



BIBLIOTHÈQUE

CÉGEP DE L'ABITIBI-TÉMISCAMINGUE
UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN ABITIBI-TÉMISCAMINGUE

Mise en garde

La bibliothèque du Cégep de l'Abitibi-Témiscamingue et de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT) a obtenu l'autorisation de la personne autrice de ce document afin de diffuser, dans un but non lucratif, une copie de son œuvre dans [Depositum](#), site d'archives numériques, gratuit et accessible à tous. L'autrice ou l'auteur conserve néanmoins ses droits de propriété intellectuelle, dont son droit d'auteur, sur cette œuvre.

Warning

The library of the Cégep de l'Abitibi-Témiscamingue and the Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT) obtained the permission of the author to use a copy of this document for nonprofit purposes in order to put it in the open archives [Depositum](#), which is free and accessible to all. The author retains ownership of the copyright on this document.

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

NEHIROWISIW OKITCIW OROCOWEWIN KAIE OTIPERITAMOWIN :
LA MISE EN VALEUR DES SAVOIRS POLITIQUES ET PHILOSOPHIQUES
D'ATIKAMEKW NEHIROWISIW DANS UN CONTEXTE
D'AUTODÉTERMINATION AUTOCHTONE

Mémoire
présenté
comme exigence partielle
de la maîtrise sur mesure en art de la gouvernance autochtone

Par
Sipi Flamand

Mai 2026

© Sipi Flamand, 2026

*À la mémoire de mes parents,
Richard Kineu Flamand et Adrienne Mockinewacekwe Niquay,
dont la sagesse et l'héritage ont nourri ma quête
de revitalisation de nos savoirs ancestraux.*

REMERCIEMENTS

Kitci mikwetc nit itawok Kokominowok kaie kimocominowok e ki natamowitcik e ocitaian onhwe kitci otamirowin, e nta kaskeritaman kaketin nte e otciparik atikamekw nehirowisiw orocowe omitoneritcikan.

Kitci mikwetc à mes ancêtres, Kokominowok et Kimocominowok, qui ont préservé et protégé notre héritage spirituel et culturel. Grâce à leur soutien, j'ai trouvé la force nécessaire pour honorer et défendre l'identité atikamekw nehirowisiw dans cet ouvrage académique.

Je tiens tous d'abord à exprimer ma gratitude envers mes parents, Mockinewacekwe Adrienne Niquay et Kineu Richard Flamand, qui ont rejoint le monde des esprits. Leur soutien constant tout au long de mon parcours académique m'a été inestimable. Mes parents m'ont encouragé sans relâche à poursuivre mes ambitions, devenant ainsi un expert dans mon domaine d'étude et m'engageant pleinement dans mes projets sociaux, culturels et politiques, tant au sein de notre communauté qu'ailleurs dans le monde. Ils m'ont transmis des valeurs essentielles que je souhaite faire vivre dans ce travail, en honorant les savoirs reçus de leurs ancêtres et de ceux qui nous ont précédés sur le Nitaskinan.

Je souhaite également remercier ma conjointe, qui a su m'accompagner avec patience, tendresse et compréhension dans les moments d'incertitude, de doute et de solitude que peut comporter le travail de recherche. Sa présence discrète mais essentielle a été un pilier tout au long de ce processus.

Je voudrais également rendre hommage à feu Gilles Ottawa, historien autodidacte atikamekw nehirowisiw, qui m'a fortement encouragé à poursuivre mes études et à m'engager dans le domaine de la recherche autochtone. Sa passion et son soutien ont eu un impact significatif sur mon parcours personnel et professionnel.

Je remercie également mon directeur de recherche, Benoit Éthier, pour m'avoir initié au monde de la recherche, m'aidant à acquérir des connaissances précieuses. Ces savoirs sont une source

d'inspiration pour que les peuples autochtones puissent redéfinir leur autodétermination en s'appuyant sur leurs propres fondements philosophiques et politiques.

Ma reconnaissance va également au Conseil de la Nation Atikamekw, au grand-chef Constant Awashish, à l'ancien chef Paul-Émile Ottawa et au chef Jean-Claude Méquish, pour leur disponibilité et leur soutien.

Je souhaite aussi remercier toutes les personnes rencontrées au cours de mes recherches de terrain, qui ont partagé généreusement leurs récits, témoignages, expériences, et leur vision de la gouvernance atikamekw nehirowisiw. Vos contributions ont profondément enrichi ma réflexion sur l'autodétermination, le souverainisme, et la pensée politique atikamekw nehirowisiw. Vos histoires m'ont permis de mieux comprendre nos racines et de tracer la voie vers un avenir où notre peuple pourra pleinement exercer son droit à l'autodétermination sur notre territoire.

Kitci Mikwetc!

AVANT-PROPOS

E icikapowictaman mekwatc ka nta nantowi kiskeritaman – Positionnement et intérêt de recherche

Nehirowisiw okitciw orocowewin kaie otiperitamowin : La mise en valeur des savoirs politiques et philosophiques d'Atikamekw Nehirowisiw dans un contexte d'autodétermination autochtone est un projet de recherche qui s'inscrit dans une démarche de mise en valeur, de réaffirmation et de transmission des savoirs politiques et philosophiques Atikamekw Nehirowisiw. Il a été mené sur le Nitaskinan, territoire ancestral non cédé, en relation directe avec les membres des communautés de Manawan, Wemotaci et Opitciwan.

Nehirowisiw otiperitamowin – notre souveraineté – nous enseigne que ce genre d'indépendance ou de souveraineté n'existe pas dans les faits puisque nous sommes interdépendants avec les ressources des territoires et avec les autres peuples. Les pratiques cérémonielles dans l'exercice de nos politiques visent à convoquer l'ensemble des partenaires vitaux qui assurent notre équilibre et notre propre vie. Contrairement à la vision occidentale de la souveraineté, *Nehirowisiw otiperitamowin* implique la notion d'équilibre et d'harmonisation avec les entités avec qui nous partageons le territoire à petite et à grande échelle.

Ce mémoire ne se limite pas à un exercice académique; il s'inscrit dans un mouvement plus large de résurgence autochtone et de réappropriation des cadres de pensée, historiquement marginalisés, voire effacés par les structures coloniales. En ce sens, cette recherche participe à un effort de décentrement des savoirs eurocentriques dominants, en affirmant la légitimité et la profondeur des systèmes de pensée atikamekw nehirowisiw.

Mon intérêt pour la pensée politique autochtone prend racine dans une volonté de mieux comprendre, mais aussi de contribuer à la continuité des visions politiques et philosophiques qui ont toujours structuré la vie des Nehirowisiwok. Dans un contexte où la Nation Atikamekw Nehirowisiw réaffirme son droit inhérent à l'autodétermination, tant

sur le Nitaskinan que dans ses institutions contemporaines, il devient essentiel de revisiter et de valoriser les fondements de notre gouvernance selon nos propres référents.

Formé en science politique à l'Université Laval, j'ai évolué dans des cadres d'analyse largement façonnés par des traditions occidentales. Mon parcours aux cycles supérieurs m'a toutefois permis d'engager une réflexion critique sur ces cadres, afin de recentrer ma démarche sur des perspectives autochtones, en cohérence avec les réalités, les valeurs et les savoirs de ma Nation.

Ainsi, ce mémoire mobilise les contributions de penseurs et d'intellectuels autochtones ayant réfléchi aux processus de résurgence, de gouvernance et d'autodétermination. Il s'appuie également sur les savoirs issus de la tradition orale, sur les récits, ainsi que sur les pratiques vivantes qui continuent de porter et de transmettre la pensée politique atikamekw nehirowisiw.

En tant qu'acteur politique et culturel engagé au sein de ma communauté, je ne prétends pas à une posture de neutralité. Au contraire, j'assume pleinement une position située, ancrée dans mon identité, mes responsabilités et mes relations au territoire et aux miens. Cette recherche est donc indissociable de mon engagement envers ma Nation. Elle repose sur une démarche d'écoute, de respect et de responsabilité envers les savoirs partagés, tout en reconnaissant que ces savoirs s'inscrivent dans des relations vivantes qui dépassent le cadre académique.

Ce travail se veut ainsi une contribution, à la fois modeste et engagée, aux efforts collectifs de réaffirmation, de transmission et de continuité de la pensée politique atikamekw nehirowisiw, dans une perspective de résurgence, d'autodétermination et de décolonisation.

RÉSUMÉ

Cette étude vise à mener une analyse politique, sociologique et philosophique de la mobilisation des Atikamekw Nehirowisiw autour des principes d'autodétermination, d'auto-reconnaissance et d'autonomie gouvernementale. Elle explore également la résurgence de la pensée politique atikamekw nehirowisiw et son expression à travers les pratiques contemporaines d'autodétermination. Enfin, l'étude cherche à comprendre les fondements culturels, spirituels et philosophiques sur lesquels la Nation s'appuie pour définir et affirmer son propre modèle de gouvernance enraciné dans les traditions atikamekw nehirowisiw. Ce faisant, elle démontre comment ces fondements contribuent à redéfinir les relations politiques internes et externes de la Nation dans un contexte marqué par les héritages coloniaux, les revendications juridiques et les réaffirmations renouvelées de la souveraineté territoriale.

Mots-clé : Gouvernance, autodétermination, résurgence, décolonisation, pensée politique

ATCIWSANAHIKAN

Onhwe ka nta nantowi kiskeritcikaten tan ka ki ici nikanictitaticik Atikamekw Nehirowisiwok nehe e ici kinowapitcikatek tiperimitisowin kaie Atikamekw Kice Okimaw keki ici otamirohitisosan mekwatc ka ici tipapitakik nehirowisiwok. Nehe kaie ici nanakatcitakaniwon mekwatc ka arimotakik Atikamekw Nehirowisiwok e ici pamitoneritcikatek orakonikewinik itekera kaie e ici orocowetc kaie e ici orakonitisotc. Enko tca kirika nehe nehirowisiwin, pakoserimowinik itekera, ka ici aspitcictek kirika kitirakonikewino napitc askik e ici kinowapitamokw Atikamekw Nehirowisiwok itekera. Minawatc nehe ka wi nta kiskeritcikatek tan ni keki oci tipamitisotc nehirowisiw, otitowinik kaie Waska e ici kinowapitcikatek orakonikewinik kaie e ici tcirowetak askiriw kaie e ici otamirotatc mekwatc ka wapisitc otirakonikewin kaki ici pe nta otamitatc, mekwatc e wi okotcitatc nehirowisiw kitci oski tiperitak otaski.

Ke ici kinowapitcikatek: Orakonikewin, tiperimitisowin, kiwe mihitisowin, nehirowisiw ka ici pamitoneritak tipirowe otirakonikewin.

ABSTRACT

This study aims to conduct a political, sociological, and philosophical examination of the mobilization of the Atikamekw Nehirowisiw around the principles of self-determination, self-recognition, and governmental autonomy. It also explores the resurgence of Atikamekw Nehirowisiw political thought and its expression through contemporary practices of self-determination. Finally, the study seeks to understand the cultural, spiritual, and philosophical foundations upon which Nation relies to define and affirm its own model of governance rooted in Atikamekw Nehirowisiw traditions. In doing so, the study demonstrates how these foundations contribute to redefining the Nation's internal and external political relations in a context shaped by colonial legacies, legal claims, and renewed assertions of territorial sovereignty.

Keywords: Governance, self-determination, resurgence, decolonization, political thought

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	III
AVANT-PROPOS	V
RÉSUMÉ	VII
INTRODUCTION	1
Wetci nta nantowi kiskeritaman kaie ke ici otamirowakeian – Justification de la recherche	3
Taci e otciparik onhwe nantokiskeritamowin – la raison de cette recherche: contribution aux luttes autochtones.....	4
La relation au territoire et le principe du bien-vivre	5
La politique du consensus.....	6
Introspection et extrospection politiques	7
Nehirowisiw otiperitisowin – notre souveraineté passe par notre guérison	9
La pensée politique atikamekw nehirowisiw dans un contexte de dialogue et de revendication territoriale ...	10
Kitci kokwetcikemowin / Questions de recherche	11
Structure du mémoire	12
CHAPITRE 1 – KA ICI ASPITCIAN KISKERITAMOWINIK KAIE ATISOKANIK – CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL.....	14
1.1 L’IMPORTANCE DU SACRÉ ET DES CÉRÉMONIES DANS LES PRATIQUES POLITIQUES AUTOCHTONES....	15
1.2 NEHIROWISIW OKIWE OPIMATISIWIN : L’AUTORECONNAISSANCE DE NOTRE PROPRE IDENTITÉ.....	18
1.3 LA RÉSURGENCE RADICALE	19
1.4 NEHIROWISIW OTIPERITISOWIN : NOTRE CONCEPT ET AFFIRMATION DE SOUVERAINETÉ COMME ALTERNATIVE AUX SOUVERAINETÉS ÉTATIQUES	23
1.5 NEHIROWISIW OTIPERITAMOWIN – VISION NEHIROWISIWOK DE LA SOUVERAINETÉ TERRITORIALE VS. VISION ÉTATIQUE DE L’AUTONOMIE GOUVERNEMENTALE.....	27
1.5 CONCLUSION	30
CHAPITRE 2 – WETCI NANTONIKEIAN KAIE KE ICI KANAWAPITCIKATEK KAIE E ICINAKOSITC ATIKAMEKW NEHIROWISIW OTIPERIMITISOWINIK – CONTEXTE ET OBJECTIFS DE LA RECHERCHE SUR L’AFFIRMATION DES DROITS INHÉRENTS À L’AUTODÉTERMINATION ATIKAMEKW NEHIROWISIW	31
2.1 L’ORGANISATION SOCIOPOLITIQUE, LES PRATIQUES ET PRINCIPES JURIDIQUES ATIKAMEKW NEHIROWISIWOK	32
2.1.1 <i>Vers le déclin du nomadisme pur et la continuité du mode de vie traditionnel.....</i>	35
2.1.2 <i>La gouvernance atikamekw nehirowisiw et la création des conseils de bande</i>	36
2.2 LES REVENDICATIONS ET LES MOUVEMENTS VERS L’AUTODÉTERMINATION DES ANNÉES 1970 ET 1980	37
2.2.1 <i>L’extinction des droits atikamekw nehirowisiwok par la Convention de la Baie James et du Nord Québécois (CBJNQ) en 1975 et l’émergence des revendications politiques</i>	39
2.3 LA DISSOLUTION DU CAM ET LES DÉMARCHES D’AUTODÉTERMINATION D’ATIKAMEKW NEHIROWISIW À PARTIR DES ANNÉES 1990 JUSQU’À MAINTENANT	46
2.3.1 <i>Dissolution du CAM</i>	46
2.3.2 <i>Mamo Atoskewin</i>	46
2.3.3 <i>Sommet Aski (1996).....</i>	47
2.3.4 <i>Politique sociale atikamekw 1997.....</i>	47
2.3.5 <i>La constitution atikamekw nehirowisiw de 1999.....</i>	48
2.3.6 <i>Le Rapport Saganash-Tremblay.....</i>	49

2.3.7 Le Protocole d'Entente Politique de 2002.....	50
2.3.8 La Commission du Nitaskinan et le Secrétariat au territoire.....	51
2.3.9 Déclaration de souveraineté de 2014	53
2.3.10 Sondage auprès des Atikamekw Nehirowisiwok par le CNA	53
2.3.11 La jeunesse Atikamekw Nehirowisiw – les fondements de la résurgence vers l'autodétermination	54
2.3.12 Sommet sur la gouvernance	55
2.3.13 Sommet Atikamekw Iskwewok	56
2.4 LE DÉFI DE MAINTENIR L'UNITÉ DE LA NATION	58
2.5 CONCLUSION	59
CHAPITRE 3 – MÉTHODOLOGIES DE RECHERCHE – KA ICI ASPITCIAN MEKWATC E NTA NANTOWI KISKERITAMAN	61
3.1 IMPLICATION SOCIOPOLITIQUE ET CULTURELLE : MA POSTURE COMME CHERCHEUR ET POLITICIEN NEHIROWISIW	62
3.2 MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE DÉCOLONIALE	64
3.3 UNE APPROCHE ENRACINÉE DANS LE PARADIGME AUTOCHTONE.....	65
3.4. ATISOKAN – LES RÉCITS DU NITASKINAN	65
3.5 DIALOGUES ET CONVERSATIONS AVEC LES PARTICIPANTS.....	68
3.6 WASKAPIWIN – CERCLE DE PARTAGE	72
3.7 TERRAIN DE RECHERCHE	74
3.8 CONTEXTE SANITAIRE.....	75
3.9 CONCLUSION	76
CHAPITRE 4 – ATIKAMEKW NEHIROWISIW OTATISOKAN KAIE KA ICI ASPITCICTERIK OTITOTCIKEWIN – LES RESPONSABILITÉS ATIKAMEKW NEHIROWISIWOK PAR LES RÉCITS ET LES PHILOSOPHIES.....	78
4.1 ATISOKAN ET LA TRANSMISSION DES SAVOIRS – LA TRADITION ORALE COMME VÉHICULE DE LA GOUVERNANCE.....	79
4.2 LES ATISOKANA ET LA GOUVERNANCE TRADITIONNELLE.....	85
4.2.1 <i>Kinocew octikwan atisokan (Le récit du crâne de brochet)</i>	85
4.2.2 <i>Awesisak Ka Okimaketcik Atisokan (Le récit des animaux qui élisent un chef)</i>	89
4.3 NEHIROWISIWIN – KITCI MITONERITCIKAN ORAKONIKEWINIK ITEKERA KAIE ITATCIHOWINIK – LA PENSÉE POLITIQUE ATIKAMEKW NEHIROWISIW.....	93
4.4 KITCI NEHIROWISKWEWOK KA ICI WAPATAKIK KAIE KA ICI KICTERITAKOSITCIK – LES FEMMES SONT SACRÉES ET IL FAUT LES RESPECTER	97
4.5 KA OCKATISITCIK – LA PLACE DES JEUNES DANS L'AUTODÉTERMINATION ATIKAMEKW NEHIROWISIW	101
4.6 LA RÉSURGENCE DE LA GOUVERNANCE ET LA RESPONSABILITÉ DE TRANSMETTRE LES ATISOKANA	104
4.7 REDÉFINIR L'AUTORITÉ POLITIQUE TRADITIONNELLE	107
CONCLUSION	109
CHAPITRE 5 – NATCIPICTAKEWINIK KAIE TIPERIMITAMATISOWIN- REVENDICATIONS DES ATIKAMEKW NEHIROWISIWOK VERS L'EXERCICE D'AUTODÉTERMINATION ..	111
5.1 WASKAPIWIN – LA POLITIQUE DU CONSENSUS ET LES ENSEIGNEMENTS POLITIQUES DE LA ROUE DE LA MÉDECINE.....	112
5.2 OROCOWEWINIK KAIE NEHIROWISIW OMITONERITCIKEWIN – GOUVERNANCE ET PENSÉE POLITIQUE ATIKAMEKW NEHIROWISIW	118

5.3 NATCIPCTAKEWINIK – LA PENSÉE POLITIQUE ATIKAMEKW NEHIROWISIW ET LES REVENDICATIONS TERRITORIALES GLOBALES VERS L’AUTONOMIE	122
5.4 TIPHERIMITISOWIN KAIE PISISKWATISIWIN – LA PENSÉE POLITIQUE ET L’AUTODÉTERMINATION.....	129
5.5 LA RÉSURGENCE POLITIQUE – UNE RÉAFFIRMATION DU TIPHERIMITISOWIN.....	133
5.6 DÉFIS ET PERSPECTIVES POUR UNE GOUVERNANCE AUTODÉTERMINÉE	135
5.7 CONCLUSION : VERS UNE GOUVERNANCE RÉFORMÉE ET AUTODÉTERMINÉE	143
CONCLUSION	145
Vers la reconstruction de la Nation Atikamekw Nehirowisiw.....	151
Revitaliser nos fondements politiques et philosophiques.....	152
Impliquer les autorités traditionnelles	152
Transmettre nos récits et savoirs.....	153
Gouvernance et autodétermination	154
Contexte de la réconciliation.....	154
Relations intergouvernementales	155
Vers un avenir où nous exerçons notre réelle autodétermination.....	156
RÉFÉRENCES.....	159
ANNEXE 1	172
ANNEXE 2	178
ANNEXE 3	184

INTRODUCTION

*Kitci kaskeritakik iriniwok nikanik tan kaki
Pe aisparinik otananik, tato kaki pe takickakotcik,
Tan kaki ici takickakotcik, kekwariw ka pe
irakonikaniwonik. Owe tca masinahikan kitci
witcihikotcik ke ici mickowisiwaketcik,
kitci kaskeritakik tante ke ici matcatcik, kecpin
kekwariw e nakickakik, arimisiwiniw
Aka minawac neta kitci wi motatakik kekwariw
Kecpin aka e mirowacinik¹*

Gilles Ottawa, Atikamekw Nehirowisiw de Manawan

Kwei, Miaskom Sipi Wapaeckne nit icinikason, Atikamekw Nehirowisiw nin, ote Manawan ni otcin, Masko nitotem. Je me présente Miaskom Sipi Wapaecke, je suis de la Nation Atikamekw Nehirowisiw et je viens de la communauté de Manawan. Mes parents sont tous les deux Atikamekw Nehirowisiw, ma mère, Adrienne Mockinewacekwe Niquay, qui est originaire de la communauté de Wemotaci, et mon père, Richard Kinew Flamand de Manawan, sont maintenant tous les deux dans le monde des esprits. Mes parents ont été des survivants du pensionnat indien de Pointe-Bleue, aujourd’hui appelé Mashteuiatsh, dans les années 1960. Ils ont également fréquenté le Collège Manitou à La Macaza, un établissement postsecondaire destinés aux étudiants autochtones du Canada qui a existé pendant une courte période et eu un impact positif dans le leadership et l’autodétermination des Premières Nations. Ma mère, de son nom traditionnel et spirituel Mockinewacekwe, a été enseignante à l’École primaire Simon Pineshish-Ottawa à Manawan pendant 34 ans, où elle a pu offrir une approche pédagogique considérée comme bilingue, c’est-à-dire qu’elle a formé les élèves en *nehiromowin* (la langue maternelle) tout en donnant des cours en français (la langue seconde). Elle défendait beaucoup la revitalisation culturelle et identitaire auprès de ses apprenants et des responsables du programmes d’enseignements

¹ Afin que les prochaines générations sachent ce qui s’est réellement passé, que la mémoire de celles et ceux qui ont été marqués par les politiques d’assimilation et de dépossession puisse vivre à travers les récits et les écrits. Que ces témoignages deviennent des sources de force pour ceux et celles qui suivront, afin qu’ils sachent où se tenir, vers où marcher, lorsqu’ils traverseront à leur tour les épreuves. Pour qu’ils n’aient plus jamais à revivre ce que nous avons enduré (traduction libre) Gilles Ottawa.

dans le secteur de l'éducation. En ce qui concerne mon père, Kinew de son nom atikamekw, il a œuvré au niveau culturel et traditionnel. Il était détenteurs de savoirs et de connaissances sur la médecine et les cérémonies ancestrales atikamekw nehirowisiwok. Il a transmis l'érudition qu'il a lui-même obtenue de ses grands-parents. Son expérience, il l'a reçue, approfondie et léguée à la communauté et surtout dans le Nitaskinan (« Notre terre » ou « Notre territoire », dans la vision atikamekw nehirowisiw). Ce territoire forestier, nous ne l'avons jamais cédé et nous en avons toujours pris soin pour assurer notre avenir et celui de nos enfants et petits-enfants. Dans une démarche de recherche, je voudrais rendre hommage à mes parents et reconnaître tous les bagages culturels importants qu'ils m'ont transmis tout au long de leur vie. Avec ce héritage, je peux dire que je suis toujours aussi fier d'être Atikamekw Nehirowisiw.

J'ai eu l'honneur et le privilège d'apprendre des deux mondes : celui de l'académie et celui de l'épistémologie atikamekw nehirowisiw traditionnelle. C'est avec ces perspectives que j'ai approfondi mes réflexions sur la revitalisation culturelle et identitaire, sur la décolonisation de nos structures de gouvernance et de nos systèmes d'enseignement, ainsi que sur la résurgence du souverainisme et de l'autodétermination autochtone. Ces réflexions s'inscrivent dans le cadre de ma maîtrise en gouvernance autochtone à l'École d'études autochtones à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.

Je suis un acteur culturel et politique engagé au sein de ma communauté et de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Actuellement, j'occupe le poste de Chef de Manawan, bien que je conteste l'histoire et la structure coloniales de l'instance que je représente, qui est le Conseil de bande. Je m'investis activement dans les cérémonies traditionnelles, qui sont essentielles pour renforcer notre lien spirituel avec le territoire et l'environnement qui nous entourent. J'assume la grande responsabilité de transmettre ces pratiques à mes proches, et, en particulier aux jeunes, afin de préserver et de faire vivre notre culture. Le leadership autochtone décolonisé doit intégrer les rituels traditionnels pour nourrir et affermir notre identité et notre force culturelles.

Wetci nta nantowi kiskeritaman kaie ke ici otamirowakeian – Justification de la recherche

Historiquement, les nations autochtones ont été dépossédés de leur mode de vie, entraînant un changement de paradigme drastique dans leurs fondements politiques, culturels philosophiques et spirituels. C'est d'ailleurs ce que confirme le rapport final de la Commission de Vérité et réconciliation :

Pendant plus d'un siècle, les objectifs centraux de la politique indienne du Canada étaient les suivants : éliminer les gouvernements autochtones, ignorer les droits des Autochtones, mettre fin aux traités conclus et, au moyen d'un processus d'assimilation, faire en sorte que les peuples autochtones cessent d'exister en tant qu'entités légales, sociales, culturelles, religieuses et raciales au Canada. L'établissement et le fonctionnement des pensionnats ont été un élément central de cette politique, que l'on pourrait qualifier de « génocide culturel » (CVR, 2015, p.1)

En effet, l'élimination d'une structure de gouvernance autochtone par une société coloniale démontre clairement l'objectif d'assimilation tout en imposant une organisation politique, tel que les conseils de bande. Ces structures imposées et définies dans le cadre de la *Loi sur les Indiens* depuis 1876 restent assujetties aux pouvoirs de la Couronne. D'ailleurs, cette loi a été utilisée pour mettre en place le régime des pensionnats indiens instauré dès 1892 et qui s'est poursuivi jusqu'au début des années 1980 au Canada. Le dernier pensionnat indien a fermé ses portes en 1996 en Saskatchewan (Goulet, 2016). Ce régime avait pour objectif de « changer la philosophie de l'enfant indien. Autrement dit, puisqu'ils doivent travailler et vivre avec les “Blancs”, ils doivent donc commencer à penser comme des “Blancs” » (CVR, 2015, p.6). Ce régime d'effacement et d'assimilation a un impact considérable dans la gouvernance des Premières Nations encore aujourd'hui en créant une forme de dépendance envers le gouvernement fédéral, père de la Loi sur les Indiens. C'est d'ailleurs dans cet ordre d'idées que certains penseurs autochtones critiquent les démarches actuelles de « réconciliation » du fédéral, lesquelles se trouvent toujours délimitées par les structures politiques et les cadres épistémologiques de l'État canadien et faisant peu de place aux principes, savoirs et pratiques autochtones de réconciliation et d'égalité (comme de l'équité) (Asch, Borrows et Tully, 2018).

Les travaux réunis dans l'ouvrage collectif *Resurgence and Reconciliation* dirigé par Michael Asch, John Borrows et James Tully (2018), traitent des stratégies de décolonisation qui comprennent de multiples facettes : décolonisation de la pensée à même les communautés longtemps assugetties par l'idéologie coloniale, décolonisation des systèmes politiques et juridiques au sein des organisations autochtones et décolonisation des rapports entre nations afin d'assurer un rééquilibrage dans les relations de pouvoir. L'approche mise de l'avant par ces auteurs mène à une réelle autodétermination, revitalisation et résurgence des Premières Nations (voir également Alfred, 2009 et Simpson, 2011). Le travail de recherche de maîtrise proposé ici entre en continuité avec les démarches conduites par ces chercheurs autochtones.

Taci e otciparik onhwe nantokiskeritamowin – la raison de cette recherche: contribution aux luttes autochtones

Mon travail de maîtrise s'inspire de mon intérêt profond pour la revitalisation, la reconstitution et la réappropriation culturelle et identitaire de mon peuple, la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Cette analyse s'inscrit dans un contexte de cohabitation, de négociation et de résistance. Elle expose aussi nos pratiques et principes de gouvernance ancestrale face aux cadres légaux, économiques et politiques de l'État canadien et du droit international. Je souhaite donc être un acteur aguerri dans ce mouvement de décolonisation et de résistance avec des membres de différentes nations autochtones ailleurs dans le monde. Je m'inspire, entre autres, du peuple Mapuche (peuple de la Terre), avec lequel j'entretiens une relation unique et avec laquelle nous partageons des combats communs pour la réaffirmation identitaire et culturelle. En effet, à l'instar des Atikamekw Nehirowisiwok, de la vision de l'identité mapuche émane le respect du territoire. Notre résistance se dirige vers les États coloniaux, mais aussi vers le néolibéralisme et contre les exploitants des ressources naturelles (Guevara et Le Bonniec, 2008). Les Mapuches ont d'ailleurs vécu une histoire coloniale d'usurpation des richesses très similaire aux Atikamekw Nehirowisiwok, bien que le contexte politique et juridique soit différent. Enfin, cette étude, centrée d'abord sur des démarches d'autodétermination atikamekw nehirowisiwok, s'inscrit aussi dans des circonstances de combats plus vastes, incluant d'autres nations qui partagent des façons de faire et des visions communes de résistance et

de souveraineté, comme la question territoriale. Dans les sous-sections suivantes, je présenterai certains liens avec les enjeux, les luttes et les pratiques politiques autochtones qui seront discutés en filigrane tout au long de ce mémoire, notamment autour de (1) la relation au territoire et le principe du bien-vivre; (2) la politique du consensus et (3) l'exercice d'introspection et d'extrospection politique. En partant de cette vue d'ensemble sur le contexte global de la résistance des Autochtones, il sera ensuite plus facile de décrire et d'analyser notre propre démarche d'autodétermination.

