capital environnemental ? . Proposition de lecture des inégalités sociales par le prisme de l'environnement. *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Hors-série 29): DOI: 10.4000/vertigo.19066 (http://journals.openedition.org/vertigo/19066)

Richard F, Tommasi G, Saumon G. 2017. Le capital environnemental, nouvelle clé d'interprétation de la gentrification rurale ? *Norois* (243): 89–110.

Ripoll F, Veschambre V. 2004. Sur la dimension spatiale des inégalités. Contribution aux débats sur la "mobilité" et le "capital spatial." : 467–483.

Riseth JÅ. 2007. An Indigenous Perspective on National Parks and Sámi Reindeer Management in Norway. *Geographical Research* 45(2): 177–185. DOI: 10.1111/j.1745-5871.2007.00449.x

Rist G. 2007. Le développement : Histoire d'une croyance occidentale . 3e édition revue et augmentée. Les Presses de Sciences Po: Paris

Rist G. 2010. L'économie ordinaire entre songes et mensonges . Les Presses de Sciences Po: Paris

Rivard É, Desbiens C. 2011. Le Plan Nord, monstre à deux têtes et autres chimères géographiques. *Recherches amérindiennes au Québec* 41(1): 83. DOI: 10.7202/1012710ar

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Robinson J. 2011. Cities in a World of Cities: The Comparative Gesture. *International Journal of Urban and Regional Research* 35(1): 1–23. DOI: 10.1111/j.1468-2427.2010.00982.x

Rodary E, Castellanet C, Rossi G. 2004. Conservation de la nature et Développement : L'Intégration impossible ? . Gret - Karthala

Rodon T. 2010. La construction des "polities" du Nunavik et d'Eeyou Istchee : les défis du fédéralisme autochtone. In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec : Territoire, gouvernance, société et culture*, . PU Rennes: Rennes; 133–147.

Rose G. 2012. Situating Knowledges: Positionality, Reflexivities adn Other Tactics. In *Human Geography*, . SAGE Publications Ltd: Los Angeles; 237–256.

Roué M. 2003. ONG environnementalistes américaines et Indiens Cris. *Revue internationale des sciences sociales* 178(4): 679–687.

Saganash R. 2010. La reconnaissance des droits des Cris de la Baie James : de la CBJNQ à la Déclaration de l'ONU. In *Les Inuit et les Cris du Nord du Québec : Territoire, gouvernance, société et culture*, . PU Rennes: Rennes; 67–86.

Said EW. 1978. Orientalism . 1st Vintage Books ed edition. Vintage: New York

Salankis J-P, Gervais-Lambony P, Landy F, Dufour F. 2007. On dirait le sud... *Autrepart* 41: 257.

Salée D. 2005. Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contextes canadien et québécois: Éléments pour une ré-analyse. *Nouvelles pratiques sociales* 17(2): 54. DOI: 10.7202/011226ar

Sametinget. 2004. Samer : ett ursprungsfolk i Sverige . Kiruna

Sametinget. 2009. The Sami Parliament's Living Environnement Programm - EALLINBIRAS.

Sametinget. 2016. *Sametinget* Organization. *Sametinget* : (https://www.sametinget.se/9690)

Sandoval C. 2000. Methodology of the Oppressed . First edition edition. Univ Of Minnesota Press: Minneapolis, MN

Saumon G. 2019. De l'élistisme social et spatial des dynamiques migratoires au façonnement de représentations hégénomiques de l'environnement dans l'Ouest du Montana : analyse critique des récits et pratiques de la nature pour une géographie du capital environnemental. Anlyse critique des récits et pratiques de la nature pour une géographie du capital environnemental. (http://www.theses.fr/s92823)

Savard S. 2009. Les communautés autochtones du Québec et le développement hydroélectrique : Un rapport de force avec l'État, de 1944 à aujourd'hui. *Recherches amérindiennes au Québec* 39(1–2): 47–60. DOI: https://doi.org/10.7202/044996ar

Scott C. 2013a. Le partage des ressources au Québec : perspectives et stratégies autochtones. In *Les Autochtones et le Québec. Des Premiers contacts au Plan Nord,* . Les Presses de l'Université de Montréal: Montréal, QC; 263–384.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Scott C. 2018. Family Territories, Community Territories: Balancing Rights and Responsibilities through Time. *Anthropologica* 60(1): 90–105.

Scott C. 2001a. Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador . UBC Press: Vancouver

Scott C. 2001b. On autonomy and development. In *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador*, . UBC Press: Vancouver; 3–20.

Scott C. 2001c. Ways forward. In *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador*, . UBC Press: Vancouver; 417–426.

Scott JC. 1998. Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition have Failed . New Ed. Yale University Press: New Haven, Connecticut

Scott JC. 2013b. Zomia ou l'art de ne pas être gouverné . Le Seuil: Paris

Secrétariat aux Affaires Autochtones (SAA). 2002. Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec. : (http://www.inforegionalgovernment.gouv.qc.ca/ documentation/documents/entente-2002-02-07.pdf)

Secrétariat du Plan Nord. 2015. Le Plan Nord à l'horizon 2035 - Plan d'action 2015-2020. :

Sepúlveda B. 2012. Gestion participative en territoires autochtones : disputes autour d'une aire protégée dans les Andes chiliennes. *Cahiers de géographie du Québec* 56(159): 621–639. DOI: 10.7202/1015310ar

Sgard A. 2008. Entre l'eau, l'arbre et le ciel. figures paysagères suédoises et construction de l'identité nationale. *Géographie et cultures* (66): 121–138. DOI: 10.4000/gc.3714

Sillanpää L. 2002. Government Responses to Saami Self-Determination. In *Conflict and Cooperation in the North*, . Norrlands universitetsförlag: Umeå; 83–112.

Simard J-J. 2003. La Réduction : L'autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui . Éditions du Septentrion: Sillery, QC

Simard M. 2017a. Le Nord québécois : un plan, trois régions, neuf défis. *Recherches sociographiques* 58(2): 263–295. DOI: https://doi.org/10.7202/1042164ar

Simard M. 2017b. Les conceptions du Nord chez les géographes québécois : une analyse comparée de quelques auteurs clés. *Cahiers de géographie du Québec* 61(173): 253–272. DOI: https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.7202/1049372ar

Simpson A. 2017. The ruse of consent and the anatomy of 'refusal': cases from indigenous North America and Australia. *Postcolonial Studies* 20(1): 18–33. DOI: 10.1080/13688790.2017.1334283

Simpson L. 2001. Aboriginal Peoples and Knowledge: Decolonizing Our Processes. *Canadian Journal of Native Studies* 21: 137–148.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Simpson LR. 2004. Anticolonial Strategies for the Recovery and Maintenance of Indigenous Knowledge. *American Indian Quarterly* 28(3/4): 373–384.

Sklair L. 2009. The transnational capitalist class - Theory and empirical research. In *European Economic Elites. Between a new spirit of capitalism and the erosion of state socialism*, . Friederike Sattler et Christoph Boyer: Berlin; 497–522.

Sköld P. 2011. Development, adjustement and conflict : the Sami and reindeer husbandry in Sweden in the light of political, social and economic changes. In *Agriculture and Forestry in Sweden Since 1900: Geographical and Historical Studies*, . Royal Swedish Academy of Agriculture and Forestry: Stockholm; 542.

Sköld P. 2016. 400 ans de défis pour les Samis du Nord de la Scandinavie. :

Smith LT. 1999. Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples . 2 édition. Zed Books: London

Smith N. 1990. Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space . 2nd edition. Basil Blackwell: Oxford (http://www.alibris.com/Uneven-Development-Nature-Capital-and-the-Production-of-Space-Neil-Smith/book/28143313)

Smouts M-C (Ed.). 2007. La situation postcoloniale : Les Postcolonial Studies dans le débat français . Les Presses de Sciences Po: Paris

Soyez D. 1995. Vue d'Allemagne : la baie James et les projets hydro-électriques. *Cahiers de géographie du Québec* 39(106): 147. DOI: 10.7202/022497ar

Springer S. 2014. Human geography without hierarchy. *Progress in Human Geography* 38(3): 402–419. DOI: 10.1177/0309132513508208

Springer S. 2016. The Anarchist Roots of Geography: Toward Spatial Emancipation . 1st ed. University of Minnesota Press: Minneapolis

Springer S, Calvé N. 2018. Pour une géographie anarchiste . Lux

Stevens S. 2015. Re-thinking protected areas: opportunities for indigenous peoples and supportive research, advocacy and activism. : (https://www.youtube.com/watch?v=Q43uLlttNYk)

Stevenson MG. 2010. L'éthique et la recherche en collaboration avec les communautés autochones . Sustainable Forest Management Network (http://biblio.uqar.ca/archives/30139216.pdf)

Stewart L. 2015. Members of Sweden's Sami Nation visit Eeyou Istchee. *The Nation: Cree News* : (http://www.nationnews.ca/members-of-swedens-sami-nation-visit-eeyou-istchee/)

Swedish Ministry of Enterprise, Energy and Communications. 2013. Sweden's Minerals Strategy - For sustainable use of Sweden's mineral resources that creates growth throughout the country. :

Tanner A. 1979. Bringing Home Animals: Mistissini Hunters of Northern Quebec . 2nd edition. ISER Books: St. John's, NL

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Tanner A. 1986. The New Hunting Territory Debate: An Introduction to Some Unresolved Issues. *Anthropologica* 28(1/2): 19–36. DOI: 10.2307/25605191

Tanner A. 2001. The double bind of Aboriginal self-government. In *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador*, . UBC Press: Vancouver; 396–414.

Tanner A. 2018. Two World Views of Eeyou Family Hunting Territories. *Anthropologica* 60(1): 161–166.

Tauli-Corpuz V. 2018. Attacks against and criminalization of indigenous peoples defending their rights . Nations Unies

Thiann-Bo M. 2016. Replanter une forêt en société postcoloniale: conservations ordinaires et participatives à l'Ile de La Réunion. *Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal do Paraná (UFPR)* (38): 117–137.

Tommasi G. 2014. Vivre (dans) des campagnes plurielles : Mobilités et territoires dans les espaces ruraux. : L'exemple de la Sierra de Albarracín et du Limousin. Limoges (http://www.theses.fr/2014LIMO0026)

Tommasi G, Richard F, Saumon G. 2017. Introduction – Le capital environnemental pour penser les dynamiques socio-environnementales des espaces emblématiques. *Norois* (243): 7–15.

Trudel P. 2011. Des autochtones et un Plan Nord. *Recherches amérindiennes au Québec* 41(1): 99–101. DOI: https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.7202/1012713ar

Tuan Y. 1977. Space and Place: The Perspective of Experience . Édition : 25th. University of Minnesota Press: Minneapolis

Tuan Y-F. 2013. Romantic Geography: In Search of the Sublime Landscape . 1 edition. University of Wisconsin Press: Madison

Valentine G. 2007. Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography*. *The Professional Geographer* 59(1): 10–21. DOI: 10.1111/j.1467-9272.2007.00587.x

Vergès F. 2019. Un féminisme décolonial . La Fabrique: Paris

Viken A. 2006. Tourism and Sámi Identity – An Analysis of the Tourism-Identity Nexus in a Sámi Community. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 6(1): 7–24. DOI: 10.1080/15022250600560604

Viveiros De Castro E. 1996. Os pronomes cosmologicos e o perspectivismo amerindio. *Mana* 2(2): 115–144.

Weber M, Freund J. 1965. Essais sur la théorie de la science . Plon Meaux

Ween GB. 2012. World Heritage and Indigenous rights: Norwegian examples. *International Journal of Heritage Studies* 18(3): 257–270. DOI: 10.1080/13527258.2012.663779

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Table des illustrations

Figure 1 : Localisation des terrains d'étude 16
Figure 2 : Schéma heuristique de l'analyse de la thèse 21
Figure 3 : carte de la partie suédoise du Sápmi 31
Figure 4 : carte d'Eeyou Istchee Baie-James 33
Figure 5 : Carte de la division territoriale de la Convention de la Baie James et du Nord Québécois 38
Figure 6 : Carte des *samebyar* en Suède 39
Figure 7 : LKAB, catalyseur du développement du Norrbotten 45
Figure 8 : Photos d'une manifestation samie devant le parlement suédois, à Stockholm, en juin 2015 63
Figure 9 : Périmètre des 90 % de la population située dans un rayon de 160 km de la frontière avec les États-Unis 67
Figure 10 : Les stratégies comparatives et les hypothèses de causalité en urbanisme 69
Figure 11 : Grille d'entretien de la thèse 75
Figure 12 : Image de la *wilderness* du Nord suédois 94
Figure 13 : L'imposition de la Nature occidentale 99
Figure 14 : Les imaginaires ethnospatiaux du Nord de la Suède et du Québec 106
Figure 15 : Graphique de représentativité des éléments de cartes mentales (expérience de Limoges, octobre 2016) 113
Figure 16 : Reproduction du schéma de Berkes « *Levels of analysis in traditional knowledge and management systems* » 117
Figure 17 : La grille *capital environnemental* dans la thèse 132
Figure 18 : Paysage du parc national Sarek, près de Kvikkjokk, janvier 2017 137
Figure 19 : Entre imaginaires et résistances au Sápmi 148
Figure 20 : entre imaginaires et résistances en Eeyou Istchee 152
Figure 21 : Les différentes étapes du front écologique 171
Figure 22 : Dynamique du front écologique autochtone 184
Figure 23 : L'émancipation autochtone cadrée par le colonialisme 190
Figure 24 : Le développement à la Baie-James 210
Figure 25 : Carte des mines en activité au Québec, en juillet 2017 213
Figure 26 : « Extraction minière en territoire saame » 217
Figure 27 : vers une bureaucratisation du fonctionnement de la Nation crie 226
Figure 28 : Bâtiment temporaire du Parlement sami à Kiruna, juin 2017 229
Figure 29 : Localisation du projet de mine à Gállok 230
Figure 30 : résistance au projet de mine de Gállok 233
Figure 31 : Entrée de la ville de Gällivare « *The mining capital of Europe* » 239
Figure 32 : Le déménagement de Malmberget 250
Figure 33 : Le déménagement de Kiruna 251
Figure 34 : Exemple de *sacrifice zone* près de Svappavaara 258
Figure 35 : carte des aires protégées au sein de Laponia 279
Figure 36 : Rassemblement des rennes de *Jåhkågasska* 291
Figure 37 : Ballade au sein du site du patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia 298
Figure 38 : Campement de pêcheurs venant de l'État de New York, au bord du lac d'Opataca, juin 2016 305
Figure 39 : Opinions autour des raisons de la lenteur du processus de conservation crie 316
Figure 40 : Les étapes d'installation du projet de parc national du Québec Assinica 321
Figure 41 : Vers l'exclusion des Jamésiens ? 323
Figure 42 : Ballade au sein du futur parc national d'Assinica 324
Figure 43 : TORSO de Laponia 330
Figure 44: Carte des enjeux autour des activités externes à l'enceinte de Laponia 335
Figure 45 : Carte mentale du "Laponia parfait" 336

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Figure 46 : TORSO d'Assinica 339
Figure 47 : "Land of Dreams", vision prospective d'Eeyou Istchee selon un dirigeant cri 342
Figure 48 : Cartes mentales "Assinica" et "Eeyou Istchee" 344
Figure 49 : Schéma sur la compensation économique de la conservation 345
Figure 50 : Comparaison de la limite territoriale des forêts attribuables en vigueur à partir du 1er avril 2018 et de la limite de 2002 347
Figure 51 : TORSO de Laponia et d'Assinica 348
Figure 52 : Visions dystopiques du futur au Sápmi et d'Eeyou Istchee 356
Figure 53 : Amplitude idéologique de la décolonisation 364

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Table des matières

Remerciements 3

Droits d'auteurs 5

Sommaire 7

Glossaire 11

Introduction générale 13

Première partie : L'analyse comparative comme outil de recherche engagée 25

Introduction à la première partie 27

Chapitre I. La recherche au Sápmi et en Eeyou Istchee, construction de la thèse en territoires autochtones 29

I.1. Eeyou Istchee et le Sápmi, entre mystification de la périphérie et territoires de la mondialisation 30

I.1.1. Une lecture comparative de deux espaces complexes 30

I.1.2. Quelle place pour les Samis et les Cris dans la définition de territoires en mutation ? 36

I.2. Une recherche située et engagée 40

I.2.1. Contextualisation de la recherche 40

I.2.2. Une position de recherche engagée : un regard situé sur la réalité 42

I.3. Décoloniser la recherche 47

I.3.1. La *décolonisation de la recherche* : l'ouverture de nouvelles perspectives scientifiques ? 47

I.3.2. Des enjeux de pouvoir dissemblables entre contextes cris et samis 51

Chapitre II. La comparaison dans l'appréhension des processus coloniaux, post-coloniaux et décoloniaux au Sápmi et en Eeyou Istchee 57

II.1. Comprendre les dynamiques autochtones contemporaines par la mise en regard de deux territoires 58

II.1.1. Plaidoyer pour des Autochtonies plurielles 59

II.1.2. Déconstruire le Nord, découvrir *les* Nords 64

II.2. La comparaison de deux processus politiques parallèles 68

Licence CC BY-NC-ND 3.0

II.2.1. Une étude englobante et constituante des mobilisations cries et samies de la Nature 68

II.2.2. La réappropriation autochtone du pouvoir par la protection de la Nature en Sápmi et en Eeyou Istchee 70

II.2.3. Le *terrain* comme donnée capitale de la recherche 72

II.3. L'élaboration d'outils pour une lecture concrète du territoire 76

II.3.1. Une contribution théorique pour réfléchir aux cadres de gouvernance en contextes autochtones 77

II.3.2. Les ambitions d'une contribution concrète pour les deux Nords..... 78

II.3.3. L'importance de la nécessaire accessibilité et vulgarisation de ce travail 81

Conclusion de la première partie 87

Deuxième partie : Des mobilisations de la Nature pour la construction d'un capital environnemental nordique 89