La relation au territoire et le principe du bien-vivre

L'usurpation des ressources naturelles dans les pratiques coloniales est décriée par un nombre important de nations autochtones. Pour les populations quéchuas et aymaras dans les Andes, en particulier au Pérou, en Bolivie et en Équateur, l'empiètement et la dégradation de l'environnement constituent une menace directe au *sumak kawsay*. Ce terme signifie « bien vivre » en français. *Sumak Kawsay* désigne la relation harmonieuse entre l'être humain et son environnement (Balch, 2013). Philosophiquement, ce concept se rapproche du terme *anicinapemowin mino-bimadiziwin* ou *miro pimatisiwin* en *nehiromowin*, soit de « vivre en harmonie, affection, amour, sans problème, dans la tranquillité et le bonheur » (Langlois, 2012, p. 4). Selon McGregor (2018, p.19), la valorisation des principes s'inscrivant dans le bien vivre autochtone « has the potential to reconfigure and reclaim appropriate relationships with other orders of beings. Reclaiming and revitalizing Indigenous Knowledge systems and legal orders is a critical importance in supporting the vision of living well » (McGregor, 2018, p.19). Le concept de *Mino Bimadiziwin* ou *Miro Pimatisiwin* est simple, « but it contains the ontological, ethical, epistemological and aesthetic directives of life. In essence, *Mino-bimaadiziwin* represents all the teaching that pertain to living a healthy life. Although it is prescriptive in nature, it allows for the freedom of choice that each individual express » (Rheault, 1999, p.104). Le concept de « bien vivre », selon *Miro Pimatisiwin*, ne se limite pas à l'épanouissement personnel, mais s'étend à la façon de s'engager avec la communauté et le territoire, c'est-à-dire avec le monde matériel et spirituel qui nous entoure.

En nehiromowin, on pourrait aussi faire un rapprochement avec le concept *Nehirowisiw opimatisiwin* qui souligne cette responsabilité de maintenir l'équilibre qui incombe à chacun de nous, atikamekw nehirowisiw, et à chaque iriniw (humain), peu importe sa couleur, son âge ou son origine. Comme pour la notion de *Sumak Kawsay*, nehirowisiw opimatisiwin est incompatible avec les objectifs et les fondements du capitalisme et du modèle extractiviste dominant. Ce principe implique la bienveillance et l'autonomie de tous les êtres humains et non humains en même temps que leur interdépendance et relation de réciprocité (Blaser, De Costa, McGregor et Coleman, 2010). Dans ce mémoire, nous verrons que ces valeurs d'égalité, d'autonomisation, de respect de l'environnement, de consensus et du leadership sont au cœur des revendications et des démarches menées par les Atikamekw Nehirowisiwok.

La politique du consensus

Plus près géographiquement des Atikamekw Nehirowisiwok, les Haudenosaunee ou bien la Confédération des Six Nations vont, dans leur démarche de résistance et d'autodétermination, s'inspirer des principes généraux de la *Loi sur la Grande Paix*² qui souligne la responsabilité intrinsèque de penser aux sept générations futures dans les prises de décisions politiques et sociales, entre autres pour tout ce qui touche l'énergie, l'eau et les ressources naturelles. Toutes ces interventions doivent être le résultat d'un consensus de ce qui est mieux pour les sept générations futures et non uniquement pour les biens des membres de la communauté dans le présent (Flamand, 2022; Pack, Wilcox et Ineese-Nash, 2023). La Loi sur la Grande Paix implique à la fois les dimensions politique, environnementale, cérémonielle et collective. C'est d'ailleurs une des structures sociopolitiques autochtones les mieux préservées qui fonctionne encore à ce jour et qui est aussi bien documentées dans la littérature en sciences sociales (Luts, 1998; Payne, 1996).

Aujourd'hui, les leaders politiques et spirituels de la Confédération des Six Nations appliquent le principe du consensus dans les démarches de prises de décisions collectives.

² La *Loi sur la Grande Paix* est le fondement juridique et politiques des peuples de la Confédération des Six Nations définissant les cadres de gouvernance et spirituel.

L'ensemble des membres participe au processus incluant les femmes de clans qui ont une autorité politique fort importante. Cette définition de la politique du consensus implique une structure de gouvernance horizontale fédérée capable de prendre des choix sans donner un pouvoir unitaire à un seul acteur (Meidinger, 1998). Ce mode de gestion se rapproche des approches consensuelles favorisées au sein de notre nation, Atikamekw Nehirowisiw, qui privilégient une démarche respectant tout individu, c'est-à-dire les aînés, les femmes, les jeunes et les guerriers. Comme il le sera démontré dans ce mémoire, notre savoir diplomatique s'appuie sur des valeurs et des pratiques décisionnelles similaires à ce qui est priorisé par les nations de la confédération Haudenosaunee. Dans notre langue, pour décrire la politique du consensus, nous utilisons le terme *orocowewin* que l'on pourrait traduire en français par « ce qui est décidé ensemble » (CNA, 1998, 2009). Nous reviendrons plus tard sur ce que constitue cette politique dans le contexte Atikamekw Nehirowisiw, notamment dans nos modes de consultation pour la création d'un gouvernement souverain. Retenons pour l'instant que la documentation et la mise en valeur des philosophies politiques des Premières Nations représentent une piste vers la décolonisation et l'autodétermination. Dans la perspective développée par Langlois (2012), chercheur spécialisé sur les communautés autochtones des Andes, la démarche présentée ici s'inscrit dans un processus de réaffirmation d'un privilège reconnu aux peuples depuis plusieurs décennies, soit celui de disposer d'eux-mêmes, autrement dit leur droit fondamental à l'autodétermination (Langlois, 2012).

Introspection et extrospection politiques

Comme nous venons de le voir dans la section précédente, les démarches, les principes et les pratiques politiques et philosophiques menés par différents peuples autochtones contribuent, d'une certaine manière, aux réflexions et revendications conduites par les membres de la nation Atikamekw Nehirowisiw. Celle-ci s'acquitte aussi d'un important travail d'introspection en usant de ses propres fondements valorisés et exercés par les leaders traditionnels, qu'ils soient *ka nikaniwiticik* (chef de territoire) ou *ka kiceatisitc* (aîné). Cette démarche doit permettre aux membres de notre nation d'exercer pleinement et entièrement notre pouvoir, notre droit à l'autodétermination sans tenir compte des modes

de pensée qui n'accordent pas d'importance aux valeurs nehirowisiwok. En nehiromowin, nous disons *Nehirowisiw otiperimitisowin* pour parler de notre souveraineté et de notre vivre-ensemble, qui prônent les dimensions d'autonomie et de respect.

Dans le cadre de cette introspection politique et philosophique, je m'inspire plus particulièrement des intellectuels autochtones qui réfléchissent et agissent par le fait même sur l'autodétermination, le souverainisme, l'auto-reconnaissance, la résurgence, la décolonisation, la réappropriation identitaire et culturelle, ainsi que la revitalisation des savoirs juridiques et politiques autochtones. Je pense ici à des chercheurs d'abord et avant tout Atikamekw Nehirowisiwok. Ensuite, les Autochtones d'autres régions de l'Île de la Tortue³ et d'ailleurs dans le monde comme Taiaiake Alfred, Leanne Betasamosake Simpson, Glen Sean Coulthard, Jeff Constassel, John Borrows, Val Napoleon, Ladonna Harris, Vine Deloria Jr., Winona Laduke, Linda Tuhiwai Smith, Shawn Wilson et Robert Odawi Porter. Les raisonnements et les idées centrales développées par ces auteurs seront mobilisés dans le cadre théorique et conceptuel de ce mémoire. Ainsi, notre réflexion est à la fois ancrée dans les fondements philosophiques et politiques atikamekw nehirowisiwok et mise en dialogue avec les analyses et expériences de penseurs autochtones issus de différentes nations. En d'autres mots, cette démarche proposée ici en est une d'introspection/extrospection. C'est-à-dire que ma découverte des approches, des philosophies et des pratiques politiques de différentes autres nations autochtones m'invite à prendre ce pas de recul nécessaire sur ces mêmes enjeux touchant mon propre peuple. Comme si cette découverte d'une variété de démarche, d'histoires et de stratégies facilitait mon introspection personnelle au sujet des grands principes atikamekw nehirowisiw. Ce travail d'introspection et d'extrospection est donc ici une approche constructive et productive. Je suis également tout à fait conscient que l'autodétermination de mon peuple ne passe certainement pas par une réplique de démarches ou de stratégies politiques empruntées par d'autres nations, puisque nous avons notre histoire, notre langue, notre identité et notre territoire qui nous sont propres. Toutefois, le partage de nos expériences

³ L'Île de la Tortue est le nom ancestral donné au continent nord-américain dans les récits originels des peuples autochtones, reflétant une vision du monde profondément ancrée dans leurs traditions, leurs savoirs et leur territoire.

et approches respectives peut sans doute nous aider à innover dans nos méthodes et dans nos cheminements vers l'autodétermination.

Nehirowisiw otiperitisowin – notre souveraineté passe par notre guérison

Notre souveraineté, ou *Nehirowisiw otiperitisowin*, implique que nous ayons atteint un équilibre, tant sur le plan physique, émotionnel, mental que spirituel. *Wakwehikan*, qui symbolise le cercle de la guérison ou bien la roue de la médecine, schématise cet équilibre. *Wakwehikan* désigne la balance entre l'être humain et ses relations avec la Terre-Mère, le monde animal et le monde des esprits. Il représente aussi une forme d'apaisement que nous devons mettre en branle lorsqu'on défend notre autodétermination, ou plutôt notre résurgence, comme l'explique d'ailleurs la professeure Mylène Jaccoud :

La guérison renvoie à un « sentiment d'équilibre et de globalité ». Elle désigne un processus dont le déroulement est d'abord individuel puis interindividuel. Trois moments caractérisent son déroulement : la guérison commencerait à l'intérieur de l'individu, s'étendrait ensuite à la famille puis à la collectivité (1999, p.86).

C'est alors dans une démarche de guérison, d'introspection et d'extrospection que nous abordons la décolonisation, la résurgence et l'affirmation culturelle et identitaire. Cette démarche vise à imaginer, à réfléchir, mais aussi à redéfinir nos instances politiques traditionnelles selon nos valeurs et nos principes.

Ce que je propose d'ailleurs comme étudiant chercheur et acteur politique Atikamekw *Nehirowisiw*, c'est de faire une critique d'une structure politique coloniale imposée selon laquelle aucun autochtone n'a été consulté préalablement. Ce système non sollicité a été longtemps intégré dans les communautés et a changé nos pratiques de gestion, de même qu'il a perturbé nos principes fondamentaux d'autonomie, de responsabilité collective et d'équité. Cette disposition a troublé *Miro pimatisiwin*, notre bonne vie. Il est donc de notre devoir à nous, en tant qu'Autochtone, de procéder à une démarche de guérison et d'introspection spirituelle et qui permettra d'aborder nos propres fondements. C'est ainsi que nous pouvons alors exercer pleinement nos droits à l'autodétermination comme peuple, tout en réfléchissant à notre relation envers *Notcimik* (forêt en langue nehiromowin), notre

univers forestier qui est notre lieu d'origine et notre milieu de vie duquel nous retirons tous les enseignements.

La pensée politique atikamekw nehirowisiw dans un contexte de dialogue et de revendication territoriale

Pourquoi donc aborder la pensée ou la philosophie politiques dans cette quête vers l'autodétermination et l'exercice plein et entier de la souveraineté autochtone ? D'abord, comprenons que la nation Atikamekw Nehirowisiw poursuit ses démarches au niveau des revendications territoriales globales depuis plus de 40 ans en préconisant ses fondements politiques et philosophiques, dont les aînés *kokominowok* et *kimocominowok*, ont longuement exprimé et défendu leurs droits territoriaux auprès de leurs dirigeants au sein même de la nation. Ces droits s'inspirant des *atisokana* (récits fondateurs) et des observations des modes de vies des animaux qui ont été véhiculés et transmis d'une génération à l'autre jusqu'à aujourd'hui (Conseil de la Nation Atikamekw, 2022) (voir chapitre 4). Nos voisins, les Anicinapek, mènent également une lutte visant à défendre et à rétablir leurs fondements relationnels sociaux et politiques, tel que Rheault le mentionne : « La philosophie est une philosophie de l'interconnexion. La création est comprise à la fois comme la source et comme l'unité en mouvement de toute vie. Cette perspective holistique est au cœur même de mon système de réflexion et d'explication » (traduction libre) (Rheault, 1999, p. 33). Bien que nous puissions développer des discours politiques et philosophiques ancrés dans nos visions du monde, nous faisons souvent face à certains défis lorsqu'il s'agit de les transmettre à nos interlocuteurs allochtones issus d'autres horizons. Cette difficulté ne réside pas uniquement dans les concepts eux-mêmes, mais également dans le langage que nous employons pour exprimer notre réalité et traduire nos expériences collectives. Comme le souligne Georges E. Sioui (1992, p. 10), « Beyond challenging the implicit or explicit principles which underlie our reflection on the Aboriginal condition, there is also the problem of the words we use to explain our world and that of others to ourself ». Cette réflexion met en évidence la dimension linguistique et épistémologique du dialogue interculturel : les mots ne sont jamais neutres, ils portent les traces d'un univers de sens spécifique à une culture, à une histoire et à une manière d'habiter le monde.

Ainsi, l'un des enjeux fondamentaux de la décolonisation intellectuelle consiste à repenser nos cadres de langage, à redonner intelligence et légitimité à nos propres paroles, et à permettre qu'ils soient reconnus comme des fondements valables de la connaissance et de la gouvernance. Voilà donc pourquoi il faut rétablir les bases de nos relations avec notre langue et avec notre territoire ancestral, porteurs de notre savoir culturel. En nous réappropriant nos propres concepts issus de notre terre et transmis de génération en génération, nous mettons ainsi en valeurs l'expérience de nos aînés dans nos réflexions politiques actuelles. C'est de cette manière que nous pourrions agir en tant que peuple entièrement et pleinement autodéterminé, honorant et reconnaissant de ce fait nos ancêtres et les sept prochaines générations.

Kitci kokweticemowin / Questions de recherche

La question principale de cette étude est la suivante : quels sont les savoirs politiques et philosophiques d'Atikamekw Nehirowisiw et comment sont-ils mobilisés dans les démarches d'autodétermination et de souveraineté autochtone contemporaine? En effet, l'objectif majeur de cette recherche est de documenter, d'analyser et de mettre en valeur ces conceptions.

Voici les deux questions spécifiques de recherche permettant de répondre à la finalité de ladite recherche :

1. Quel est l'apport philosophique, politique et spirituel des concepts nehirowisiwok et de notcimik arimwewin (la langue du territoire) dans les démarches d'autodétermination d'Atikamekw Nehirowisiwok?
2. Comment les enseignements issus des atisokana (tradition orale) transmis de génération en génération peuvent-ils nous aider à définir et à structurer nos pratiques politiques contemporaines?

Ces deux questions de recherches nous ont encouragés à documenter, à souligner et à analyser l'apport philosophique, politique et spirituel des concepts nehirowisiwok et de notcimik arimwewin, le savoir de notcimik (le territoire d'appartenance) dans les démarches d'autodétermination d'Atikamekw Nehirowisiw. La mise en valeur de ces

savoirs politiques et philosophiques permet d'approfondir les réflexions et de développer des stratégies de revendications fondées sur l'autodétermination autochtone. En redéfinissant les bases d'une gouvernance qui s'appuie sur les principes traditionnels, cette démarche peut inspirer d'autres nations souhaitant établir un système politique en harmonie avec leur identité et leur histoire. Les conclusions de cette recherche contribueront à l'élaboration de modèles plus représentatifs des aspirations des communautés, tout en honorant la vision que les ancêtres et les aînés ont défendue. Enfin, cette approche s'inscrit dans une perspective plus large visant à repenser nos modes de gouvernance à partir de nos droits inhérents à l'autodétermination, tout en affirmant la pleine légitimité des peuples autochtones à concevoir et structurer leurs propres institutions politiques.

Structure du mémoire

Le premier chapitre présente les concepts et les théories proposés par les auteurs et penseurs autochtones qui traitent de la résurgence, de l'autodétermination, de l'autoreconnaissance et du souverainisme. Ces notions, profondément liées aux luttes et aux réalités vécues par les peuples des Premières Nations, prennent des formes et des significations particulières selon les contextes culturels et politiques dans lesquels elles s'expriment. Mon intention, dans ce premier chapitre, sera d'établir un dialogue entre ces concepts issus de la pensée de gouvernance autochtone et certains termes fondamentaux de ma langue, le nehiromowin, afin d'en dégager une compréhension enracinée dans notre manière de concevoir le monde. Il s'agira d'amorcer une réflexion conceptuelle à partir de notre langage, de nos référents culturels et de notre philosophie du vivant, pour faire émerger une représentation politique atikamekw nehirowisiw qui s'inscrit dans la continuité de nos savoirs et de notre identité collective.

Dans le deuxième chapitre, je décris le contexte sociopolitique des Atikamekw Nehirowisiwok, en retraçant les démarches entreprises au cours des quarante dernières années autour de la définition de notre gouvernance et de l'exercice de nos droits inhérents à l'autodétermination. Ce chapitre met en lumière la manière dont les Atikamekw Nehirowisiwok ont progressivement affirmé leur position politique et leur volonté de se réapproprier leur destin commun à travers des actions, des revendications et des initiatives

s'inscrivant dans un mouvement plus large de résurgence et de souverainisme atikamekw nehirowisiw.

Le troisième chapitre est consacré à la démarche méthodologique de ma recherche de maîtrise. J'y présenterai les approches retenues pour documenter et analyser la « pensée-politique » atikamekw nehirowisiw, en privilégiant une perspective décoloniale qui reconnaît la légitimité et la richesse des savoirs issus de nos traditions orales. Cette approche vise à placer la recherche dans un cadre respectueux de nos épistémologies autochtones, où la connaissance ne se limite pas à l'écrit, mais se vit, se partage et se transmet à travers le territoire, les récits et les relations.

Dans le quatrième chapitre, je m'attarde à l'analyse de la pensée politique à travers les atisokana, ces récits fondateurs qui définissent notre cosmovision atikamekw nehirowisiw. Ces narrations, communiquées depuis des générations, contiennent les fondements philosophiques, spirituels et politiques de notre conception de la gouvernance et de l'autodétermination. Par cette analyse, j'explore comment les enseignements portés par les Atisokana nourrissent notre rapport au monde, à la collectivité et au territoire, et comment ils continuent d'orienter nos aspirations politiques contemporaines de gestions.

Enfin, le cinquième chapitre aborde l'étude des témoignages des leaders et des penseurs atikamekw nehirowisiwok, tous genres confondus. Ces témoignages permettent de retracer les démarches politiques menées au cours des dernières décennies et d'examiner la manière dont les idées issues de nos fondements ont été mises en pratiques à travers l'action et la mobilisation. Ce chapitre rend compte de la continuité entre les générations, de la transmission des visions politiques et spirituelles, ainsi que de la façon dont ces fondements nourrissent aujourd'hui le projet d'autodétermination et de souveraineté du peuple atikamekw nehirowisiw.

CHAPITRE 1 – KA ICI ASPITCIAN KISKERITAMOWINIK KAIE ATISOKANIK – CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL

Comme le général De Gaulle le disait si bien : vivent les Atikamekw libres!
Charles Cocoo, aîné et leader spirituel de Wemotaci

Afin de mieux faire valoir les savoirs politiques et philosophiques atikamekw nehirowisiwok, le cadre conceptuel de ce mémoire de maîtrise s'élabore à partir des conceptions atikamekw nehirowisiwok, de même que ceux développés par d'autres peuples autochtones dans les Amériques, principalement les communautés de la famille linguistique algonquienne⁴, dont notre langue – nehiromowin – fait partie. La réflexion se déploie également avec des concepts issus de la littérature décoloniale et de la résurgence des Premières Nations. L'exercice proposé est alors de mettre en dialogue certaines notions atikamekw nehirowisiwok et des théories développées par d'autres chercheurs et penseurs autochtones (Alfred, 2009, 2014, 2023; Harris, 2011; Basile, 2017; Borrows, 2010, 2018; Coulthard, 2018; Napoleon, 2005; Simpson, 2012, 2017; Ottawa, 2014, 2021), dont les concepts de *Nehirowisiw omitoneritcikan* – la philosophie politique ou la pensée politique nehirowisiw, *Nehirowisiwin*, représentant l'identité culturelle, mais aussi une action ou un discours sur la gouvernance (résurgence et autoreconnaissance autochtones) et *Nehirowisiw otiperitama[so]win* (souveraineté et autodétermination autochtone).

Par le présent mémoire maîtrise, je souhaite poursuivre cette réflexion féconde amorcée par les membres de mon peuple et par d'autres intellectuels des Premières Nations autour d'une autonomie, non pas basée sur une logique occidentale ou sur la structure d'un État-nation moderne, mais bien sur nos savoir-faire distincts et sur nos savoirs-être politiques. Cet exercice s'inscrit dans les démarches actuelles de décolonisation, de la résurgence axée vers l'autodétermination dans la mise en valeur de nos épistémologies, de nos ontologies

⁴ La famille linguistique algonquienne regroupe des langues ayant une racine commune et dont les locuteurs peuvent se comprendre les uns les autres. Cette famille réunie notamment l'anicinabemowin, le nehiromowin, l'innu aimum, l'eeyoumowin et plusieurs autres langues.

et de nos axiologies. Il vise à renforcer notre fierté comme peuple autochtone et, plus précisément, en tant que Nehirowisiw.

1.1 L'importance du sacré et des cérémonies dans les pratiques politiques autochtones

Avant d'aller plus en profondeur dans les réflexions politiques sur la résurgence du souverainisme et de l'autodétermination atikamekw nehirowisiw, je voudrais tout d'abord souligner l'apport de discours politiques et philosophiques d'autres peuples autochtones abordant la question de la cosmologie des Premières Nations ou le *Indigenous worldviews* (Wilson, 2008; Hilton, 2021; Little Bear, 2014; Poirier, 2016). On ne peut comprendre ni déterminer notre conception de la souveraineté sans mentionner nos préceptes fondamentaux, comme celui de l'ancestralité, de l'autonomie de la personne et de la survivance. McKenzie et Morissette (2003) définissent ainsi ce principe qui met l'accent sur la perspective relationnelle de la vie :

All things exist according to the principle of survival; the act of survival pulses with the energy and cycles of the earth; this energy is part of some grand design; all things have a role to perform to ensure balance and harmony and the overall well-being of life; all things are an extension of the grand design, and, as such, contain the same essence as the source from which it flows (Gitchi-Munitou); and this essence is understood as 'spirit', which links all things to each other and to Creation (259).

Ce principe de survivance rejoint également le concept de philosophie circulaire énoncé par Georges E. Sioui, historien wendat :

cette philosophie entend reconnaître les relations qui unissent entre tous les êtres et tous les actes. Ajoutons également qu'il n'y a pas de séparation entre sacré et profane, ni d'élément permettant de légitimer la domination des espèces par une d'entre elles qui serait supérieur aux autres. L'idée biblique selon laquelle l'être humain a été créé par Dieu pour dominer le reste de la création, qui n'existe que pour servir ses intérêts, est étrangère à la philosophie circulaire (Dupuis-Déri, En ligne : 2000).

Le concept est aussi très près de celui de philosophie de l'interconnexion énoncée par D'Arcy Rhéault, chercheur anicinabe. Selon cette approche, « la création est comprise à la fois comme la source et l'unité en mouvement de toute vie » (Rhéault, 1999, p.34). Carol

Anne Hilton, de la nation Hesquiath, propose une compréhension de la vision autochtone en ce sens :

[Is] what allows us as Indigenous Peoples to be able to express what we value most and how we experience reality through the physical and spiritual domains. An Indigenous worldview focuses on the experience of holism – an embedded understanding of the concept of the connection of the ‘whole’ that has supported the continuity of Indigenous existence, culture, success, and survival across time (Hilton, 2021, p.12).

Cette vision témoigne ainsi d’une relation profonde et durable entre les peuples, leurs valeurs et leur existence.

Les savoirs politiques et philosophiques autochtones, *Nehirowisiw omitoneritcikan*, sont aussi des sagesses cérémonielles et psychique. Dans notre conception du monde et des relations humaines et territoriales, nous ne pouvons séparer les domaines spirituels, politiques, juridiques et philosophiques. Ces sphères sont également présentes dans notre mode de gouvernance et dans nos démarches d’autodétermination et d’affirmation de notre souveraineté. En tant qu’ élu de ma communauté, j’ai le devoir, la responsabilité et le privilège d’appliquer et de valoriser cette relation intrinsèque entre les domaines politiques et cérémoniels, donc d’assurer l’application du protocole culturel. Comme le souligne Oren Lyons, de la nation Onondaga :

The primary law of Indian government is the spiritual law. Spirituality is the highest form of politics, and our spirituality is directly involved in government. As chiefs we are told that our first and most important duty is to see that the spiritual ceremonies are carried out. Without the ceremonies, one does not have a basis on which to conduct government for the welfare of the people. This is not only for our people but for the good of all living things in general. So we are told first to conduct the ceremonies on time, in the proper manner, and then to sit in council for the welfare of our people and of all life (Lyons, 1984, p.4)

Les pratiques cérémonielles sont importantes dans la politique autochtone, car elles mettent de l’avant les relations sacrées entre les peuples, leur territoire et le monde animal, végétal, minéral et spirituel. Nous pourrions également aborder le droit spirituel (*spiritual law*) dans cette relation entre l’être humain et son environnement :

spiritual law is the first form of law from which we derive all other legal understanding. It is referred to differently in different regions and anishinaabemowin

(language) dialects. 'The first law of our people is the Creator's law', the law which is given to us through ceremony, our creation stories and understanding the teachings about relationships to everything around us (Craft, 2003, p.59).

Dans un contexte de négociation avec l'État, les discours politiques autochtones se sont souvent concentrés sur les thèmes du nationalisme, de la souveraineté, des droits et des titres fonciers, de la résistance aux pouvoirs coloniaux ou de la résurgence (Major, 2022). Dans ce contexte, les pratiques cérémonielles sont ainsi majoritairement évacuées de la politique, créant donc une rupture dans nos relations, tant auprès de nos interlocuteurs étatiques, qu'avec les entités territoriales et, de facto, avec nous-même.

L'inséparabilité du cérémoniel dans le politique repose sur le fait que nous reconnaissons entièrement les rapports entre le monde physique et spirituel, démontrant de ce fait notre profond respect envers le territoire et tout ce qui s'y trouve. Impliquer le cérémoniel et notre philosophie circulaire (d'interconnexion) dans un contexte de négociation avec les institutions étatiques n'est pas évident. Nous avons souvent tendance à produire ou à reproduire cette fracture qu'a eue le monde contemporain sur les peuples autochtones. Ce n'est pourtant pas une pratique ni une philosophie productive lorsqu'on constate la manière dont ces politiques « modernes » nous conduisent tout droit vers l'effacement du vivant dans son ensemble. La résurgence autochtone, comme nous l'explique l'Anicinabekwe Leanne Betasamosake Simpson (2018), nous interpelle d'ailleurs sur ce questionnement et ce défi sacralisé relatif à l'affirmation de nos approches politiques dans le contexte contemporain de négociation et de relation avec l'État. Dans la prochaine section, nous développerons davantage la réflexion sur notre appartenance en tant que Nehirowisiw avec pour point de départ la formulation de nos identités, de nos pratiques et de nos philosophies politiques. Nous verrons le concept de *Nehirowisiwin*, terme qu'on utilise pour s'identifier comme personne et comme peuple et qui porte en lui-même les fondements de notre conception de la souveraineté.

1.2 Nehirowisiw okiwe opimatisiwin : L'autoreconnaissance de notre propre identité

Nehirowisiwin pourrait se traduire comme la reconnaissance de soi en tant qu'entité engagée dans une dynamique de relation et d'équilibre avec le territoire et les éléments qu'il contient, autant les êtres humains que les animaux, les esprits de la forêt que les ancêtres. Ce concept pourrait aussi représenter notre oritine, notre âme, notre philosophie, mais surtout notre lien avec *Notcimik*, notre terre d'appartenance. *Nehirowisiwin* implique donc que notre identité se définisse en relation avec les entités vivantes avec lesquelles nous cohabitons dans nos territoires. Nos pratiques politiques et cérémonielles sont ainsi exercées dans cette vision relationnelle et réciproque avec l'ensemble des êtres vivants, humaine et non humaine.

Nehirowisiwin est le fait d'être *Nehirowisiw*. Le suffixe *-win* proposant un état d'engagement, une mise en action de l'être. Dans notre langue, le *nehiromowin*, le terme *nehirowisiw* « désigne une personne ayant des acquis la capacité de bien vivre *notcimik*, c'est-à-dire d'être autonome (et non indépendant, puisque cette capacité repose sur l'aptitude à s'engager harmonieusement dans différents réseaux de relation) sur le territoire grâce à ses connaissances et ses compétences » (*Nehirowisiw kitci atisokan*, Société d'histoire Atikamekw et Jérôme, 2009, p. 23). Donc, un être distinct en symbiose et en harmonie avec son environnement ayant également la faculté de s'y adapter, tant sur le plan physique que spirituel (Ottawa, 2014; Poirier, 2014). De manière étymologique, le terme « réfère à l'équilibre dans le préfixe **nehi**, le **rowi**, désigne une action ou un mouvement et le suffix **-siw** indique l'être vivant » comme l'indique Cécile Mattawa, techno-linguiste Atikamekw d'Opitciwan (Jérôme, 2009, p.24). De plus, le chercheur autodidacte atikamekw *nehirowisiw* de la communauté de Manawan, feu Gilles Ottawa l'explique ainsi : cela « est un être en harmonie avec lui, avec les autres et avec son environnement. Le terme désigne autant le côté spirituel que le côté physique de lui-même dans ses relations avec les autres et leur environnement (autochtones). C'est quelqu'un qui s'efforce de toujours tirer profit de ce qu'il entreprend, mais sans jamais abuser » (Ottawa, 2001, p.23; dans Jérôme, 2009, p.24). Le concept de *nehirowisiw* réfère à une identité culturelle, politique, sociale et philosophique. Ce concept renvoie enfin à notre autonomie

et à souveraineté individuelle et collective. Celle de Nehirowisiw est relationnelle; elle se concrétise dans la relation avec son environnement, son territoire et son écosystème. C'est en ce sens que cette affirmation d'autonomie s'intègre dans une philosophie d'interconnexion, comme définie précédemment.

Le concept de *Nehirowisiw* contient les fondements politiques et philosophiques au cœur de la démarche de résurgence et de souveraineté d'Atikamekw Nehirowisiw. Ces fondements reposent sur le maintien des relations d'interdépendance et de réciprocité envers *notcimik*, « là d'où nous venons » ou littéralement « d'où coule notre sang ». Le terme Nehirowisiw, employé par mes ancêtres pour se nommer, est encore aujourd'hui utilisé par plusieurs, mais à cause des effets négatifs du colonialisme et des pratiques d'assimilation culturelle, certains membres de la Nation Atikamekw Nehirowisiw disent ne plus être en mesure de s'identifier comme *Nehirowisiw*. Cela démontre aussi que cette expression représente beaucoup plus qu'une identification « ethnique » ou une « nationalité ». Le concept *Nehirowisiw* implique des savoir-faire et, surtout, des savoir-être qui se transmettent de génération en génération dans les pratiques au sein de *notcimik*. Sans cette transmission et sans ce rapport direct et tangible avec le territoire, il est difficile pour certains membres de la nation de s'identifier comme Nehirowisiw. Le projet politique d'Atikamekw Nehirowisiw repose justement sur le fait de présenter les savoir-faire et les savoir-être nehirowisiwok dans le contexte contemporain et au sein de nos espaces de vie, tant forestiers qu'urbains.

1.3 La résurgence radicale

L'affirmation des identités civilisationnelles autochtones est un vecteur important dans le mouvement vers la décolonisation et l'autodétermination des Autochtones. En ce sens, cette démarche de valorisation de l'appartenance culturelle et de la qualité d'être Nehirowisiw rejoint de très près celle de la résurgence des Premières Nations évoquée par la chercheure Leanne Betasamosake Simpson (Simpson, 2018).

Leanne Betasamosake Simpson, une Anichinabekwe de la communauté de Michi Saagig Nishnabeg (Ontario), nous interpelle avec ses réflexions au sujet de la résurgence radicale comme moyen de décoloniser le système de gouvernance et soutien social chez les Premières Nations. Cela permet de facto de trouver les fondements de l'autodétermination, par l'entremise, par exemple, de la tradition orale et des pratiques cérémonielles qui concrétisent et confirment nos relations politiques avec les entités vivantes de Notcimik. Simpson souligne l'importance de la réappropriation et de la revitalisation culturelle, mettant donc à l'avant-plan les valeurs, des concepts et des approches philosophiques et politiques autochtones. Elle utilise l'idée anicinabemowin *biiskabiyang* pour préciser se recentrage :

Biiskabiyang – the process of returning to ourselves, a reengagement with the things we have left behind a reemergence, an unfolding from inside out – is a concept, an individual and collective process of decolonization and resurgence. To me, it is the embodied processes as freedom. It is a flight out of the structure of settler colonialism and into the process and relationships of freedom and self-determination encoded and practiced within Nishnaabewin or grounded normativity (Simpson, 2017, p.17)

Réaliser une évaluation rétrospective auprès de la collectivité implique un retour sur soi, sur son histoire, sur son identité culturelle pour pouvoir se reconnecter avec ses valeurs. Il ne s'agit pas de revenir dans le passé, mais bien de valoriser et de recréer l'épanouissement civilisationnel et politique afin de soutenir le bien-être individuel et collectif de nos sociétés. C'est dire que le rehaussement des identités culturelles, des valeurs et des savoir-être autochtones est le principal atout de sa résurgence et de sa décolonisation. Comme le soutient le Kanien'kehaka Taiaiake Alfred :

Nous avons la responsabilité de restaurer, de comprendre et de préserver ces valeurs, non seulement parce qu'elles représentent une contribution unique à l'histoire de la pensée, mais parce que le renouvellement de notre respect envers les valeurs traditionnelles est la seule solution durable aux problèmes politiques, économiques et sociaux qui affligent les nôtres (Alfred, 2014, p.50).

Poursuivant cette réflexion sur la décolonisation et la résurgence autochtone, le politologue d'origine Glen Sean Coulthard, originaire du Territoire du Nord-Ouest, s'est penché sur la notion d'autoreconnaissance en s'inspirant des travaux de Frantz Fanon. Il la conçoit comme un moyen transformateur, axé sur la revitalisation des pratiques culturelles, permettant de contribuer à l'élaboration de structures alternatives face au projet colonial de

génocide et de dépossession (Coulthard, 2018). Cette perspective souligne l'importance d'un processus de reconstruction identitaire mené par et pour les peuples autochtones, ancrés dans leurs propres traditions, savoirs et systèmes de gouvernance. L'autoreconnaissance et la résurgence des Autochtones sont des prémisses à l'autodétermination et à la souveraineté des Premières Nations, parce que ces démarches, visant à revenir sur soi en tant que peuple, sur son histoire, ses valeurs, ses principes, ses pratiques et ses savoir-être politiques, tendent à créer un ancrage nécessaire à la fondation d'un projet de société incarné culturellement, politiquement et spirituellement. Tel que le stipule l'ouvrage phare de Coulthard *Peaux rouges, Masques blancs : Contre la politique coloniale de la reconnaissance* :

Ce processus dépend encore d'une certaine forme d'auto-reconnaissance individuelle et collective de la part des sociétés autochtones, non seulement dans le sens instrumental que Fanon imaginait, mais aussi en réalisant que nos pratiques culturelles ont beaucoup à offrir en vue de l'établissement de relation entre les peuples et le monde naturel fondées sur les principes de réciprocité et de coexistence respectueuse. De plus, l'émancipation qui résulte de cette éthique auto-affirmative et auto-transformatrice de désobjectivation doit être détournée du piège de l'assimilation vers nos luttes concrètes pour la liberté (Coulthard, 2018, p.90-91).

Pour lui, une démarche de résurgence et de décolonisation, c'est d'abord un processus de reconnaissance de soi, de son identité culturelle, de son rapport à son territoire et à sa langue.

Un tel processus constitue une étape fondamentale dans le renouveau autochtone. Selon Wazyatawin (nation Dakota et professeur en histoire) et Yellow Bird, de la nation Mandan, Hidatsa et Arikara et professeur en droit :

working toward decolonization... requires us to consciously and critically ask how our minds have been affected by the cultural bomb of colonization. Only then will we be positioned to take action that reflects a rejection of the programming of self-hatred with which we have been indoctrinated (Wazyatawin et Yellow Bird, 2012, p.2).

Autrement dit, décoloniser ne se limite pas à une démarche politique et institutionnelle; il s'agit d'abord d'un travail critique et conscient sur soi-même, visant à évaluer comment nos esprits ont été marqués par les violences symboliques et culturelles du colonialisme.

Ce processus implique la reconnaissance et le rejet des schémas d'autodépréciation et de haine de soi inculqués par l'histoire coloniale. Ce n'est qu'après cette évaluation intérieure que les peuples autochtones peuvent entreprendre des actions authentiques de renouveau, actions qui s'inscrivent dans une démarche de réappropriation de leur identité, de leur culture et de leur relation à la terre.

Concrètement, quelles sont les pratiques de résurgence et de décolonisation? Elles s'expriment à différents niveaux et se pratiquent parfois sans vraiment qu'on la remarque. Simplement en parlant notre langue autochtone, en transmettant nos savoirs, en occupant notre espace, etc. À petite échelle, la résurgence et la décolonisation peuvent s'inscrire dans nos pratiques quotidiennes réalisées au sein de nos territoires, comme l'utilisation des ressources pour boire et manger. Cette pratique nous permet de nous reconnecter avec la Terre-Mère et de revitaliser notre identité culturelle. Ici, la conservation de notre lien intime avec le territoire et le fait de s'alimenter avec ses ressources sont aussi des actes de résurgence et d'autodétermination, comme le conçoivent Waziyatawin et Yellow Bird :

A feedback loop is also embedded here; the more we learn to restore local food practices, the more likely we are to defend those practices, and the stronger our cultural ties to our homeland become. If we choose this course of action, we can simultaneously engage both the resurgence and resistance elements of a decolonization movement. Our survival will depend on it (Waziyatawin et Yellow Bird, 2012, p.74).

La résurgence ou la revitalisation de la gouvernance autochtone se concrétise également dans l'utilisation de notre langue maternelle et l'exercice de nos valeurs et pratiques politiques juridiques, comme l'expliquent Alfred et Corntassel :

We do not need to wait for colonizer to provide us with money or to validate our vision of a free future; we only 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.611).

Dans ce mouvement, il est question de faire valoir les langues autochtones comme vectrices de nos philosophies politiques et de nos enseignements. Faire une place importante à nos figures d'autorités traditionnelles – notamment les femmes et les personnes âgées – dans

nos assemblées communautaires et nos prises de décisions collectives sont aussi des actions de résurgence et de décolonisation (Simpson, 2018).

Autrement dit, celle-ci ne se limite pas à une revendication d'ordre politique, mais implique une réappropriation culturelle et spirituelle fondée sur une revalorisation des savoirs et des modes de vie ancrés dans la terre. Ce processus amène à repenser les fondements mêmes de la société, à remettre en doute les normes et les valeurs du colonialisme de peuplement – celles basées sur la domination, l'exploitation et l'accumulation des ressources – pour réaffirmer l'essence pure des peuples des Premières Nations. Cette essence, comme le souligne Farkas (2021), professeur des politiques publiques canadiennes, notamment sur les questions autochtones, se réalise dans la relation à la terre, laquelle constitue l'assise de notre identité et de notre souveraineté.

1.4 Nehirowisiw otiperitisowin : Notre concept et affirmation de souveraineté comme alternative aux souverainetés étatiques

Chez les peuples autochtones, dont les Atikamekw Nehirowisiwok, le concept de souveraineté est bien différent lorsqu'on le compare avec la notion de souveraineté des États-nations modernes, qui s'appuie sur une indépendance fabriquée ou inexacte de l'humain vis-à-vis de son environnement et face aux autres États « indépendants » (voir aussi les travaux de Clastres, 1974 et Nadasdy, 2017).

Notre rapport au temps et au territoire (incluant le rapport avec les âmes des animaux, des ancêtres et des lieux) se présente d'une manière tout à fait distincte par rapport à ce qui est attendu au sein des structures étatiques (Nadasdy, 2017; Éthier, 2017; Éthier et Poirier, 2018). Du côté autochtone, nous devons comprendre cela dans notre démarche de décolonisation de notre esprit. Comme le souligne Alfred, Kanien'keha:ka de Kahnawake :

The challenge before us is to detach the notion of sovereignty from its current legal meaning and use in the context of the Western understanding of power and

relationships. We need to create a meaning for sovereignty that respects the understanding of power in indigenous cultures (Alfred, 2009, p.78).

Contrairement au concept occidental de souveraineté, qui implique une légitimité à posséder et à régner sur un territoire, incluant tous les humains et non-humains qui y vivent, la souveraineté autochtone coïncide avec la responsabilité d'assurer la continuité de la vie.

Cette conception illustre que chaque esprit et chaque entité portent un titre issu du monde naturel, lequel lui confère des devoirs et des engagements spécifiques. Dans la pensée atikamekw nehirowisiw, comme dans plusieurs traditions autochtones, cette relation découle d'une vision du monde fondée sur l'interdépendance entre tous les êtres. L'attribution d'un nom dès la petite enfance revêt ainsi une signification profonde : elle exprime la perception singulière que l'individu entretient du monde et témoigne de son lien spirituel et écologique avec l'environnement. Ces dénominations s'inscrivent dans un cadre cérémoniel marqué par des rites de passage qui jalonnent les différentes étapes de la vie et de l'apprentissage. Par exemple, mon nom spirituel, Wapaeckne qui signifie « les panaches blancs », fait référence aux récits entourant le bison ou l'orignal du même coloris, porteur d'une grande importance culturelle et spirituelle pour de nombreux peuples autochtones à travers l'Île de la Tortue, en lien notamment avec la revitalisation identitaire ainsi qu'avec la résurgence des rituels et des cérémonies.

Dans cette perspective, le nom n'est pas seulement un signe d'identité individuelle, mais une reconnaissance de la place de la personne au sein du réseau des relations vivantes qui composent le monde. Comme le souligne Shawn Wilson (2008) de la nation Opaskwayak Cree dans le nord du Manitoba, la connaissance autochtone repose sur la *relational accountability*, c'est-à-dire une responsabilité relationnelle envers les autres formes de vie, les ancêtres et les générations futures. De même, Leanne Betasamosake Simpson (2011) rappelle que les pratiques cérémonielles et linguistiques, notamment l'attribution des noms, constituent des modes d'apprentissage et de transmission des savoirs, ancrés dans la terre et les relations spirituelles qui la traversent.

Cette dynamique dépasse toutefois la seule dimension individuelle; elle s'étend à la collectivité, où l'identité, les rôles et les responsabilités d'un peuple s'incarnent à travers ses approches culturelles et spirituelles. Par exemple, dans le contexte atikamekw nehirowisiw, les pratiques liées au territoire, telles que les séjours en forêt, la chasse, la transmission des savoirs par les aînés ou encore les cérémonies, constituent des espaces concrets où les fonctions et les devoirs de chacun se définissent et se vivent. Dans nos sociétés chaque personne fait partie d'une institution familiale et clanique. Comme l'explique Basil Johnson (1976), de la nation Anishinaabe de la Première Nation de Wasauksing (Ontario) et linguiste, les clans structurent la vie sociale en reflétant les qualités et les devoirs des êtres naturels auxquels ils sont liés, permettant ainsi à chaque membre de contribuer à l'équilibre collectif. Chaque clan regroupe des personnes apparentées, qu'elles soient humaines ou non humaines, telles que des animaux, des plantes, des esprits auxiliaires. Dans ce contexte, cette notion peut être comprise comme une manifestation de cette interdépendance entre l'humain, le spirituel et le monde naturel. Les entités claniques coexistent sur le même pied d'égalité. Nehirowisiw fait partie de cette structure sociale, mais ne la domine pas. Il entretient un rapport de réciprocité et d'égalité avec les autres entités comprises dans son clan tout en leur reconnaissant les différentes spécificités et contributions. Enfin, cette organisation symbolique et relationnelle peut aussi être lue, dans le sens proposé par Taiaiake Alfred (1999), comme une alternative aux systèmes politiques coloniaux, puisqu'elle repose sur des principes de respect, de mutualité et d'autonomie spirituelle plutôt que la hiérarchie et le contrôle institutionnel.

Le concept de *nehirowisiw otiperimitisowin* renvoie à une forme de souveraineté et de liberté vécue par l'individu. Celle-ci s'exprime à travers les responsabilités qu'il assume dans ses relations avec les autres, la communauté et le territoire. Ce que l'on peut traduire par « nous sommes tous libres/souverains » ou encore « nous nous portons tous nous-mêmes ». Ce concept renvoie à une philosophie profondément ancrée dans la réciprocité et l'équilibre des relations. Chaque individu, exerçant sa liberté participe au maintien de l'ordre social et naturel, tout en endossant la charge collective du bien-être du monde. Comme le souligne Blouin et al. (2022), cette conception s'inscrit dans une vision cosmologique où les humains, la société et la nature sont des entités sans doute

indépendantes et souveraines, la liberté unique de tout être étant inséparable de la responsabilité vis-à-vis de la continuité du milieu.

Cette compréhension de la souveraineté se distingue fondamentalement de celle héritée des structures politiques occidentales. Alors que la souveraineté étatique repose sur la domination territoriale et la hiérarchie institutionnelle, l'autodétermination telle qu'exprimée dans *nehirowisiw otiperimitiwosin* s'incarne dans la relation, la responsabilité et l'autonomie spirituelle. Taiaiake Alfred (1999) propose une lecture similaire lorsqu'il énonce que la résurgence politique autochtone ne peut émerger qu'à travers la réaffirmation des principes de liberté individuelle et collective fondée sur la paix, la puissance spirituelle et la droiture morale. De même, Glen Coulthard (2014) souligne que la véritable autodétermination des Premières Nations se déploie par la pratique d'une souveraineté relationnelle enracinée dans la terre et les modes de vie traditionnels.

Dans la continuité de cette pensée – et comme nous l'avons vu un peu plus tôt – Leanne Betasamosake Simpson (2017) avance que la liberté et la résurgence autochtone se vivent d'abord dans les comportements quotidiennes, dans les relations, dans le respect des responsabilités mutuelles et dans la transmission des savoirs issus du territoire. Cette approche rejoint la vision atikamekw *nehirowisiw* selon laquelle la souveraineté ne s'impose pas, mais s'exprime dans la manière d'habiter, de prendre soin et de maintenir les liens entre les êtres humains, les esprits et le monde naturel. Ainsi, *nehirowisiw otiperimitisowin* incarne une forme d'indépendance éthique et relationnelle, où l'autonomie individuelle est inséparable du devoir collectif envers la vie. C'est également dans cette perspective que Missens, de la Première Nation de Pasqua et spécialiste du développement économique, analyse et explicite la conception autochtone du souverainisme :

Les Premières Nations ont toujours affirmé que leur souveraineté – pour employer un concept étranger – provient des lois et des responsabilités qui leur ont été transmises par le Créateur. Leur relation avec la terre, les animaux et les uns les autres a été définie clairement et est encore enseignées aujourd'hui par les aînés des collectivités. Dans un tel contexte, la reconstruction de la gouvernance des Premières Nations sera probablement fondée sur le respect des normes et des lois souverains établies par le Créateur (Missens, 2008).

De plus, comme l'affirme Suzy Basile, Atikamekw Nehirowiskwew de Wemotaci, la gouvernance chez les autochtones « diffère de celle des instances décisionnelles allochtones. Émanant de systèmes politiques autochtones complexes et différents d'une nation à l'autre et établie bien avant la colonisation, la gouvernance autochtone représente la façon dont les gens structurent leur société en rapport avec le monde naturel » (Basile, 2017, p.9). Elle analyse par ailleurs la dichotomie entre la vision autochtone et la vision allochtone de la gouvernance sur le territoire, de même que du rôle des femmes dans ce système et comment elles étaient impliquées auparavant (avant et après la Loi sur les Indiens de 1876).

Les politiques coloniales, dont la *Loi sur les Indiens*, ont brimé la place des femmes (Basile, Asselin et Martin, 2022). En ce sens, il est plus important aujourd'hui de poursuivre nos efforts à construire, ou plutôt à reconstruire notre structure politique à partir de nos fondements culturels, de nos ordres juridiques traditionnels, et de nos propres concepts et savoir-faire. Le fait de maintenir des relations équilibrées avec notre environnement, tant physique que spirituel, selon les savoirs et pratiques normatifs ou les règles de vie permet d'assurer cet équilibre, comme l'explique Leroy Little Bear, avocat de la Première Nation de Kainai en Alberta (Little Bear, 2013).

1.5 Nehirowisiw otiperitamowin – vision nehirowisiwok de la souveraineté territoriale vs. Vision étatique de l'autonomie gouvernementale

Le concept de *nehirowisiw otiperitamowin* peut être interprété et traduit en français comme le droit, la responsabilité, l'autorité ou le pouvoir (Éthier, Ottawa, Coocoo, 2020). Les Atikamekw Nehirowisiwok utilisent d'ailleurs ce terme dans leur déclaration de souveraineté d'Atikamekw Nehirowisiw déposée officiellement le 8 septembre 2014 à l'Assemblée Nationale du Québec et visant à « maintenir et exercer sa gouvernance territoriale sur l'ensemble de Nitaskinan » (le territoire ancestral revendiqué) :

Nous, Atikamekw Nehirowisiwok, sommes une Nation à part entière en vertu d'Atikamekw Tiperitamowin, la gouvernance atikamekw. Nous, Atikamekw Nehirowisiw, maintenons notre souveraineté sur Nitaskinan, territoire ancestral légué par nos ancêtres depuis des temps immémoriaux (Conseil de la Nation Atikamekw, 2014).

En prolongement du terme *nehirowisiwin*, *Nehirowisiw otiperitamowin* implique un engagement profond envers *notcimik*, notre univers forestier. Nous avons vu plus tôt, avec le concept de *nehirowisiwin*, comment notre relation d'interdépendance et d'équilibre au territoire est fondamentale au maintien de notre identité. Avec l'idée de *Nehirowisiw otiperitamowin*, nous mettons de l'avant cette relation essentielle à la terre et aussi à l'importante autonomie de chaque entité, famille et peuple qui doit avoir le pouvoir d'exercer ses privilèges, ses responsabilités et ses coutumes ancestrales à l'égard du territoire et de la société. La colonisation nous a délesté de ce pouvoir et notre démarche de négociation vise principalement à ce que nous puissions jouir réellement de cette prérogative. *Nehirowisiw otiperitamowin* représente une forme de souveraineté territoriale, c'est-à-dire le droit de déterminer notre liberté d'autorité et de gouvernance basées sur notre philosophie-politique, nos valeurs et nos pratiques de gestion des ressources.

Pierrot Ross-Tremblay, Innu d'Essipit nous interpelle d'ailleurs en ce sens sur la question de l'interdépendance territoriale autochtone, plus particulièrement selon la conception des Innus :

Chez les Innus, par exemple, la souveraineté, qu'on appelle *innu tipenitamun*, implique d'abord la responsabilité du territoire que l'on habite et sur lequel on exerce une forme distinctive de contrôle. *Tipenitamun* signifie approximativement responsabilité en langue innue. Un territoire, dans ce contexte-là, n'est donc pas tant une propriété, mais bien une chose dont nous avons la charge. La responsabilité est certes collective, mais également individuelle. C'est au groupe, à la communauté, à la famille qu'il revient de prendre soin du territoire, mais chaque individu est aussi tributaire de cette responsabilité-là, car selon les principes du droit coutumier innu, un territoire connu est d'abord un héritage reçu en partage (Lefebvre et Gendreau, 2016, p.9).

Nehirowisiw otiperitamowin se distingue radicalement du concept d'autonomie gouvernementale (self-government) utilisé parfois dans des contextes de négociations politiques avec et par les autorités coloniales.

Self-government is not an Indian idea. It originates in the minds of non-Indians who have reduced the traditional ways to dust, or believe they have, and now wish to give, as a gift, a limited measures or local control and responsibility. Self-government is an exceedingly useful concept for Indians to use then dealing with the larger

government because it provides a context within which negotiations can take place. Since it will never supplant the intangible, spiritual, and emotional aspirations of American Indians, it cannot be regarded as the final solution to Indian problems (Deloria, cite dans Alfred, 2005, p.42).

Dans les enjeux sur la gouvernance et surtout le souverainisme autochtone, Alfred critique les revendications en lien avec l'autonomie gouvernementale: « In fact, without cultural grounding, self-government becomes a kind of Trojan horse for capitalism, consumerism and selfish individualism » (Alfred, 2005, p. 223).

Pour Alfred, la reconnaissance de ce concept au sein des États coloniaux, comme le Canada, est de la poudre aux yeux et ne fait qu'accentuer les rapports inégaux et le déséquilibre dans nos relations. Il ajoute:

The logic of colonization is clearly evident in the creation of 'domestic dependent nation' status, which supposedly accommodates the historical fact of coexisting sovereignties but does no more than slightly limit the hypocrisy. It accepts the premise of indigenous rights while at the same time legalizing their unjust limitation and potential extinguishment by the state (Alfred, 1999 p.39).

Alfred souligne bien l'aliénation politique des nations autochtones qui sont prises dans une fausse souveraineté ou « nested sovereignty » pour reprendre les mots de la Mohawk Audra Simpson (2017). Cette aliénation issue des continuités coloniales a des incidences dans les communautés, créant un déséquilibre et des oppositions encore bien présents :

Indigenous community life today may be seen as framed by two fundamentally opposed value systems, one forming the undercurrent of social and cultural relations, the other structuring politics. This disunity is fundamental condition of the alienation and political fatigue that plagues indigenous communities (Alfred, 1999)

Dans ce contexte, la recherche d'équilibre qu'implique *Nehirowisiw Otiperitamowin* est ainsi un processus ardu, mais demeure l'objectif principal de notre engagement politique. Nos concepts, notre langue, nos visions et nos pratiques cérémonielles de maintien des relations de réciprocités sont à la base de nos démarches et de nos savoirs politiques.

1.5 Conclusion

Les concepts de *Nehirowisiw omitoneritcikan* (la pensée-politique), *Nehirowisiw okiwe opimatisiwin* (la résurgence) et *Nehirowisiw otiperitamowin* (le souverainisme) ne se limitent pas à des notions abstraites : ils incarnent les fondements mêmes des Atikamekw Nehirowisiwok et structurent notre manière de réfléchir et d'agir dans les démarches d'autodétermination. En présentant ces concepts en dialogue avec le cadre académique, ce chapitre cherche à offrir un éclairage sur des connaissances politiques et philosophiques profondément enracinées dans les traditions et les visions du monde de plusieurs peuples autochtones.

La démarche entreprise ici relève d'une mise en relation délicate entre des univers différents : un monde universitaire structuré selon les logiques et les langues qui ne sont pas les nôtres, et des modes de transmission des savoirs qui reposent sur la mémoire, la parole et l'expérience collective. C'est une invitation à admettre que ces savoirs, bien qu'exprimés dans une langue et un cadre académique coloniaux, portent en eux une cohérence interne et culturelle qu'il importe de respecter et de valoriser.

Ainsi, ce travail ne se limite pas à une simple analyse, il constitue un geste réflexif, une ouverture vers le dialogue interculturel, et surtout une démarche de rééquilibrage des relations de pouvoir. Car, au fond, la validation de ma propre souveraineté et celle de mon peuple dépend de ma/notre capacité à établir des relations justes, à faire reconnaître nos droits et à articuler notre vision du monde dans un espace partagé, tout en restant fidèle à notre identité, à notre histoire et à nos savoirs ancestraux.

CHAPITRE 2 – WETCI NANTONIKEIAN KAIE KE ICI KANAWAPITCIKATEK KAIE E ICINAKOSITC ATIKAMEKW NEHIROWISIW OTIPERIMITISOWINIK – CONTEXTE ET OBJECTIFS DE LA RECHERCHE SUR L’AFFIRMATION DES DROITS INHÉRENTS À L’AUTODÉTERMINATION ATIKAMEKW NEHIROWISIW

Dites-leur que nous avons nos propres règles et que tout avait un sens
Isaie Ottawa, aîné du Conseil des Sages de Manawan

Dans ce chapitre, je voudrais vous inviter dans notre territoire ancestral, le Nitaskinan, et explorer son rôle central dans les revendications territoriales globales auxquelles la nation Atikamekw Nehirowisiw s’est engagée depuis plusieurs décennies (1979). Nous allons alors observer le contexte sociopolitique et culturel dans lequel mon peuple a entrepris des démarches de souveraineté et de reconnaissance de notre propre système d’autorité politique et de gouvernance de Nitaskinan. Ce droit inhérent nous a été légué par nos ancêtres et par le Nitaskinan, qui nous ont également transmis nos responsabilités et nos obligations. L’État canadien reconnaît ce droit inscrit dans la constitution, qui rappelle les privilèges ancestraux des peuples autochtones à l’intérieur du territoire canadien, en vertu de l’article 35 de la Loi constitutionnelle de 1982.

Ce chapitre dresse le contexte historique atikamekw nehirowisiw depuis la mise en réserve (XIX^e siècle), jusqu’à l’époque du Conseil Atikamekw-Montagnais (1978 à 1994) et de la création du Conseil de la Nation Atikamekw – Atikamekw Sipi (1983). Cette partie fait mention des différents dossiers que ces deux dernières organisations traitent et ont traités sur le plan des revendications territoriales globales et des droits inhérents à l’autodétermination autochtone. Après cette mise en situation, les sections finales présenteront les objectifs et les contributions de cette étude portant sur la gouvernance et l’autodétermination atikamekw nehirowisiw. Ce présent mémoire entre en parfaite continuité avec les démarches, les projets et les pratiques initiés et construits par mon

peuple, mes collègues, mes parents, mes amis et mes ancêtres, que j'ai l'entière responsabilité d'honorer.