Introduction à la deuxième partie 91

Chapitre III. Parler de Nature, c'est parler de pouvoir 93

III.1. La domination d'une conception occidentale de la Nature 95

III.1.1. La légitimation de l'environnementalité occidentale 95

III.1.2. De l'ontologie naturaliste pour faire de la Nature un objet du capitalisme 98

III.2. La Nature occidentale comme hétérotopie ? 102

III.2.1. À l'origine de l'hétérotopie de la Nature, l'hétéronomie libérale 102

III.2.2. La construction d'une possible hétérotopie nordique..... 104

III.2.2.1. Les diverses trajectoires des espaces de Nature nordique ... 104

III.2.2.2. L'Autochtone, entre fantasmes iconique et dystopique..... 107

III.2.3. Une Nature à la périphérie d'un espace-monde *moderne* à déconstruire 110

III.2.3.1. La périphérie en tant qu'espace du vide 110

III.2.3.2. La périphérie comme espace hors-sol..... 112

III.3. Nouvelles Natures, nouveaux pouvoirs ? 115

III.3.1. La résurgence de la diversité des Natures ?..... 115

III.3.2. Sortir des réflexes métaphysiques hégémoniques et coloniaux ?..... 119

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre IV. Le capital environnemental pour la lecture de la hiérarchie des Natures 123

IV.1. La lisibilité des dominations par les relations entre sociétés et environnement 124

IV.1.1. Le *capital* comme instrument d'analyse spatiale des dominations 124

IV.1.2. Pour une analyse critique des processus de conversion de capitaux dans le champ environnemental 127

IV.1.2.1. Investir dans l'environnement selon des valeurs véhiculées par les dominants 128

IV.1.2.2. Le rôle de l'État colonial dans la conversion du capital environnemental 129

IV.2. L'établissement d'un récit nordique d'État par la conquête de territoires autochtones 133

IV.2.1. La constitution de *greniers énergétiques* nordiques..... 133

IV.2.1.1. Suède : l'expansion du Royaume par la restriction des libertés samies 134

IV.2.1.2. Se tourner vers le Nord : le nordisme dans la construction politique québécoise 138

IV.2.1.3. Une stratégie commune : la « Réduction »..... 141

IV.2.2. Inverser le rapport de force au sein du champ environnemental : la formation d'un axe de contestation chez les Samis et les Cris 144

IV.2.2.1. Les Samis : des autochtonismes divergents..... 144

IV.2.2.2. Les Cris : un autochtonisme efficient 150

IV.3. Une analyse des cycles de légitimité au sein du champ environnemental en Sápmi et en Eeyou Istchee 157

IV.3.1. L'État comme moteur de la reconnaissance coloniale d'un capital environnemental hégémonique 157

IV.3.2. La défense de valeurs environnementales invisibilisées chez les Samis et les Cris 160

IV.3.3. Vers une nouvelle forme de capital environnemental nordique ? 162

Chapitre V. L'ouverture d'un front écologique autochtone..... 167

V.1. Le front écologique, un concept pour appréhender les relations de domination dans la protection de la Nature 169

Licence CC BY-NC-ND 3.0

V.2. Le front écologique comme possible processus décolonial ? 172

V.2.1. Repenser les logiques de « Nature » 172

V.2.2. Décoloniser la conservation 175

V.2.3. Inverser les logiques de front : se réapproprier le pouvoir plutôt que le conquérir 179

V.3. Le front écologique autochtone 181

V.3.1. Vers la réappropriation autochtone du pouvoir par les acteurs du front écologique 182

V.3.1.1. La constitution d'un front écologique non impérialiste 182

V.3.1.2. Le front écologique autochtone comme processus politique dynamique 184

V.3.1.3. Le compromis comme facteur d'avancée des fronts écologiques autochtones : la fragmentation du territoire entre *zones sacrifiées* et *zones épargnées* 186

V.3.2. Une conservation autochtone aux ambitions multiples et contradictoires 188

Conclusion de la Partie II 195

Troisième partie : Sápmi et Eeyou Istchee : vers la décolonisation des structures de gestion de la Nature ? 197

Introduction à la troisième partie 198

Chapitre VI. Le *développement* comme prisme de réflexion de la conquête et de l'émancipation 201

VI.1. Deux territoires marqués par les logiques impériales du *développement* 203

VI.1.1. Le *développement* : dessein territorial de la contemporanéité des sociétés 203

VI.1.2. La conquête idéologique et territoriale par le *développement* 206

VI.1.3. Le Sápmi et Eeyou Istchee : des espaces à développer ? 208

VI.1.3.1. Le « Plan Nord » comme ligne politique pour le Nord québécois 208

VI.1.3.2. L'importance du Nord dans les enjeux du *développement* économique de la Suède 214

VI.2. Résister au *développement* au risque de l'absorption : vers un paradoxe inévitable ? 218

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VI.2.1. Le *développement* par l'émergence de nouvelles problématiques socio-économiques et culturelles 219

VI.2.2. Les institutions samies et cries comme vecteur de luttes autochtones 222

VI.2.3. Les institutions samies et cries au service des fronts écologiques autochtones ? 228

VI.2.4. L'occidentalisation de la résistance autochtone au *développement* ... 237

VI.2.5. La décolonisation par la colonisation : un front écologique autochtone bureaucratique ? 242

VI.3. Le développement libéral comme unique remède ? 246

VI.3.1. La réponse universelle aux besoins humains 246

VI.3.2. Des fronts écologiques autochtones pour sortir des échelles de l'environnementalité hégémonique 255

VI.3.3. La décolonisation des institutions est-elle possible dans l'ère développementaliste ? 260

Chapitre VII. Laponia et Assinica : deux dynamiques distinctes de front écologique autochtone 267

VII.1. L'émergence d'un nouveau récit autochtone de la Nature par la décolonisation de la gouvernance 268

VII.1.1. De nouvelles formes de gouvernance dans la conservation 268

VII.1.2. Le danger de l'instrumentalisation : la labellisation d'un progressisme feint 271

VII.1.3. L'intérêt d'une cogouvernance entre acteurs locaux 274

VII.2. Laponia, chronique d'un succès sami ou réussite locale ? 277

VII.2.1. Le Laponia *process* : symbole de l'activisme écologisant sami 277

VII.2.2. L'affirmation d'un procédé local par le *searvelatnja* 282

VII.2.2.1. Prendre le temps de fonctionner ensemble 282

VII.2.2.2. Un outil décolonial de mise en lumière des controverses territoriales 284

VII.2.3. Laponia comme front écologique autochtone ? 288

VII.2.3.1. Un révélateur du colonialisme suédois 288

VII.2.3.2. Un front écologique autochtone pour quel(s) compromis ? 289

VII.2.3.3. Quelle reproductibilité du modèle Laponia ? 299

Licence CC BY-NC-ND 3.0

VII.3. Assinica, la perspective d'une renaissance verte d'Eeyou Istchee Baie-James ? 300

VII.3.1. Une conservation de la Nature crie cadrée par le *développement* régional québécois 301

VII.3.2. La construction d'un procédé cri de la conservation de la Nature 307

VII.3.2.1. Les savoirs traditionnels et empiriques comme fondements d'Assinica 307

VII.3.2.2. Une méfiance crie persistante face à un outil occidental 310

VII.3.2.3. Les parcs nationaux cris comme barrage à l'exploitation ? 312

VII.3.3. Assinica comme incarnation du défi contemporain de la Nation crie 314

VII.3.3.1. Un processus lent à prendre place 314

VII.3.3.2. Un procédé d'autonomisation crie maîtrisé par l'État ? 318

VII.3.3.3. Le langage colonial comme structure de l'établissement du parc cri 319

VII.3.3.4. Réinventer une environnementalité dans un contexte pluriethnique complexe 322

Chapitre VIII. Questionner les structures de pouvoir capitalistes pour décoloniser les territoires 327

VIII.1. Le TORSO de Laponia : une ambition d'horizontalité mise à mal ? . 329

VIII.2. Le TORSO d'Assinica : l'ambiguïté d'une trajectoire d'autonomisation 338

VIII.3 La comparaison de deux évolutions dynamiques 347

Conclusion de la partie III 351

Conclusion générale 355

Références bibliographiques 369

Table des illustrations 394

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Annexes

Annexe 1. Construction de l'outil d'analyse TORSO : élaboration et méthode..... 404
Annexe 2. Matrices empiriques des TORSO de Laponia et Assinica 425
Annexe 3. Synthèse de cartes mentales : « futur du Sápmi ou d'Eeyou Istchee » 433
Annexe 4. Analyse statistique des corpus d'entretiens avec Iramuteq 435

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Annexe 1. Construction de l'outil d'analyse TORSO : élaboration et méthode

Bertrand Badie (1995, p.12) explique que le « principe de territorialité [est] politique non pas naturellement, mais en s'imposant comme instrument de domination au sein de la société. Il suppose que le pouvoir politique s'exerce non pas à travers le contrôle direct des hommes et des groupes, mais par la *médiation* du sol. » La « médiation du sol » est ici essentielle puisque c'est en elle que résident les définitions des objets géographiques, les représentations et les pratiques vues comme appropriées à un territoire. Quelle(s) territorialité(s) envisager pour quels territoires ? Il semble que le véritable enjeu du Sápmi et d'Eeyou Istchee soit là. Plutôt que de faire des territorialités des entités rivales, peut-être faut-il en réinventer de nouvelles. En d'autres termes, il s'agit de construire une autre relation politique des humains aux territoires. Mais celle-ci nécessite l'implication de l'entièreté des pratiquants du territoire en question, or, le système colonial capitaliste qui a pris place sur les deux territoires est fondé sur l'exclusion d'une grande partie d'entre eux. C'est dans l'inversion de ce processus que réside le cœur de la dynamique décoloniale. Cette annexe ne correspond pas à la mobilisation d'une nouvelle littérature pour ce travail, mais bien à la continuité du cheminement intellectuel permettant l'analyse avec la proposition de ce nouvel outil.

L'éloignement du territoire par le capitalisme et l'abondance

L'arrivée du capitalisme sur les terres cries et samies a eu un impact important sur l'environnementalité et la pratique du territoire. Avec la colonisation, une des conséquences de la mise en place de la bureaucratie a été une distanciation de l'humain avec son territoire. L'un des enjeux forts de la décolonisation consiste ainsi à rétablir une forme de proximité avec ce dernier et les ressources naturelles, comme ça pouvait être le cas auparavant.

Le capitalisme mondialisé repose sur ce que Watson (2009) appelle un « *clash of rationalities* ». Ce dernier exprime la rupture entre un système de gouvernance « techno-managérial et marchand » et des populations toujours plus marginalisées vivant de l'informel[254]. Il me paraît utile de lire les deux études de cas en considérant cette proposition d'analyse, car cette confrontation entre deux rationalités me semble être structurante dans l'évolution d'Eeyou Istchee et du Sápmi. La colonisation a exacerbé cette rupture en imposant la rationalité occidentale comme seule légitime. Ainsi, les Autochtones se sont trouvés marginalisés par l'accélération brutale de l'arrivée du capitalisme sur leurs terres. Mais, par la suite, cette dimension fortement oppositionnelle tend à disparaître de par l'intégration des Samis et des Cris dans le système capitaliste, par leur intégration au *développement*.

L'une des premières répercussions de la colonisation consiste en une distanciation entre les habitants et leurs territoires. Scott (*traduction libre*, 1998, p.305) s'est intéressé aux raisons du « mépris non scientifique pour la connaissance pratique » dans l'agriculture. Selon lui, il en

[254] Watson, en parlant du « *clash of rationalities* », base son étude sur un contexte urbain, mais il me semble que cette notion peut être appliqué à un contexte régional nordique également.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

existe trois d'ordre politique : premièrement, plus le cultivateur en sait, moins les experts et les institutions lui seront utiles ; le « haut-modernisme » méprise l'histoire et les savoirs du passé, pour se concentrer sur la *modernité* et le *progrès* ; enfin, les connaissances empiriques ne peuvent être catégorisées de façon pertinente par les méthodes de l'agriculture scientifique, or, celles-ci étant garantes de la légitimité d'une pratique, aucun autre procédé ne peut être pris en compte (Scott, 1998, p.305–306). Cette analyse est tout à fait transposable au Sápmi et en Eeyou Istchee. Je m'intéresserai ici principalement au premier point, plus un individu en sait sur son territoire et les pratiques qui y sont possibles, moins il a besoin d'une institution médiatrice entre ce dernier et son territoire. L'un des objectifs de la colonisation consistait donc à imposer cette médiation du sol, accroissant alors la distance entre Autochtones et terres ancestrales afin de légitimer l'action coloniale avec l'appui des institutions d'aménagement. Les mécanismes d'éloignement prennent place sur l'ensemble des terres touchée par la mondialisation à des degrés plus ou moins forts, selon le niveau de rupture des rationalités.

Les Autochtones ont vécu une métamorphose de leur rapport au territoire au cours des derniers siècles, qui s'est accélérée au XX^{e} siècle. La mondialisation a renforcé cette distanciation entre humains et territoires par la déterritorialisation de l'économie (Latouche, 2003). Les politiques d'abstraction de l'économie contemporaine internationale ont largement contribué à éloigner les consommateurs des producteurs, mais également les producteurs entre eux, et les producteurs de leurs terres – incarnant la logique de l'élaboration de grands plans d'aménagement, de mécanisation, et de division internationale du travail. Il en est de même avec les Nations crie et samie. Une pratique moindre du territoire et une entrée de l'économie de marché dans ces deux sociétés ont engendré un moindre recours à l'économie de subsistance, et une dépendance croissante envers les marchés. L'administration étatique, particulièrement abstraite elle aussi, a appuyé l'installation de ce processus en y apportant la bureaucratie. La question n'est pas ici de déterminer si les Autochtones ont souhaité ou non la métamorphose de leur territorialité, mais plutôt de se demander « Avaient-ils le choix ? » [255].

Dans le domaine de gestion des ressources naturelles, les sociétés pré-industrielles étaient structurées autour de la rareté, mais le passage dans la société mondialisée opère un tournant vers l'abondance. Murray Bookchin (1971) explique que la technologie et les ressources en abondance offrent au capitalisme un pan d'entrées pour intégrer de larges sections de la société dans un système hiérarchique et autoritaire. Ce mécanisme renforce ainsi la transformation du rapport au territoire. À nouveau, la médiation n'est plus la même et les modes de vie ne reposent plus sur le territoire que l'on habite, mais sur une multitude de lieux répartis dans le monde et fonctionnant en réseaux. L'abondance matérielle amène une forme d'accumulation, elle-même responsable de la formation potentielle de hiérarchies dans une perspective individualiste. Il y a une distanciation entre humains et territoires, mais aussi entre humains (entre les Autochtones, ainsi qu'entre Autochtones et allochtones).

Serge Latouche dit :

[255] Les leaders cris se sont par exemple positionnés depuis plusieurs décennies en faveur du *développement* et de l'économie de marché tant que ceux-ci restaient, à leurs yeux, de l'ordre du raisonné.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> Ainsi, la mondialisation ronge insidieusement les États-nations et donc les sociétés nationales. La mondialisation de l'économie, définie comme *économicisation* du monde, émancipe totalement la mégamachine techno-économique. Autrement dit, celle-ci absorbe presque intégralement le politique. La 'crise' du politique prend deux formes complémentaires : vue d'en haut, il s'agit de la soumission des appareils d'États aux contraintes de la techno-économie, vue d'en bas, cela concerne la dépolitisation des citoyens […].
>
> (Latouche, 2003, p.103–104)

Cette « crise du politique » est capitale pour comprendre la contemporanéité des sociétés autochtones. La modification de leur relation avec le territoire a engendré une dépolitisation des individus, progressivement éloignés des ressources naturelles et de la pratique des terres[256]. Bookchin explique que la société marchande impose des dispositifs de représentativité par une minorité à l'ensemble des organisations sociales et que celle-ci est responsable d'une nouvelle échelle de raisonnement. Les Cris ont préservé celle de l'aire de trappe comme essentielle à l'appréhension d'Eeyou Istchee ainsi que les *tallymen* comme garant d'une proximité continue entre humains et terres ancestrales. Les *samebyar* représentent aussi une échelle importante de pratique du territoire – mais autour de l'élevage de rennes seulement. Le *Sametinget* a cherché à remettre au premier plan l'échelle du Sápmi en Suède, camouflée par les limites administratives des comtés, communes et provinces. Mais dans les deux cas, il semble que ces échelles ont du mal à rivaliser avec celles du quotidien.

Dans un chapitre d'ouvrage, rédigé avec Étienne Delay, nous montrions en quoi l'ingérence de l'État – se traduisant par l'accaparement de certaines compétences par ce dernier – était subie par les pratiquants du territoire et conduisait à les éloigner peu à peu de la connaissance des méthodes empiriques de compréhension des éléments factuels, et ainsi de la prise de décision sur leurs territoires. L'environnementalité occidentale promue par la colonisation a amené la reconnaissance d'un ensemble de compétences exogènes, permettant l'entrée progressive d'une bureaucratie inaccessible pour les habitants du territoire, car correspondant à une lecture autre de la territorialité et de la valeur d'un espace. Le *développement* n'est pas questionné en tant qu'idéologie, or celui-ci, en apportant l'abondance, métamorphose la relation entre humains et milieux, mais aussi entre humains. Il poursuit les processus de domination engendrés par la colonisation, et remplace graduellement la pratique du territoire par la consommation. Certes, les Cris et les Samis arrivent à s'adapter à de tels systèmes, et certains sont même en faveur de ces mécanismes, mais est-il envisageable de construire une nouvelle relation entre humains et territoires sur la base d'une idéologie qui tend à les éloigner ?

(Re)Connecter avec le territoire et les ressources : vers la (re)politisation des acteurs ?