2.1 L'organisation sociopolitique, les pratiques et principes juridiques atikamekw nehirowisiwok

Avant la sédentarisation forcée (vers les années 1950), les groupes familiaux atikamekw nehirowisiwok avaient un mode de vie basé sur la chasse, la trappe, la pêche et la cueillette. Ils avaient également une relation économique, diplomatique et culturelle avec les autres peuples, dont les Eeyouch (Cris) au nord, les Anicinabek (Algonquins) à l'ouest, les Innus à l'est et les Abénakis et les Kanien'kehaka au sud, sociétés avec lesquelles nous pratiquions l'échange de matières premières et transformées, comme le partage de gibiers, de poissons, de poteries et de maïs. Nous avons aussi fait le commerce des fourrures avec les Eurocanadiens et avons côtoyé les missionnaires dans les principaux lieux de rassemblement en territoire (Gélinas, 2000, 2003).

Nous nous sommes toujours organisés en fonction des six saisons⁵, et ce, en profond respect et en harmonie, tant sur le plan physique et spirituel, avec le territoire (Ottawa, 2001; Conseil de la Nation Atikamekw, 2013). Pour ce qui est de la politique et de la gouvernance, le système décisionnel fonctionnait par consensus, en bienveillance avec les voix de l'ensemble des membres des familles (Ottawa, 2014). Notre structure politique s'instituait par clans familiaux, selon les espaces que les *ka nikaniwitcik* (chefs de territoires) occupaient (Éthier, 2014; Gélinas, 2000, 2003; Houde, 2014). Notre organisation clanique atikamekw nehirowisiw favorisait un modèle de gestion des territoires, facilitant le partage équitable et la viabilité des ressources territoriales, comme l'explique Nicolas Houde :

⁵ Les six saisons atikamekw nehirowisiwok : Takwakin (automne, période de la rut des orignaux, retour vers le territoire familial avant le gel des cours d'eau), pitcipipon (pré-hiver, préparation pour la période hivernale : retour au territoire, bois de chauffage, chasse). Pipon (hiver, saison froide : période de pêche sur glace, chasse en raquette), Sikon (pré-printemps, période de fonte des glaces et des neiges, collecte de l'eau d'érable, fabrication de paniers d'écorces), Miroskamin (printemps, période de floraison et de récolte des fraises), Nipin (été, saison de la cueillette de petits fruits et de plantes médicinales, pêche et chasse aux petits gibiers. Période de grands rassemblements).

les familles pouvaient se rencontrer à des sites de rassemblement estivaux pour, entre autres, discuter de l'utilisation à venir des ressources du territoire et ensuite retraiter vers leurs territoires familiaux pour la chasse et le piégeage d'hiver. L'affiliation des familles à des territoires particuliers pouvait demeurer constante dans le temps, mais des mécanismes favorisant temporairement l'hospitalité et les échanges de territoires permettaient d'aider des familles qui se trouvaient dans le besoin si les ressources en nourriture n'étaient pas disponibles de façon uniforme (2014, p.26)

Notamment, le principe de *wicakemowin* qui est une coutume importante d'intivation chez les Atikamekw Nehirowisiwok « reposant sur la reciprocité et le partage des activités de chasse, pêche, trappe et autres activités de prélèvements [où une] famille, souvent par son chef de territoire, invite une autre famille ou un groupe de chasseurs à chaser ensemble sur son territoire », comme le souligne Suzy Basile (2017, p.77) à propos de la gestion territoriale.

Cette structure politique clanique rejoint également celle décrite par Leanne Betasamosake Simpson chez les Anicinabek de Michi Sagig (en Ontario, une des nations de la même famille linguistique que nous) :

Our system of governance is often talked about, even among ourselves, as the clan system. The clan system is a way of organizing into different responsibilities and of intimately connecting people to animal relations. To me, the clan system is actually a system or networks of relationships (2017, p.116-117).

Notre système de gouvernance traditionnelle favorisait le maintien des règles qui nous étaient propre et qui guidaient nos pratiques et le fonctionnement de notre société (Ottawa, 2014; Gélinas 2003). L'administration atikamekw nehirowisiw s'exerçait sur les plans politique, social, économique que spirituel. Ainsi, les chefs de territoires familiaux (*ka nikaniwiticik*) avaient la responsabilité d'en conférer une portion aux membres des familles élargies afin qu'elles puissent subvenir à leurs besoins. *Ka nikaniwitic* avait également le devoir d'assurer la viabilité des ressources fauniques sur les territoires (Poirier et Niquay, 1999; Gélinas, 2000, 2003; Jérôme, 2007; Samson, 2014; Éthier, 2014; Houde, 2014). Dans le rapport préliminaire déposé au CNA, Sylvie Poirier et Jean-Marc Niquay (1997) décrivent très bien le rôle du chef de territoire dans le maintien des relations entre les membres des familles élargies et dans la distribution équitable des ressources:

les familles élargies se regroupent à leur tour en groupes familiaux plus larges. Parmi les responsables territoriaux d'un groupe familial, il y en a un qui se distingue des

autres. Celui-ci devient le porte-parole du groupe familial lorsque vient le temps de négocier ou de régler des litiges avec d'autres groupes familiaux atikamekw ou appartenant à d'autres nations. Il s'agit alors du chef dans le sens traditionnel du terme. Ces chefs forment à leur tour un gouvernement territorial. Leur pouvoir décisionnel repose à la fois sur leurs grandes qualités de chasseur et sur la justesse de leur 'parole' (Poirier et Niquay, 1997, p.14).

Comme le soulignent Poirier et Niquay ci-dessus, *ka nikaniwitc*, représente une personne d'influence non coercitive et informelle dans leur clan familial. Leur statut est attribué par les membres des familles grâce aux connaissances que ces personnes ont acquises à l'égard des différentes parties des territoires, de même que leurs habiletés de chasseur, de guérisseur et de sagesse de leurs discours (Gélinas, 2000, 2003; Morissette, 2007; Éthier, 2014; Houde, 2014). Même si les membres des familles et des communautés continuent à respecter le statut et la parole d'influence et d'éloquence des *ka nikaniwitc*, ces individus ne sont aucunement reconnus comme figure d'autorité dans la loi coloniale. Les systèmes de gouvernance autochtones varient d'une nation à une autre ou d'une société à l'autre. Comme mentionné auparavant, cette diversité en matière de structure administrative n'empêchait pas la diplomatie ni les échanges de biens et d'idées. Ainsi l'explique d'ailleurs McGuire :

Societal life for the Anishinaabe was based upon both the demarcation and connective relationships between clans. This contributed to the overall social organization and governance of the Anishinaabe. Clans functioned at the individual and communal levels. Communal ties and relationships with others were of the highest importance so continued recognition was given to them. This could involve stories, and gifts at gatherings as well as within everyday life. These relationships could be as intimate within the society as marriage practices; or societal membership in associations and could be as wide-ranging as alliances with other societies. This system of clans comprised and organized Anishinaabe life (McGuire, 2008, p.2-3).

Comme cela a été discuté dans le chapitre précédent et sera démontré en détail dans la suite du texte, notre gouvernance s'articule autour d'une profonde relation avec notre territoire ancestral, et d'échanges de réciprocité et d'entraide avec nos voisins, tels que les familles Anicinabek, Innus, Eeyouch et Abénakis. À l'instar de ceux-ci, notre système clanique est donc important sur tous les plans, que ce soit au niveau social, politique, économique et spirituel, afin de faciliter les concertations, les partages et les négociations entre les foyers, les groupes et même entre nations.

2.1.1 Vers le déclin du nomadisme pur et la continuité du mode de vie traditionnel

À la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, avec la présence de plus en plus grandissante des Eurocanadiens sur nos territoires, nous avons entrepris des démarches politiques auprès du gouvernement fédéral demandant de les protéger afin de pouvoir y vivre et pratiquer nos activités traditionnelles de manière sécuritaire, comme la chasse, la pêche et la cueillette. Par ces démarches, mes ancêtres souhaitaient de cette façon se protéger du mouvement de colonisation qu'ils observaient déjà (Gélinas, 2000, 2003; Ottawa, 2013).

C'est d'une part pour cette raison que des sites des rencontres estivales réunissant plusieurs clans élargis ont été identifiées comme « réserves indiennes ». Ces sites avaient également été fréquentés, l'été, par les missionnaires catholiques dans une perspective de convertir les familles. Ainsi, chez les Atikamekw Nehirowisiwok, nous comptons sur la présence de quatre terres de réserve : Wemotaci (1853), Coucoucache (1895), Manawan (1906) et Opitciwan (1930) ont été constitués sur des territoires restreints, chacun couvrant à peine six et huit kilomètres carrés, illustrant de la sorte la réduction significative de l'espace alloué aux Atikamekw Nehirowisiw. Wemotaci et d'Opitciwan ont dû être déménagés à cause des inondations des barrages construits sur le Tapiskwan Sipi (rivières Saint-Maurice) (Gélinas, 2003; Société d'histoire Atikamekw, 2014). Avec la mise sur pied des réserves, les gouvernements coloniaux souhaitaient sédentariser les Autochtones et confiner au maximum leur accès aux territoires, et ce, dans le but de se laisser le champ libre dans l'exploitation des ressources naturelles disponibles. C'est d'ailleurs le constat que nos représentants politiques ont régulièrement exposé dans les dernières décennies, lequel a été au cœur des raisons qui ont guidé nos revendications territoriales globales :

Ces trois parcelles de terres sont si minuscules qu'elles ne nous permettent aucun développement économique, aucune création d'emplois, aucun avenir. Pendant ce temps, nous voyons toutes nos forêts alentours dévastées, emportées par des camions roulant jour et nuit. Nous voyons aussi tous nos terrains de chasse, octroyés à des pourvoiries, se vider de gibier pour l'agrément sportif des membres de ces clubs de chasseurs [allochtones]. À ce rythme et très bientôt, nos terres ancestrales ne seront que déserts (Archives du Conseil de la Nation Atikamekw, 1995).

Nos peuples ont fait face à des enjeux importants liés à l'industrialisation et à l'extractivisme au tournant du XX^e siècle qui se sont exacerbés avec la construction en

1913 du chemin de fer et du développement de la machinerie de coupe de bois vers les années 1980 (Bouchard, 1980; Dubé, 1981; Société d'histoire Atikamekw, 2014). Ces événements ont eu des impacts négatifs sur l'occupation, l'utilisation et sur les relations territoriales entretenues par les familles atikamekw nehirowisiwok au sein de Nitaskinan, qui ont dû subir ces pratiques d'exploitation intensives et extensives. C'est d'ailleurs également dans ce contexte que nous avons entrepris les démarches auprès du Département des affaires indiennes pour les territoires de réserves réclamant la réduction des effets de l'intrusion allochtone sur nos pratiques et leurs moyens de subsistance. Avec le morcèlement de la forêt et la disparition du gibier, nous sentons l'urgence de maintenir des accès exclusifs à nos territoires ancestraux et d'en protéger certaines portions (Samson, 2014).

2.1.2 La gouvernance atikamekw nehirowisiw et la création des conseils de bande

Comme toutes les Premières Nations du Canada, les Atikamekw Nehirowisiwok ont vécu un bouleversement sociopolitique et culturel avec l'avènement de la Loi sur les Indiens (1876), qui avait l'objectif d'éliminer les institutions politiques traditionnelles pour les remplacer par le système des conseils de bande. Ce changement de paradigme a alors transformé le mode de gouvernance d'ordonnance légale par une élection d'un chef et des conseillers (Morissette, 2007; Ottawa, 2014). Cette mesure donnera ainsi plus qu'une simple autorité fiduciaire au chef de bande à l'intérieur d'un espace restreint nommé « réserve indienne ». En plus de limiter le pouvoir politique et l'accès aux territoires, la Loi sur les Indiens de 1876 décrétée par le gouvernement fédéral vient définir le statut indien et l'administration des programmes autochtones. Jusqu'en 1985, dans ce contexte, une femme autochtone mariée à un homme allochtone perdait automatiquement son statut, de même que ses enfants. Cette disposition a profondément affecté les dynamiques d'appartenance et d'identité, tout en contribuant à marginaliser les femmes dans la gouvernance par l'imposition d'un modèle politique étatique étranger aux structures autochtones (Dupuis, 1993; Gélinas, 2000, 2003; Éthier, 2014; Basile, 2017). Par ailleurs, ces effets ont aussi touché les hommes autochtones dits « non statués », bien que reconnus comme membres des Premières Nations, révélant les contradictions du régime juridique

coloniale et son impact sur les systèmes sociaux et politiques autochtones (Anderson, 2000; Flanagan, 2000).

Malgré tous ces enjeux de colonisation et de sédentarisation forcées, nous continuons à « mettre en pratique certains savoir-faire (aptitudes) et savoir-être (attitudes) liés à la vie en forêt » (Éthier, 2014, p.50). C'est en nous appuyant sur la persistance de nos connaissances et de nos philosophies politiques que notre capacité d'action collective s'est structurée. Cette constance, ancrée dans les approches familiales, est transmise de génération en génération. Les spécificités propres à certains clans, qu'il s'agisse de la fabrication de canots en écorce de bouleau, d'expériences avec les plantes médicinales ou d'autres savoir-faire distinctifs, représentent de véritables systèmes de connaissances qui fondent notre rapport au territoire et à l'organisation sociale (Basile, 2017). À partir de ces assises, notre nation a élaboré des stratégies politiques et juridiques visant la reconnaissance de ses droits en tant que peuple distinct et souverain, lesquels nous n'avons jamais cédés. L'affirmation de cette continuité normative et identitaire constitue ainsi le socle de notre engagement dans les démarches de revendications territoriales globales entreprises depuis 1979 auprès des gouvernements du Canada et du Québec.

2.2 Les revendications et les mouvements vers l'autodétermination des années 1970 et 1980

En 1969, le gouvernement fédéral publia *La politique indienne du gouvernement du Canada*, aussi nommé le Livre blanc (Dupuis, 1993; Rodon, 2019). Cette politique « proposait une nouvelle orientation, d'inspiration libérale, à sa politique indienne, notamment par l'abolition de la Loi sur les Indiens, l'élimination de tout statut particulier pour les Autochtones et la décentralisation de la responsabilité de ces questions aux provinces » (Turcotte, 2018, p.47), entre autres en lien avec la suppression des droits collectifs et territoriaux des Premières Nations dans l'ensemble du Canada. Par le fait même, le gouvernement fédéral aurait remplacé les réserves par des municipalités, régies par les lois provinciales. L'objectif de cette politique était de faire des Autochtones de simples citoyens canadiens et d'éteindre nos libertés spécifiques liées à notre souveraineté

et à notre occupation ancestrale du territoire non cédé et jamais conquis par les arrivants européens.

Il y eut des mouvements autochtones sans précédents contre cette politique. Cette mobilisation a pris de l'ampleur et de plus en plus des discours sur le droit à l'autodétermination des premiers peuples ont été formulés. La Fraternité des Indiens du Canada (maintenant l'Assemblée des Premières Nations) a joué un rôle majeur dans cette mobilisation d'envergure pancanadienne. Les organisations autochtones se sont donc opposées à cette politique. C'est notamment le cas pour celles du centre et de l'Ouest canadien qui avaient déjà signé des traités avec les gouvernements du Canada et des provinces. Le mouvement panautochtone déclenché par le dépôt du *Livre Blanc* par Jean Chrétien (alors ministre des Affaires Indiennes) a rejoint des acteurs d'autres mouvances des Premières Nations sur le continent, dont le *American Indian Movement* (Morin, 2012; Gouvernement du Canada, 2017; Marientras, 2014; Turcotte, 2018).

En réponse au *Livre Blanc* de 1969 proposé par Pierre Elliott Trudeau et Jean Chrétien, les leaders autochtones ont exprimé une opposition ferme en élaborant le *Livre Rouge* (Citizen Plus). Cette réponse politique constitue un moment charnière dans l'affirmation contemporaine des droits autochtones, en ce qu'elle rejette explicitement les visées assimilationnistes du projet fédéral et réitère la centralité des privilèges collectifs dans la définition des identités autochtones. Comme le souligne Desbiens et Hirt, le *Livre Rouge* énonce :

[que la] perte de droits collectifs comme une autre facette de l'assimilation [...] [reconnaissant] que le statut indien, malgré ses désavantages, constitue une assise essentielle au maintien de l'identité culturelle [...] [souvenant en outre] que les bases législatives et constitutionnelles de ce statut, et les droits qui en découlent, devraient être maintenues jusqu'à ce que les premiers peuples soient désireux de les négocier. (Desbiens et Hirt, 2012, p.33).

Dans cette perspective, loin de représenter une simple contrainte administrative, le statut d'Indien est envisagé comme un levier politique et juridique, permettant aux nations de préserver une reconnaissance minimale de leurs droits dans un contexte colonial. Cette position témoigne d'une stratégie intellectuelle et politique nuancée, il ne s'agit pas

d'adhérer un cadre imposé, mais de s'en servir tel un point d'ancrage pour revendiquer une confirmation plus large des droits, de la souveraineté et de l'autodétermination.

La place des peuples Premières Nations dans la gouvernance canadienne a eu une importance à la suite du dépôt du *Livre Rouge*. À cette période, des politiciens autochtones du Québec, dont plusieurs acteurs atikamekw nehirowisiwok, se mobilisent et créent l'Association des Indiens du Québec qui aura une grande influence politique pour les Atikamekw Nehirowisiwok (Charest, 1982; Turcotte, 2018). Les lignes directrices de cette organisation allaient dans le sens de l'exercice de l'autodétermination autochtones et d'une reconnaissance officielle de la part des gouvernements, d'un tel processus. Ensemble, les peuples et organisations des Premières Nations ont été engagés et ont fait reculer l'État canadien et sa politique indienne contenue dans le *Livre Blanc*. C'est aussi dans cette période charnière que s'est concrétisée la première signature des traités modernes, la Convention de la Baie-James et du Nord du Québec (CBJNQ).

2.2.1 L'extinction des droits atikamekw nehirowisiwok par la Convention de la Baie James et du Nord Québécois (CBJNQ) en 1975 et l'émergence des revendications politiques

En 1971, le premier ministre québécois, Robert Bourassa, a lancé le mégaprojet hydroélectrique de la Baie-James. Ce projet de grande envergure situé au sein de Eeyou Istchee (territoire eeyou) a créé une tension politique et juridique entre les occupants et utilisateurs autochtones (eeyouch) dudit territoire et le gouvernement du Québec. D'ailleurs, ce dossier est toujours cours au moment d'écrire ces lignes, puisque plusieurs litiges liés au non-respect de l'entente ne sont pas résolus. Comme nous l'expliquerons un peu plus loin, l'exclusion d'autres nations autochtones de cet accord (dont les Atikamekw Nehirowisiwok, les Anicinabek et les Innus) – ayant pourtant des droits et des responsabilités sur des territoires conventionnés – constitue une situation polémique importante de plus qui n'a jamais été réglée malgré toutes les démarches de bonne foi faites par nos leaders depuis plus de quatre décennies déjà.

Les projets hydroélectriques entamés sous Robert Bourassa, dans les stratégies de nationalisation de l'hydroélectricité, touchent des vastes régions traditionnelles des Eeyouch, Atikamekw Nehirowisiwok, Innus, Anicinabek, Naskapis et Inuit par la construction des barrages hydroélectriques perturbant par le fait mêmes les activités ancestrales des occupants autochtones (Encyclopédie canadienne, en ligne). Pour défendre leurs droits et responsabilités à l'égard de leur territoire d'appartenance, les Eeyouch ont riposté à ces projets en déposant, en 1972, une injonction devant la Cour supérieure du Québec. Le Juge Malouf, chargé de l'affaire, leur a donné raison en énonçant que ces projets « gênent et causent préjudice à leurs droits personnels et aux droits d'usufruits que les Indiens Cris et Inuits ont exercé et exercent présentement dans la partie Nord du Québec, incluant les droits de trappe, de chasse et de pêche » (Malouf, 1973 dans Blancquaert, 2011, p.11). Cette injonction ne durera qu'une semaine.

La démarche des Eeyouch a mis en lumière des flous juridiques concernant les titres et droits ancestraux autochtones. Pour pallier ce flou légal, le gouvernement fédéral a instauré, en 1973, la politique sur les revendications territoriales globales :

En août 1973, le gouvernement fédéral fit une déclaration de principes. Il se disait prêt à négocier le règlement des revendications territoriales avec les peuples autochtones dont les droits d'occupation et d'utilisation traditionnelle n'avaient été ni abolis par traité ni annulés par la loi. Ces revendications étaient identifiées comme des revendications globales (Rodon, 2019, p.154).

La Politique sur les revendications territoriales globales (Comprehensive Claims Policy) vise à conclure des ententes finales sur les terres réclamées par différentes communautés autochtones au Canada n'ayant signé aucun accord (Dupuis, 1993; Éthier, 2014). En effet, après quelques années devant les tribunaux, les Eeyouch se tournèrent vers les deux paliers gouvernementaux (Québec et Canada) et ont négocié avec eux le premier traité dit « moderne », ce qui donna la Convention de la Baie James et du Nord Québécois (CBJNQ) en 1975.

Il faut mentionner que l'endossement de ce traité a entraîné l'extinction des droits territoriaux sur le territoire visé (le territoire conventionné), à la fois pour les signataires,

mais également pour les non-signataires, notamment les Anicinabek, les Innus et les Atikamekw Nehirowisiwok. Ces nations n'ayant pas pris part aux négociations ont perdu leurs droits sur les territoires conventionnés. Afin de défendre leurs pouvoirs en lien avec cette convention, les Atikamekw Nehirowisiwok et les Innus ont formé une coalition tribale en 1975 en créant ainsi le Conseil Atikamekw-Montagnais (CAM) ayant pour objectif de soutenir les puissances et intérêts des deux nations réclamant une autonomie politique propre à leur mode de gouvernance ainsi que la reconnaissance de leurs droits sur leurs territoires ancestraux (Conseil Atikamekw-Montagnais, dans Archives Canada, en ligne; Charest, 1989; Tremblay, 1999; Cleary, 1989-1990). Cette organisation politique regroupait neuf communautés innus (Mashteuiatsh, Essipit, Pessamit, Matimekush-Lac John, Ekuanitshit, Nutashkuan, Unamen Shipu et Pakua Shipu) et les trois communautés atikamekw nehirowisiwok (Manawan, Wemotaci et Opitciwan) pour un total d'environ 10 000 membres provenance de ces trois communautés (Charest, 1982; Charest, 1992).

Dès 1978, toujours dans l'idée et la volonté d'exercer leurs droits inhérents à leur autodétermination, la coalition des deux nations a mis en place des mesures pour la prise en charge de différents programmes gérés par le Ministère des Affaires Indiennes et du Nord du Canada (MAINC) en établissant

une série d'organismes ou d'outils institutionnels leur permettant d'être à l'avant-garde du processus de prise en charge (...) Ces organismes sont les suivants : 1) le Conseil des Atikamekw et des Montagnais (CAM); 2) le Conseil de la nation atikamekw (CNA); 3) Atikamekw Sipi; 4) Mamit Innuat; 5) l'Institut éducatif et culturel atikamekw-montagnais (IECAM) devenu récemment l'Institut culturel et éducatif montagnais (ICEM); 6) la Société de communication atikamekw-montagnaise (SOCAM); 7) le Régime des bénéfices autochtones (RBA); 8) la Corporation du développement économique montagnaise (CDEM); 9) le Conseil du Bloc Centre (Charest, 1992, p.16)

Ces nouvelles associations politiques se sont orientées vers une adhésion à la philosophie des Premières Nations reposant sur la fierté de soi, la compréhension des autres et l'harmonie des rapports avec la nature, surtout du côté du secteur culturel et de l'éducation (Bluteau, 2003).

Structurellement, le Conseil Atikamekw-Montagnais aura privilégié un mode de gouvernance proche aux valeurs qui nous sont propres, donc un processus décisionnel par consensus. Par exemple, les leaders et les membres des communautés donnent leur avis sur les enjeux importants, dans ce cas-ci, sur les revendications territoriales globales :

C'est en 1979 que les deux nations déposèrent officiellement un document sur leurs revendications territoriales intitulé Nishastanan Nitassinan (Notre terre, nous l'aimons et nous y tenons). La validité des « réclamations » des Atikamekws et des Montagnais ayant été reconnue en septembre de la même année par le gouvernement fédéral, le CAM est entré par la suite plus concrètement dans le processus préparatoire des négociations, pour lequel des prêts en argent lui sont accordés sur une base annuelle. En septembre de l'année suivante, le gouvernement du Québec reconnaissait les « droits historiques » des Atikamekw et des Montagnais, mais s'objectait à la plupart des principes fondamentaux mis de l'avant par ceux-ci comme bases pour les négociations, en particulier en ce qui concerne le contrôle du développement des ressources naturelles des territoires amérindiens. (Dupuis, 1984, dans Tremblay, 1999, p.98)

Dans le même ordre d'idée, le Conseil Atikamekw-Montagnais énoncera ses conditions dans l'établissement du projet de société qu'ils avaient proposé dans leurs revendications auprès des deux paliers gouvernementaux avec ce manifeste : Nishastanan Nitassinan :

Nous, peuples atikamekw et montagnais, étions souverains au moment de la venue des premiers européens et de leurs installations sur nos terres. Nous jouissons alors de tous les attributs d'une souveraineté pleine et entière : contrôle et exploitation de territoire et de leurs ressources, auto-suffisance économique, autonomie politique. Nous avons nos institutions, notre langue, notre culture, élaborées à travers les millénaires dans une grande harmonie avec les lois de la nature. Même si aux yeux des Blancs, nous pouvions être considérés comme des populations primitives, attardées et misérables, nous étions tellement conscients de la qualité de notre système sociale et culturel fondé sur l'égalité de tous, que nous avons toujours refusé de le transformer radicalement au grand déplaisir des missionnaires, administrateurs et autres entrepreneurs. C'est d'ailleurs le refus de ces derniers de prendre notre système de valeurs et nos institutions propres qui nous a acculés dans une situation qui nous est aujourd'hui devenue intolérable. Nous retracerons plus loin les grandes lignes de l'histoire de notre domination progressive qui fut en fait celle de la pénétration du capitalisme mercantile et du capitalisme industriel de plus en plus profondément à l'intérieur de nos terres. Notre histoire récente est celle d'une longue lutte pour la défense de nos droits souverains, que ce soit contre les commerçants de fourrure, les pêcheurs commerciaux et sportifs, les colons agricoles, les industriels, ainsi que contre les différents gouvernements, qu'ils soient provinciaux ou fédéraux,

qui les ont toujours soutenus dans leurs visées sur nos territoires et sur leurs ressources.

Malgré toutes les difficultés que nous avons connues, malgré le fait que nous avons été refoulés et confinés dans d'étroites réserves, nous n'avons jamais renoncé à notre souveraineté et à nos territoires que nos ancêtres ont occupés et exploités depuis des temps immémoriaux. Aujourd'hui, nous pensons que la reconnaissance de cette souveraineté doit être à la base de la redéfinition devenue urgente et nécessaire de nos rapports avec la société dominante. Cette redéfinition doit être l'occasion pour nous d'établir notre contrôle sur les institutions et les processus de décision qui nous touchent le plus directement dans les domaines du développement économiques, de l'éducation, de la santé et des services sociaux, ainsi que l'organisation politique locale et régionale, etc. En un mot, forts de traditions millénaires, nous voulons rétablir et renforcer nos valeurs culturelles propre dans les domaines institutionnels nous concernant (Conseil Attikamek-Montagnais, 1979, p.172-173).

Ce discours politique formera alors les fondements sur lesquels les deux nations (Atikamekw Nehirowisiwok et Innus) s'appuieront en rapport aux revendications auprès des gouvernements en ce qui concerne la reconnaissance de leurs droits ancestraux et surtout de leurs droits inhérents à leur autodétermination. L'alliance des deux peuples pour une cause commune allait donc dans le sens de l'exercice de leur souveraineté dans l'ensemble de leurs territoires respectifs au niveau de la gestion dans les services offerts aux membres des deux populations. Dans le cadre de ce manifeste, le Conseil Atikamekw-Montagnais énonce alors ces 11 principes qui serviront d'assises dans les négociations avec les gouvernements (Québec et Canada) :

- En tant que peuples autochtones, descendants des premiers habitants des territoires situés à l'est de la péninsule Québec-Labrador, nous demandons aussi que nos droits de souveraineté soient reconnus sur ces terres.
- Nous refusons que l'extinction définitive de ces droits revienne une condition préalable à toute entente avec les gouvernements de la société dominante.
- Nous exigeons des dédommagements pour toutes les violations passées et actuelles de nos droits territoriaux.
- Nous nous opposons à tout nouveau projet d'exploitation des ressources de nos territoires par les membres de la société dominante tant et aussi longtemps que nos droits n'auront pas été reconnus.
- Nous voulons contrôler à l'avenir l'exploitation de nos terres et de leurs ressources.
- Nous voulons favoriser prioritairement le développement des ressources renouvelables de nos terres par rapport à celui des ressources non renouvelables.
- Nous voulons que l'assise économique que nous fournira le contrôle de l'exploitation de nos terres assure notre bien-être économique, social et culturel pour

- les générations à venir, comme c'était le cas avant que nous soyons envahis par les commerçants, les colons et les entreprises industrielles.
- Nous voulons prendre en mains notre développement à tout point de vue et ne plus le laisser entre les mains de membres de la société dominante.
 - Nous voulons orienter notre développement en fonction de nos valeurs et de nos traditions léguées par nos ancêtres et qui ont été développées pendant des millénaires en harmonie avec notre environnement naturel et social.
 - Nous voulons à l'avenir traiter d'égal à égal avec les gouvernements de la société dominante et non plus être considérés comme des peuples inférieurs (Conseil Atikamekw-Montagnais, 1979, p.81-82).