---

[256] Jean Baptiste Comby (2017) s'intéresse à la dépolitisation des questions climatiques qui permet d'orienter les discours construits par les dominants afin d'élaborer des solutions qui favorisent ces derniers. La dépolitisation, selon lui, fait circuler une « vision conservatrice du changement garantissant le maintien des hiérarchies entre les styles de vie des différents groupes sociaux. » (Comby, 2017, p.20). La dépolitisation des grands enjeux sociaux du monde actuel complexifie dès lors l'identification de solutions pertinentes (*Ibid.*).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Afin que les pratiquants du territoire reprennent part aux décisions et soient en charge de la définition de la relation politique qu'ils ont aux territoires, il paraît important de (r)établir un lien avec ces derniers. L'urbanisation de la société participe à un éloignement exponentiel du territoire dans sa dimension matérielle – notamment avec les ressources naturelles. Il devient, par exemple, difficile de constater, autrement que par les médias, les impacts du mode de vie capitaliste sur le milieu. Par conséquent, réduire la distance entre les ressources et les individus pourrait permettre de prendre conscience des répercussions de certains agendas politiques. Une décision sudiste, prise depuis Québec, Montréal ou Stockholm, pour le Nord aura des conséquences lointaines et indirectes. Avec l'intégration toujours croissante des Autochtones dans certains choix politiques, il s'agit aussi de recréer une arène de prise de décision politisée constituée d'acteurs qui fréquentent et connaissent le territoire.

Au Sápmi et en Eeyou Istchee, la distance des Autochtones au territoire tend à s'accentuer. Les Autochtones, de par leurs savoirs, identifiaient un grand nombre de changements physiques et sociétaux. Beaucoup de Samis et de Cris que j'ai pu rencontrer constatent une distanciation des jeunes générations dans leur rapport au territoire. Pour mes interlocuteurs, ceci peut représenter une difficulté pour ensuite défendre leur mode de vie[257]. L'un d'entre eux me disait : « [*When you are on skidoo*] *you do miss a lot* […]. *When I was younger, I didn't notice certain things in the woods, like I do today. Those are the things that you miss out, like connection that you have with the land. So when you are on foot, when you are using your natural being, you have the chance to notice where is the good wood, where you get bows for teepee, even some medicinal plant, you observe the potential of trapping, whatever you want to trap, you have a better connection with that. That is true, we do miss out, I don't have the same amount of knowledge than my grandfather did, but I try my best, I don't live full time on the bush.* » (Entretien 71, 2017). Renforcer un lien de proximité avec le territoire permettrait d'être à nouveau en mesure de le défendre et de le comprendre. James C Scott (1998, p.319) explique que la compréhension du territoire se fait par l'apprentissage de sa pratique par l'expérience. Pour lui, c'est en pratiquant le territoire qu'il devient possible de s'adapter à celui-ci, ce qui ne peut alors dépendre de simples « règles grammaticales » – au sens d'une vision articulée à partir de principes universels. Gilbert Rist (2007, p.326–327), quant à lui, écrit que « [t]out le monde parle aujourd'hui de 'globalisation' et l'on pourrait penser que cette nouvelle manière d'envisager les rapports mondiaux favorise la considération accordée aux problèmes de l'environnement. Or, au contraire, c'est la 'globalisation' entrainée par l'économie marchande qui rend impossible la conscience écologique. Alors que, dans une économie fondée sur l'utilisation des ressources locales, les hommes sont immédiatement sensibles aux détériorations de leurs environnements et, dans la règle, cherchent à le préserver, le marché permet, par exemple, de prélever les ressources (le pétrole, le bois, l'eau, etc.) d'une région, de les consommer ailleurs, et d'évacuer les déchets ailleurs encore […]. Parce qu'elles agissent en de multiples lieux à la fois et dissocient constamment la création et la destruction des ressources,

[257] C'est pour cette raison que des programmes d'aides pour les trappeurs existent en Eeyou Istchee afin d'assurer des revenus à des personnes cries qui vivent la majorité du temps sur leurs aires de trappes (Entretiens 70, 73, 2017). Chez les Samis, un vrai regain de fierté apparaît chez les jeunes qui apprennent de plus en plus la langue samie, l'artisanat, etc. (Entretien 28, 2017).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

les sociétés transnationales favorisent cette dilution de la responsabilité. » Il y a bien l'idée qu'en se rapprochant des ressources que l'on consomme, une nouvelle responsabilité apparaît – bien que ce ne soit pas pour autant systématique –, car l'action relève du concret et non pas de l'abstraction engendrée par la mondialisation et la division internationale du travail. Girault (2018) montre que la simple pratique du territoire que permet la loi suédoise *allemansrätt* augmente leur rapport moral à la Nature. Cet accès à la Nature sur l'ensemble du Royaume de Suède est un des droits auxquels les Suédois sont particulièrement attachés, et cette liberté renforce une « gestion collective d'un capital environnemental conjointement construit » entre les usagers de la Nature (Girault, 2018). D'une certaine façon, il y aurait la création de communs précieux de par leur accès collectif, et donc une forme de responsabilisation partagée par la pratique.

Une telle entreprise nécessite de repenser les institutions en charge de la gestion des ressources naturelles. Laponia et Assinica, par leurs élaborations, contribuent à ces réflexions, mais font face à certains obstacles. Par exemple, la réunion des acteurs qui pratiquent le territoire peut concrétiser certains conflits. Pour Chantal Mouffe (2016), la société étant par essence divisée, il n'est pas possible d'obtenir un consensus, il faut dès lors que le peuple assoie une hégémonie. Pour elle, la démocratie consiste donc à acquérir de bonnes conditions pour un dissensus, plutôt qu'à avoir un consensus. Si la société est une entité certainement hétérogène, aux idées et aux besoins pluriels, il me semble pour autant que réfléchir le changement politique par une simple inversion d'hégémonie ne serait pas suffisant. À mon sens, ce sont les institutions, et les pouvoirs qu'elles permettent, qui doivent être redéfinis. Être en désaccord n'est dès lors pas un problème, ce qui est toutefois fondamental réside dans l'élaboration d'une méthode pour qu'il n'y ait pas une territorialité qui soit imposée en écrasant les autres, mais bien qui découle d'une pensée et d'une construction communes. Au cours de cette thèse, plusieurs analyses ont décrit des conflits, des dominations et des violences, et pourtant, Laponia et Assinica démontrent une recherche de consensus comme unique moyen de dépasser la structure coloniale des deux territoires. Lors de nombreux entretiens (formels et informels), les habitants autochtones et allochtones me disaient que, quoiqu'il en soit, il n'était pas possible de faire disparaître l'une ou l'autre de ces deux communautés, la solution demeurait donc dans la façon de vivre ensemble. L'installation de nouvelles hégémonies exclusivement autochtones ne peut dès lors être considérée comme une solution satisfaisante. Néanmoins, l'obtention d'un consensus ne sera pourtant pas chose aisée. Le véritable enjeu pour la réunion des conditions menant à celui-ci réside surtout dans la façon dont sera appréhendé la problématique plutôt que dans la controverse en soi. Par exemple, il sera important de se demander quelle sera l'échelle de lecture utilisée pour lire l'objet de discussions, la nature des expertises utilisées, la provenance des participants qui formulent les enjeux et les problèmes que soulèvent la discussion, etc. Pour une personne du GNC, la controverse est même essentielle pour préserver une forme d'équilibre dans la prise de décisions de la Nation crie :

> «[…] like anywhere else, there is people who want jobs and development, and then there are those who say : 'We have to remember that people are on the land', who wants to preserve it, to keep it as it was physically, culturally and spiritually. And I think it brings a good balance, that is the force of the Cree, compared to other Indigenous people, because of where they are, it is a good balance for them, that they can find a sustainable path because they have that tension. We also have this tension

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> in our society but we are not on the land. I can say I am an environmentalist but I live in Ottawa, I can't say the same passion because I can protect my backyard but I can't say it for Eeyou Istchee the same way they Cree do it, they have been there for thousands of years. »
>
> (Entretien 52, 2014)

La pluralité idéologique est ainsi souhaitable pour le bon déroulement d'un processus de gouvernance. Mais ma thèse montre des biais structurels dans les mécanismes de la redéfinition des systèmes de gestion des ressources : par le rôle prépondérant de l'État colonial au sein de ceux-ci, et par leur inscription dans le capitalisme. Pourtant, des formes contre-hégémoniques existent à travers l'ensemble des territoires. Scott (*traduction libre*, 1998, p.352) explique que les « pratiques non-conformes sont une condition indispensable à l'ordre formel ». Les connaissances et les pratiques empiriques n'ont pas été effacées mais invisibilisées par l'ordre colonial. Par conséquent, il paraît déterminant que les pratiques empiriques redeviennent visibiles et que leur soient restaurées leur légitimité, ce qui suppose de transformer en profondeur les structures responsables de l'établissement de la hiérarchie des valeurs. Pour Cameron (2003, p.194), l'apprentissage est central pour modifier les institutions et les structures afin de recréer un « lien au lieu ». Elle dit : « Massey et Plumwood insistent toutes les deux sur le fait que l'apprentissage de la réceptivité au lieu devrait inclure l'apprentissage de la façon dont nos réponses sont conditionnées par notre classe, notre race, notre sexe et notre statut colonial », or cette conscientisation permet de mettre en lumière les différentes dominations qui structurent la façon dont les humains voient le monde (*traduction libre*, Cameron, 2003, p.194). Avec cette conscience des divers profils sociaux, raciaux, de genre et du rapport à la colonialité, il devient primordial de maximiser la pluralité des voix et par conséquent des visions pour la prise de décision d'une structure par les individus. Une personne crie me disait par exemple, que les processus de prise de décisions autour de la Nation crie devait favoriser la dimension intergénérationnelle pour prendre en compte d'autres perspectives concernant la gestion des ressources naturelles :

> « I think for me, the Eenou, at the leadership level, need to work closely with the elders to hear out when it comes to resources development activities, or governance of the territory, they need to work with them. Right now, they work with communities, and a lot of people that comment on resources development, it is mostly people that are in the 40s, people that don't live on the land, they are more occupied with their jobs in the community, and the youth, there is a lot of them that never went out on the land.»
>
> (Entretien 58bis, 2017)

En réalité, il semble que le Sápmi et Eeyou Istchee, de par leur situation marginalisée, représentent des espaces au sein desquels de vrais processus de redéfinition de la gouvernance sont possibles. Plus tôt dans la thèse, je mentionnais les *wastelands* comme potentiel parallèle intéressant. Or, l'un des aspects des *wastelands* se trouve dans l'utopie à laquelle ils renvoient (Di Palma, 2014). Di Palma (2014, p.42) écrit à ce propos :

> As an idea, wasteland is closely intertwined with notions of resistance. As wild land, it resists civilization. As useless land, it resists commodification. When desolate and barren, it resists cultivation. When wild and overgrown, it resists domestication. As common land, it resists notions of private property, and as part of a casual or underground domestic economy, it resists regulation and quantification. But wastelands are also very real, a category of land circumscribed by precise

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> customs and use. It is in the oscillation between the general and the specific, the private and the communal, the temporal and the spiritual, the useful and the useless, the dystopian and the utopian […].
>
> (Di Palma, 2014, p.42)

Sébastien et al. (2019) montrent aussi l'importance des luttes dans la repolitisation des habitants du territoire et l'émergence de discussions cruciales pour l'appréhension d'un espace, qui devient alors doublement stratégique : « [c]haque espace qui ne serait pas encore conquis par la logique capitaliste sera vu comme stratégique à la fois pour les acteurs dominants — car il représente une opportunité d'extension de la sphère marchande — et par les mouvements sociaux — car ils représentent une opportunité où les alternatives peuvent être construites et les luttes existantes renforcées ou étendues. L'espace joue donc un rôle clair dans la constitution d'un rapport antagoniste entre des projets politiques différents. » À partir des chapitres précédents, il me semble que la portée politique des deux territoires à l'étude est particulièrement significative et offre un grand nombre de possibilités de trajectoires alternatives que pourraient suivre le Sápmi et Eeyou Istchee, car ce sont des espaces dynamiques, habités par des réflexions décoloniales, et qui ont une position très ambiguës par rapport au capitalisme. Beaucoup de théories sur ces alternatives ont été faites à leurs propos. Mais il arrive que ces théories portent sur l'instant *t* de changement et non sur le processus à long terme. Pierre Kropotkine (1892, p.15) écrit :

> Tous, nous avons tant étudié le côté dramatique des révolutions, et si peu leur œuvre vraiment révolutionnaire, que beaucoup d'entre nous ne voient dans ces grands mouvements que la mise en scène, la lutte des premiers jours, les barricades. Mais cette lutte, cette première escarmouche, est bientôt terminée, et c'est seulement après la défaite des anciens gouvernements que commence l'œuvre réelle de la révolution.

Bien sûr, cette citation correspond à un contexte bien différent de celui de la thèse. Mais l'idée derrière cet extrait illustre parfaitement l'objet de ce travail : en plus de s'intéresser au processus d'acquisition du pouvoir par les Autochtones et la création de nouvelles structures, il me semble capital de poursuivre l'analyse dans l'évolution de ces structures et des réflexions qu'elles suscitent. C'est pourquoi le vrai processus décolonial de Laponia et Assinica – qui sont une forme de révolution par le bouleversement qu'ils incarnent dans la configuration du système de gestion des aires protégées – réside dans le procédé qui suit l'intégration des Autochtones dans la gouvernance de ces territoires.

Adrian Tanner (2001) s'est intéressé à la façon dont les Innus du Labrador ont procédé pour revendiquer leur autodétermination. Des éléments sont similaires avec les cas du Sápmi et d'Eeyou Istchee, notamment dans le fait de devoir recourir au langage de la colonisation pour mettre en place une résistance et pouvoir être entendu. Mais, le véritable défi de la dynamique décoloniale se trouve une fois le processus de décolonisation engagé, car c'est au cours de cette phase qu'il ne suffit plus de se réapproprier la gouvernance, mais bien de la réinventer. Mais la décolonisation ne concerne pas seulement les Autochtones et doit pouvoir être réfléchie par l'ensemble des habitants du territoire. En effet, ces derniers ont des réflexes, des besoins et des idées imprégnées du colonialisme, qui renforcent une situation de rupture plutôt que

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'ouverture[258]. La crise environnementale actuelle participe à une remise en cause croissante du système capitaliste colonial. Les exemples de Laponia et d'Assinica mettent en lumière ces volontés de changer, et cela en se positionnant vers l'ouverture et l'accessibilité de structures nouvelles. Mais cette ouverture est-elle préservée sur le long terme ? Les évolutions de ces structures sont-elles conformes aux ambitions de départ ou bien reviennent-elles, malgré tout, vers des situations de colonialité forte ? La grille de lecture TORSO a été pensée afin de pouvoir suivre ces trajectoires en les confrontant à leurs modifications idéologiques et à leurs attitudes collectives.

Méthode du TerritOry-Resources-Societal-Organization (TORSO)

Le TerritOry-Resources-Societal-Organization (TORSO) correspond à un outil méthodologique et pédégogique construit sur la base de mon travail de thèse – et en collaboration avec Étienne Delay. Si, au départ, nous cherchions un modèle générique, progressivement, nous nous sommes rendu compte de l'importance que TORSO soit adapté au contexte de l'étude. C'est pourquoi je parlerai ici de mon utilisation de TORSO dans le cadre du travail qualitatif entrepris dans la thèse, sur la décolonisation de la gestion des ressources naturelles.

Envisager l'analyse des structures de gestion des aires protégées avec TORSO permet de dépasser l'étape de transformation incarnée par le front écologique autochtone pour comprendre la trajectoire sur la base des changements qu'elle opère, à partir des représentations. Après avoir expliqué les objectifs de TORSO, je présenterai sa méthode – avec ses axes et ses critères. Cette section provient en grande partie d'une proposition de chapitre que nous avons écrite pour l'ouvrage *Anarchist Political Ecology : Energies beyond the state*, en cours de parution.

Une grille de lecture des processus de domination

La création de TORSO s'est faite sur la base d'observations comparatives entre les deux territoires de ma thèse, mais aussi des travaux d'Étienne Delay dans les Pyrénées orientales et le Sahel sénégalais. Notre réflexion se focalise sur les façons dont les humains s'organisent afin d'utiliser des ressources locales, et les répercussions de l'ingérence souvent violente d'un acteur exogène – en particulier l'État – dans ce processus. Après avoir discuté à plusieurs reprises ensemble, nous avions été surpris de découvrir que de très nombreuses similitudes existaient entre ces quatre territoires pourtant si différents. À partir de ce constat, nous avons cherché à construire une grille de lecture représentant les dynamiques sociales des groupes humains quant à la gestion des ressources naturelles, et surtout leurs évolutions spatio-temporelles, pour en comprendre les mécanismes.

[258] Norbert Elias parle par exemple de « racisme sans race » pour qualifier les comportements racistes de personnes qui ne croient pourtant pas de façon assumée – ou consciente – aux différences de races (Bacchetta, 2015).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La question de la gestion des ressources naturelles dépend de leur répartition, et de l'ensemble des processus de domination qui se mettent en place pour leur contrôle (Martinez-Alier, 2002). TORSO est au cœur de la réflexion sur la relation entre humains et milieux, par le prisme des dominations et du pouvoir.

TORSO signifie *Territoire-Ressources-Societal-Organisation,* car ce sont quatre notions interconnectées qui nous paraissent être essentielles pour ce projet. L'outil part du constat de Bookchin (1971) que repenser la relation entre les humains et leurs milieux implique nécessairement de repenser les relations entre les humains. TORSO est un moyen de comprendre les hiérarchies en place entre les acteurs impliqués – ou non – dans la gestion des ressources naturelles. Les systèmes de gouvernance sont établis sur des dominations, et c'est en les mettant en lumière qu'elles pourront être combattues. La dépossession des populations de leurs terres est un moyen de les rendre dépendantes d'une autorité exogène, par la création d'un fossé entre les humains et leurs territoires. Cette dépolitisation à long terme des pratiquants du territoire permet d'empêcher que ces derniers remettent en cause la structure du pouvoir en place, dont ils sont désormais tributaires.

Les populations locales sont aujourd'hui de plus en plus impliquées dans les processus de gouvernance, mais la thèse a illustré que cela n'engendrait pas nécessairement une véritable reconfiguration du pouvoir. TORSO a été conçu pour analyser cette étape transitionnelle de changement d'attitudes de gestion d'une structure – ou d'un groupe humain –, et notamment les évolutions de positionnement des acteurs de la gestion. C'est pourquoi il est nécessaire d'identifier plusieurs périodes importantes pour la structure étudiée. En d'autres termes, TORSO a pour objectif la caractérisation de la dynamique évolutive d'une structure de gestion en transition.

Le dynamisme est donc crucial, car, sans lui, la structure pourrait s'institutionnaliser puis revenir au système précédent, fondé sur des hiérarchies similaires. Ces dernières peuvent être envisageables si elles relèvent du temporaire seulement (Kropotkine, 1892). Mais si l'enthousiasme engendré par la concrétisation du changement est amené à s'estomper, alors, consciemment ou non, les gestionnaires au sein de cette hiérarchie jusqu'alors éphémère pourraient être tentés de maintenir un *statu quo*. Il y a donc la menace que la structure reste dans un état hiérarchisé.

La gestion des ressources naturelles selon les structures de vie collective

Cette analyse des biais structurels d'une institution, fondée sur le travail empirique de ma thèse, implique d'y positionner l'État – ou d'autres acteurs exogènes (telles que les entreprises internationales par exemple) – et son rôle au sein de celle-ci.

La grille de lecture est notamment conçue sur la base de deux types de modes de vie collective humains, à partir des travaux de l'anthropologue Charles Macdonald (2008, 2011, 2013, 2016). Selon cet auteur, deux formes de vie collective prennent place au sein des sociétés humaines : l'une « sociale » et l'autre « anarcho-grégaire ». Macdonald (2016) appelle « forme sociale » – ou « social-hiérarchique » ou « société organisée » – ce qui serait le mode de vie

Licence CC BY-NC-ND 3.0

collectif le plus répandu sur terre, du fait de la colonisation. Pour lui, il s'agit d'une société organisée par le social, avec des classes, des hiérarchies et *a fortiori* des inégalités. En d'autres termes, dans la « société organisée » la forme sociale de vie collective se base sur la question du pouvoir (Macdonald, 2014).

La forme anarcho-grégaire de vie collective est moins fréquente – et plutôt invisibilisée par les autorités au pouvoir, et donc peu envisagée comme alternative possible, même si certaines sociétés anarchiques existent encore dans certains espaces marginalisés[259] (Macdonald, 2011). MacDonald a justement porté son travail anthropologique sur l'Asie, avec la société Palawan, et la capacité de certains groupes humains à s'organiser sans classes et excluant toutes formes de transcendance (*Ibid.*). Certains auteurs présentent cette opposition par la dualité « autorité » et « liberté », Kropotkine (1921) identifie deux tendances au sein de l'humanité, l'une pour la prise de pouvoir afin de dominer, et l'autre pour résister et maintenir une forme d'égalité (Pelletier, 2013). Mais il nous a semblé plus holistique de retenir celle proposée par Macdonald.

Un élément est essentiel : en utilisant l'axe de Macdonald dans TORSO, il s'agit d'étudier les perspectives de coopération et de solidarité entre les intervenants de la gestion du territoire. Par conséquent, la grille de lecture met en avant l'association comme étape essentielle à l'autonomie des populations. La dépolitisation des pratiquants du territoire – se traduisant par la réduction permanente de la participation à la prise de décision au sein du champ politique – a été un outil fondamental pour la colonisation, les rendant le moins autonome possible. Par la création de la rupture entre le territoire, ses ressources naturelles, et les habitants, il devient possible d'installer une forme de dépendance aux autorités (Bookchin, 1971, 1990). Le processus inverse pourrait alors être un moyen efficace pour réunir les conditions de l'autonomisation de ces mêmes populations. Ceci requiert la suppression des lois de concurrence pour laisser place à des objectifs communs (Kropotkine, 1892; Metchnikoff, 1889; Pelletier, 2013). Pour résumer, TORSO met en lumière la position des hiérarchies, conscientes ou non, dans les systèmes de gestion des ressources naturelles.

La grille de lecture est ainsi organisée selon ces deux axes : en abscisse le degré d'intensité des attitudes à aller vers une forme anarcho-grégaire de mode de vie collective ; et en ordonnée, le degré d'intensité des attitudes à aller vers une forme sociale de vie collective[260].

La projection en graphique offre la possibilité de positionner un groupe social déterminé en fonction de sa façon de s'organiser pour la gestion d'une ou plusieurs ressources naturelles. La structure de gestion doit être analysée dans son évolution par l'identification de plusieurs étapes transitoires – toutes spécifiques à une période. La caractérisation des différentes attitudes selon les périodes rendra alors envisageable le positionnement du groupe entre les modèles

[259] Le terme *anarchique* est à distinguer de celui d'*anarchiste*, puisque le premier fait référence à une organisation sans chef et sans hiérarchie alors que le second fait référence à une doctrine politique.

[260] James C Scott (2013, p.356) propose deux axes pour comprendre Zomia, le premier est « égalité/hiérarchie », et le second est « absence d'État/étatistion, ou sujétion ». Cette configuration me semble être très complémentaire de l'approche de TORSO, notamment en y ajoutant un axe clair sur le rapport à l'État. Il serait très intéressant dans un projet futur d'essayer de combiner l'ensemble de ces axes.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

« social » et « anarcho-grégaire ». La mise en place d'une société égalitaire est un processus particulièrement long et laborieux par l'élaboration de règles complexes (Macdonald, 2014).

La grille de lecture se base sur 13 critères – ou attitudes – qui permettent par la suite d'identifier les tendances collectives d'une structure de gestion pour définir sa position entre les deux axes. TORSO relève d'une approche qualitative et n'est en rien une théorie générale, mais une grille de lecture, fondée sur des courants de géographies critiques. Elle propose une interprétation des trajectoires que prennent des institutions – et par conséquent les populations et les territoires qu'elles concernent – à partir de leurs façons de s'organiser collectivement autour de la gestion des ressources naturelles.

Treize critères d'attitudes collectives

Chacun de ces critères que je vais présenter ici nous permettra de qualifier la tendance collective du groupe face à une problématique particulière en les situant au sein de la dualité des formes sociale et anarcho-grégaire de vie collective. En fonction du degré d'intensité d'une variable, nous obtiendrons -1, -0.5, 0, +0.5 ou +1. L'accumulation totale des points – c'est-à-dire après l'étude des treize types d'attitudes collectives du groupe – correspondra à la position dans le graphique pour la période donnée.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Structure X / Période X	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	0.5	0	0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion	Profil associatif				Profil représentatif
Échelle spatiale	Ultra-locale				Supranationale
Échelle démographique	Faible				Forte
Degré d'importance bureaucratique	Faible				Forte
Accessibilité de la structure	Inclusive				Exclusive
Dépendance au marché	Faible				Forte
Degré d'importance de la propriété	Faible				Forte
Présence de l'autorité	Inexistante				Forte
Présence de consensus	Forte				Inexistante
Dépendance aux ressources concernées	Forte				Faible
Ratio d'impact sur les ressources concernées	Fort				Faible
Morphologie de la structure	Multipolaire				Centralisée
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure	Intégration de la/des langue[s] minoritaire[s] présente[s]				Langue hégémonique
Total des points	13				-13

Tableau des critères d'attitudes collectives de TORSO (Maraud et Delay, 2018)

Ce tableau décrit les treize critères – qui seront à affiner – utilisés pour identifier la position TORSO d'une structure de gestion des ressources naturelles sur une période donnée. Il n'y a aucune hiérarchie parmi ces critères, nous considérons que chacun participe à la position globale de l'institution entre les deux modes de vie collective, et tous sont interreliés. Si ces critères sont présentés par leurs attitudes collectives extrêmes, ils doivent par la suite être pensés de façon graduelle et non manichéenne. Il ne s'agit dès lors pas de formes absolues mais bien d'orientations.

- Pratiques de gestion

Le critère « pratiques de gestion » couvre des situations allant du profil associatif (soit +1) au profil représentatif (soit -1). Le mode de vie anarcho-grégaire implique une forte vie associative. Notre acception de « vie associative » se réfère à l'idée de Kropotkine (1892) d'une société dont l'organisation serait divisée en tâches communes et individuelles. Un ensemble d'associations offre divers services au groupe dans le but de satisfaire ses besoins, en donnant à chaque personne compétente ou intéressée d'y collaborer. Un individu concerné par un certain nombre de problématiques pourra participer à plusieurs associations pour y répondre. Ce système correspond alors à une combinaison d'associations multiples – où les individus

Licence CC BY-NC-ND 3.0

concernés sont acteurs des processus de gestion – et permet d'éviter une situation de monopole de compétences incarnée par une seule institution. Le profil représentatif, quant à lui, concerne les sociétés qui délèguent des pouvoirs de gestion à certaines personnes, présentées comme ayant les savoir-faire nécessaires pour traiter de sujets distincts au nom de tous. Ainsi, une personne pourra élire – ou non – des représentants pour traiter de différentes problématiques auxquelles la société est confrontée avec d'autres représentants. En d'autres termes, il y a un monopole des compétences puisque certaines personnes seulement peuvent discuter des problématiques, et prendre des décisions en fonction. La dimension intersectionnelle[261] est également à considérer, parce que des inégalités d'ordres sociales, raciales et de genre risqueront d'exister.

- Échelle spatiale

L'échelle spatiale touche des situations allant du profil ultra-local (+1) à celui supranational (-1). L'échelle spatiale de gestion choisie nous semble primordiale pour le bon fonctionnement du critère précédent. Nous considérons que plus l'échelle est fine, moins l'écart entre les représentants et les représentés sera grand, et *vice versa*. L'échelle ultra-locale favorise ainsi la mise en place d'une attitude collective associative en raison de la proximité entre les membres du groupe et le territoire concerné (Agrawal, 2005). Au contraire, nous pensons que plus le territoire à gérer sera grand, moins les décideurs gestionnaires en seront proches. Privilégier l'échelle supranationale encourage donc une forme sociale de vie collective. Si certaines personnes ont la capacité de prendre des décisions sur des territoires qu'elles ne pratiquent pas, alors elles ne seront pas forcément touchées par l'impact de leurs décisions.

- Échelle démographique

L'échelle démographique intègre des situations allant d'un faible nombre d'habitants (+1) à un fort nombre d'habitants (-1) concernés par la structure. De la même manière que le critère précédent, l'échelle démographique nous semble être essentielle pour déterminer le mode de vie collective à l'œuvre dans une institution. Plus le nombre de personnes concernées sera grand, plus la distance entre ces individus sera grande aussi, et *vice versa*. Plus le groupe est limité, plus la mise en place d'un réseau local d'associations sera favorable. Bookchin (1971) s'est notamment intéressé à la mise en réseau de groupes relativement restreints – l'échelle de la commune pour le « municipalisme libertaire ». Ceci signifie que restreindre l'échelle démographique n'implique pas une autarcie, mais plutôt de constituer de nouvelles relations entre localités (Dunbar-Ortiz, 2019). En revanche, plus la population concernée sera

[261] L'*intersectionnalité* part de l'analyse visant à comprendre « comment les multiples relations de pouvoir s'entrecroisent pour effacer l'existence de femmes *of color* aux États-Unis en tant que sujets du droit (Crenshaw, 1989, 1991) » (Bacchetta, 2015, p.2). C'est par la suite devenu une approche permettant l'étude plus large des structures sociales et des dominations qui prennent place dans ces dernières, pour Bachand (2014, p.12), il s'agit donc de « pratiques émancipatoires vis-à-vis de l'assignation identitaire et non pas de luttes partant d'une identité assignée ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

grande, plus il sera difficile de garantir une vie collective sans hiérarchie. Le système représentatif sera alors vu comme étant le plus à même de répondre aux besoins de gouvernance dans un environnement normatif au sein duquel certaines personnes seront légitimées à prendre des décisions pour l'ensemble et d'autres non.

- Degré d'importance bureaucratique

Ce critère comprend des situations allant d'un faible degré (+1) à un fort degré (-1) de bureaucratisation. La bureaucratie est un des outils les plus importants de la forme sociale de vie collective. Elle est étroitement liée aux critères précédents. Elle incarne la concrétisation de la délégation des compétences et du pouvoir de décisions aux institutions – dites expertes ou spécialisées – sur les problématiques du territoire. Plus la bureaucratisation sera forte, plus la distance entre les individus et leurs territoires sera grande. La bureaucratie est organisée de sorte que chaque compétence soit spécifique à un organe de la structure et soit professionnalisée. Ainsi, toute personne étrangère à ce mécanisme, aux connaissances qu'il requiert, ou aux modalités de fonctionnements de l'institution ne peut être en mesure de prendre part au processus de décision. À l'inverse, plus la bureaucratisation sera faible, plus les habitants du territoire auront les moyens de mettre à disposition leurs connaissances et leurs pratiques empiriques et de défendre leurs visions et de souligner leurs besoins.

- Accessibilité de la structure

L'accessibilité couvre des situations allant du profil inclusif (+1) à un profil exclusif (-1). Elle permet de comprendre le degré d'ouverture de la structure quant aux différents acteurs du territoire. Nous considérons le profil d'inclusion comme offrant à toute personne compétente et/ou intéressée d'être légitime à participer au fonctionnement de la collectivité, sur la même base que l'association de Kropotkine. Au contraire, une structure exclusive s'établit à partir de la sélection d'individus selon des critères de compétences, d'idéologies, de diplômes, sociaux, raciaux, de genre, d'âges, etc. Ainsi, dans une structure exclusive, une hiérarchie de la légitimité à participer à la gestion est possible.

- Dépendance au marché

Ce critère englobe des situations allant d'une dépendance faible (+1) à une dépendance forte (-1) au marché. Une forte dépendance implique des décisions biaisées par cette situation. Le capitalisme néolibéral fonctionne en créant des formes de dépendances au marché régi par un système de concurrence, qui mène systématiquement à une marchandisation des biens au sein de la société et du territoire. Cette dépendance graduelle vis-à-vis du marché faussera le processus de prise de décision du conseil d'administration. Ainsi, une société reposant sur une dépendance au marché ne peut s'établir que sur la base d'une forme sociale de vie collective, car celle-ci sera structurée autour des concurrences de capitaux. En outre, le marché étant basé sur un système de dépossession, il incarne à lui seul une hiérarchie très forte (Dunbar-Ortiz, 2019). La nécessité pour une société capitaliste de créer des emplois, des revenus, des services

Licence CC BY-NC-ND 3.0

impliquera de convertir ses richesses en différents capitaux. Pour ce faire, les ressources naturelles du territoire peuvent représenter un potentiel non négligeable. Par conséquent, la liberté que demande la gestion du territoire sera limitée par la nécessité de se *développer* que supposent la logique et les pratiques capitalistes. Par contre, si une société a une faible dépendance au marché, alors nous pensons qu'elle bénéficiera d'une plus grande liberté pour décider du type de gestion qu'elle mettra en place. Cette vision plus large des procédés de prise de décision au sein de la structure permettra une gestion moins sujette aux pressions de la croissance économique.

- Degré d'importance de la propriété

Cette section intègre des situations allant d'une faible (+1) à une forte importance de la propriété. Il ne s'agit pas de nier toutes formes de propriété, mais plutôt de faire appel à la théorie de Proudhon (1840) sur cette question. Pour lui, si la propriété signifiait originellement la liberté, elle est devenue l'objet d'abus. C'est bien ici l'abus de propriété auquel nous nous référons. En effet, si, parmi les pratiquants du territoire, la légitimité d'une personne à participer à la gestion d'une ressource commune est définie selon son capital de propriété, alors le système fonctionne à partir de hiérarchies. À l'inverse, si le groupe d'individus est amené à prendre une décision qui touche leur territoire dans le cadre d'une gestion commune, la hiérarchie tend à réduire (Kauanui, 2019).

- Présence de l'autorité

Ce critère comprend des situations allant d'une position où l'autorité est inexistante (+1) à une où elle est forte (-1). L'autorité consiste à l'imposition d'une gouvernance, d'une façon plus ou moins violente. Une forte présence d'autorité implique automatiquement la présence d'une hiérarchie dans la société, car un ou plusieurs individus détiennent le pouvoir d'établir leur modèle de gestion d'une manière coercitive. Ils disposent dès lors de plusieurs outils pour maintenir l'ordre autour de leur gouvernement et peuvent même recourir à la force s'ils le jugent nécessaire. Au contraire, un modèle sans autorité signifie que la gouvernance repose sur des décisions communes relevant des compétences de l'ensemble du groupe, sans aucune imposition d'ordre. Cela n'empêche aucunement la présence de règles, mais que ces dernières ne peuvent être mises en œuvre sans l'accord de chacun des membres du groupe.

- Présence de consensus

Cette variable couvre des situations partant d'une présence forte (+1) à inexistante (-1) du consensus. Cette section est donc particulièrement liée au critère précédent. Au cours de la phase de prise de décision dans un système anarcho-grégaire, tous les membres du groupe ont un droit de regard et de parole égal sur les différentes problématiques évoquées dans l'arène de discussion. Chaque décision prise est le résultat d'un consensus entre l'ensemble des parties prenantes concernées par la problématique (Balto et Kuhmunen, 2014). En revanche, sans

Licence CC BY-NC-ND 3.0

consensus, l'interaction est structurée par la forme sociale, avec certains individus qui ont une influence plus forte que d'autres.

- Dépendance aux ressources concernées

Ce critère touche des situations d'une forte (+1) à une faible (-1) dépendance aux ressources concernées par la gestion. Nous considérons que si un groupe d'individus est fortement dépendant des ressources de son territoire, il sera plus à même de comprendre leur importance. La doctrine capitaliste installe un fossé entre humains et territoires par l'accaparement du contrôle des ressources, la généralisation d'une surconsommation, et la croyance en une croissance exponentielle (Bookchin, 1990; Rist, 2007). Le degré de dépendance aux ressources aura un impact considérable sur les pratiques de gestion choisies. Par exemple, un groupe d'individus qui a une forte dépendance aux ressources environnantes cherchera à plus rationaliser sa consommation dans le but de maintenir un équilibre, sans lequel il serait conduit à s'éteindre. Au contraire, un groupe qui ne dépend pas – ou peu – directement des ressources qu'il est amené à administrer, ou bien s'il les pense illimitées, ne sera pas en mesure d'établir une gestion rationnelle, et pourra être tenté de suivre une logique de marché.