Dans le contexte des revendications territoriales globales, le Conseil Atikamekw-Montagnais a créé le projet *Conseil Atikamekw-Montagnais Recherche sur l'occupation et l'utilisation du territoire* (CAMROUT) aussi appelé la « Grande recherche » dans laquelle les communautés impliquées dans les doléances ont réalisé des études déterminant ainsi leurs assises liées au territoire à la demande du gouvernement « voulant que les autochtones fassent la preuve de leur prétention à un titre de propriété et/ou à des droits d'usage de leurs territoires ancestraux » (Poirier, 2014; Charest, 2005).

Selon les résultats de l'enquête (la grande recherche), qui dura de 1980 à 1984, sur le territoire ancestral Atikamekw et couvrait la région limitrophe de la rivière Batiscan (Wapirew sipi) près de la ville de Québec, jusque dans la région du nord du réservoir Gouin (Opitciwonok sakhikan, passant de Mégiskan (Maticskanik), longeant la rivière Gatineau (Katinok), passant près du lac Mitcinecus (Macamekosik), au lac Tapani (Otapanic), près de Mont-Laurier (Mos Powastikok), Saint-Jovite (Sesekatiko sipi), Mont-Tremblant (Manito otci), longeant la limite Est de la rivière Assomption (Otaraka sipi). La limite de la rive nord du fleuve Saint-Laurent (Kitci sipi) constitue l'ensemble du territoire ancestral Atikamekw. À l'intérieur de ce territoire nous retrouvons les villages de Kokac (Coucoucache), de Wemotaci, d'Opitciwan et de Manawan (ou Metapeckeka avant 1906, qui est le plus au sud de ce territoire). (Manawan, 2022).

Les résultats de ces recherches sont d'ailleurs toujours utilisés dans le cadre des revendications territoriales globales auprès des deux paliers gouvernementaux par le Conseil de la Nation Atikamekw.

Au fil des pourparlers menés par le CAM, des changements seront observés en interne impliquant des réaménagements politiques et stratégiques au sein même des deux peuples.

Dès 1982, les Atikamekw Nehirowisiwok mettent en place le Comité de Coordination d'Atikamekw Sipi, mandatant une équipe technique composé d'ainés et de jeunes pour former le comité directeur de négociation territoriale (CDNT) (Fonds d'Archives atikamekw de La Tuque et Conseil de bande de Manawan, 2022). Ce Comité développe, entre autres, des programmes pédagogiques et éducatifs. Progressivement, Atikamekw Sipi, nommé ensuite Conseil de la Nation Atikamekw, devient une instance fortement politisée affirmant une volonté autonomiste croissante (Tremblay, 1999).

Entre 1985 et 1987, d'autres changements stratégiques s'imposent sur le plan des représentations politiques dans les dossiers de revendication territoriale globale. Dans ces années, l'organisme Atikamekw Sipi, de même que les représentants de la Nation Atikamekw Nehirowisiw, demandent une reconnaissance officielle de la part du CAM, se jugeant mal représenté dans les pourparlers, retirant par le fait même le mandat de négocier en leur nom. Cependant, dans la pression politique, « les Atikamekw durent retourner vers le CAM à qui ils demandèrent la mise sur pied d'une table de négociation atikamekw. Un accord fut trouvé entre les membres du CAM et une table atikamekw fut mise en place pour la négociation des questions qui les touchaient directement (comme l'indique d'ailleurs l'entente-cadre) » (Tremblay, 1999, p.137). Une fois cet accord établi et la création de la table de négociation atikamekw nehirowisiw, une entente-cadre fut signée en 1988 dans le contexte des exigences territoriales globales en vue d'établir les mesures provisoires entre les trois parties CAM/Québec/Canada (Fonds d'Archives atikamekw de La Tuque, Conseil de bande de Manawan, 2022; Conseil de la Nation Atikamekw, 2017).

Toujours dans l'intérêt de poursuivre les démarches vers l'autodétermination et la reconnaissance des droits ancestraux sur leurs territoires, les Atikamekw Nehirowisiwok, tout comme les Innus, entament respectivement des consultations visant à élaborer et à réaffirmer les grands principes à mettre de l'avant dans le cadre des revendications territoriales globales. C'est dans ce contexte que le Conseil de la Nation Atikamekw a entrepris une réflexion politique sérieuse, mobilisant les membres des trois communautés atikamekw nehirowisiwok dans l'élaboration des « États généraux », déposés en 1989 qui

orienteront l'avenue vers l'autonomie gouvernementale et la gouvernance territoriale. Ce document fort important donne les lignes directrices aux négociateurs atikamekw nehirowisiwok dans le cadre des négociations (Conseil de la Nation Atikamekw, 1989; CAM, 1989; Tremblay, 1999). Ils ont par ailleurs entamé les discussions à propos d'une structure de gouvernance sous leur propre constitution qui sera fondée sur leurs valeurs et leurs traditions juridiques réaffirmant par le fait même leurs droits inhérents à se gouverner eux-mêmes (Conseil Atikamekw-Montagnais, 1993).

2.3 La dissolution du CAM et les démarches d'autodétermination d'Atikamekw Nehirowisiw à partir des années 1990 jusqu'à maintenant

2.3.1 Dissolution du CAM

En 1992, à la suite de différends politiques rencontrés entre les deux nations, les conseils de bande atikamekw nehirowisiwok ont retiré le mandat de négociation et de représentation stratégique au Conseil Atikamekw-Montagnais. Un an plus tard, soit en 1994, le Conseil Atikamekw-Montagnais sera dissout suite aux transferts de financement de certains services vers les communautés et vers des organismes créés par les deux nations (Tremblay, 1999; Saillant et Boulianne, 2003; Labrecque, 2015).

Les trois communautés (Manawan, Wemotaci et Opitciwan) ont exprimé le désir de poursuivre les revendications territoriales globales sous l'égide du Conseil de la Nation Atikamekw, lequel supporte sans interruption ce mandat depuis 1995 (Conseil de la Nation Atikamekw, 2003; Archives Canada, en ligne). Le CNA s'est alors engagé à réaliser des colloques et des sommets qui ont dicté les lignes directrices qui étaient défendues pour la reconnaissance des droits ancestraux et du droit inhérent à l'autodétermination défendu par le conseil tribal.

2.3.2 Mamo Atoskewin

Outre le dossier des revendications territoriales globales, les Atikamekw Nehirowisiwok se mobilisent dans la protection et la mise en valeur des territoires traditionnels de chasse, de pêche et de piégeage atikamekw nehirowisiwok ainsi que des ressources qui s'y

trouvent. L'objectif de ces mobilisations visait particulièrement à mettre sur pied une gestion intégrée de l'espace pour assurer la qualité du milieu de vie des générations à venir. C'est ainsi qu'a été créée au début des années 1990 l'Association Mamo Atoskewin Atikamekw (AMAA, 1993). Cette association avait d'ailleurs le mandat de sensibiliser la population sur la surexploitation forestière sur le territoire ancestral atikamekw nehirowisiw, le Nitaskinan. Nous voyons donc ici l'importance du territoire dans la vie des Atikamekw Nehirowisiwok.

2.3.3 Sommet Aski (1996)

Toujours dans l'aspiration à l'autodétermination, Atikamekw Nehirowisiw a mis en place divers organismes au sein du Conseil de la Nation Atikamekw dans l'objectif de développer son autonomie gouvernementale et surtout la prise en charge des différents programmes en matière communautaire et éducationnel pour les trois communautés atikamekw nehirowisiwok (Conseil de la Nation Atikamekw, En ligne). Notons, par exemple, la création du Secrétariat au territoire, des Services éducatifs, linguistiques et culturels, des Services sociaux Onikam, du Développement Économique et Social Atikamekw Nehirowisiw (DÉSAN), etc.

Toujours dans l'objectif d'établir la reconnaissance d'une assise territoriale en rapport avec les revendications territoriales globales, les trois communautés se sont réunies pour le Sommet Aski en 1996. L'objectif de ce dernier était d'offrir une réflexion liée au territoire, à propos de l'autonomie gouvernementale et des négociations complètes. Le Sommet Aski, rassemblant plus de 200 membres des trois collectivités, a permis de définir les finalités basées sur les États généraux de 1989 et ainsi, d'identifier les positions et les principes guidant les pourparlers. Cette grande rencontre a aussi amorcé des réponses quant aux orientations à prendre pour la suite (Conseil de la Nation Atikamekw, 2016).

2.3.4 Politique sociale atikamekw 1997

Dans le cadre de l'exercice de nos droits à l'autodétermination, nous avons élaboré notre propre Politique sociale atikamekw (1997) visant à améliorer et/ou à changer les conditions

de vie de nos membres et assurer leur mieux-être (Conseil de la Nation Atikamekw, 1997). Cette politique s’inspire d’ailleurs de nos valeurs et de nos traditions, qui sont le socle pour définir les grandes orientations de cette politique sociale qui implique l’enfance, la jeunesse, les familles de même que les aînés (Conseil de la Nation Atikamekw, 1997). En lien avec cette politique, notre nation a été à l’avant-garde en préparant, en 2001, un article de loi (l’article 37.5) nous permettant de mettre en œuvre notre propre régime de protection de la jeunesse (Gouvernement du Québec, 2016; Fournier, 2016). Cela nous a offert d’appliquer notre Système d’Intervention d’Autorité Atikamekw (SIAA) « qui est un régime particulier visant à assurer la protection d’enfants et de jeunes dont le développement est ou peut être compromis, [préconisant] des modalités de contrôle social fondée sur la responsabilisation des membres de la famille et de la communauté ainsi que sur le rapprochement et l’entraide » de façon indépendante du directeur de la protection de la jeunesse (DPJ) (Système d’Intervention d’Autorité Atikamekw, 2009, p.4). Cette prise en charge représente une avancée majeure pour le peuple Atikamekw Nehirowisiw sur les plans de l’autodétermination et de l’autonomie gouvernementale en matière de la protection de l’enfance et de la jeunesse avec une approche qui répond à nos valeurs et à nos principes. Après un projet pilote mené sur plusieurs années, ce régime a été officialisé en 2018 et est maintenant repris et adapté par différentes populations autochtones au Québec qui se sont inspirées de cet exercice. Dans les deux dernières décennies, plusieurs autres initiatives ont été pilotées dans cet objectif d’affirmation de notre souveraineté.⁶ Je mentionne ici quelques-unes de ces initiatives.

2.3.5 La constitution atikamekw nehirowisiw de 1999

Dans l’ensemble de nos démarches, les membres de la Nation ont développé diverses stratégies visant à valoriser nos philosophies politiques. Parmi celles-ci, figure la création, au tournant des années 2000, de la Commission sur la Constitution atikamekw. Cette commission avait pour mandat d’élaborer une première version d’une constitution écrite,

⁶ En 2021, le gouvernement libéral de Justin Trudeau adopte la Loi concernant les enfants, les jeunes et les familles des Premières Nations, des Inuits et des Métis reconnaissant le droit inhérent à l’autonomie gouvernementale en matière de protection de la jeunesse. La communauté atikamekw d’Opitciwan a été la première au Québec à l’adopter, bien que le gouvernement provincial en a contesté.

mettant en avant les éléments fondamentaux comme l'appartenance à la Nation, les institutions du gouvernement atikamekw – tant à l'échelle locale que nationale –, tel que les responsabilités des membres ainsi que les règles encadrant les modifications de cette constitution (Conseil de la Nation Atikamekw, 1999). L'échafaudage autour de celle-ci a été poursuivi dans les dernières années et plusieurs documents de travail ont été rédigés, faisant état des principes et des pratiques juridiques atikamekw nehirowisiwok. Ceux-ci continuent aujourd'hui d'être discutés et soulignés dans le cadre de nos différentes assemblées.

2.3.6 Le Rapport Saganash-Tremblay

Au tournant des années 2000, le Conseil de la Nation Atikamekw a senti le besoin de réévaluer sa mission et sa structure en réalisant un examen de l'ensemble de son instance politique et administrative. Cette démarche a été confiée à Roméo Saganash, de la nation Eeyou, et d'une firme de consultant Clarence Cook et Associés Inc. L'objectif principal de cette démarche était d'évaluer la pertinence de séparer la négociation territoriale de celle portant sur l'autonomie gouvernementale. Sur ce point, les positions des gouvernements fédéral et provincial et celle de la nation atikamekw nehirowisiw divergent de manière importante. C'est ainsi qu'ils ont déposé le rapport final, appelé Rapport Saganash-Tremblay. Ce rapport identifiait les forces et les faiblesses du Conseil de la Nation Atikamekw et donnait également des recommandations pour améliorer cette institution (Conseil de la Nation Atikamekw, 2016).

Plusieurs suggestions issues de cette correspondance ont permis à nos leaders de bonifier leurs pratiques et de faciliter nos échanges avec nos vis-à-vis étatiques. Dans une perspective de consolidation des institutions politiques atikamekw, le Rapport Saganash-Tremblay propose une reconfiguration structurante des relations entre les instances locales et nationales, en insistant sur la nécessité de dépasser une gouvernance fragmentée au profit d'une cohérence politique accrue. Cette orientation repose sur la reconnaissance du rôle fondamental des conseils des communautés, tout en appelant à l'institutionnalisation d'un gouvernement intérieur capable d'articuler une vision commune et d'assurer une représentation unifiée à l'échelle de la Nation. Dans cette logique, la clarification de

l'architecture institutionnelle, entre autres par la consolidation d'une instance nationale appuyée par les conseils de Manawan, Wemotaci et Opitciwan, s'inscrit dans une volonté de renforcer la capacité décisionnelle et stratégique du collectif atikamekw, autour d'un leadership central apte à porter les axes politiques, notamment en définissant une autorité régionale atikamekw comme instance administrative des services, la création d'Atikamekw Kice Okimaw (AKO), en tant que gouvernement national atikamekw, de la nécessité d'avoir des ressources au niveau des communications pour mieux véhiculer les messages et les orientations politiques au sein de la nation (Saganash-Tremblay, 2000)

Par ailleurs, le mandat de réaliser une étude sur la restructuration du processus de pourparlers atikamekw témoigne d'un désir explicite de réinterroger les cadres actuels d'interaction avec les responsables. Il ne s'agit pas uniquement d'un ajustement technique, mais d'un repositionnement politique visant à aligner les mécanismes sur les processus de négociation sur les principes d'autodétermination et sur les fondements propres à la gouvernance atikamekw nehirowisiw. Une telle démarche implique de repenser les lieux de pouvoir, les modalités de représentation et la cohérence des revendications, afin de mieux arrimer les dynamiques internes aux stratégies externes de reconnaissance et de mise en œuvre des droits territoriaux.

2.3.7 Le Protocole d'Entente Politique de 2002

Dans la foulée du Rapport Saganash-Tremblay et dans le cadre des revendications à l'autodétermination, les membres de la nation Atikamekw Nehirowisiw ont établi une instance politique pour leur représentation auprès des gouvernements, tant sur le plan local qu'à l'international. En 2002, ils ont majoritairement établi, par référendum le Protocole d'Entente Politique, officialisant le titre du Grand-chef élu par suffrage universel par l'ensemble des membres de la nation Atikamekw Nehirowisiw. Le Protocole stipule, entre autres, que le Grand-Chef a :

- les responsabilités de représenter la Nation dans son ensemble dans ses relations avec les gouvernements et les autres Premières Nations au niveau de l'Organisation des Nations Unies; être garant du respect de la constitution et de l'indépendance du pouvoir judiciaire; veiller sur la négociation en vue de la signature du texte final du

traité et au maintien du bon fonctionnement (Conseil de la Nation Atikamekw, 2002, p.6).

Ce Protocole énonce les idées orientant les directives politiques au sein de la nation qui vont dans ce sens :

l'égalité et l'autonomie des communautés; le maintien des prérogatives et des droits des communautés; le maintien de l'unité de la nation; consacre le principe de non-ingérence dans les affaires du conseil des communautés et des chefs des communautés de la part du grand chef président; que les compétences des conseils des communautés et des chefs puissent évoluer dans le temps et que leur juridiction puisse se développer en conséquence; que les conseils des communautés et des chefs puissent de leur propres initiatives entretenir des relations intergouvernementales et internationales; reconnaissance du rôle national du président (grand chef); que cette entente est une association au sens de la législation civile (Conseil de la Nation Atikamekw, 2002)

Ces principes demeurent centraux dans les pratiques et dans les orientations politiques contemporaines, tant pour le CNA que pour les conseils de bande de chaque communauté atikamekw nehirowisiw.

2.3.8 La Commission du Nitaskinan et le Secrétariat au territoire

En 2008, le CNA met en place la Commission de Nitaskinan qui regroupait les chefs de territoire de l'ensemble des trois communautés (Fonds d'Archives du Conseil de la Nation Atikamekw, 2016). Cette commission avait pour objectif de consulter les membres de la nation Atikamekw Nehirowisiw sur l'organisation et la gestion traditionnelle du Nitaskinan sur les thèmes variées : documenter les territoires familiaux et lots de trappes; tenir des audiences publiques auprès des individus de la nation autant dans les trois communautés que les populations Atikamekw Nehirowisiwok vivant en milieu urbain; établir [également] des principes de modalités de participations des familles dans les décisions relatives aux terres ancestrales et territoire ancestral aux ressources s'y trouvant (Conseil du territoire); et préparer, pour le bénéfice du CNA et des trois conseils de bande, un rapport final avec toutes les analyses, les conclusions et les recommandations que le comité jugera à propos (Conseil de la Nation Atikamekw, 2016). La Commission de Nitaskinan travaillait de pair et en continuité avec les démarches menées par le Secrétariat au territoire, organe

du CNA, qui avait été créé quelques années auparavant. À l’instar de la Commission de Nitaskinan, ce Secrétariat œuvre au renforcement des savoir-faire locaux à l’égard de l’administration et de l’autodétermination territoriales :

Nous voulons devenir le lieu d’expertise nationale incontournable pour la saine gestion du territoire et de ses ressources dans le respect sacré du Nitaskinan et du savoir ancestral. Nous voulons être un leader en développement des connaissances et de la relève atikamekw [nehirowisiw], un conseiller de confiance soutenant pleinement la prise de décision et la gouvernance territoriale autonome d’Atikamekw Nehirowisiw grâce à l’efficacité et la compétence de notre équipe ainsi qu’à l’excellence de nos services professionnels.

Nous désirons collaborer et mobiliser les communautés atikamekw [nehirowisiwok], les gouvernements et nos partenaires pour assumer avec succès nos responsabilités dans le plus grand intérêt des membres de la Nation Atikamekw Nehirowisiw (Secrétariat au Territoire du Conseil de la Nation Atikamekw, 2016).

Le Secrétariat au territoire était financé par une enveloppe dédiée aux revendications territoriales globales. L’arrêt temporaire de ces négociations au cours des dernières années ne peut être compris uniquement à travers le prisme des contraintes financières; il s’inscrit de manière plus large dans une dynamique de redéfinition politique interne au sein de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Les décisions de certaines communautés de revoir les paramètres des pourparlers ont engendré des compressions économiques menant à la suspension et/ou au ralentissement des activités du Secrétariat au printemps 2024. Toutefois, cette interruption traduit avant tout un moment de repositionnement stratégique, où les acteurs politiques cherchent à réévaluer les fondements, les orientations et les modalités des démarches territoriales en cours. Dans cette perspective, les propositions de restructuration portées notamment par le Conseil atikamekw de Wemotaci (2021) témoignent d’une volonté d’inscrire les négociations dans une vision renouvelée, plus cohérente avec les aspirations contemporaines en matière d’autodétermination et de gouvernance. Le maintien de la pause des activités à l’automne 2025 révèle ainsi les tensions, mais aussi les possibilités inhérentes à ce processus de transformation politique. Il s’agit moins d’un arrêt que d’un temps de réflexion et de reconfiguration, susceptible de permettre l’émergence d’un cadre de négociation mieux aligné aux principes et les réalités atikamekw nehirowisiw.

2.3.9 Déclaration de souveraineté de 2014

À la suite des élections générales de 2014 pour le poste de Grand Chef et président du Conseil de la Nation Atikamekw, la Nation Atikamekw Nehirowisiw a unilatéralement déclaré, le 8 septembre 2014, sa souveraineté sur le Nitaskinan, le territoire ancestral revendiqué qui respecte une superficie de plus de 80 000km². Cette déclaration s'est faite par les membres élus des trois conseils de bande et du Grand Chef du Conseil de la Nation Atikamekw, Constant Awashish. L'objectif est « [de] maintenir et d'exercer sa gouvernance territoriale sur l'ensemble de Nitaskinan. Pour ce faire, Atikamekw Nehirowisiw a la volonté de faire de son peuple une instance politique et économique incontournable » (Depelteau, 2015). Il s'agit ni plus ni moins de l'affirmation d'une souveraineté territoriale atikamekw nehirowisiw au sein du Nitaskinan. Une souveraineté dans laquelle s'exerce *Nehirowisiw otiperitamowin*, une vision atikamekw nehirowisiw de l'autonomie, de la responsabilité et des droits liés au territoire. Cette déclaration a d'ailleurs suscité de nombreuses réactions dans les médias ainsi que dans les sphères politiques québécoises. Le premier ministre de l'époque, Philippe Couillard, est rapidement intervenu publiquement afin de relativiser la portée, affirmant que les Atikamekw « demandent beaucoup la cogestion, la collaboration, la consultation, ce qu'on veut faire de toute façon » (Radio-Canada, 2014). Cette réponse traduit une volonté de recadrer le discours politique autour des revendications exprimées, en les intégrant dans un registre de gestion administrative plutôt que de les reconnaître comme une expression d'affirmation politique et de transformation des rapports de pouvoir.

2.3.10 Sondage auprès des Atikamekw Nehirowisiwok par le CNA

En 2019, le Conseil de la Nation Atikamekw a entrepris une démarche de consultation par sondage auprès de l'ensemble des membres dans le but de brosser un portrait des pratiques des activités traditionnelles et de la perception du concept de la « Nation atikamekw ». Les résultats indiquent que 89,4% des répondants considèrent cet élément comme très important. À noter que le degré d'importance qui y est attribué est légèrement inférieur chez les personnes sondées résidant à l'extérieur des communautés (Firme Cible Recherche, 2019).

Au-delà de la portée statistique de ces résultats, cette consultation met en lumière la signification profonde du concept de « nation » dans la construction identitaire et collective des Atikamekw Nehirowisiwok. Elle témoigne d'un attachement fort à une appartenance nationale qui transcende les frontières administratives des réserves et qui s'inscrit dans une dynamique de résurgence politique et culturelle. Ainsi, le concept de nation, tel qu'exprimé par les membres eux-mêmes, s'impose comme un élément central du processus de reconstruction nationale atikamekw nehirowisiw au sein du discours politique contemporain. De plus, il est également question du lieu de naissance des anciens et de la territorialité affirmant l'identité culturelle et de l'appartenance au territoire (Basile et al., 2017; Landry et al., 2019)

Cette compréhension renouvelée du sentiment d'appartenance nationale ouvre la voie à une réflexion plus large sur la gouvernance et l'autodétermination atikamekw nehirowisiw, où la réaffirmation du concept de nation devient un fondement essentiel pour repenser les institutions politiques, les rapports au territoire et les mécanismes décisionnels selon les principes et valeurs nehirowisiwok.

2.3.11 La jeunesse Atikamekw Nehirowisiw – les fondements de la résurgence vers l'autodétermination

À la suite de la déclaration de souveraineté d'Atikamekw Nehirowisiw, le Grand Chef Constant Awashish a accordé une importance particulière à l'engagement de la relève en initiant les Sommets jeunesse atikamekw. Ces rencontres ont pour objectif de rassembler les jeunes des trois communautés atikamekw nehirowisiwok, de même que ceux vivant en milieu urbain, afin de favoriser la concertation et la réflexion collective. En juin 2019, ces efforts ont abouti à l'adoption de la première Charte jeunesse Atikamekw Nehirowisiw, promouvant les valeurs fondamentales, tels que la famille, le respect, l'intégrité et la solidarité. Cette charte définit aussi des orientations majeures pour les actions politiques futures, notamment la protection du territoire et la défense de la souveraineté, ainsi que le développement économique et social (Charte Jeunesse Atikamekw Nehirowisiw, 2019). Comme plusieurs autres membres de la relève, j'ai eu l'honneur de contribuer activement à sa rédaction.

En 2021, les jeunes, en collaboration avec le Conseil de la Nation Atikamekw, ont mis en place le Secrétariat à la jeunesse atikamekw en adoptant par le fait même la première Stratégie jeunesse atikamekw qui « s’inscrit dans un processus d’affirmation et de responsabilisation mené par et pour la jeunesse atikamekw » (Secrétariat à la jeunesse atikamekw, 2021 :5). La relève s’est d’ailleurs mobilisée pour l’unité de la nation Atikamekw Nehirowisiw en publiant une lettre ouverte demandant ainsi à tous les élus d’œuvrer dans l’intérêt commun :

Nous sommes d’avis que c’est le moment où nous devons réfléchir dans quelle voie nous devons orienter notre nation pour pouvoir travailler ensemble pour un avenir meilleur, et ce, dans le respect de la volonté des membres Atikamekw Nehirowisiwok dans l’ensemble du Nitaskinan. Nous croyons alors qu’il est maintenant impératif de nous faire participer pleinement et activement dans le processus décisionnel à l’égard des futures générations dans l’objectif de renforcer la solidarité entre les communautés considérant que le maintien de l’unité de la nation constitue un enjeu primordial pour l’avenir et la durabilité de notre Nation (Lettres collectives Jeunes Atikamekw Nehirowisiwok, 2020).

La mobilisation des jeunes est alors un aspect important pour la nation Atikamekw Nehirowisiw, car ils sont actifs politiquement, culturellement, socialement et ce sont eux qui représentent notre futur.

2.3.12 Sommet sur la gouvernance

En réponse aux aspirations des communautés et dans le cadre de l’exercice des droits inhérents à l’autodétermination, la Nation Atikamekw Nehirowisiw a été mandatée pour organiser un Sommet sur la gouvernance. Cet événement s’est inscrit dans la continuité des démarches et des réflexions visant la résurgence des autorités politiques traditionnelles et la consolidation d’un modèle de gouvernance autodéterminée, ancré dans les valeurs et principes atikamekw nehirowisiw.

Se déroulant sur le Nitaskinan à automne 2021 et au printemps 2022, ce sommet a pour but de renforcer l’unité nationale en favorisant un dialogue inclusif entre les différentes instances politiques et traditionnelles, tout en réaffirmant la place des savoirs ancestraux dans la gouvernance contemporaine. Il s’agit d’un moment clé pour élaborer collectivement

des grandes orientations en matière de gouvernance, redéfinir le modèle politique de la nation et approfondir les discussions sur la revitalisation institutionnelle, notamment à travers les réflexions vers une possible relance des travaux en vue d'une élaboration et de rédaction d'un texte final du projet de constitution atikamekw nehirowisiw (Conseil de la Nation Atikamekw, 2021).

Dans un contexte en mutation, marqué par les enjeux politiques, économiques et environnementaux touchant le Nitaskinan, ce sommet a permis également d'aborder les relations juridiques et financières entourant la gestion des ressources naturelles, ainsi que les stratégies pour renforcer la souveraineté territoriale et décisionnelle de la Nation.

L'un des aspects fondamentaux de cette rencontre concernant le développement d'un espace de cohésion au sein de la nation, où les voix des différentes générations et des diverses instances administratives se sont exprimées et ont convergé vers une vision commune. Il est essentiel que la gouvernance atikamekw nehirowisiw repose sur une approche inclusive et participative, respectant les rôles traditionnels tout en intégrant les réalités actuelles des communautés.

2.3.13 Sommet Atikamekw Iskewok

Un des événements significatifs programmés par les femmes atikamekw nehirowisiwoka été le Sommet Atikamekw Iskewok tenue à l'automne 2025 à Shawinigan, qui visait à favoriser la concertation et la réflexion sur les enjeux collectifs, politiques et communautaires rencontrés par les femmes au sein des trois communautés de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Dans le cadre de cette démarche, un sondage a été réalisé et une tournée sociale de consultation a été organisée par le CNA permettant de recueillir directement les visions, priorités et préoccupations des femmes. Ces initiatives ont fourni un portrait détaillé de leur réalité contemporaine et ont mis en évidence leur désir d'une participation accrue aux processus décisionnels, tant au niveau familial et communautaire que dans la gouvernance nationale. Le sommet a aussi permis de poser les bases d'un plan stratégique visant à reconnaître et à promouvoir les conditions féminines atikamekw

nehirowisiwok, notamment dans le cadre des revendications collectives consacrées aux femmes.