- Ratio d'impact sur les ressources concernées

Cette situation peut aller d'un ratio d'impact fort (+1) à un faible (-1). En suivant le même raisonnement que pour la dépendance aux ressources naturelles, nous pensons que si un groupe est directement impacté par son mode de vie – et la gestion qu'il implique – ou par celui d'un autre groupe, il sera amené à chercher à minimiser cet impact pour moins le subir. Ainsi, un groupe fortement touché par les activités humaines aura plutôt tendance à souhaiter rationaliser les pratiques sur le territoire et aura conscience de ce que représentent les niveaux de répercussions de certaines décisions sur son existence et son futur. Par contre, un groupe qui n'est pas directement concerné par les impacts d'une décision aura plus de difficultés à concrétiser et admettre sa responsabilité dans des impacts, à ses yeux abstraits, et de remettre en question son mode de vie par rapport à ceux-ci.

Ce critère correspond donc au ratio entre l'impact sur la ressource généré par la gestion d'un groupe et l'impact sur la ressource subi par ce même groupe. Il nous semble qu'un groupe qui a un impact sur les ressources, mais qui vit cet impact, sera plus à même de penser une gestion plus appropriée du milieu qu'un groupe qui aura un impact sur les ressources, mais ne le subira pas.

- Morphologie de la structure

La morphologie de la structure inclut des situations allant du profil multipolaire (+1) à centralisé (-1). La morphologie d'une structure de gestion est un élément crucial pour comprendre les modalités de fonctionnement d'une société. Un profil multipolaire permet de réduire le niveau de bureaucratisation et de la présence des grandes institutions pour laisser

Licence CC BY-NC-ND 3.0

plutôt place à des arènes de décisions locales. Par contre, ceci implique un modèle réellement décentralisé pour faciliter la formation d'un réseau au sein duquel chaque localité déterminerait sa gouvernance. À l'inverse, un système centralisé crée des hiérarchies entre les individus, mais aussi entre les espaces. En effet, la centralisation implique qu'il y ait des lieux de pouvoir – avec les centres de décisions, les sièges d'entreprises, des évènements d'ampleur, et des infrastructures qui légitimeront la centralisation – et des espaces subordonnés.

- Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure

Ce critère couvre des situations allant d'une intégration de(s) langue(s) minoritaire(s) (+1) à l'unique présence de la langue hégémonique (-1) dans le fonctionnement de la structure[262]. La langue utilisée dans les processus de discussion, puis de décision, est en fait révélatrice d'un exercice bien plus large et des rapports de pouvoir au sein de celui-ci. Parmi les outils fréquents de la colonisation, l'un est l'imposition de la langue coloniale. Scott (1998) explique que la langue est l'élément qui contient le plus de stock de « mētis », car c'est par ce médium qu'il s'exprime. Ainsi, supprimer une langue tend à faire disparaître cette « mētis », et en décréter une unique oblige à long terme à adapter sa géosophie à cette dernière. Or, aucune langue ne peut être universelle, car chacune émerge dans un contexte précis, en fonction d'éléments physiques, mentaux et spirituels, d'émotions et de besoins divers. Imposer une langue oblige à réfléchir par son schéma de pensée, et dès lors de changer de géosophie et de territorialité. Si une structure permet à chaque individu impliqué de s'exprimer dans sa première langue – propre à sa géosophie et sa territorialité –, bien qu'elle soit minoritaire, alors les participants seront à même de transmettre leurs idées, visions, et philosophies quant à la gestion du territoire. Cette situation tendrait vers une forme anarcho-grégaire de vie collective. Au contraire, si la structure impose de communiquer dans une langue hégémonique – pour des raisons coloniales ou vues comme pratiques – alors des hiérarchies seront présentes entre ceux dont c'est la première langue, et les autres, et dans la projection que le langage implique quant à la territorialité et la vision de l'espace. Cette organisation de la structure relèverait ainsi d'une forme sociale de vie collective.

Il est aussi possible d'aborder le critère de la problématique de la langue de manière plus figurative [263]. La bureaucratisation suppose une professionnalisation des compétences et des structures de gestion. Une telle entreprise modifie considérablement le langage emprunté par la gestion, qui devient particulièrement technique et propre à la méthodologie des sciences considérées *expertes* – donc occidentales et coloniales. Par conséquent, plus le langage usité dans le fonctionnement de la structure sera *expert* et *technique* – au sens où il provient des sciences occidentales – plus cette dernière sera composée de hiérarchies entre ceux qui seront

[262] Ce dernier critère n'est pas dans la proposition de chapitre écrite avec Étienne Delay, mais au vu des entretiens que j'ai pu faire avec des personnes cries et samies, j'ai peu à peu compris l'importance de la langue dans leur appréhension du territoire et de leur autonomisation, voire de la décolonisation. Pour cette raison, j'ai choisi de modifier la grille de lecture en ajoutant ce critère de façon à adapter TORSO au contexte afin qu'il soit plus approprié pour ce travail.

[263] Ces deux interprétations du critère peuvent être cumulées.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

formés à s'exprimer de cette manière et les autres. À l'inverse, plus le langage du conseil d'administration sera accessible et élaboré sur la base d'une compréhension et d'une expression commune, plus celle-ci se dirigera vers une attitude relevant d'une forme anarcho-grégaire de mode de vie collective.

L'ensemble des critères présentés précédemment offre l'identification d'une « échelle d'attitudes » (Lacroix, 1981, p.33) en fonction de sa situation quant aux deux axes, essentielle à la définition du positionnement de la structure à une période donnée[264]. L'observation des attitudes pour chacune des périodes à l'étude rendra possible la mise en lumière des variations de fonctionnement au sein du groupe de gestion. TORSO permettra alors d'évaluer les changements au sein de cette « échelle d'attitude » et comprendre la dynamique de l'évolution sociétale du groupe dans le temps. Ces estimations d'attitudes sont à analyser de manière relative et non absolue. En d'autres termes, les treize attitudes encouragent des orientations vers l'une ou l'autre forme de vie collective et non pas à son aboutissement.

Bibliographie indicative TORSO

Agrawal A. 2005. Environmentality: Community, Intimate Government, and the Making of Environmental Subjects in Kumaon, India1. *Current Anthropology* 46(2): 161–190. DOI: 10.1086/427122

Bacchetta P. 2015. Décoloniser le féminisme: intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions. *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes* (20): (http://journals.openedition.org.acces.bibl.ulaval.ca/cedref/833)

Bachand R. 2014. L'intersectionnalité : dominations, exploitations, résistances et émancipation. *Politique et Sociétés* 33(1): 3–14. DOI: https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.7202/1025584ar

Badie B. 1995. La fin des territoires : essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect . Fayard. Fayard

Balto AM, Kuhmunen G. 2014. Máhttáhit ieaamet ja earáid – Máhttáhit : omskola dem och oss – Máhttáhit : re-educate them and us! Sami self- determination, nation-building and leadership . ČálliidLágádus. Karasjok, Norway

Bookchin M. 1971. Au-delà de la rareté - L'anarchisme dans une société d'abondance . Ecosociété

[264] Bernard Lacroix, dans son livre *L'utopie communautaire, histoire sociale d'une révolte* (1981), propose l'élaboration de critères pour comprendre l' « échelle d'attitude » permettant de situer une communauté en fonction de l'intensité de son degré de « communisation » (Lacroix, 1981, p.33). TORSO est en partie inspiré de sa méthodologie.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Bookchin M. 1990. Remaking Society: Pathways to a Green Future . F Second Printing Used edition. South End Pr: Boston, MA

Cameron J. 2003. Responding to place in a post-colonial era: An Australian perspective. In *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-colonial Era*, . Routledge: London ; Sterling, VA; 172–196.

Comby J-B. 2017. Dépolitisation du problème climatique. *Idées économiques et sociales* (190): 20–27. DOI: 10.3917/idee.190.0020

Di Palma V. 2014. Wasteland: A History . Yale University Press: New Haven

Dunbar-Ortiz R. 2019. Entretien avec Roxanne Dunbar-Ortiz. In *L'anarcho-indigénisme*, . Lux Éditeur: Montréal, QC; 55–83.

Elias N, Scotson J-L. 1997. Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au coeur des problèmes d'une communauté . Fayard

Girault C. 2018. Le droit d'accès à la nature en Europe du Nord : partage d'un capital environnemental et construction d'un espace contractuel. *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Hors-série 29): DOI: 10.4000/vertigo.19034 (http://journals.openedition.org/vertigo/19034)

Kauanui JK. 2019. Entretien avec Kēhaulani Kauanui. In *L'anarcho-indigénisme*, . Lux Éditeur: Montréal, QC; 167–202.

Kropotkine P. 1892. La Conquête du Pain. Paris, Sextants, 1892. . Sextants: Paris

Kropotkine P. 1921. L'Éthique . Stock: Paris

Lacroix B. 1981. L'utopie communautaire : Histoire sociale d'une révolte . 2e édition. Presses Universitaires de France - PUF: Paris

Latouche S. 2003. Décoloniser l'imaginaire : La pensée créative contre l'économie de l'absurde . Parangon: Lyon

Macdonald C. 2014. Anthropologie de l'anarchie et anarchisme. :

Macdonald C. 2016. Structures des groupes humains, Structural Properties of Human Organizations. *L'Homme* (217): 7–20.

Macdonald CJ-H. 2008. L'anthropologie sociale en France, dans quel état ?, Abstract, Zusammenfassung. *Ethnologie française* 38(4): 617–625. DOI: 10.3917/ethn.084.0617

Macdonald CJ-H. 2011. Anarchs and Social Guys. *Society* 48(6): 489–494. DOI: 10.1007/s12115-011-9483-y

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Macdonald CJ-H. 2013. The Filipino as Libertarian: Contemporary Implications of Anarchism. *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints* 61(4): 413–436. DOI: 10.1353/phs.2013.0025

Martinez-Alier J. 2002. The Environmentalism of the poor: a study of ecological conflicts and valuation . Edward Elgar Publishing

Metchnikoff L. 1889. La Civilisation et les grands fleuves historiques . Hachette: Paris

Mouffe C, d'Istria PC. 2016. L'Illusion du consensus . Albin Michel

Pelletier P. 2013. Géographie et anarchie. Reclus, Kropotkine, Metchnikoff . Monde Libertaire Editions: Paris

Proudhon P-J (1809-1865). 1840. Qu'est-ce que la propriété ? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement, par P.-J. Proudhon... Premier mémoire . J.-F. Brocard: Paris (http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8626552d)

Rist G. 2007. Le développement : Histoire d'une croyance occidentale . 3e édition revue et augmentée. Les Presses de Sciences Po: Paris

Scott J. 1998. Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition have Failed . New Ed. Yale University Press: New Haven, Connecticut

Scott JC. 2013. Zomia ou l'art de ne pas être gouverné . Le Seuil: Paris

Sébastien L, Milanesi J, Pelenc J. 2019. Résister aux projets d'aménagement, politiser les territoires. Le concept de résistance éclairée appliqué à trois conflits d'aménagement (France, Belgique). *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Volume 19 Numéro 1): DOI: 10.4000/vertigo.24269 (http://journals.openedition.org/vertigo/24269)

Tanner A. 2001. The double bind of Aboriginal self-government. In *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec-Labrador*, . UBC Press: Vancouver; 396–414.

Watson V. 2009. Seeing from the South: Refocusing Urban Planning on the Globe's Central Urban Issues. *Urban Studies* 46(11): 2259–2275.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Annexe 2. Matrices empiriques des TORSO de Laponia et Assinica

- Tableaux du TORSO de Laponia

LAPONIA / Période 1	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion					X
Échelle spatiale				X	
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique					X
Accessibilité de la structure					X
Dépendance au marché			X		
Degré d'importance de la propriété					X
Présence de l'autorité					X
Présence de consensus					X
Dépendance aux ressources concernées			X		
Ratio d'impact sur les ressources concernées					X
Morphologie de la structure					X
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure					X
Total des points	1				-9

Licence CC BY-NC-ND 3.0

LAPONIA / Période 2	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion					X
Échelle spatiale		X			
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique					X
Accessibilité de la structure					X
Dépendance au marché				X	
Degré d'importance de la propriété					X
Présence de l'autorité					X
Présence de consensus					X
Dépendance aux ressources concernées			X		
Ratio d'impact sur les ressources concernées				X	
Morphologie de la structure				X	
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure					X
Total des points	1	0.5		-1.5	-7

Licence CC BY-NC-ND 3.0

LAPONIA / Période 3	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion	X				
Échelle spatiale		X			
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique				X	
Accessibilité de la structure		X			
Dépendance au marché				X	
Degré d'importance de la propriété		X			
Présence de l'autorité		X			
Présence de consensus	X				
Dépendance aux ressources concernées	X				
Ratio d'impact sur les ressources concernées		X			
Morphologie de la structure		X			
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure		X			
Total des points	4	3.5		-1	

Licence CC BY-NC-ND 3.0

LAPONIA / Période 4	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion			X		
Échelle spatiale		X			
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique				X	
Accessibilité de la structure				X	
Dépendance au marché					X
Degré d'importance de la propriété				X	
Présence de l'autorité				X	
Présence de consensus				X	
Dépendance aux ressources concernées	X				
Ratio d'impact sur les ressources concernées		X			
Morphologie de la structure		X			
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure		X			
Total des points	2	2		-2.5	-1

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- Tableaux du TORSO d'Assinica

ASSINICA / Période 1	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion					X
Échelle spatiale		X			
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique					X
Accessibilité de la structure				X	
Dépendance au marché					X
Degré d'importance de la propriété			X		
Présence de l'autorité					X
Présence de consensus				X	
Dépendance aux ressources concernées		X			
Ratio d'impact sur les ressources concernées		X			
Morphologie de la structure		X			
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure				X	
Total des points	3	2		-2	-2

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ASSINICA / Période 2	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion	X				
Échelle spatiale	X				
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique				X	
Accessibilité de la structure		X			
Dépendance au marché				X	
Degré d'importance de la propriété			X		
Présence de l'autorité	X				
Présence de consensus	X				
Dépendance aux ressources concernées	X				
Ratio d'impact sur les ressources concernées	X				
Morphologie de la structure		X			
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure		X			
Total des points	7	1.5		-1	0

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ASSINICA / Période 3	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion	X				
Échelle spatiale	X				
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique				X	
Accessibilité de la structure		X			
Dépendance au marché		X			
Degré d'importance de la propriété			X		
Présence de l'autorité	X				
Présence de consensus	X				
Dépendance aux ressources concernées	X				
Ratio d'impact sur les ressources concernées	X				
Morphologie de la structure		X			
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure		X			
Total des points	7	2		-0.5	0

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ASSINICA / Période 4	Forme anarcho-grégaire de vie collective +1	+0.5	0	-0.5	Forme sociale de vie collective -1
Pratiques de gestion		X			
Échelle spatiale		X			
Échelle démographique	X				
Degré d'importance bureaucratique					X
Accessibilité de la structure		X			
Dépendance au marché					X
Degré d'importance de la propriété			X		
Présence de l'autorité					X
Présence de consensus	X				
Dépendance aux ressources concernées	X				
Ratio d'impact sur les ressources concernées	X				
Morphologie de la structure				X	
Langue utilisée pour le fonctionnement de la structure		X			
Total des points	4	2		-0.5	-3

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Annexe 3. Synthèse de cartes mentales : « Futur du Sápmi ou d'Eeyou Istchee »

Visions du futur	Positif (%)	*Dont part des positifs utopiques*	Négatif (%)	Dénonciation	Exploitation	Protection
Québec	50	*100*	42,9	92,9	42,9	14,3
Suède	42,9	*66,7*	50	71,4	42,9	7,1
Québec_Autochtones	63,6	*100*	23,3	90,9	36,4	18,2
Québec_allochtones	0	*0*	100	100	66,7	0
Suède_Autochtones	42,9	*100*	42,9	71,4	57,1	14,3
Suède_allochtones	42,9	*33*	57,1	71,4	28,6	0
Autochtones	55,6	*100*	33,3	83,3	44,4	16,7
Allochtones	30	*33*	70	80	40	0
Total	44,8	37,9	44,8	79,3	41,4	10,3

Synthèse des 29 cartes mentales sur le « futur » du Sápmi ou d'Eeyou Istchee, réalisées lors d'entretiens en 2017 (Source : Simon Maraud)

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Annexe 4. Analyse statistique des corpus d'entretiens avec Iramuteq

Iramuteq est un logiciel libre qui permet l'analyse de texte en grande quantité à partir de la méthode de Reinert. Cette dernière établit une discrétisation des discours en croisant les variables en fonction de ce qui se ressemble et de l'occurrence. L'annexe présentée ici ne doit pas être comprise comme apportant des résultats absolus. Les nuages de mots ci-dessous viennent illustrer les propos engagés dans la thèse à partir des représentations de mes interlocuteurs lors des entretiens.

Nous avons vu à quel point les discours et les représentations obtenaient une place essentielle dans l'appréhension du Sápmi et d'Eeyou Istchee, c'est pourquoi chercher à organiser ces discours semble approprié à l'étude.

La difficulté de cet exercice a été de constituer trois corpus de texte en fonction de la langue des interlocuteurs : un corpus pour la Suède (anglophone), et deux pour le Canada avec un francophone et un anglophone. Ces analyses se basent sur l'ensemble de mes entretiens retranscrits mot pour mot.

Les discours sont encodés selon la typologie suivante :

Thèmes	Codes
*n *Numéro d'entretien*	*n_01 *n_02 *n_03, etc.
*ap *Appartenance revendiquée de l'interlocuteur·rice*	*ap_A = appartenance autochtone revendiquée *ap_NA = appartenance non-autochtone revendiquée
*an *Année de l'entretien*	*an_2013 *an_2014 *an_2015 *an_2016 *an_2017
*sx *Sexe de l'interlocuteur·rice*	*sx_H = homme *sx_F = femme
*at *Activité pratiquée par l'interlocuteur·rice*	*at_AT = revenu issu du mode de vie traditionnel *at_ET = tourisme culturel traditionnel *at_TO = emploi privé dans le tourisme *at_IN = emploi privé dans les industries *at_AD = emploi public administratif *at_RN = emploi public autour des ressources naturelles *at_AP = emploi public autour des aires protégées *at_RT = retraité *at_EU = étudiant *at_LE = dirigeant politique *at_EN = environnementaliste *at_AU = autre
*vl *Commune de l'interlocuteur·rice*	*vl_KR = Kiruna *vl_JK = Jokkmokk *vl_GA = Gällivare *vl_LU = Luleå

Licence CC BY-NC-ND 3.0

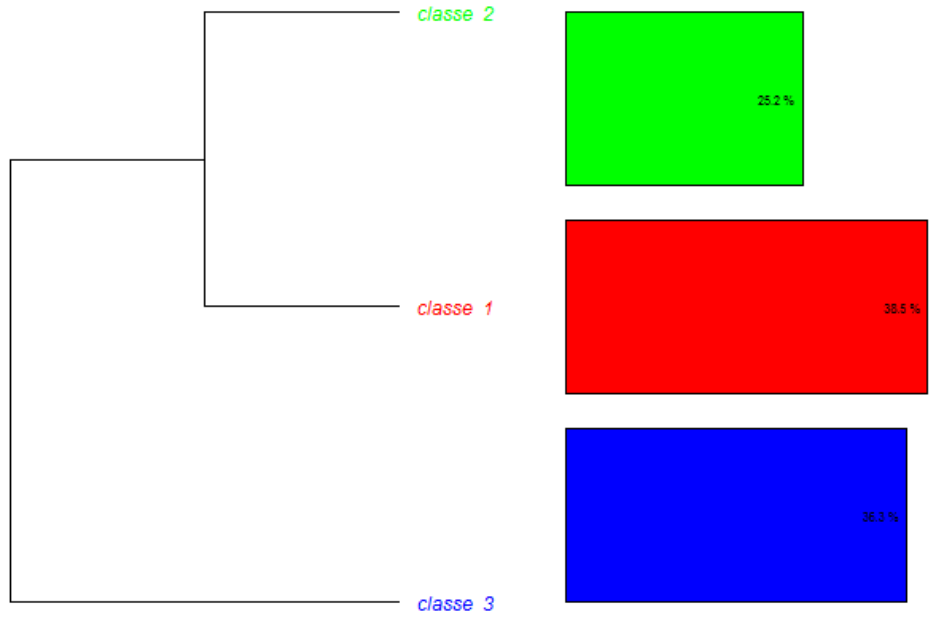
	*vl_MA = Malå *vl_SK = Skellefteå *vl_SO = Sorsele *vl_ST = Stockholm *vl_UP = Uppsala *vl_RO = Rovianemi *vl_OB = Oujé-Bougoumou *vl_WA = Waswanipi *vl_NE = Nemaska *vl_MI = Mistissini *vl_EA = Estmain *vl_CH = Chibougamau *vl_QC = Québec *vl_MT = Montréal *vl_OT = Ottawa
*rg *Région où habite l'interlocuteur·rice*	*rg_N = Nord *rg_S = Sud

- **Corpus des entretiens effectués en Suède**

Détails du corpus :
Nombre de textes: 41
Nombre de segments de texte: 1774
Nombre de formes: 3489
Nombre d'occurrences: 63270
Nombre de lemmes: 2750
Nombre de formes actives: 2283
Nombre de formes supplémentaires: 467
Nombre de formes actives avec une fréquence >= 3: 964
Moyenne de formes par segment: 35.665163
Nombre de classes: 3
1688 segments classés sur 1774 (95.15%)
On considère qu'à partir de 80% des segments de texte classés, des résultats significatifs apparaissent. Les 3 classes que nous avons obtenues recouvrent plus de 95% des segments de texte du corpus. Il faut retenir un élément ici, les entretiens se sont déroulés en anglais, ce qui constitue une seconde langue.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Dendogramme de classification associé aux termes qui sont les plus constitutifs d'une classe



Licence CC BY-NC-ND 3.0

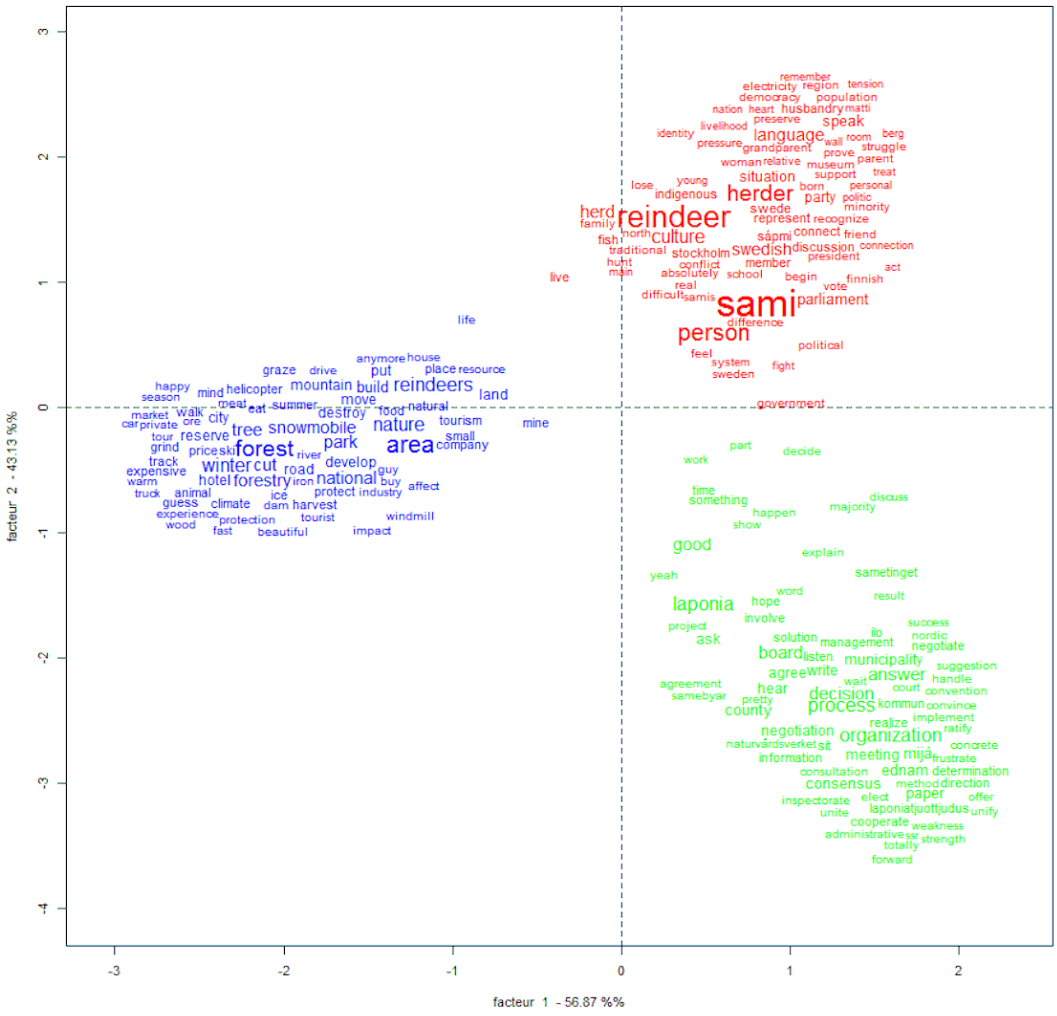
Classe 1		Classe 2		Classe 3	
forme	P	*forme*	P	*forme*	P
sami	4.348612e-45	process	6.097794e-16	area	9.948853e-22
reindeer	8.280548e-34	organization	3.605931e-15	forest	4.977924e-20
person	7.105185e-23	Laponia	5.363691e-15	nature	1.116477e-15
herder	9.587857e-21	decision	4.121960e-14	winter	5.688427e-15
culture	3.649013e-14	answer	4.802184e-14	reindeers	1.714759e-14
herd	4.789249e-14	board	5.177183e-13	park	5.243479e-13
language	3.167047e-12	good	8.063453e-12	national	5.243479e-13
swedish	5.134296e-11	mijá	2.308567e-10	tree	1.491826e-12
parliament	9.560581e-10	ednam	2.308567e-10	snowmobile	6.829841e-12
speak	1.306652e-08	consensus	2.308567e-10	forestry	6.829841e-12
party	2.574937e-08	county	9.776152e-10	cut	2.124366e-11
situation	5.846677e-08	paper	1.021132e-08	build	1.908092e-09
swede	2.483791e-06	municipality	1.412214e-08	move	2.213250e-08
sápmi	3.321672e-06	write	1.578984e-08	mountain	2.213250e-08
live	4.227938e-06	meeting	2.285951e-08	destroy	5.892840e-08
represent	4.404552e-06	agree	6.259088e-08	city	9.866977e-08
indigenous	5.242391e-06	negotiation	1.056807e-07	land	1.500693e-07
stockholm	5.485195e-06	hear	2.445582e-07	road	1.983027e-07
member	1.465165e-05	ask	7.286251e-07	put	5.501760e-07
connect	1.720354e-05	Laponiatjuottjudus	1.061969e-06	reserve	6.293337e-07
husbandry	2.611712e-05	direction	1.061969e-06	hotel	6.293337e-07
discussion	3.742538e-05	involve	1.253207e-06	develop	8.313781e-07
fish	5.001245e-05	hope	3.096209e-06	company	1.098255e-06
family	1.029586e-04	sit	3.323864e-06	walk	1.591946e-06
born	1.180207e-04	listen	3.549000e-06	tourism	2.054841e-06
government	1.307724e-04	management	3.952712e-06	protect	2.252774e-06
hunt	1.724398e-04	kommun	3.961899e-06	grind	4.032999e-06
sweden	2.385521e-04	cooperate	5.036273e-06	food	4.567329e-06
support	2.673910e-04	something	8.447958e-06	place	4.593451e-06
preserve	3.399738e-04	solution	1.312003e-05	track	1.023675e-05
conflict	3.479406e-04	ilo	1.650448e-05	ski	1.023675e-05

Les classes 1 et 2 s'opposent à la classe 3.

P correspond à la valeur significative du chi2

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'Analyse Factorielle des Composantes (AFC) des formes actives du corpus et leurs répartitions au sein de ces trois cases se trouve ici :



Variables actives – 30 points par classes – facteurs 1 et 2

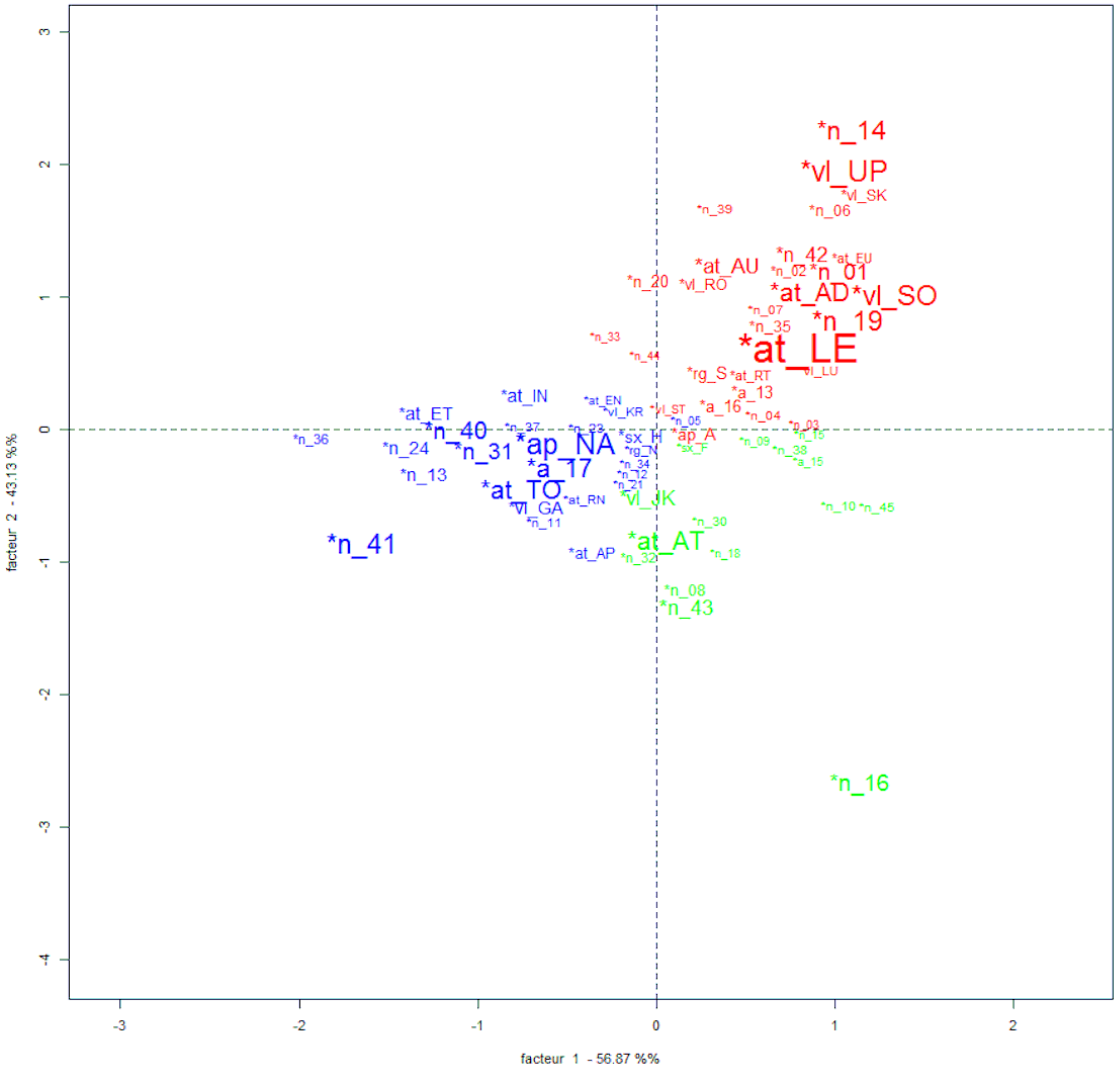
Les classes 1 et 2 contribuent plus fortement à l'axe 2 et légèrement à l'axe 1 alors que la classe 3 contribue presque exclusivement à l'axe 1.

Ces discours proviennent de personnes, appartenant à certains profils et avec un entretien qui s'est établi à un moment *t*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Classe 1		Classe 2		Classe 3	
*at_LE	1.882647e-21	*at_AT	6.721731e-11	*ap_NA	2.741458e-13
*vl_UP	9.930006e-14	*vl_JK	1.121052e-07	*a_17	2.127992e-11
*vl_SO	1.253769e-12	*ap_A	7.043417e-04	*at_TO	8.137193e-11
*at_AD	4.172080e-11	*at_AP	2.326820e-03	*vl_GA	6.602062e-06
*at_AU	1.817133e-08			*at_ET	7.026321e-06
*ap_A	2.738873e-05			*at_IN	9.354576e-06
*a_16	4.594209e-05			*sx_H	5.076003e-05
*rg_S	7.345827e-05			*at_AP	4.190195e-04
*a_13	1.142937e-04			*rg_N	9.185319e-03
*vl_RO	2.965158e-04			*vl_JK	1.792260e-02
*vl_SK	3.393056e-04			*vl_KR	2.509255e-02
*at_RT	1.065150e-03			*at_RN	3.594244e-02
*at_EU	1.978236e-03				
*vl_LU	8.314072e-03				

Licence CC BY-NC-ND 3.0



Représentation de la typologie – 30 points par classes – facteurs 1 et 2

Analyse de la classification du corpus suédois :

CLASSE 1

Les termes que l'on retrouve dans cette classe sont autour de la culture samie (Sami, reindeer, culture, herder, language) et du positionnement de la Nation sur l'échiquier politique (parliament, party, government).

L'idée de positionnement semble bien représenter cette classe (represent, member, connect) et cette interaction paraît s'effectuer entre le groupe sami et le gouvernement national. D'ailleurs les leaders politiques se trouvent majoritairement dans cette classe.

CLASSE 2

La seconde classe semble bien plus orientée sur le caractère institutionnel (Laponia, board, county, municipality) et organisationnel (process, consensus, decision). Il apparaît que cette classe ressemble très fortement au caractère administratif de Laponia. Ce qui peut également expliquer la prédominance de Jokkmokk et des pratiquants d'activités tradtionnelles.

CLASSE 3

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ici, les termes portent plutôt sur les usages productifs diversifiés de l'espace (forestry, park, cut, build, destroy, reindeers, city, road). Cette diversité d'usages s'accompagne d'une diversité dans les éléments géographiques (forest, nature, tree, mountain, city, land). Les allochtones sont ceux qui caractérisent le plus cette classe, avec les entrepreneurs touristiques (ce qui peut expliquer la dimension généraliste de l'approche des usages).