Les discussions ont mis en avant la nécessité de revitaliser les valeurs atikamekw nehirowisiwok, telles que l'entraide, la solidarité et la guérison communautaire, ainsi que la place centrale des femmes dans la gouvernance (Basile et al., 2022). À partir des résultats du sondage et de la tournée, plusieurs pistes de solution ont été proposées, incluant la création d'un réseau de femmes leaders, des programmes de formation en leadership et en gestion adaptés aux réalités culturelles, la valorisation du rôle traditionnel et spirituel des femmes dans les processus décisionnels, et une participation active des femmes aux tables de négociations et aux structures politiques de la Nation (Conseil de la Nation Atikamekw, 2025). Ce sommet illustre la volonté des femmes atikamekw nehirowisiwok de réaffirmer leur importance historique, spirituelle et politique, contribuant ainsi à la résurgence d'une gouvernance ancrée dans leurs valeurs, savoirs et visions du monde, et s'inscrit dans une dynamique plus large de décolonisation et d'autodétermination au sein des Atikamekw Nehirowisiwok.

Dans le cadre de la Journée internationale des droits des femmes, le dépôt de la *Stratégie nationale des femmes Atikamekw – Nehirowiskwew Masinahikan 2026-2029* par ses membres est mis de l'avant dans une continuité de pratiques sociales et symboliques propres à leur univers culturel. Cette démarche illustre une conception du rôle féminin articulée autour du principe de Kicteritakosiw Iskwew, qui renvoie à une norme relationnelle et morale selon laquelle la femme est reconnue, respectée et honorée au cœur des dynamies collectives.

Dans une perspective ethnographique, les Nehirowiskwewok apparaissent comme des actrices centrales de la cohésion sociale, dont les pratiques d'entraide, de transmission et de soutien mutuel participent à la reproduction de la collectivité et de la culture. Leur engagement s'inscrit dans une logique relationnelle où la solidarité féminine ne constitue pas seulement une valeur, mais une démarche vécue, incarnée dans les interactions quotidiennes et les mécanismes de prise de décision.

La stratégie proposée traduit également les formes contemporaines de structurations politiques qui prennent appui sur ces fondements culturels. Les actions prioritaires, telles que la mobilisation locale des femmes, la mise en réseau des Nehirowiskwewok des trois communautés et la tenue d'un sommet annuel, peuvent être comprises comme des espaces de réaffirmation identitaire et de coconstruction du leadership féminin. Elles témoignent d'un processus d'adaptation et de continuité, où les formes organisationnelles actuelles prolongent des logiques sociales ancrées dans les savoirs, les valeurs et les modes de gouvernance propres aux Atikamekw Nehirowisiw (Conseil de la Nation Atikamekw, 2026).

À travers ces échanges, la Nation Atikamekw Nehirowisiw pose les bases d'un nouveau politique enraciné dans son identité, sa langue et ses traditions, tout en réaffirmant son droit à une gouvernance pleinement autodéterminée.

J'ai eu l'occasion de participer à la plupart de ces rencontres, notamment aux différents sommets tenus au sein de la Nation. Ces moments d'échanges et de dialogue m'ont permis non seulement de documenter, mais surtout de mieux comprendre et d'approfondir la vision ainsi que les principes fondamentaux qui orientent l'autodétermination atikamekw nehirowisiw. Ces expériences nourrissent à la fois ma recherche de maîtrise et mon exercice de leadership au sein de ma communauté et de ma Nation.

2.4 Le défi de maintenir l'unité de la nation

La mission du Conseil de la Nation Atikamekw vise avant tout à préserver l'unité collective reconnaissant le rôle et la responsabilité du Grand-chef et les droits et responsabilités de chacune des communautés. Les dynamies politiques internes présentent un équilibre entre droits, pouvoirs et souverainetés des familles et ceux de la Nation. Les Atikamekw Nehirowisiw sont eux-mêmes appelés à travailler à différents niveaux d'indépendance : individuelle, familiale, clanique, communautaire et nationale. Le défi actuel des acteurs politique Atikamekw Nehirowisiwok et des membres des clans familiaux est de trouver un

équilibre entre ces différents niveaux de souveraineté et d'autonomie (Éthier et Flamand, 2025).

À l'heure actuelle, la Nation Atikamekw Nehirowisiw traverse une crise politique marquée par le retrait d'une communauté de l'organisation politique nationale et du processus de revendications territoriales globales. Cette décision soulève la nécessité de redéfinir les relations entre les communautés et l'organisation nationale elle-même (Conseil des Atikamekw de Wemotaci, 2021). Elle traduit également une volonté de réformer la structure politique du Conseil de la Nation Atikamekw et de revoir l'exercice du droit inhérent à l'autodétermination sous un prisme local (Conseil des Atikamekw de Wemotaci, 2021). Ce dossier étant toujours en évolution, nous y reviendrons plus en détail dans les chapitres suivants.

2.5 Conclusion

Dans le cadre de ce chapitre, nous voyons qu'à travers son parcours, la nation Atikamekw Nehirowisiw a toujours travaillé à élaborer de nouvelles stratégies visant à protéger, préserver et défendre les intérêts de l'ensemble des membres Atikamekw Nehirowisiwok tout en renforçant un rapport de force auprès des instances gouvernementales. La colonisation a eu un impact majeur sur le plan politique, social, économique, culturel et spirituel des Atikamekw Nehirowisiwok. Notamment, dans la mise en place des mesures d'assimilation, dont la *Loi sur les Indiens* et plus spécifiquement des pensionnats indiens. À l'instar de l'ensemble des politiques coloniales, la Loi sur les Indiens a œuvré à l'assimilation progressive et au déni de la gouvernance autochtone, puisque le rôle des responsables politiques et spirituels n'a jamais été reconnu par les autorités politiques gouvernementales du Canada et du Québec. C'est toutefois, grâce à la complémentarité entre les chefs politiques et les leaders traditionnels que la Nation Atikamekw Nehirowisiw peut aujourd'hui affirmer sa souveraineté sur une base renouvelée, ancrée dans ses propres fondements politiques et philosophiques. Cette articulation des formes de leadership permet de réactiver et de structurer des principes de gouvernance issus des savoirs atikamekw, en les mobilisant comme vecteurs de transformation institutionnelle et sociale.

Cela se traduit notamment par la valorisation de concepts et de pratiques internes, telle que les modes de décision fondés sur le consensus, la centralité des chefs de territoire, les femmes, les jeunes ainsi que le rôle des aînés dans l'orientation collectives, lesquels s'inscrivent en continuité avec les référents culturels et normatifs propres à la Nation. Dans cette perspective, l'affirmation de la souveraineté culturels et normatifs propres à la Nation. Dans cette perspective, l'affirmation de la souveraineté se construit dans un cadre endogène de pensée et d'action politique, permettant de définir les structurations communautaires sans dépendance aux barèmes idéologiques ou administratifs de la société majoritaire, mais bien à partir des logiques, valeurs et finalités spécifiques à la gouvernance atikamekw nehirowisiw.

Ce mémoire de maîtrise documente ces démarches et présente témoignages et les récits qui forment le socle de notre identité politique et culturelle contemporaine. Les prochains chapitres souligneront nos narratifs, nos règles, nos valeurs et nos pratiques politiques et juridiques. Ils mettent aussi de l'avant les discours, les visions et les voix de nos aînés, des femmes et des nouvelles générations qui ont tous des savoirs, des enseignements et des expériences à partager. Notre langue (nehiromowin) issue du territoire (notcimi arimowewin) sera mobilisée pour ces sections puisque le français ne peut rendre compte de la profondeur des relations et des particularités que nous entretenons avec notre territoire, nos droits et nos responsabilités. Des résumés en français seront toutefois offerts dans le cadre de cet exercice synthèse et dans cet effort aussi de partager et de faire connaître notre philosophie politique aux allochtones dans cette démarche de réconciliation et de vivre ensemble.

CHAPITRE 3 – MÉTHODOLOGIES DE RECHERCHE – KA ICI ASPITCIAN MEKWATC E NTA NANTOWI KISKERITAMAN

*Akowir cakwerimokw kitic nta
Kaskeritamekw tan kaki pe ici kackitatick
Weckatc nehirowisiwok, ekote ni patima ke ici kackihiwiekw.
Nama ni maratan anihwe, tepirak kotc
kika ekwatotenawaw aka arotc kitci irapatcitaiekw*

N'hésitez surtout pas d'apprendre et de vous informer sur ce que nos ancêtres étaient capable de faire.
C'est de cette façon que nous allons y arriver. Ces savoirs sont toujours bons et utiles,
il faut juste faire attention et agir de manière respectueuse
(Traduction libre)

Sarmon - Salomon Dubé
Ainé de la communauté de Manawan

Je tiens à reconnaître et à m'engager pleinement dans la responsabilité transmise par les paroles de *Ni Kice Nimocomipan* Sarmon, mon arrière-grand-père Salomon Dubé. Elles constituent un legs philosophique inestimable ancré dans le *nehirowisiwin* – notre mode de vie répondant à des valeurs d'équilibre avec nous-mêmes et avec notre entourage – et guide nos efforts pour revitaliser notre identité, notre culture, et pour réaffirmer notre lien au Nitaskinan, notre territoire ancestral. Ce message était destiné en premier lieu à tous ses petits-enfants concernant le mode de vie des Atikamekw Nehirowisiwok. Sarmon était un *ka nikaniwitic*, un chef de territoire, avec des connaissances de ce territoire, de la médecine traditionnelle, de la faune et de la flore, et de toute l'importance de ce territoire de ce dont il était responsable. Dans le cadre de ma recherche, je m'inspire donc de sa déclaration pour me réapproprier, redynamiser et surtout pour reconstruire les bases de notre mode de vie et de nos visions du monde, soit notre philosophie en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw. Je veux aussi apprendre comment diffuser nos récits, notre histoire, nos coutumes et nos savoirs en lien avec notre gouvernance dans nos territoires ancestraux, comme l'ont fait nos prédécesseurs pour me permettre de finalement partager ces connaissances avec les futures générations.

Ces savoirs doivent être transmis comme le faisaient nos ancêtres. Par cette démarche, je souhaite également approfondir mes réflexions en tant qu'acteur politique dans ma communauté et au sein de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Ce chapitre porte d'abord sur ma démarche méthodologique, que je qualifie de décoloniale. J'y privilégie une posture fondée sur le dialogue et la conversation, à l'image de ce que faisaient nos ancêtres pour transmettre les savoirs et les connaissances. C'est en écoutant les *atisokana* – les récits livrés par les acteurs politiques et philosophiques atikamekw nehirowisiwok – que j'ai pu apprendre leur vision ancrée dans la tradition orale et dans notre territoire de vie. Ensuite, le chapitre aborde mon expérience sur le terrain, auprès des communautés, ainsi que les défis que j'ai rencontrés dans le cadre de cette recherche.

3.1 Implication sociopolitique et culturelle : ma posture comme chercheur et politicien nehirowisiw

En tant qu'étudiant-chercheur et acteur politique dans ma communauté, je me dois de mettre en avant notre histoire, notre culture, et nos fondements politiques, juridiques et philosophiques. Comme le disait Sarmon, le respect et la reconnaissance des savoirs, des pratiques et des modes de pensées de nos ancêtres sont cruciaux pour que nous puissions agir dignement envers le Nitaskinan.

Actuellement, à titre de Chef du Conseil des Atikamekw de Manawan, je poursuis également une maîtrise à l'École d'études autochtones de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, où je m'appuie sur des méthodes et des approches scientifiques dans mes travaux. Cette double implication, à la fois politique et académique, s'inscrit dans une réflexion continue sur les enjeux liés aux revendications territoriales et à la gouvernance au sein de ma nation, ainsi que d'autres peuples engagés dans des démarches d'autodétermination.

C'est en rendant hommage aux savoirs-faires et philosophies de nos ancêtres que nous pourrons mieux faire face à l'histoire de marginalisation que nous avons subie à cause de la colonisation, en espérant que notre voix soit plus forte dans notre relation avec l'État et la société en générale. Cela doit transparaître dans la revitalisation et la résurgence de nos

connaissances et de nos épistémologies traditionnelles. Ces savoirs sont au cœur de nos pratiques et dans nos actions sur le plan politique, social, économique, culturel et spirituel. Ils sont visibles dans les récits qu'on se partage entre atikamekw nehirowisiwok et entre peuples autochtones.

Dans une visée décoloniale et d'autodétermination, il est crucial de créer des espaces politiques alignés sur nos valeurs traditionnelles, même lorsque cela implique de contester les structures imposées par la Loi sur les Indiens. Mon travail s'inscrit dans une vision de résistance tranquille, stratégique et respectueuse de notre histoire, de nos savoir-être et de nos savoir-faire.

Conformément aux valeurs atikamekw nehirowisiwok, cette étude vise à honorer les processus de transmission des cultures ancrées, les liens spirituels avec la terre (Nitaskinan), ainsi que les responsabilités collectives qui en découlent. Elle a été menée dans un esprit de réciprocité, d'humilité culturelle et d'autodétermination, en reconnaissant pleinement l'autorité des détenteurs de savoirs, dans la validation des connaissances partagées. L'analyse s'inscrit donc dans une approche éthique et collaborative fondée sur le respect des principes de PCAP® (propriété, contrôle, accès et possession), admis comme base de la souveraineté des peuples autochtones en matière de recherche selon le *Protocole de Recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador* (2014). Dans une perspective méthodologique, une formation en ligne est entre autres offerte par le Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations à l'intention des organisations, des experts et des institutions souhaitant approfondir leur compréhension de ce principe. Cette formation s'inscrit dans une démarche de renforcement des capacités en matière d'administration des données autochtones et propose un cadre structuré permettant d'opérationnaliser cette conception au sein des pratiques de recherche, notamment en ce qui a trait à la collecte, à l'accès, à la gestion et à l'utilisation des renseignements. Elle contribue ainsi à l'adoption d'approches méthodologiques respectueuses des droits, des savoirs et des protocoles propres aux Premières Nations

3.2 Méthodologie de la recherche décoloniale

Notre peuple a un riche héritage culturel et spirituel. Nos connaissances du territoire, des ressources naturelles et des pratiques ancestrales sont fondamentales. Ces éléments doivent être intégrés dans toute recherche qui nous concerne. Partant de cette base, je veux aussi parler de mon inspiration méthodologique, qui vise à étudier le mouvement d'autodétermination atikamekw nehirowisiw, et son influence sur mon approche, qui en est une décoloniale. Cette approche s'inscrit dans une forme de résistance politique, sociale et culturelle, mettant en avant le respect des savoirs et des connaissances, la collaboration, la réciprocité, ainsi que l'application d'un protocole conforme aux valeurs et les principes autochtones.

Je valide la pertinence de l'étude et des besoins réels des communautés atikamekw nehirowisiwok tout au long de mon exploration. Je prends mes responsabilités en tant que chercheur nehirowisiw, en reconnaissant l'apport incommensurable des témoignages et des savoirs transmis dans le cadre du processus de ma recherche. Inspiré par les travaux de Smith (1999, 2012), Wilson (2008) Kovach (2009) et d'autres, mon approche vise à promouvoir les épistémologies et connaissance de mon peuple. Je prends ici la responsabilité et le leadership de l'investigation, tout en construisant une démarche qui n'est pas individuelle, mais plutôt collective et concertée. À l'instar des travaux de Suzy Basile, professeure Atikamekw Nehirowiskwew à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, l'approche privilégiée s'appuie sur l'implication active des intervenants tout au long du terrain de recherche. Cette méthodologie participative vise à coconstruire les savoirs en intégrant les perspectives, les expériences et les pratiques des acteurs concernées, favorisant ainsi une production de bagages ancrée dans les réalités locales et respectueuse des dynamiques relationnelles propres aux contextes Premières Nations.

En soi, cette technoque de recherche vise à remettre en question et à transformer les approches dominantes développées par les Occidentaux et à présenter à l'avant-plan les connaissances et les épistémologies autochtones. Nous affirmons et prenons dorénavant le

leadership, en tant que Premières Nations, dans les orientations des stratégies et les objectifs d'étude.

3.3 Une approche enracinée dans le paradigme autochtone

L'approche méthodologique de cette étude suit celle de Shawn Wilson qui propose le paradigme autochtone en recherche, où les acteurs-clés d'efforcent de réintroduire les manières d'être, les savoirs et les façons de faire des leurs dans le contexte contemporain :

L'utilisation d'un paradigme de recherche autochtone exige une transmission holistique des informations. Ainsi, je présente les données comme un conteur plutôt qu'un chercheur (Wilson, 2008, p.32).

Cette vision se conforme aux valeurs et les principes des peuples autochtones et il implique de mieux connaître l'histoire des personnes participant à l'étude et leur relation avec leur milieu pour comprendre leur réalité quotidienne, mais aussi leur expérience et leur récit de vie. Wilson (2008) met en évidence l'importance d'un tel paradigme, qui nécessite une utilisation complète de l'information pour préserver son aspect culturel. Il suggère d'adopter le rôle de conteur plutôt que celui de chercheur. Ainsi, la transmission des savoirs se fait de manière organique et dans la valorisation de leur approche, sous forme de témoignages, de récits, de cérémonies, de gestes, etc. L'absorption et la passation des connaissances en sont facilités, puisque ces manières sont ancrées dans les démarches et les philosophies des membres des communautés (Wilson, 2008). La transmission verbale est un art qui se pratique en suivant des règles de conduite (savoirs juridiques) et dont le contenu et l'interprétation dépendent des relations et des statuts des personnes impliquées dans l'échange des savoirs politiques. L'oralité est un vecteur fondamental pour nous et il est essentiel de conceptualiser et d'expliquer le sens du récit et de l'*atisokan* pour nous.

3.4. Atisokan – les récits du Nitaskinan

Dans ma langue, le *nehiromowin*, *atisokan*⁷ évoque l'idée d'un récit ou d'une histoire mais il peut aussi signifier le fait d'entrer dans une situation ou de partager une manière de voir

⁷ *Atisokana*, récits (pluriel) ; *atisokan*, récit au singulier.

le monde. Ce n'est pas simplement une narration linéaire, mais plutôt une transmission d'une philosophie, d'un savoir ou d'un regard sur la vie. Écouter un *atisokan*, c'est s'imprégner de ce qui est raconté, saisir le sens profond, et parfois même y retrouver des pistes pour guider nos actions dans le présent.

Dans cette recherche, j'ai abordé les témoignages des participants comme des *atisokana* : des récits vivants, porteurs de signification, enracinés dans leurs expériences et dans notre mémoire collective. J'ai tenté de permettre l'émergence, à travers leurs paroles, des réflexions, des pratiques et des propositions concrètes qui soutiennent notre cheminement vers l'autodétermination atikamekw nehirowisiw, ainsi que notre lien spirituel et ancestral au Nitaskinan, notre territoire.

Les traditions orales occupent une place centrale dans notre manière de transmettre les savoirs. Elles sont bien plus qu'un mode de communication : elles représentent une manière de pensée, d'instruire, de transmettre des connaissances, de préserver notre mémoire et d'envisager notre avenir. Dans une perspective autochtone, et plus précisément dans les démarches de recherche menées par des experts des Premières Nations, ces récits sont reconnus comme des savoirs légitimes, profonds et essentiels.

C'est dans cet esprit que ma démarche s'inscrit. Elle se veut ancrée dans les principes relationnels et décoloniaux, en mettant de l'avant une écoute attentive, une reconnaissance sincère de la parole partagée, et une posture d'humilité. Que les rencontres aient eu lieu en personne ou à distance, j'ai toujours cherché à créer un climat propice à l'échange, à la confiance et au respect. Les récits n'ont pas été extraits comme des données extérieures, mais accueillis en tant qu'enseignements. Les savoirs transmis n'ont pas été analysés en dehors de leur contexte, mais valorisés à partir de la voix même des participants. J'ai voulu faire ressortir des visions, des méthodes et des actions très concrètes qui permettaient de soutenir nos démarches vers l'autodétermination atikamekw nehirowisiw ainsi que notre lien sacré au Nitaskinan, notre territoire ancestral.

Au fil des entrevues menées, j'ai recueilli quatre récits majeurs qui illustrent la profondeur des relations atikamekw nehirowisiwok avec leurs terres. Parmi eux, *atikamekw nehirowisiw pimatisiwin* exprime la manière dont la vie, la culture et la spiritualité sont indissociables du Nitaskinan. Le récit des *Quatre grands peuples*, quant à lui, évoque la diversité des ethnies dans le monde à travers l'image des oiseaux, symboles de la connexion entre les nations.

S'ajoutent à cela les *atisokana* de *Awesisak ka okimaketcik* et de *Kinocew Octikwan atisokan*. Ils transmettent des enseignements sur la gouvernance, la responsabilité et l'équilibre entre les dimensions matérielle et spirituelle. Ces récits ne sont pas de simples histoires : ils forment un corpus vivant de savoirs, d'observations et de visions du monde. Ces derniers seront alors mobilisés dans le cadre des analyses dans le prochain chapitre en vue de mieux comprendre la pensée politique atikamekw nehirowisiw.

Ils rappellent que la relation des Atikamekw Nehirowisiwok au territoire est avant tout une relation de réciprocité basée sur le respect, l'écoute et la reconnaissance. À travers eux, se perpétuent les valeurs, les repères et les fondements philosophiques qui guident encore aujourd'hui la pensée et la façon d'habiter le monde atikamekw nehirowisiw.

Bien entendu, l'ensemble des récits a été enregistré lors des entrevues réalisées auprès des participants. Ces données ont fait l'objet d'un traitement méthodique rigoureux, incluant la définition d'un format standardisé, ainsi que la mise en place de protocoles d'entreposage sécurisés afin d'en assurer la protection, l'intégrité et la pérennité. Une attention particulière a été portée à la codification et à la nomenclature des fichiers, permettant une organisation cohérente des données et facilitant leur repérage dans le cadre de l'analyse. Les formulaires de consentement signés ont également été conservés, et l'ensemble des matériaux de recherche est administré d'un système de gestion conforme aux principes de gouvernance des données autochtones, notamment ceux promus par le Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations.

Par ailleurs, le choix méthodologique de nommer les participants à la recherche s'inscrit dans une volonté de reconnaître leur contribution en tant que porteurs de savoirs et détenteurs d'une autorité intellectuelle et culturelle. Cette décision, prise en concertation avec les personnes concernées, reflète une approche éthique qui valorise la transparence, la responsabilité relationnelle et le respect des protocoles propres aux Atikamekw Nehirowisiwok, en rupture avec les pratiques anonymisantes souvent imposées dans les cadres de recherches conventionnels.

Plus qu'un simple héritage, ces récits constituent une source vivante de savoirs, de mémoire et de spiritualité. Ils sont appelés à être transmis et enseignés aux prochaines générations d'Atikamekw Nehirowisiwok, afin que celles-ci puissent s'en inspirer, les comprendre et les faire évoluer dans le respect des préceptes légués par leurs ancêtres.

3. 5 Dialogues et conversations avec les participants

Pendant mon étude, j'ai pu converser avec 30 personnes réparties également dans 3 communautés atikamekw nehirowisiwok, dont 9 femmes, et 21 hommes de différentes catégories d'âges ayant un intérêt profond pour la politique et surtout à la philosophie atikamekw nehirowisiw. J'ai rencontré des leaders ayant une vision claire sur la gouvernance atikamekw nehirowisiw, sur la conception d'autodétermination et sur la pensée politique de la nation Atikamekw Nehirowisiw. Ces personnes avaient souvent des connaissances profondes sur le sujet et sur les négociations territoriales. De surcroît, elles occupaient des postes importants dans leurs communautés et au sein de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Leurs engagements et leurs implications sont tout aussi inspirant les uns que les autres.

Parmi les trente personnes rencontrées, plusieurs étaient également des gardiens des savoirs culturels traditionnels. Elles m'ont partagé leur relation profonde avec le Nitaskinan ainsi que leur souhait de revitaliser notre gouvernance et notre philosophie. Leurs propos rejoignent ceux de Leanne Betasamosake Simpson, qui souligne l'importance de la rétrospection collective et de la reconnexion à nos valeurs pour reconstruire nos mondes

selon nos propres fondements (2011). Ces échanges rappellent que la sagesse issue du territoire et de la tradition demeure essentielle à la résurgence politique, culturelle et spirituelle des Atikamekw Nehirowisiwok.

Dans le cadre de ma recherche, j'ai tenté de consulter un maximum d'intervenants afin d'obtenir une compréhension approfondie de la philosophie de gouvernance atikamekw nehirowisiw. Certaines personnes partageaient leurs visions relatives à la pensée politique, tout en exprimant le souhait de ne pas être d'emblée impliquées dans le dispositif formel de l'étude. Elles m'accordaient néanmoins une confiance suffisante pour mobiliser ces échanges comme matière réflexive, contribuant ainsi de manière détournée à l'élaboration de l'analyse. Ces contributions, bien que situées en marge de la participation normalisée, ont nourri la démarche intellectuelle en offrant des perspectives significatives, tout en respectant la volonté des personnes de ne pas être intégrées officiellement. Leurs points de vue ont enrichi mes réflexions, même si, dans certains cas, il n'a pas été possible d'approfondir davantage ces échanges dans le cadre de ce mémoire de maîtrise. Ces éléments ont cependant été précieux et m'ont permis de mener d'élargir mon prisme d'intérêt tout en mettant de l'avant les observations reçues. Je suis conscient que toutes les notions recueillis ne pourront pas être abordées dans ce mémoire, mais je compte les partager directement avec la Nation Atikamekw Nehirowisiw.

Dans le cadre de ma recherche, j'ai eu l'occasion d'échanger avec divers intervenants et participants, tant en visioconférence, par l'entremise de la plateforme Zoom, qu'en présentiel lorsque les conditions le permettaient. Les rencontres à distances se sont révélées particulièrement utiles pour joindre des individus résidant dans d'autres communautés atikamekw nehirowisiwok, comme Wemotaci et Opitciwan. À Manawan, j'ai plutôt privilégié les échanges en personnes avec les ressources locales, souvent autour d'un thé, ou bien sûr d'une tasse de yerba mate⁸ ou d'une tisane, dans le but de créer un climat chaleureux et propice à la confiance. Un lien a ainsi pu se développer à travers la qualité

⁸ Le yerba mate, boisson traditionnelle d'Amérique du Sud, est consommée quotidiennement à toute heure par des peuples autochtones, tels que les Guaranis et les Mapuches. Une boisson que j'ai adopté lors d'un de mes voyages au Wallmapu (terre du peuple Mapuche au Chili).

des interactions, malgré que les entrevues aient dû s'effectuer à distance, entraînant l'impossibilité de partager ces moments conviviaux.

En plus des trente rencontres formelles réalisées dans le cadre de ma recherche, j'ai également rejoint une dizaine d'individus intéressés à y participer, mais dont la disponibilité ne permettait pas un entretien complet. Ces échanges non officiels, effectués en personne, ont néanmoins été riches et porteurs. Nous avons abordé plusieurs aspects liés à la revitalisation, à la gouvernance atikamekw nehirowisiw et à la pensée structurelle propre aux Atikamekw Nehirowisiwok. Ces discussions témoignent de l'intérêt collectif et de l'engagement des membres de la Nation à réfléchir ensemble à l'avenir de nos systèmes politiques et culturels.

Au tout début de ces rencontres, je leur faisais la lecture et l'explication du formulaire de consentement afin qu'ils puissent comprendre leur participation dans le cadre de ces recherches menées avec eux (Annexe 2). Ces entrevues, d'une durée d'une à deux heures, étaient des espaces de dialogues où nous avons échangé sur la gouvernance atikamekw nehirowisiw, de même que la pensée politique de notre Nation.

Bien que j'aie préparé une grille pour guider les entretiens (Annexe 3), les participants ont préféré un format plus libre, favorisant une conversation autour des mots-clés que j'avais définis en début de rencontre. Ces mots-clés, présentés dans le tableau suivant, ont structuré nos échanges :

Mots-clés
Résurgence
Autodétermination/Tiperimitisowin
Gouvernance Atikamekw Nehirowisiw
Atikamekw Nehirowisiw Kice Okimaw
Décolonisation
Pensée politique
Philosophie politique atikamekw nehirowisiw
Expérience dans le monde politique ou culturel

Ces discussions m'ont permis d'approfondir leur vision et leur compréhension de la gouvernance atikamekw nehirowisiw, tout en mettant en lumière les fondements philosophiques et politiques qui la sous-tendent de par leur vision et leurs expériences dans le leadership politique et culturelle au sein de la Nation.

Ces entrevues menées dans le cadre de cette recherche se sont appuyées sur une approche inspirée de la démarche conversationnelle, telle qu'elle est reconnue dans les méthodologies autochtones. Elle privilégie un échange dialogique ancré dans la tradition orale, où le récit devient un moyen de transmission des savoirs et un vecteur de relations. Les entretiens ouverts ont laissé place à l'émergence des vécus, des réflexions et des histoires personnelles des participants.

L'approche de conversation, comme le définissent Kovach (2010) et Wilson (2006), nous démontre clairement que cette méthode favorise la concertation et la rencontre des savoirs et des expériences dans un mode qui correspond à nos épistémologies, à nos savoir-être et à nos savoir-faire :

The conversational method is of significance to Indigenous methodologies because it is a method of gathering knowledge based on oral story telling tradition congruent with an Indigenous paradigm. It involves a dialogic participation that holds a deep purpose of sharing story as a means to assist others. It is relational at its core. In exploring the conversational method [...] the context through a theoretical discussion of Indigenous methodologies as a paradigmatic approach. It then proceeds to a concerted focus on conversation as method (Kovach, 2010, p.40).