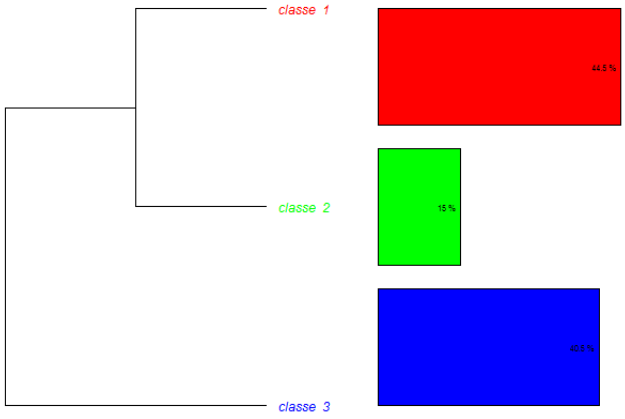
AXE 1
L'axe 1 paraît opposer, d'un côté, l'usage pratique et peu institutionnel du territoire, et de l'autre, une gestion plus administrative de celui-ci. Ceci ne signifie pas que les classes 1 et 2 ne sont pas en relation avec le territoire, mais que la classe 3 semble l'être de façon plus concrète.
AXE 2
Le second axe est moins clair. Avec la classe 2 qui semble largement porter sur Laponia, il apparaît assez intéressant que, dans les représentations, Laponia ne relève pas de la classe de la culture samie. Ou plutôt, que le fonctionnement administratif de Laponia soit à l'opposé de celui du positionnement politique sami. Cela peut tout de même s'expliquer par le fait que la classe 1 porte bien plus sur les Samis que la 2, basée sur le consensus avec l'État et les locaux.

- **Corpus des entretiens anglophones effectués au Canada**

Détails du corpus :
Nombre de textes: 19
Nombre de segments de texte: 1609
Nombre de formes: 3631
Nombre d'occurrences: 56752
Nombre de lemmes: 2779
Nombre de formes actives: 2300
Nombre de formes supplémentaires: 479
Nombre de formes actives avec une fréquence >= 3: 1027
Moyenne de formes par segment: 35.271597
Nombre de classes: 3
1577 segments classés sur 1609 (98.01%)
On considère qu'à partir de 80% des segments de texte classés, des résultats significatifs apparaissent. Les 3 classes que nous avons obtenues recouvrent 98% des segments de texte du corpus. Il faut retenir un élément ici, les entretiens se sont déroulés en anglais, or, étant donné le contexte linguistique, ceci implique que beaucoup d'Autochtones apparaissent dans ce corpus.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Dendogramme de classification associé aux termes qui sont les plus constitutifs d'une classe



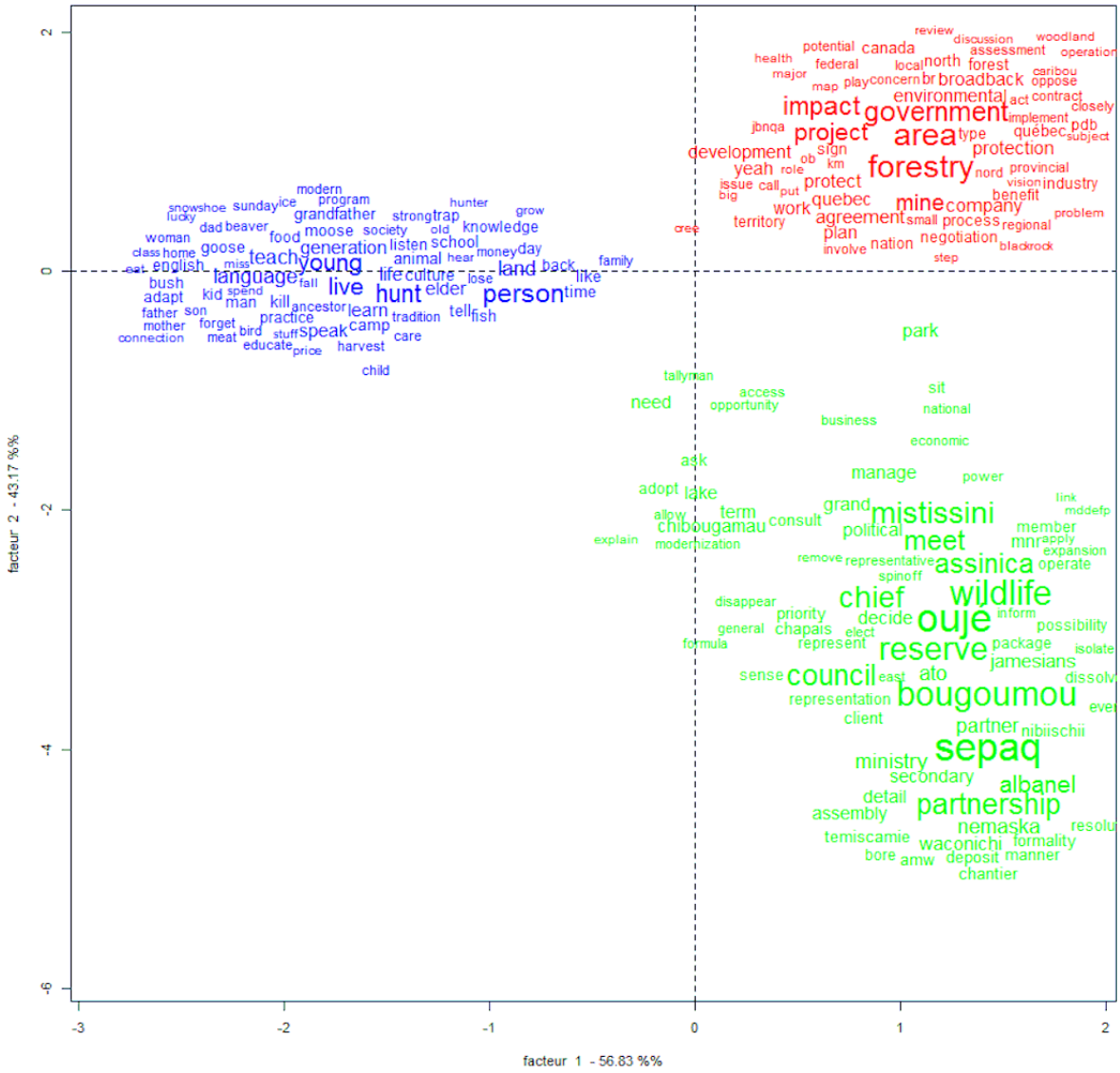
Les classes 1 et 2 s'opposent à la classe 3.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Classe 1		Classe 2		Classe 3	
forestry	1.987671e-21	oujé	4.279995e-30	person	7.126831e-17
area	1.003111e-20	sepaq	5.493696e-30	hunt	1.102099e-14
government	1.087389e-17	bougoumou	1.347416e-23	young	3.116623e-14
impact	7.422964e-16	wildlife	3.374883e-23	live	4.157798e-14
project	3.051878e-14	reserve	4.902252e-22	land	2.105866e-11
mine	3.705746e-13	chief	6.368642e-20	language	5.496294e-11
company	1.873859e-09	mistissini	9.762702e-20	teach	2.538350e-10
protection	4.299486e-09	partnership	4.008589e-19	generation	1.045807e-09
agreement	5.429023e-09	council	1.062946e-18	life	1.474410e-09
protect	1.359483e-08	assinica	2.140276e-17	speak	1.135938e-07
quebec	2.023202e-08	meet	4.891189e-17	elder	1.211523e-07
work	5.832649e-08	albanel	4.583356e-14	learn	1.781261e-07
environmental	8.811120e-08	nemaska	1.555738e-11	moose	2.718352e-07
development	9.323605e-08	ministry	1.555738e-11	kill	2.718352e-07
broadback	1.092904e-07	ato	2.340745e-11	culture	4.737771e-07
plan	1.289538e-07	partner	5.021618e-10	goose	5.097539e-07
yeah	2.155318e-07	decide	1.503019e-09	grandfather	5.803887e-07
forest	3.314057e-07	jamesians	2.996719e-09	time	9.128305e-07
north	3.819959e-07	waconichi	5.361423e-09	fish	1.205808e-06
québec	7.356296e-07	park	9.417727e-09	like	1.213044e-06
process	7.633316e-07	mnr	1.872685e-08	tell	1.498889e-06
canada	1.455482e-06	lake	3.630675e-08	camp	1.816611e-06
br	2.415972e-06	political	5.419923e-08	animal	2.918392e-06
territory	6.424354e-06	manage	6.235735e-08	school	2.918392e-06
sign	8.248577e-06	term	6.235735e-08	kid	5.274482e-06
nation	9.249130e-06	chibougamau	6.633604e-08	man	6.014248e-06
governance	1.510727e-05	secondary	1.007272e-07	english	1.151784e-05
benefit	1.928655e-05	detail	1.007272e-07	food	1.151784e-05
park	2.582960e-05	assembly	1.007272e-07	bush	1.151784e-05
pdb	2.652764e-05	need	1.119135e-07	practice	1.668233e-05
resource	3.591173e-05	grand	1.436451e-07	back	2.194313e-05

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'Analyse Factorielle des Composantes (AFC) des formes actives du corpus et leurs répartitions au sein de ces trois cases se trouve ici :r



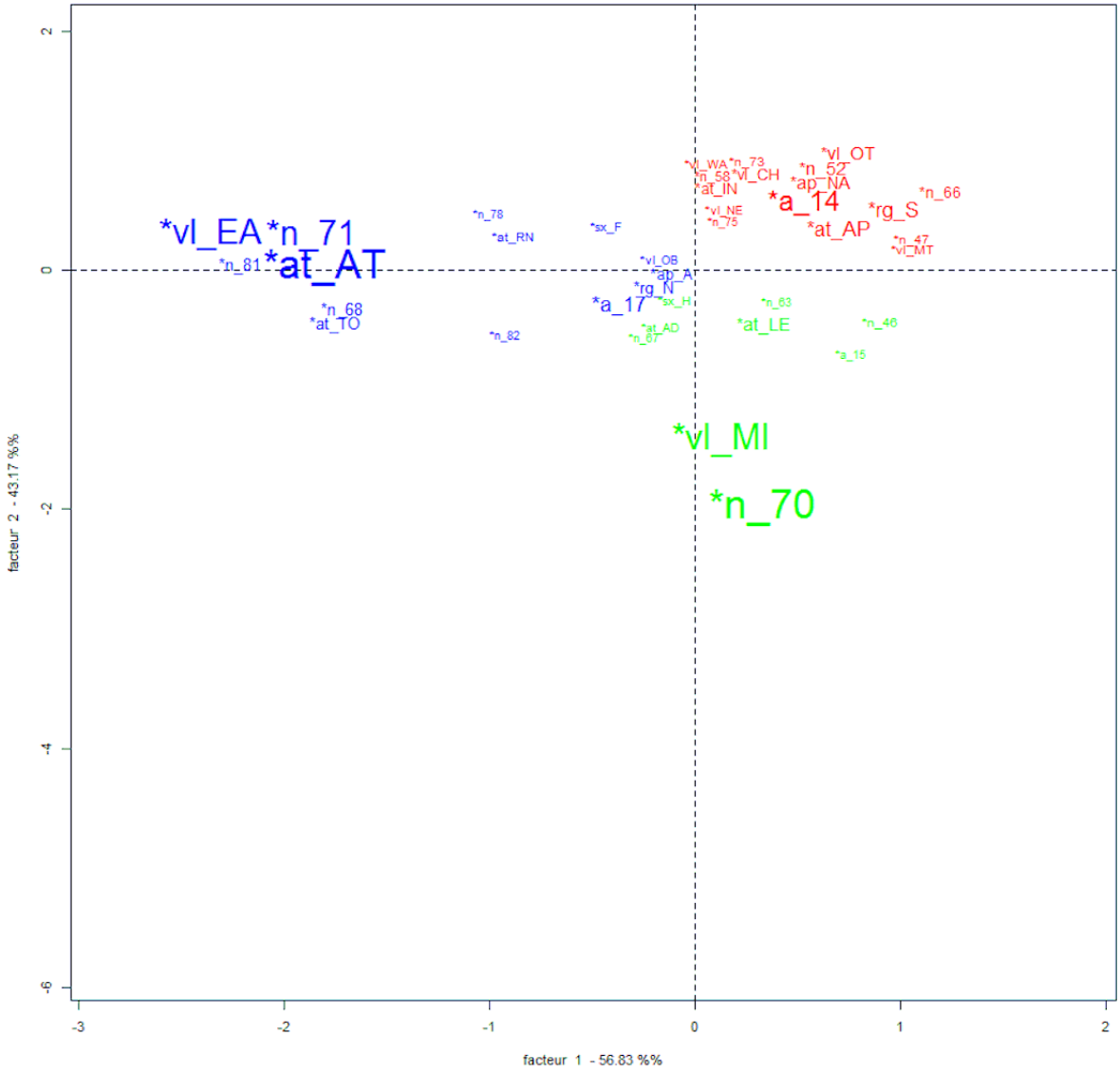
Variables actives – 30 points par classes – facteurs 1 et 2

La classe 1 contribue aux deux axes – avec un taux légèrement supérieur pour l'axe 1. La classe 2 contribue très fortement à l'axe 2 et peu à l'axe 1. La classe 3 contribue exclusivement à l'axe 1.

Ces discours proviennent de personnes, appartenant à certains profils et avec un entretien qui s'est établi à un moment *t*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Classe 1		Classe 2		Classe 3	
*a_14	1.153313e-34	*vl_MI	3.144471e-52	*at_AT	5.376823e-62
*at_AP	1.208263e-21	*at_LE	1.282454e-15	*vl_EA	7.880823e-48
*rg_S	2.313808e-19	*sx_H	9.850976e-06	*a_17	7.871522e-23
*ap_NA	3.258994e-16	*a_17	3.808544e-04	*rg_N	2.459510e-12
*vl_OT	3.258994e-16	*ap_A	1.117498e-03	*at_TO	7.797426e-12
*vl_CH	1.080866e-10	*rg_N	3.891943e-03	*ap_A	3.851537e-09
*at_IN	1.080866e-10			*sx_F	3.683507e-04
*vl_WA	4.978204e-05			*at_RN	9.850433e-04
*vl_MT	9.545975e-04				



Représentation de la typologie – 30 points par classes – facteurs 1 et 2

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Analyse de la classification du corpus anglophone du Canada :

CLASSE 1

Les termes que l'on retrouve dans cette classe portent sur la relation des Cris avec les acteurs fédéraux et provinciaux (government, agreement, Québec, plan, process, Canada, sign, governance), et comme le démontre la thèse, ceci touche à plusieurs domaines, dont l'exploitation (forestry, impact, mine) et la protection (protection, protect, environmental, park) de la Nature dans le cadre du développement.

CLASSE 2

La seconde classe, quant à elle, touche à la relation des Cris avec les autres acteurs du territoire à l'échelle régionale (avec une forte orientation sur la protection de la Nature). Ceci signifie qu'il s'agit de représentations des opérations en interaction avec les Cris qui prennent place en Eeyou Istchee. C'est pourquoi des termes comme Oujé-Bougoumou, SEPAQ, reserve, chief, Mistissini, partnership, council ou Assinica sont surreprésentés ici. Si certains termes de l'exploitation apparaissent dans cette classe, la protection occupe une place centrale dans la représentation de ce partenariat.

CLASSE 3

La troisième classe paraît relever des défis internes à la société crie, quant à l'évolution de sa culture et de ses pratiques. C'est pour cette raison que l'activité liée au mode de vie traditionnel est surreprésentée. On retrouve les questions de comportements individuels (hunt, speak, learn, kill, fish), mais aussi d'enjeux plus collectifs (young, land, language, generation, elder, culture). Ce sont donc bien des préoccupations autour de la relation entre traditions et occidentalisation du mode de vie cri.

AXE 1

L'axe 1 paraît opposer, d'une part les relations internes à la société crie (que ce soit d'un point de vue individuel ou collectif), et, d'autre part, les relations du groupe vers ses extérieurs, aux échelles fédérale, provinciale et régionale.

AXE 2

Le second axe porte, quant à lui, sur l'opposition entre d'un côté les échelles fédérales et provinciales et de l'autre celle régionale. L'axe reste bien, lui aussi, dans une conception de l'espace par le relationnel que ce soit entre les Cris ou avec les partenariats extérieurs.

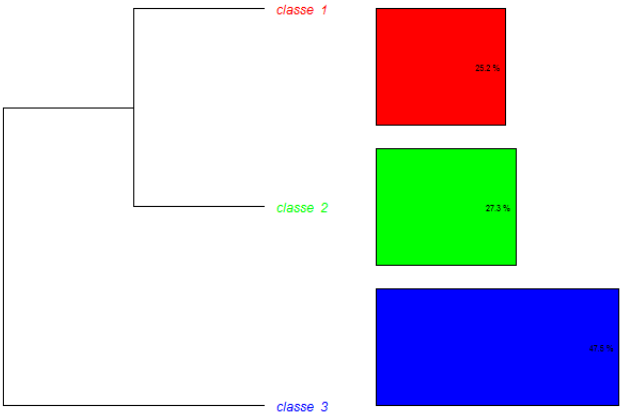
- **Corpus des entretiens francophones effectués au Canada**

Détails du corpus :
Nombre de textes: 25
Nombre de segments de texte: 2041
Nombre de formes: 5815
Nombre d'occurrences: 73122
Nombre de lemmes: 3892
Nombre de formes actives: 3486
Nombre de formes supplémentaires: 406
Nombre de formes actives avec une fréquence >= 3: 1436
Moyenne de formes par segment: 35.826556

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Nombre de classes: 3
2021 segments classés sur 2041 (99.02%)
On considère qu'à partir de 80% des segments de texte classés, des résultats significatifs apparaissent. Les 3 classes que nous avons obtenues recouvrent plus de 99% des segments de texte du corpus. Il faut retenir un élément ici, les entretiens se sont déroulés en français, or, étant donné le contexte linguistique, ceci implique que beaucoup d'allochtones québécois apparaissent dans ce corpus.

Dendogramme de classification associé aux termes qui sont les plus constitutifs d'une classe



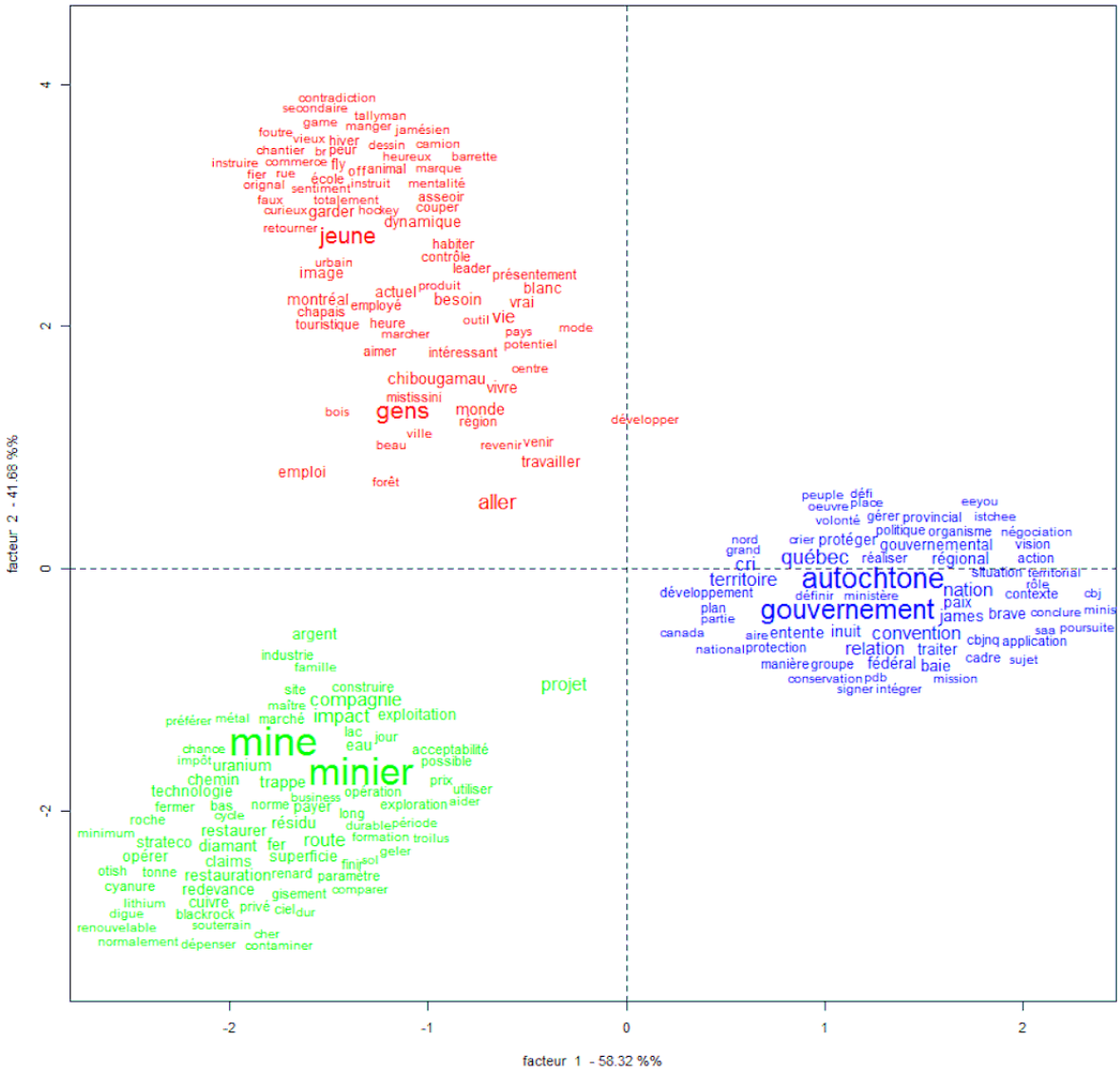
Les classes 1 et 2 s'opposent à la classe 3.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Classe 1		classe 2		Classe 3	
gens	3.130969e-21	mine	3.126874e-45	autochtone	8.167966e-29
jeune	3.254630e-18	minier	1.312393e-40	gouvernement	2.434794e-25
aller	3.041214e-17	impact	5.904488e-14	québec	1.265168e-17
vie	1.429523e-10	compagnie	7.207313e-13	nation	3.580920e-14
besoin	9.923075e-10	route	1.071543e-10	cri	8.598367e-13
garder	1.096789e-09	projet	1.289028e-10	convention	1.376646e-12
chibougamau	1.790527e-09	trappe	5.782038e-10	relation	3.335919e-12
monde	2.297224e-09	restauration	9.061331e-10	territoire	7.299627e-11
vivre	1.174322e-08	restaurer	2.124609e-09	entente	5.338059e-10
emploi	3.599887e-08	uranium	2.152801e-09	fédéral	8.154050e-10
dynamique	3.841326e-08	fer	3.875062e-09	régional	2.599570e-09
VRAI	4.735070e-08	diamant	8.409386e-09	james	3.000929e-09
fly	4.852643e-08	résidu	8.409386e-09	baie	1.025401e-08
blanc	1.707201e-07	redevance	1.445254e-08	inuit	1.216251e-08
montréal	2.231764e-07	payer	2.238302e-08	protéger	3.403698e-07
actuel	2.534379e-07	chemin	5.806299e-08	brave	3.859215e-07
travailler	6.140994e-07	strateco	5.786104e-08	gouvernemental	3.970044e-07
image	7.615078e-07	superficie	2.238025e-07	traiter	4.638625e-07
mistissini	9.979330e-07	cuivre	2.321934e-07	paix	5.573968e-07
heure	1.034362e-06	exploitation	2.378706e-07	cbjnq	1.000755e-06
off	1.070961e-06	argent	3.687649e-07	cadre	1.000755e-06
venir	1.404123e-06	eau	4.514113e-07	politique	2.526345e-06
aimer	3.622746e-06	technologie	5.217796e-07	développement	2.722232e-06
employé	4.017401e-06	opérer	9.346621e-07	protection	2.771141e-06
chapais	4.017401e-06	claims	9.346621e-07	contexte	4.024197e-06
école	5.068308e-06	jour	1.481883e-06	situation	7.173687e-06
intéressant	9.002825e-06	exploration	1.508175e-06	manière	8.041252e-06
habiter	1.475660e-05	site	1.532951e-06	québécois	8.400106e-06
touristique	1.674430e-05	marché	3.288978e-06	organisme	1.872240e-05
région	1.691089e-05	blackrock	3.777692e-06	action	1.872240e-05
animal	2.416205e-05	privé	3.777692e-06	plan	2.628332e-05

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'Analyse Factorielle des Composantes (AFC) des formes actives du corpus et leurs répartitions au sein de ces trois cases se trouve ici :

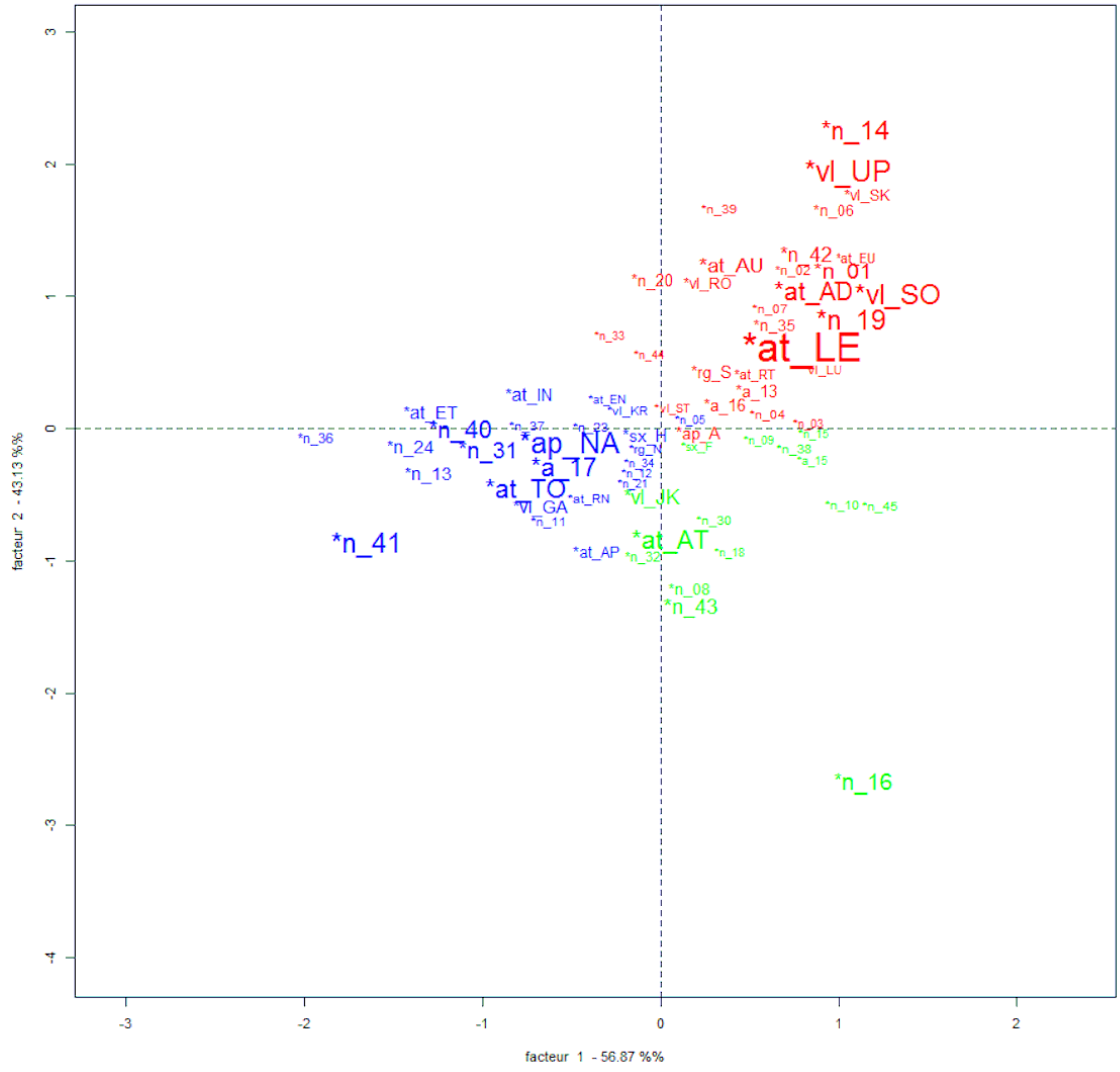


Variables actives – 30 points par classes – facteurs 1 et 2

La classe 1 contribue très fortement à l'axe 2 et peu à l'axe 1. La classe 2 contribue légèrement plus à l'axe 2 qu'à l'axe 1. Enfin, la classe 3 contribue presque exclusivement à l'axe 1.
Ces discours proviennent de personnes, appartenant à certains profils et avec un entretien qui s'est établi à un moment *t*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Classe 1		Classe 2		Classe 3	
*rg_N	1.312036e-38	*at_RN	8.941671e-62	*vl_QC	1.962404e-132
*vl_CH	8.419562e-21	*rg_N	2.077560e-49	*rg_S	1.962404e-132
*a_17	4.556023e-14	*vl_CH	3.598353e-45	*at_AD	1.012486e-94
*vl_OB	8.610722e-09	*a_15	1.272434e-27	*a_14	9.893517e-38
*at_IN	1.796244e-07	*at_IN	1.726980e-10	*at_EN	5.523154e-07
*at*AD	2.811339e-07	*sx_H	1.880924e-06	*at_AU	6.619830e-06
*at_LE	4.307754e-07			*sx_F	4.556092e-05
*at_TO	6.044046e-07			*ap_NA	3.213793e-03
*ap_A	5.578037e-06				
*at_AT	1.152220e-03				



Représentation de la typologie – 30 points par classes – facteurs 1 et 2

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Analyse de la classification du corpus francophone du Canada :

CLASSE 1

Je serai tenté d'intituler la classe 1 « L'*habiter* du Nord » car les termes que l'on retrouve sont surtout autour de ce qui caractérise la vie dans le Nord (gens, aller, besoin, Chibougamau, vivre, emploi, dynamique). Il y a d'ailleurs une surreprésentation des habitants du Nord du Québec et en particulier, d'habitants de Chibougamau, dans cette classe.

CLASSE 2

La seconde classe porte presque exclusivement sur l'exploitation minière (mine, minier, impact, compagnie, route, projet, restauration, uranium, fer, diamant, résidu) à la Baie-James. Ceci peut notamment s'expliquer par le fait qu'il y a une surreprésentation d'acteurs publics dans le secteur des ressources naturelles, et d'acteurs privés de l'industrie dans cette classe. Mais aussi, l'histoire de Chibougamau est liée à l'exploitation minière, qui constitue dès lors l'une des préoccupations allochtones locales.

CLASSE 3

La classe 3 touche à la relation entre le gouvernement du Québec et les Autochtones, structurante de la dynamique régionale. C'est pourquoi des termes comme autochtone, gouvernement, Québec, nation, cri, convention, relation, territoire et entente ressortent particulièrement. Ce qui est intéressant pour cette classe, c'est que les profils surreprésentés sont plutôt du Sud et de la ville de Québec, et laisse une plus grande place à la protection de la Nature (protéger, protection) – totalement absente de la classe 2 – qui s'inscrit très clairement dans un discours de développement.

AXE 1

L'axe 1 oppose les relations Nord-Nord (qu'incarne les deux premières classes) à celle Nord-Sud représentées par la troisième. Il est intéressant de voir, dans les représentations, la place accordée à chacun des éléments mentionnés quant à la vision du territoire selon les classes.

AXE 2

La telle présence de l'activité minière, incarnée par la classe 2 influence forcément les deux axes. Or, il apparaît que l'axe 2 représente l'opposition entre une vision diversifiée du développement économique de la région, et une beaucoup plus focalisée sur la perspective minière de par les nombreux gisements de la Baie-James.

- **Quelques mots récapitulatifs de ces trois analyses**

Avant cette conclusion quant à l'exercice, il est important de rappeler qu'il s'agit de représentations sociales, et que celles-ci sont forcément influencées par mes questions lors des entretiens.

Très brièvement, il me semble que trois grandes thématiques ressortent de ces analyses textuelles des trois corpus d'entretiens. Chacun illustre les représentations du territoire concerné. L'analyse du corpus de Suède révèle une vision très fragmentée du Sápmi suédois entre la lutte pour la culture samie, et une partie de son action avec Laponia, d'un côté, et les usages plus concrets du territoire de l'autre. Dans le corpus anglophone du Canada, on retrouve toujours cette dimension territorialisée, mais pour traiter de la vision de l'évolution sociétale des Cris, qui paraissent déchirer entre les défis culturels de la Nation et les enjeux économiques

Licence CC BY-NC-ND 3.0

du territoire. Enfin, le troisième corpus, présentant les entretiens francophones du Canada, illustre une vision du développement à la Baie-James, à partir de visions contrastées entre *l'habiter* et sa dépendance au développement, et les différentes formes de projets qui en découlent. Quoi qu'il en soit, ces courtes analyses semblent cohérentes par rapport aux hypothèses avancées dans la thèse et illustratives de certains résultats de la recherche.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Mobilisations de la Nature en territoires autochtones. Comparaison critique entre le Sápmi (Suède) et Eeyou Istchee (Canada)

Le Sápmi (territoire traditionnel des Samis) et Eeyou Istchee (territoire traditionnel des Cris ou Eenouch) sont depuis plusieurs décennies des espaces de contestations qui se confrontent à la définition hégémonique de la Nature et des pratiques légitimes de l'environnement, imposée par les colonisations québécoise (et canadienne) et suédoise. À la fin du XX^{e} et au début du XXI^{e} siècles, ces deux Nords sont devenus des espaces-laboratoires d'intégration des Autochtones dans la gouvernance de leurs territoires. Progressivement, la protection de la Nature a permis la création d'arènes nouvelles au sein desquelles semblent s'opérer des reconfigurations des structures de pouvoir, laissant alors plus de place aux valeurs et aux territorialités samies et cries. Ce travail analyse la réappropriation de la gestion des aires protégées afin d'en comprendre les enjeux camouflés. Deux territoires sont au cœur de la thèse : le Site du patrimoine mondial de l'UNESCO de Laponia et le Parc national du Québec d'Assinica (en cours de création). Le contexte de *développement* dans lequel s'insèrent ces deux processus en complexifie grandement la problématique. Ces deux études de cas conduisent à questionner cette accession à des structures de gestion des ressources naturelles – dont les Autochtones étaient jusqu'alors exclus – et à réfléchir aux possibles nouvelles formes de fonctionnement qui en émergent. L'objectif de ce travail est de comprendre les rapports de dominations qui prennent place dans la décolonisation de ces espaces de protection de la Nature chez les Samis et chez les Cris et leurs influences sur les éventuelles transformations structurelles qui en éclosent.

Mots-clés : Décolonisation ; Développement ; Domination ; Eeyou Istchee / Cris ; Front écologique autochtone ; Gouvernance ; Protection et exploitation de la Nature ; Sápmi / Samis

Mobilizations of "Nature" in Indigenous Territories: A Critical Comparison Between Sápmi (Sweden) and Eeyou Istchee (Canada)

The Sápmi (traditional territory of the Sami of Sweden) and Eeyou Istchee (traditional territory of the Cree or Eenouch of north-eastern Canada) have been contested territories for several decades in the face of an hegemonic definition of "Nature" and its legitimized practices imposed by the Quebec (and Canadian) and Swedish states. In the late twentieth and early twenty-first centuries, these two "Norths" became open laboratories for the integration of Aboriginal peoples in the governance of their territories. The thesis argues that protection of Nature has allowed the creation of new arenas in which reconfigurations of power structures might take place, thus leaving more room for Sami and Cree values and territorialities. This thesis analyzes the reappropriation of the management of protected areas in these territories in order to understand the stakes and the compromises involved. Two case studies are at the heart of this research: the UNESCO World Heritage Site of Laponia (Sweden) and the Quebec National Park of Assinica (under creation). The context of *development* in which the involvement of indigenous peoples in protected areas management takes place greatly complicates the process. The two case studies allow us to investigate the accession to natural resource management structures – from which the indigenous groups were previously excluded – and to reflect on the possible new forms of governance that are emerging from this accession. It is a question of understanding the relations of dominations which take place in the decolonization of these spaces of protection of Nature, and their influences on the possible structural transformations which emerge.

Keywords: Decolonization; Development; Domination; Eeyou Istchee / Cree; Indigenous ecofrontier; Governance ; Protection and exploitation of Nature; Sápmi / Sami