Cette manière de faire s'inscrit dans une logique relationnelle, où le respect, l'écoute, la réciprocité et la confiance sont au cœur du processus. Elle permet ainsi de créer un espace plus sécurisant et plus cohérent au niveau culturel avec les principes et les pratiques atikamekw nehirowisiw ou autochtones dans le sens général, tout en contribuant à une coconstruction des savoirs entre moi, le chercheur, et les personnes rencontrées. À ce titre, les entrevues, tout comme les cercles de discussion et de partage, participent à une démarche d'étude ancrée dans les épistémologies des Premières Nations.

3.6 Waskapiwin – Cercle de partage

Dans le cadre du processus de reddition des données, j'ai partagé certains chapitres avec quelques personnes possédant une expérience professionnelle dans le domaine de la politique atikamekw nehirowisiw. Cette démarche visait à recueillir leurs commentaires, suggestions et recommandations, afin d'enrichir l'analyse. Leurs retours ont permis de mieux préparer le *waskapiwin* – cercle de partage et de discussion – avec les participants impliqués dans le processus de recherche.

Concrètement, mes méthodes de recherche s'inspirent directement des savoir-faire et des savoir-être nehirowisiwok dans le domaine de la concertation et de la transmission des savoirs. Ainsi, j'ai organisé un cercle de partage réunissant dix personnes autour du thème de la recherche, composé de femmes et d'hommes détenant des connaissances à la fois en matière de gouvernance et sur le plan culturel et philosophique. Les membres avaient déjà tous participé à une ou plusieurs entrevues.

Revaloriser les cercles de partage ou de discussion avec l'approche de la conversation expliquée plus haut représente donc une méthode pour décoloniser la recherche et pour rehausser les pratiques de concertation et de transmission appliquées par les familles et par les communautés atikamekw nehirowisiwok depuis des temps immémoriaux. Cette méthode constitue de plus une action politique autochtone dans la mobilisation et le partage des savoirs, en impliquant les aînés, les femmes, les personnes bispirituelles et les jeunes dans le processus.

L'exercice du *waskapiwin*, ou bien le cercle de partage, permet également de faire un retour afin confirmer les renseignements recueillis auprès des participants et d'approfondir leur réflexion en lien avec les sujets étudiés. Bien que la validation des données ne soit pas encore systématiquement intégrée aux protocoles de recherche à l'échelle du Canada, elle demeure une pratique toujours inégalement institutionnalisée. Néanmoins, son adoption est très encouragée afin de favoriser des approches méthodologiques respectueuses, en cohérence avec les principes de recherche menés par, pour et avec les peuples autochtones. Ces cercles de partage nous amènent alors à réfléchir sur les thèmes abordés dans le cadre

de l'étude, à les approfondir et à les bonifier. Ainsi, de la grille de sujets utilisés au départ avec les entrevues individuelles, plusieurs termes en nehiromowin sont ressortis de nos rencontres, venant compléter, enrichir, et « autochtoniser » les expressions politiques occidentaux.

Thèmes qui sont ressortis des cercles de partage (Waskapiwin)
Gouvernance traditionnelle atikamekw nehirowisiw
Responsabilité politique traditionnelles
Autodétermination/Souveraineté/Tiperimitisowin
Reconnaissance
Nehirowisiw
Okimaw Atisokan
Kinocew Octikwan Atisokan
Atisokana
Place des femmes dans la gouvernance
Place des jeunes
Place des aînés
Pensée politique atikamekw nehirowisiw
Gouvernance à l'époque des premières périodes de revendications
Conseil Atikamekw Montagnais – Conseil de la Nation Atikamekw
Négociations territoriales globales
Principe de l'Unité
Valeurs Atikamekw
Résurgence politique atikamekw
Wakwehikan/Roue de la médecine
Appartenance Atikamekw Nehirowisiw
Miro pimatisiwin

En agissant avec cette approche méthodologique décoloniale, je m'inspire des propos de Smith (2012) qui évoque l'importance de libérer les esprits captifs de conditions autoritaires et de restaurer les pratiques culturelles et croyances qui ont été réprimées, mais encore nécessaires à la survie des peuples historiquement opprimés. Ce paradigme de recherche mettra de l'avant les concepts atikamekw nehirowisiwok pour définir ce qu'est le *Nehirowisiw Otiperimitisowin* (l'autodétermination) et le *Nehirowisiw Okiwe*

Opimatisiwin (l'auto-reconnaissance et la résurgence) ainsi que *Nehirowisiw otiperitamowin* (souverainisme nehirowisiw) en lien avec la reconnaissance des droits ancestraux chez les Atikamekw Nehirowisiwok. Cela aide aussi à établir un climat de confiance avec les participants, qui peuvent partager leurs visions et préoccupations sur les enjeux politiques au sein de leur nation dans leur langue maternelle issue de leur territoire.

Concernant les analyses conceptuelles et thématiques, Kovach (2009) évoque une approche *Nehéyaw Kiskeyihtamowin* avec plusieurs aspects à respecter : l'épistémologie autochtone, la décolonisation, l'implication dans les protocoles culturels, et l'importance de redonner aux communautés les savoirs recueillis. Cela inclut également l'étude et la représentation des valeurs de la nation. Il apparaît essentiel d'assumer une responsabilité collective dans la sauvegarde des savoirs autochtones afin d'éviter que la culture, nos récits puissent être transmis de manière intacte aux générations futures. Cette responsabilité aide ainsi à protéger les connaissances atikamekw nehirowisiwok sur le plan politique et territorial tout en renforçant leur philosophie politique.

3.7 Terrain de recherche

Pour mener à bien ma recherche sur le Nitaskinan, un partenariat a été établi avec le Conseil de la Nation Atikamekw afin de clarifier les aspects de propriété intellectuelle, de diffusion et de partage des responsabilités dans cette collaboration de recherche (voir Annexe 1). On a par conséquent établi les engagements que j'aurai à respecter, comme rencontrer les membres de la communauté pour expliquer les objectifs et retombées du projet, participer à diverses activités sur le Nitaskinan pour mieux comprendre les valeurs transmises, réaliser des entrevues individuelles et organiser, avec le CNA, un atelier sur la gouvernance et l'autodétermination. Enthousiaste, j'ai donc pu prendre part, en premier lieu, au Sommet sur la gouvernance atikamekw Nehirowisiw en territoire, à Casey (territoire de Wemotaci), qui a rassemblé plus de 150 citoyens et en deuxième lieu au Sommet jeunesse atikamekw nehirowisiw mobilisant la relève des trois collectivités et ceux du milieu urbain, qui se sont tenus au Saguenay et à Saint-Alexis-des-Monts. J'ai pu prendre des moments pour discuter

avec les personnes qui sont intéressées aux enjeux en lien avec l'autodétermination autochtone lors de ces événements organisés par le Conseil de la Nation atikamekw.

Ce projet d'étude vise à transmettre les savoirs et connaissances collectés sur le Nitaskinan, et le protocole garantit que la diffusion des données soit d'abord reconnue par les autorités atikamekw nehirowisiwok. Dans notre entente de recherche avec le CNA, nous avons attesté que les renseignements recueillis, comme les enregistrements, seraient consentis par les participants (avec un formulaire), pour ensuite être remis aux Fonds d'archives du Centre de documentation du CNA, permettant d'assurer la pérennité de ces archives et leur accessibilité par les familles et les prochaines générations atikamekw nehirowisiwok. Elles font désormais partie des patrimoines et patrimoines collectifs atikamekw nehirowisiwok.

3. 8 Contexte sanitaire

Au cours de ma recherche, les mesures sanitaires imposées par les autorités dans le contexte de la pandémie de COVID-19 ont entravé mon accès aux communautés, en particulier à Wemotaci et Opitciwan. Cela a affecté ma capacité à collecter des données de manière traditionnelle, en suivant la méthode d'apprentissage en circonstances atikamekw nehirowisiw. Pour ce qui est de Manawan, j'ai pu accomplir mes activités d'étude sur place, dans mon propre milieu de vie. En ce qui concerne les rencontres avec les membres de la nation établis à Wemotaci, à Opitciwan, à La Tuque, à Trois-Rivières, à Montréal ou dans d'autres endroits, la méthodologie a été ajustée en mettant l'accent sur une démarche hybride, qui associe des entretiens en ligne et en personne. Cette démarche s'inscrit dans la continuité des pratiques adoptées dans des recherches récentes, notamment celles de Maertens et Basile (2022) ainsi que de la Commission de la Santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (2023), qui ont démontré l'efficacité de modèles comodatés pour favoriser la participation et l'inclusion des communautés dispersées géographiquement.

Dans un premier temps, j'ai organisé vingt entrevues en ligne à l'aide de la plateforme Zoom. Cette solution m'a permis de maintenir le contact avec les participants tout en

garantissant leur sécurité. Toutefois, ce mode de communication comportait certains défis, notamment en ce qui concerne la qualité de l'échange, l'accès à une connexion internet stable, ainsi que l'absence d'interactions non verbales souvent essentielles à la compréhension des discours et des émotions des répondants.

Dans un second temps, lorsque les conditions sanitaires le permirent j'ai pu mener certaines entrevues en personne en respectant scrupuleusement les directives de la santé publique des communautés, directives d'ordinaire plus sévères que dans le reste de la province⁹. Cela impliquait l'application de mesures préventives, telles que le port du masque, la distanciation physique et l'utilisation de désinfectants. Ces rencontres en présentiel ont offert des échanges plus spontanés et plus profonds. Elles ont également facilité l'établissement d'un lien de confiance avec les participants ainsi une meilleure compréhension de leurs perspectives.

3.9 Conclusion

Dans le cadre de cette étude de maîtrise, je propose une analyse qualitative afin d'examiner la perception et la compréhension des participants à l'égard des concepts fondamentaux tels que l'autodétermination, l'autonomie gouvernementale, la gouvernance et la pensée politique atikamekw nehirowisiw. Cette démarche vise à recueillir des données précises permettant d'identifier les tendances, les divergences et les points de convergences au sein de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. En analysant ces perceptions, il est possible d'évaluer leur impact sur les dynamiques politiques et collectives à l'intérieur de la

⁹ Étant donné la promiscuité des personnes au sein des communautés autochtones, les règles sanitaires étaient plus strictes. Au début des mesures de confinement, il n'était pas possible d'entrer ou de sortir de la communauté, sauf pour les cas d'urgence et les membres du personnel des services essentiels (santé). Les écoles étaient fermées sur une période plus longue que partout ailleurs dans la province pour réduire au maximum la contagion. Peu à peu, lorsque les mesures de confinement se sont assouplies, des barrages routiers ont été installés pour faire des suivis sur les déplacements des membres des communautés. On mesure mal encore aujourd'hui l'ampleur des effets psychologiques et sociaux que ce confinement a eu sur notre population. Dans le cas précis de notre recherche, ça a empêché certaines rencontres en personne. Toutefois, nos rencontres virtuelles ont parfois été appréciés des certaines personnes, leur permettant de sortir un peu de leur isolement et leur permettant de participer à des réflexions collectives dans un contexte où aucune assemblée politique publique n'était possible.

communauté, d'éclairer les discussions sur la gouvernance et l'exercice de l'autodétermination, et d'appuyer la mise en place de stratégies adaptées aux aspirations des Atikamekw Nehirowisiwok. Cette approche méthodologique, basée sur nos principes épistémologiques et sur les paradigmes de recherche autochtone, incluant celle de la conversation, est mobilisée notamment dans le cadre de l'investigation et de la valorisation de nos atisokana atikamekw nehirowisiwok qui apportent un enseignement politique, juridique et social important pour notre peuple. Le prochain chapitre partagera une partie de cet enseignement issu de quelques atisokana bien connus au sein de notre nation et recueillis auprès d'acteurs stratégiques et de personnes aînées à l'occasion de cette étude.

CHAPITRE 4 – ATIKAMEKW NEHIROWISIW OTATISOKAN KAIE KA ICI ASPITCICTERIK OTITOTCIKEWIN – LES RESPONSABILITÉS ATIKAMEKW NEHIROWISIWOK PAR LES RÉCITS ET LES PHILOSOPHIES

*Omitoneritcikanik acteriw awik omackowisiwin
(C'est dans la conscience qu'on retrouve notre force) traduction libre*

Papo – Antoine Awashish, aîné d'Opitciwan

Tout d'abord, je voudrais susciter une réflexion à propos d'une citation de l'éminent défunt Papo – Antoine Awashish, un guide spirituel et chef de territoire – venant de la communauté d'Opitciwan. Son message nous indique l'importance de notre identité culturelle profondément ancrée au travers des générations. Ce sont les expériences partagées, notre milieu social et culturel, ainsi que les liens transgénérationnels qui nous unissent à notre passé qui forment nos valeurs, notre sens de la justice et notre récit. C'est en nous appuyant sur ces racines profondes que nous puisons notre puissance. Les paroles de Papo nous rappellent que nous devons retourner vers notre mémoire, afin de nous enraciner en tant que Peuple, en tant que Nation. Je m'inspire alors de son message pour réfléchir à l'importance de nos épistémologies traditionnelles sur le plan de la gouvernance et bien sûr de nos relations avec nos territoires ancestraux et avec toutes les entités animales, végétales et spirituelles qui y vivent.

Les *atisokana*, nos récits ancestraux transmis de génération en génération, portent en eux l'essence même de la pensée et des valeurs nehirowisiwok. Ces récits sont bien plus que de simples contes; ils forment une véritable toile de fond philosophiques et politique qui est tissée et structurée par la vision du monde des Atikamekw Nehirowisiwok. Ce chapitre explore la manière dont ces récits s'inscrivent dans la continuité des savoirs juridiques et politiques de notre peuple et participent activement à la résurgence identitaire et au mouvement de la revitalisation atikamekw nehirowisiw.

À travers une analyse des thèmes récurrents, des enseignements qu'ils véhiculent et de leur rôle dans la transmission intergénérationnelle, nous verrons comment les *atisokana* sont pertinents pour comprendre et servir d'assise à notre pensée politique et à nos structures de gouvernance au sein de notre Nation. En nous appuyant sur les témoignages et les réflexions recueillis au cours de cette recherche, nous mettons en lumière l'importance de ces récits dans le transfert et la revitalisation des savoirs et des pratiques juridiques et politiques nehirowisiwok.

4.1 Atisokan et la transmission des savoirs – la tradition orale comme véhicule de la gouvernance

Historiquement, Les Atikamekw Nehirowisiwok n'ont pas codifié leur gouvernance sous forme écrite, mais l'ont plutôt transmise par la tradition orale et les récits (*atisokana*). Ceux-ci ne sont pas de simples fables, mais des références qui orientent la prise de décision et structurent les contacts sociaux, politiques, économiques et spirituels.

Étant un peuple de tradition orale, la nation atikamekw nehirowisiw détient un ensemble important de récits qui abordent la cosmologie et les relations sacrées entretenues par *ki mocominowok* (nos ancêtres) avec le monde animal et le monde immatériel coexistant dans nos territoires de vie. De même, nos histoires expliquent notre origine physique, mais aussi celles de nos pensées, de nos philosophies et de notre univers. C'est sous les *atisokana* que nos valeurs, nos principes et nos fondements ont été forgés pour le mieux-être et le bon fonctionnement de nos relations familiales, collectives et territoriales, tous des *atisokana* millénaires qui se transmettent depuis des générations.

Le terme *atisokan* (*atisokana* au pluriel) est régulièrement traduit en français par « récit », « légende » ou « histoire orale ». Toutefois, en *nehiromowin*, l'utilisation de « atisokan » apporte plusieurs couches de sens qui sont difficiles à comprendre lorsqu'on ne maîtrise pas la langue. Paul-Yves Weizineau, aîné nehirowisiw de la communauté d'Opitciwan, nous explique bien le concept d'*atisokan* :

[*Atisokan* signifie] s'imprégner de... [être teint...]. Ce que tu veux apprendre concernant les *atisokana* c'est également au niveau de la langue. C'est à travers la langue, la tradition orale et les récits, que la personne s'imprègne des connaissances.

S'imprégner des connaissances sur nos origines, sur les bons comportements et sur nos relations avec nos ancêtres et notre territoire par l'entremise des *atisokana*, ça nous donne la force. Ça s'imprègne dans notre mémoire et ça nous donne de la force (Weizineau, 2021).

Comme l'explique par ailleurs Fernand Niquay, aîné de la communauté de Manawan, les *atisokana* « ce n'est pas seulement de raconter des histoires aux aînés, aux adultes, aux femmes, aux enfants. C'est pour nous permettre de voir où nous devons aller, comment nous allons mesurer, comment nous devons être. C'est ça l'objectif des légendes, des *atisokana* » (Niquay, 2021). Shawn Wilson, penseur et écrivain Eeyou (Cri), ajoute par ailleurs que les récits et les histoires transmis oralement « procure[nt] un sentiment d'identité et d'appartenance en situant les membres de la communauté dans leur lignée familiale et en établissant leur relation avec le reste du monde naturel » (Wilson, 1998, p.24, traduction libre).

Marcel Petiquay, aîné de Wemotaci, nous mentionne également l'importance des *atisokana* dans les rituels et les pratiques de guérison. La langue du territoire, *notcimi arimowewin*, nous rappelle qui nous sommes et comment nous interagissons dans notre univers forestier constitué de différentes entités, comme les esprits de nos ancêtres qui nous guident et nous protègent : « [dans les cérémonies] je leur parle [...] de leur compréhension en lien avec les légendes, les *atisokana*. Je leur parle de l'importance d'entendre sa langue, c'est là que l'on comprend réellement le sens des mots et l'essence de la vie, dans notre langue » (Petiquay, 2022).

Cela rejoint les travaux de la chercheure et professeure Dakota Waziyatawin à propos des récits ou plutôt des *atisokana* :

Our stories have served and continue to serve very important functions: both the historical and mythical stories provide moral guidelines by which one should live; they teach the young and remind the old what appropriate and inappropriate behavior consists of in our cultures; they provide a sense of identity and belonging, situating community members within their lineage and establishing their relationship to the natural world; and they always serve as a source of entertainment as well as a source of bonding and intimacy between the storyteller and the audience (Waziyatawin, 2005, p.35).

C'est également dans ce sens que Linda Debassige, cheffe élue de la nation Anishinabe de Reg Nigabone, explique l'apport des *atisokana* dans la transmission des valeurs et des lois coutumières, tout en soulignant le rôle et la place importante qu'ont les aînés dans le transfert intergénérationnel de ces savoirs (Debassige, 2010).

Mills et al. (2017, p.5) soutiennent que les cadres de gouvernance traditionnels des peuples anicinabes trouvent leur origine dans les *atisokana*. « [Atisokana] reflect an Anishinaabe constitutional order, with in turn give rise to Anishinaabe legal process, which in turn give rise to Anishinaabe law ». Les *atisokana* constituent ainsi la base d'un ordre constitutionnel proprement anicinabe, eeyou et nehirowisiw, à partir de laquelle émergent les processus juridiques et les formes de normativité qui structurent le quotidien. Ils ne se limitent pas à de simples narrations mythologiques, mais agissent comme des matrices philosophiques et politiques exprimant les principes de gouvernance, de justice et de coexistence au sein du monde vivant.

De manière analogue, dans la pensée atikamekw nehirowisiw, les *atisokana* remplissent une fonction similaire en tant que fondement épistémologique et normatif. Ils incarnent la mémoire juridique et spirituelle du peuple, définissant les rapports légitimes entre les êtres humains, le territoire (*aski*), et les autres formes de vie. Les *atisokana* sont dès lors compris comme des sources de droit inhérent, en ce qu'ils transmettent les valeurs, les responsabilités et les principes régissant la conduite éthique et la gouvernance collective. Ils forment ainsi la trame à partir de laquelle s'articulent les traditions juridiques et politiques atikamekw nehirowisiwok, affirmant l'existence d'un ordre normatif autochtone distinct, enraciné dans la relation dynamique au territoire et dans la continuité des récits fondateurs. De cette manière, les *atisokana* servent à transmettre les savoirs, les connaissances, les expériences qui y sont vécues et surtout les rapports de Nehirowisiw avec son environnement et sa collectivité.

Parmi les récits que nous nous remémorons, il y a l'histoire où les animaux de *Notcimik* [de la forêt] nommèrent un leader, lui donnant ainsi des responsabilités au niveau politique, social et culturel visant à maintenir l'équilibre de la nature. Nous pourrions

d'ailleurs observer que ces enseignements tirés de ce récit décrivent la sociabilité traditionnelle où chaque espèce, qu'elle soit à quatre pattes, à ailes, ou même à nageoires, avait son mode de gouvernance bien établi dans le respect et la sauvegarde de la stabilité de chacun. C'est ce que nous pouvons comprendre dans les témoignages recueillis auprès des aînés et d'autres intervenants. Évidemment, entre les trois communautés atikamekw nehirowisiwok, ces *atisokana* diffèrent un peu, mais se rejoignent tous dans l'importance de prendre en compte le maintien des relations de réciprocité et dans la reconnaissance des spécificités et des contributions de chacune des espèces dans la gouvernance ancestrale. Cela s'inscrit également dans le rôle qui est attribué au chef traditionnel, qui est celui qui représente toutes les entités du territoire, que ce soit animal, végétal ou spirituel.

Feu Martine Awashish¹⁰, conseillère de la communauté d'Opitciwan, affirme par ailleurs que les *atisokana* nous permettent de « réfléchir, de nous imprégner des enseignements des récits, de comprendre comment nos ancêtres se sont adaptés. Ils racontent également le mode de vie de nos ancêtres avant qu'eux [les Européens] arrivent. La façon que nos ancêtres avaient de gérer le territoire où ils vivaient » (Awashish, 2021)

Dans nos *atisokana*, les animaux occupent une place importante. On apprend à connaître leurs comportements et leurs contributions. Les *atisokana* nous apportent également des enseignements sur nos propres socialités, comme le souligne Annie Chachai, aînée de la communauté d'Opitciwan:

Il y a plusieurs récits qui peuvent nous aider à comprendre le monde qui nous entoure. Les animaux viennent nous enseigner aussi comment ils vivent. Les récits sont là pour nous montrer comment nous devons vivre, comment nous devons agir, sans nous imposer des règlements [*itatisiwin*] restrictifs et punitifs. C'est ce que les animaux ont fait pour nous montrer comment on doit être, comment nous devons agir. C'est ce que nos ancêtres ont observé, ils n'ont pas eu à rédiger des règlements, mais ont établis des principes et des pratiques juridiques par le dialogue [*aimihitowinik*], par la tradition orale et par les *atisokana* (Chachai, 2021).

¹⁰ Feue Martine Awashish, figure de leadership au sein de la communauté d'Opitciwan, a rejoint les ancêtres quelques mois après l'entrevue, laissant une empreinte durable dans la mémoire collective.

Comme le souligne Annie Chachai, *atisokan* porte des enseignements et des guides sur nos savoir-être individuels et collectifs. Le concept *itatisiwin* dans notre langue est important puisqu'il signifie le fait d'exister convenablement dans le respect de soi et de l'autre. En français, on va traduire *itatisiwin* par règlement ou le savoir-vivre ensemble. *Itatisiwin* décrit aussi la manière de se sentir responsable de notre existence, de notre relation avec ceux qui nous entoure dans notre environnement. Collectivement, c'est encore ce qu'on pourrait appeler *aimihitowinik*, le fait de se concerter, de se parler, afin de trouver les moyens pour s'entendre sur des circonstances, des situations ou pour résoudre des conflits.

Les *atisokana* et la tradition orale, de manière générale, contiennent plusieurs niveaux de sens et de compréhension qui dépendent du statut (âge, genre, famille) des individus et surtout de leur expérience de vie en territoire. David Boivin nous fait part également du processus d'imprégnation de l'*atisokan* chez la personne qui pourra écouter le même récit à plusieurs reprises dans son existence, mais acquérir de nouveaux enseignements à chaque fois :

Ça doit alors être ça la tradition orale, de devoir répéter. La première fois, tu entends, après ça il faut entendre une deuxième fois. Ça sera un autre raisonnement, car tu l'auras compris autrement, comme le développement de l'imagination dans ta tête, c'est ce qu'il faut faire travailler. C'est pour ça que les histoires deviennent de plus en plus longues. Quand on est enfant, on entend parfois les bribes d'histoires, ensuite quand tu deviens plus vieux, tu apprends la même histoire, mais tu vas mieux comprendre avec l'expérience (Boivin, 2022).

La tradition orale est alors un élément important dans la transmission des savoirs, des connaissances et c'est par les *atisokana* et l'observation que sont transmises les règles de conduites, les valeurs et les pratiques normatives (Éthier, Cocoo et Ottawa, 2019). C'est ce qu'observe d'ailleurs une femme Atikamekw Nehirowiskwew d'Opitciwan, Chantale Awashish affirmant ceci :

Avant l'arrivée des missionnaires, les enfants passaient la plupart du temps avec leurs parents, dans les territoires de chasse. Nos ancêtres continuaient à transmettre leurs savoirs à leurs enfants. Les jeunes de cette génération apprenaient par observation et ils écoutaient très attentivement les enseignements de leurs parents. Par exemple, si un jeune avait des questionnements, on lui disait simplement : « assieds-toi et regarde! » (Awashish, 2006, p.8)

Elle ajoute par ailleurs que la transmission des savoirs se réalisait par :

la structure formelle du récit des anciens [de manière] cyclique et non linéaire. Ainsi, ils reviennent régulièrement sur des choses déjà dites. J'ai restitué cette structure narrative dans les entrevues faites avec les aînés. Ça m'a fait apprécier cette manière de transmettre par l'oralité, dans une circularité plutôt que dans une linéarité. De même, leur appréhension du temps et de l'évolution historique semble aussi cyclique et non linéaire. En effet, lorsqu'ils parlent des bouleversements subis par la société atikamekw [nehirowisiw], ils prédisent un retour possible à une sorte de tradition, sinon à un âge d'or, si la langue atikamekw [nehiromowin] est préservée (Awashish, 2006, p.16).

À l'instar de David Boivin et de Chantale Awashish, plusieurs personnes rencontrés dans le cadre de cette recherche nous expliquent que les mêmes récits reviennent souvent dans nos vies, mais que chaque répétition peut apporter un enseignement supplémentaire et nous amener un peu plus loin dans notre développement et surtout dans notre évolution en tant que membres de la Nation Nehirowisiw. Les *atisokana* nous aident à grandir en tant que personne et en tant que peuple. Ils nous orientent collectivement plutôt qu'individuellement dans nos démarches de politique, de philosophique, de légitimité, d'autodétermination et de souveraineté. Comme le souligne Eva Ottawa, ancienne grande cheffe de la nation et aujourd'hui professeure en droit à l'Université d'Ottawa :

Mitowi nte nehe kitci atisokan, ki kitci atisokanino, micta mitcen neta, takono kaskinohamakewina neta kirika kitci pe witalamakewkw tan ni nte keki ici pimatisiekw, tan ni keki ici aitotamokw kitci ki mirokiikw, kitci ki matisiikw, kite ki mocak kirika takok kekocic witcican ko nte ka itaniwok¹¹

Ces récits, ces grandes histoires, il y en a beaucoup, il y a des enseignements que nous pouvons en retirer comment nous devons être dans la vie, comment nous allons grandir de même que nos relations dans la vie (Ottawa, 2021).

Avec son double regard de juriste (formée dans une faculté de droit occidental) et d'atikamekw nehirowiskwew, Eva Ottawa suggère de concevoir les *atisokana* comme étant au cœur du système juridique atikamekw nehirowisiw :

¹¹ Nous avons fait le choix éditorial de conserver certaines citations en langue *nehiromowin* en ajoutant ensuite notre traduction vers le français dans le but : (1) de valoriser notre langue et la transmettre; (2) d'être transparent dans notre exercice de traduction qui est certainement imparfait (comme tout exercice de traduction).

Il y a beaucoup d'histoires que nous pourrions utiliser en matière de droit, au niveau juridique. Notre système de droit atikamekw nehirowisiw vient de nos *atisokana*. Alors, je pense qu'il faut travailler pour faire ressortir ou pour revitaliser nos principes et pratiques juridiques présents dans nos *atisokana*. Les appliquer et les enseigner. Nous devons nous baser sur ça [les principes et les pratiques juridiques présentes dans nos *atisokana*] (Ottawa, 2021).

Les *atisokana* nous enseignent *nehirowisiw itatisiwin*, les règles et les pratiques normatives à suivre pour assurer l'équilibre de la personne humaine dans ses relations avec le monde physique et spirituel qui l'entoure. Dans ce sens, les *atisokana* transmettent des normes du vivre-ensemble et des savoirs juridiques. Les sections suivantes portent plus précisément sur *Kinocew octikwan atisokan* et *Awehisak ka okimaketcik atisokan*. Ces *atisokana* parlent des fondements politiques et philosophiques qui sont au cœur de la Constitution atikamekw nehirowisiw. Ces *atisokana* décrivent les principes liés à nos responsabilités, à nos relations et à nos pratiques culturelles dans notre territoire occupé, qui a été occupé par nos ancêtres et transmis de génération en génération, mais qui n'a jamais été cédé. *Kinocew octikwan atisokan* et *Awehisak ka okimaketcik atisokan* contiennent des leçons riches, profonds et à plusieurs degrés (selon l'âge, le genre et les expériences de vie) tant sur le plan éthique, moral et interindividuel. Nous ferons ici état de manière non exhaustive de certains niveaux d'enseignement que portent ces *atisokana* et qui nous aident, en tant que peuple, à orienter nos actions politiques.

4.2 Les atisokana et la gouvernance traditionnelle

4.2.1 Kinocew octikwan atisokan (Le récit du crâne de brochet)

Kinocew octikwan atisokan est un des récits que les aînés racontent lorsqu'ils désirent aborder la gouvernance atikamekw nehirowisiw. Tout d'abord, le terme *kinoce* veut dire brochet en nehiromowin. *Octikwan* peut se traduire pour le mot tête. Ce récit est très important pour les membres de la nation Atikamekw Nehirowisiw. En effet, les enseignements proppés sont souvent considérés comme étant au fondement constitutionnel des atikamekw nehirowisiwok. Ils visent les bons comportements à adopter par les individus, mais également par les familles, les clans et les membres de la nation au

sein du Nitaskinan, notre territoire ancestral. Comme mentionné précédemment, les *atisokana* portés et partagés par la tradition orale soutiennent des enseignements qui se font à plusieurs niveaux de sens. Aussi, différentes versions complémentaires de chaque *atisokan* existent. Voici donc une partie de ce récit recueilli lors des entrevues menées auprès des Atikamekw Nehirowisiwok :

Nehe kinocew octikwan atisokan, tapwe nehe ekote e actek nehirowisiw opimatisiwin. Nehe atisokan e itemakak, iriniw nte weckatc Kinocew ki icinikaso. Mocak ko micta kokwetcihepan ocima. Kekw itew nehi ocima, kitci kwakocitc nte asanik. Aci meka wir kwakocitiw ekoni otactamikokw e ki tawocik. Ekoni wetci anotc icinakosite naha kinocew ka kinotactamikwetc. Ntwatc tca ki niheritam kitci otci matisitc nipik, e tca witamowatc nehi ocima kaie otcirowemakina kitci pitama sekipotowehitisotc, kanarkwekupan meka naha Kinocew. Ekoni tca ka itetc nehi ocima, peta omaskasinickiciwaw niosimak, ni nitcanicak, nika mitciwon. Nehe tca pakekineskisin nokon nta e maskonowetc awacic okitc. Ki tca kotciparitaw niheriw e itatc otcirowemakina, ekote ke otci kanaweritaman otatisokaniwaw niheriw ka itetc.

Enko tca nehe kinocew octikwan, takon neta nehirowisiw otitatchowin, mitowi pakekineskisin, ositaskw, asam kirika neta taw. New kirika oskwapan taw neta kinocew octikwanik. Kaskina ka irapatcitatc nehirowisiw takoniw.

Ekote tca e actew neta kinocew octiwwanik kitatisokanino

L'histoire de la tête de brochet, c'est vrai que le mode de vie de nehirowisiw y est inscrit. Ce que cette histoire signifie, c'est qu'autrefois un homme, il se nommait Kinoce. Il agaçait tout le temps son jeune frère. Il a toujours voulu surpasser son jeune frère. Un moment donné, il demanda à son frère de sauter sur les roches. Et bien-sûr le jeune frère sauta et tomba tête première, face direct dans le sol. C'est pour cette raison que le brochet est ainsi, ayant une face longue et plate. Il décida alors de vivre dans l'eau. Il demande donc à son jeune frère de toujours s'attacher les cheveux, car Kinoce avait des cheveux longs. Il dira alors à son jeune frère : «amène les vieux mocassins de mes petits-enfants et de mes enfants, je vais les manger». On peut alors voir les mocassins dans la tête du brochet (la tête du brochet contient des petits ossements qui ont la forme d'outils et d'équipements nécessaires à la vie en forêt, comme les mocassins, la hache, les raquettes). Il a alors avalé en faisant part à sa famille : « c'est de même que je vais pouvoir sauvegarder leur histoire ».

C'est de là que vient cette histoire [Kinocew octikwan] de la tête de brochet, il y a tout le mode de vie de nehirowisiw, ses pratiques, ses outils, comme ses mocassins, sa hache de même que ses raquettes. Nous pouvons également observer quatre calumets dans la tête de brochet. On peut voir tous les outils que Nehirowisiw peut utiliser dans sa vie. Toute notre histoire est inscrite dans la tête de brochet.

Cette légende rappelle que notre mode de vie s'inscrit dans la nature, notcimik, comment nos droits ancestraux sont protégés par la nature et il est important de pouvoir transmettre ces savoirs pour assurer la préservation de notre identité, de

notre relation avec le territoire. Cela rappelle également qu'il faut se tourner vers la nature pour la protéger, car c'est notre histoire (Awashish, 2021).

Les enseignements de *Kinoce octikwan atisokan* portent sur les rôles et responsabilités des individus dans la collectivité. Les outils qui sont représentés dans les ossements à l'intérieur de la tête de brochet sont indispensables à Nehirowisiw, à sa vie et à son identité ancrée dans la langue et dans les pratiques territoriales, ce que Nehirowisiw doit préserver pour entretenir l'équilibre relationnel et spirituel dans son environnement. Le tableau ci-dessous énumère l'ensemble des outils (*irapatciticikana*) visibles sur les ossements dans la tête du brochet (*kinoce octikwan*).

Tableau : Irapitciticikana - des outils et des instruments
Ospkwakan - Calumet
Tciman - Canot
Apowi - Rames
Ositaskw - Hache
Mokotakan – couteau croche
Atos – pointe de flèche
Atcapi – Arc
Kosapitcikan – tente à sudation
Kitci askohon – canne du chef/staff
Asam – raquette

Certains de ces dispositifs sont utilisés au quotidien quotidienne (tciman, apowi, ositaskw, mokotakan) et d'autres lors des rituels, comme *Ospwakan*, *Kosapitcikan* et *Kitci askohon*¹². Des personnes affirment également qu'ils sont représentés dans les ossements de la tête du

¹² Un incident à portée diplomatique s'est produit à l'Assemblée nationale le 5 février 2026, alors que l'accès m'a été refusé en raison du port de l'étendard d'aigle dans le cadre des travaux de la commission parlementaire sur le projet de loi 1 – Loi sur la constitution du Québec. Cet étendard, loin d'être un simple objet symbolique, incarne une autorité spirituelle et politique profondément enracinée dans les traditions atikamekw nehirowisiw, notamment auprès des autres peuples autochtones, agissant comme vecteur de représentation, de légitimité et de relation au territoire. Son exclusion de cet espace institutionnel soulève ainsi des enjeux significatifs quant à la reconnaissance des protocoles autochtones et à la place accordée aux expressions culturelles et politiques des Premières Nations au sein des instances étatiques.

brochet, suggérant le partage des rôles et des engagements entre les hommes et les femmes dans la gouvernance du territoire et de la collectivité. On peut le voir, entre autres, dans la manifestation du canot :

[concernant] le petit canot dans la tête de brochet, il [un aîné] disait que ça venait de là, les responsabilités au sein d'une famille. L'homme se place en arrière, la femme pour sa part reste toujours en avant et elle regarde vers l'avant. Elle donne la vie, elle donne également les directions où il faut se diriger. L'homme devait suivre sa femme, alors que ceux qui apprennent (les enfants) sont placés dans le milieu. C'est ce que racontaient nos aînés. (Ottawa, 2021).

Dans le quotidien de *kimocominowok* (grands-parents), *tciman* (canot) était le principal moyen de transport dans les saisons sans glace (*miroskamin, nipin, takwakin*). *Tciman* occupait donc une place vraiment importante dans notre vie et dans notre survie dans notre territoire. Aujourd'hui, on utilise encore *tciman*, mais aussi le bateau et le véhicule à moteur qui nous permettent de voyager plus rapidement vers nos territoires de chasse familiaux. *Tciman* fait toujours partie de notre existence et de notre identité, mais notre mode de vie a changé. Comme le souligne Eruoma Awashish, « les atisokana présentent des enseignements en utilisant des symboles qu'il ne faut pas avoir peur d'adapter à notre époque maintenant, parce que ces enseignements-là étaient bons dans le temps et ils sont encore bons aujourd'hui si on est capable d'adapter ces symboles-là à notre époque » (Awashish, 2022).

Tous les outils essentiels à notre survie que l'on voit dans *Kinoce Octikwan* proposent aussi plusieurs autres leçons et récits. Ils sont là pour nous rappeler notre mode de vie ancestral et nos relations profondes entretenues avec notre territoire, incluant les animaux, les plantes et les différentes entités comprises dans nos relations sociales. En plus des os présents dans la tête, Marcel Petiquay, ancien de la communauté de Wemotaci, ajoute : « Nous pouvons également apprendre les enseignements à propos de la colonne vertébrale du brochet, où chaque vertèbre représente nos ancêtres, nos aînés qui tiennent tous les enseignements, autant les savoirs-faires que les savoir-être nécessaires à notre vie et à notre identité » (Petiquay, 2021). Cet enseignement décrit la continuité et le transfert des connaissances et des valeurs atikamekw nehirowisiw dans lequel les sages jouent un grand rôle et pour lequel ils ont des responsabilités majeures. Dans notre société, ils ont une parole

d'influence et ce sont les personnes qui sont régulièrement consultées dans nos démarches politiques et dans toutes les autres sphères (éducation, santé, services sociaux, etc.). Ayant eu un mode de vie en territoire plutôt qu'en réserve, leurs enseignements découlent aussi de cette expérience de laquelle on doit retirer et adapter nos valeurs et nos pratiques juridiques (*itatisiwin*) dans le contexte contemporain. *Kinocew octikwan atisokan* nous apprend que notre équilibre relationnel et sacré passe par la reconnaissance des autorités traditionnelles dans la gouvernance, comme les *ka nikaniwiticik* (les chefs de territoire), *ka kiceatisiticik* (les aînés) *kaie iskwewok* (et les femmes). Notre responsabilité à nous, c'est de préserver cet héritage et de l'intégrer dans notre quotidien. D'autres *atisokana* présentés ci-dessous et transmis oralement depuis plusieurs générations peuvent aussi nous guider dans notre vie, dans nos choix et dans le renforcement de nos valeurs et dans nos pratiques de gouvernance *atikamekw nehirowisiwok*.

4.2.2 *Awesisak Ka Okimaketcik Atisokan (Le récit des animaux qui élisent un chef)*

Awesisak ka okimaketcik atisokan, illustre l'occupation des animaux (*awesisak*) sur le Nitaskinan. Joey Awashish (Opitciwan) et David Boivin (Wemotaci) racontent *deux atisokana* qui décrivent différemment comment ils se sont mobilisés pour désigner un représentant qui veillerait à la protection, à la bonne gouvernance et, surtout, au maintien de l'équilibre du territoire. Ces récits expliquent les responsabilités politiques et philosophiques des dirigeants élus et de ceux ayant des rôles de représentation diplomatiques. Voici le résumé de ces deux *atisokana* qui traitent de la gouvernance des animaux.

Awesisak ka okimaketcik (J. Awashish)

Piresiwok ka okimaketcik, ki waskapiwok kitci oramatcik ke okimawiritci epwamoci matcatcik kotakik piresiwok cawonok e icatcik. Ki oramewok nehi Wapikorowa kitci okimawiritci, kitci nanakateitaritci askiriw e rikokwaskiminikarik. Ki itakaniw naha Wapikoro kitci nakataweritak askiriw, okimatikw ko ka icinikatakanitc.

Neki kaskina piresiwok ki arewok kirika ke cimakaniciwiritci, enko neki kaki oramatcik ohomisiwa. Nama ohomisiw matci tekaci tetipapiriniw octikowan, nama meka kata ki atcipariniw ockicikw. Enko tca ni kaki mirakanite ni kitci itotketc.

Minawate ki oramewok nehi ke tipatcimoritci, enko naha paparekocic, kaki oramakanitc. Naha tca ko e petowakaniwitc paperekocic, nama mirotakoniw ka ici tipatcimotc, matci witen e niponaniwonik. Enko tca nehi wetci e ki arakanitc piresiwok, micta apiciciw naha, kotc tca icaw wec e tipatcimotc.

Nehe tca kaki orakonitisotcik, enko neki mictikw mitowi e icinakositc ocpimik e otci wamakanitc. Mitowi naha Wapikoro notc ocpimik akotcin e nanakatcitatc kekwariw kaki mirakaniwitc. Peikon naha ohomisiw warowik itapiw kitci nosowapitak askiriw. Waska kaie aitapiw, wec kitci iti aisparinik nehi itew paperekocica kitci tipatcimoritci

L’histoire sur le mode électoral des oiseaux : Les oiseaux se sont mis en cercle afin de choisir celui qui allait devenir le chef avant que les autres oiseaux partent vers le sud. Ils ont choisi l’harfang des neiges afin qu’il devienne chef, pour pouvoir protéger l’ensemble du territoire. Ils lui ont donné le mandat d’assurer la protection des entités qui occupent le territoire, surtout celui qu’on appelle l’arbre sacré.

Tous les oiseaux ont également identifié un conseiller. Ils ont choisi le Hibou parce que le Hibou peut tourner la tête tout autour de lui et ses yeux ne peuvent pas bouger. C’est pour cette raison qu’ils lui ont donné cette responsabilité.

Ensuite, ils ont nommé un messager, c’est la petite nyctale. Les fois qu’on entend la petite nyctale, c’est souvent un mauvais présage, parfois pour annoncer un ou des décès. C’est pour cette raison que cet oiseau a été choisis pour assurer cette responsabilité, car il est assez petit pour pouvoir se rendre un peu partout où il peut passer le message.

Ce que nous pouvons en comprendre dans leur système de gouvernance [des oiseaux], c’est comme si nous regardions un grand arbre par sa hauteur. Par exemple, le harfang des neiges peut voir loin pour pouvoir observer le territoire. Il regarde autour et dès qu’il observe des situations, il en fait part à la nyctale pour aller transmettre le message (Awashish, 2021).

Awesisak ka okimaketcik (D. Boivin)

Niki pe atisokakowiti nehe, ka ki mawotcihitowakopanen neki awesisak. Ki tawok nte kaki okimawitcik, nama aric itertakosiwok aka kitci okimawitcik osam niheriw selon les qualités de chaque animal. Kekw masko ki kotci orirakaniw, nama kaki okimakatowano itakanipan naha masko, nipaw ni naha wir durant l’hiver e piponik. Kecpin tca nte wec e ispariikw e pipok ki totenano, nipaw meka naha kewir. Mitcet tca nte ki oramakaniwok, anikotcac naha kewir ki wi iti okimawiw, kekwa naha minawate, ki arakaniwitc mitowi comité électoral. Peikopona tca nte kitci tca nantonowatcik nte tan ni niheriw ke okimawiritci. Enko tca niheriw kaki, après un an, aci minawate kiwe mawotcihitowok neki, aci tca wirawaw un rapport e ki

iciwepanahamopanak neki awesisak kaki orirakanitcik kitci nanakatisitcik neki. Enko tca naha peikw ka mikowian naha kaki arakanitc kwekweciw, kaki wir, nama kaie kata ki katawakaniwiw kekociciriw naha kaki... enko tca naha kaki, ki arakaniw nte, aric kaki tca ici kinowapitamotcik niheriw okimakewinik itekera, enko ni keki iti okimawispan. Ki tca oramewok niheriw carcajou [kwekahakew], enko naha okimaw. Kaskina tca takoniw les qualités acakew naha, nanakatcitaw otaski, micta kicipitaw, micta warowik icaw, micta mackowisiw. Awacimec kaie aka ka kackitaritci e nitohoritci, enkoriw kaskina les qualités matci kaki nanakatcitaticik nte. Terak tca naha kwekahakew, nama ni ki otci mireritam kitci okimawitc, ni pamatisin mekani kenin. Kekw ki itakaniw, matca nta makonakw enko tca ni naha anotc mitowi ni e otapickakanitc e icinakositc. Mitowi tca nte tcipatikw, tcipatikosinaso nte otasnakek. Micta tca kirika tcimoteriw nte wirsis kaki sikwaskwepitakanitc niheriw itepanak. Ekockatc tca nte e ki itakanitc kitci okimawitc. Enko tca naha kaki oramakanitc kitci okimawitc nte awesisik naha kwekahakew. Enko sa ni nehe ce sont des qualités ni nte kaki nanakatcihaticik nte. Enko tca nehe pot la gouvernance pot nehe, kata ki kanawapitcicatepan, itekera e ki aci kewirawaw oramatcik okimamiwaw neki awesisak.

On m'avait raconté cette histoire où les animaux se rassemblèrent. Il y a eu des chefs parmi eux, certains d'entre eux n'étaient pas destinés à être chef. Un moment donné, l'ours a été nommé pour être chef, certains avaient affirmé qu'il ne pouvait pas assumer ce rôle, car il hiberne durant l'hiver. Ils se sont alors mobilisés afin de voir qui pourra prendre cette responsabilité. Dans le récit, on peut voir que l'écureuil veut aussi assumer ce rôle, mais il a été choisi pour siéger dans ce qu'on pourrait appeler le comité électoral. Ce comité a siégé pendant un an afin de trouver le meilleur représentant ou chef parmi tous les animaux sur leur territoire. Après cette période d'un an, les animaux se sont rassemblés encore et ils présentèrent leur rapport des activités qu'ils ont fait. Puisqu'on ne peut rien lui cacher, le geai gris a été choisi pour agir comme responsable dans le comité électoral pour voir qui pourra devenir chef. Le comité électoral a choisi le carcajou afin qu'il assume les responsabilités de chef, car il détient toutes les qualités : il partage les fruits de sa chasse, il protège bien son territoire, il court vite, il peut aisément parcourir tout son territoire et il a une force inimaginable. Il aide d'ailleurs ceux qui ne peuvent pas aller chasser. Ce sont toutes ces qualités qui lui ont prévalu son rôle de chef. Mais le principal intéressé, Carcajou, n'a pas accepté cette responsabilité qu'on lui a demandé d'assumer disant qu'il préfère vivre à sa manière sans rendre des comptes. Le cercle des animaux (le comité électoral) a alors décidé de l'attraper, c'est pour ça que nous pouvons voir aujourd'hui sur sa poitrine comme une croix. Ses cheveux sont aussi décoiffés, car on lui a tiré les cheveux. Tout ça pour l'obliger à assumer cette responsabilité de chef. Les animaux avaient choisi le carcajou pour qu'il devienne chef à cause de ses différentes qualités essentielles à la survie et à l'entretien des relations équilibrées au sein des territoires. C'est ce qu'on pourrait appeler la gouvernance, et c'est ce qu'il faudrait également observer lorsqu'on doit choisir un chef (Boivin, 2021).

Les réflexions sur les deux *Awesisak ka okimaketcik atisokana* nous amènent à définir les rôles et les responsabilités des autorités, mais surtout les comportements et les qualités essentielles des personnes portant le rôle de représentant politique, par exemple les chefs ou les conseillers. Ceux-ci doivent intégrer une myriade de valeurs et d'attitude pour le bon fonctionnement de la collectivité. On remarque que les rôles de leaders sont octroyés aux personnes qui possèdent une vue d'ensemble et qui parcourent le territoire. Ce sont des individus ou des entités qui démontrent également une grande autonomie, qui sont de bons chasseurs et chasseuses et qui partagent les ressources à ceux et celles qui en ont besoin. Ils sont également et principalement reconnus comme des leaders de qualité pour leur contribution à la vitalité et à la pérennité des autres membres du groupe et des animaux. Ce sont ces derniers qui leur donnent ce rôle et ce statut. Comme dans l'exemple du carcajou, cette fonction est parfois imposée.

Dans le cadre d'échanges informels en lien avec ces *atisokana*, Annie Chachai (2021) aborde l'aspect éthique et moral de ces récits où les agissements des animaux observés enseignent aux humains comment se comporter pour assurer des relations équilibrées au niveau social, ainsi que les critères et les qualités essentielles à avoir comme leader et représentant stratégique. Ces *atisokana* visent à la fois des apprentissages politiques, juridiques, philosophiques et spirituels.

Les travaux de Val Napoleon et Hadley Friedland mettent en lumière la portée normative des *atisokana*, en soulignant leur rôle central dans l'interprétation des traditions orales, notamment en contexte légal. Si les récits autochtones sont désormais de plus en plus admis et entendus devant les tribunaux, leur intégration effective dans le raisonnement juridique demeure toutefois limitée, ce qui révèle un décalage persistant entre leur reconnaissance formelle et leur mobilisation à titre de sources de droit. Comme l'affirment Napoleon et Friedland, « it is one thing simply listen to the stories and quite another to think with and through them » (2016, p. 735), insistant ainsi sur l'*atisokana* de dépasser une écoute passive pour engager une véritable interprétation des histoires en tant que fondements normatifs. Dans cette perspective, les *atisokana* jouent un rôle essentiel dans la transmission et la préservation des savoirs légitimes des Premières Nations, en particulier

en ce qui concerne les systèmes de gouvernance et les ordres légaux propres aux peuples autochtones.

Cette lecture est ainsi renforcée par John Borrows, qui conçoit les traditions juridiques des premiers peuples comme des ensembles vivants de critères, de pratiques, et d'interprétations qui, combinées, offrent une orientation ayant une autorité au sein des communautés (2006). De son côté, Eva Ottawa souligne que la transmission des savoirs légaux passe notamment par les *kitci atisokana*, les *atisokana* et les cérémonies, tout en rappelant que la nature orale de ces traditions complexifie l'identification explicite des règles normatives, d'où l'importance de leur reconnaissance et de leur affirmation en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw (Ottawa, 2021). Ensemble, ces perspectives mettent en évidence que les récits ne constituent pas seulement des objets culturels, mais bien des vecteurs actifs de droit, de gouvernance et d'autodétermination.

4.3 Nehirowisiwin – kitci mitoneritcikan orakonikewinik itekera kaie itatcihowinik – la pensée politique atikamekw nehirowisiw

Contrairement à l'ignorance des euro-descendants en lien aux visions politiques des peuples autochtones, nous ne pouvons que constater que les Atikamekw Nehirowisiwok ont leur propre perception de l'univers et surtout leur rapport spécifique sacré au territoire. Comme nous l'évoque Joey Awashish « Les Nehirowisiwok pouvaient faire des cérémonies qui rappellent les relations qu'ils entretenaient avec le territoire, les animaux [et] le monde spirituel. Il serait important pour nous de rétablir ces manières de faire pour que les jeunes puissent comprendre d'où ils viennent » (Awashish, 2021). La philosophie atikamekw nehirowisiw met ainsi l'accent sur l'interconnexion de tous les êtres vivants et sur la priorité de maintenir les relations harmonieuses avec l'environnement naturel, les autres êtres humains et le monde spirituel. Cela se reflète par ailleurs dans notre système de gouvernance qui cherche à promouvoir l'équilibre, la quiétude et le bien-être ou le Miro pimatisiwin de l'ensemble de la Nation atikamekw Nehirowisiw. C'est dans ce contexte que nous analysons le *Nehirowisiw o kitci mitoneritcikan orakonikewinik itekera kaie itatcihowinik*, c'est-à-dire notre pensée politique appliquée dans nos relations avec le monde animal, végétal et spirituel.

Comme l'explique Eva Ottawa :

Nit iteriten nte nin nehirowisiwin, ekote pot neta pitama kata ici kinowapitenano, kiteci nanakatcitaikw, mitowi nehe kirika *askiwatisiwin*, ka itean, neta anote nehirowisiw enkoriw ni nte ka ici wapitak wir e tiperimikote askiriw. Kirika aric nta e ici wapitak nte kirika askiriw wir nte itew e micta micarik neta otitotckewin ke ici, kiteci nte ici miro nanakatcitac e ici kiapatc wamatc e ki nte niheriw ici coweritakositc matci nte e ici kicteritak nte ici mirakanitc

Je suis d'avis qu'il nous faut d'abord se concentrer sur le *nehirowisiwin* (notre mode de vie), mieux le protéger, par exemple lorsqu'on parle aussi d'*askiwatisiwin* (pratiques territoriales). Nehirowisiw doit d'abord prendre en considération sa responsabilité et sa relation avec le territoire. De même que sa vision en rapport avec le territoire, afin de mieux le protéger et surtout respecter ce qu'on lui a donné. (Ottawa, 2021).

La préservation du *nehirowisiwin*, c'est aussi une responsabilité sur le plan de l'identité, comme l'indique Dany Chilton (Wemotaci) : « C'est quelque chose qui est profond et qui est en lien avec tes convictions et avec tes ancêtres. C'est aussi les traces que tu vas laisser à tes enfants, car ce sont eux qui vont continuer » (Chilton, 2021). Eva Ottawa nous rappelle également que, quand nous parlons en *nehiromowin*, dans nos atisokana, par exemple, cela nous amène à visualiser la manière de voir le monde. L'analyse de conception de toute chose est différente lorsqu'on réfléchit ou que l'on s'exprime en français ou en anglais (Ottawa, 2021). Comme nous l'avons vu un peu plus tôt à travers des atisokana, notre savoir juridique, politique et philosophique est issu des enseignements transmis par le territoire lui-même :

Ki ocihikowinano notcimik mitoneritcikan ki apitan kirano. Tekaci kaskina nehe, ki tca wepinikatew nehe. Enkoriw tca ka itetc Papo, ki nosinetanawaw e ici manitokasowekw, notre culture, kaie nehe ka aitotamekw anote nos traditions, ki tapwetenano nehe. Kaki aric maninak kice okimaw acitc tca aiamihewina, enko nehe le spirituel. Wir tca nte ki ici postaw nihe folklore ko ka itanowok.

On nous a appris à vivre et à réfléchir en relation avec notre territoire [...] c'est alors ce que nous devons suivre pour être fort spirituellement. En tant qu'être humain, notre culture, nos traditions, nous devons y croire. C'est ce que notre grand-père Papo nous rappelle, ce dont le gouvernement a tenté de nous enlever, notre spiritualité (Weizineau, 2021).

Notre système juridique, *nehirowisiw itatcihowin*, s'est adapté et métamorphosé au fil du temps, notamment avec les enjeux liés à la coexistence territoriale avec les institutions

coloniales qui revendiquent des droits sur nos terres qui n'ont pourtant jamais été cédées ni vendues. De plus, les effets de la sédentarisation forcée ont transformé nos approches, résultants des prises de décisions coloniales, bien que ce processus se soit déployé plus tard dans le cas des Atikamekw Nehirowisiwok, comme il a été approfondi au chapitre 2.

Restructurer les institutions qui nous ont été imposées afin de les harmoniser avec notre vision, fondée sur les enseignements de nos atisokana et de nos aînés, pourrait d'autant plus démontrer à la société que d'autres systèmes existent et fonctionnent. Nos savoirs juridiques, nos règles, nos valeurs et nos pratiques normatives – *nehirowisiw itatisiwin* – sont toujours actuels et se présentent en enchevêtrement avec les approches normatives dictées, sans égard à *nehirowisiw itatisiwin*. Le phénomène d'interlégalité – l'imbrication de lois issues de différents systèmes – a fait l'objet de nombreuses analyses, notamment pour comprendre les interactions entre le droit étatique et le droit international, ou encoee entre la common law et le droit civil au Québec. Toutefois, comme le souligne Mills (2019), peu de recherches se sont intéressés aux formes d'interlégalité qui émergent entre le droit étatique et les compétences juridiques autochtones, malgré leur importance dans les contextes contemporains. Nous pensons que l'une des raisons de cette absence vient du fait que les savoirs juridiques des Premières Nations sont peu connus et documentés dans la littérature scientifique et juridique. Ce chapitre vise justement à rendre un peu plus visible ces savoirs atikamekw nehirowisiwok, par le partage de témoignages et d'atisokana. Comme le souligne Eruoma, « Je pense que les vens vont nous écouter. Ils vont comprendre que, partout à travers le monde, les peuples autochtones ont ce lien-là, ce rapport-là avec le territoire. Kikawino Aski, c'est notre mère, notre territoire [...] c'est quelque chose qu'on peut partager avec le reste de la société » (Awashish, 2022). *Nehirowisiw itatisiwin* – sont importants pour nous, pour assurer notre équilibre social et l'application de nos responsabilités et droits territoriaux. Les enseignements de *Nehirowisiw itatisiwin* peuvent également être significatifs pour les non-autochtones avec qui la cohabitation se construit au quotidien, dans la mesure où ils proposent une compréhension du territoire fondée sur la relation, l'engagement et le respect du vivant. Par exemple, dans un contexte de gestion forestière ou le développement de projets sur le Nitaskinan, l'application de ces enseignements pourrait se traduire en pratique par l'adoption de processus décisionnels basés sur le consentement, la consultation pertinente et l'écoute des savoirs ancestraux,

incluant ceux des aînés et des utilisateurs du territoire. Une telle approche permettrait non seulement de réduire les conflits d'usage, mais aussi de favoriser des pratiques durables et respectueuses des équilibres écologiques et sociaux, aux bénéfices de l'ensemble des communautés qui partagent le territoire.

Dans une perspective de revitalisation de la gouvernance atikamekw nehirowisiw, les réflexions de Leanne Betasamosake Simpson justifient d'ancrer l'autodétermination dans une logique profondément enracinée dans les systèmes de savoirs autochtones. En affirmant que « peoples were expected to figure out their gifts and their responsibilities through ceremony and reflection and self-actualization » (Simpson, 2017, p.4), elle met en lumière une conception du politique fondée sur la responsabilité individuelle comme préalable à l'équilibre collectif. Transposée au contexte atikamekw, cette vision rejoint les assises du tiperimitisowin, où la capacité de se gouverner soi-même de manière légitime représente une cohérence avec les enseignements spirituels et territoriaux. Ainsi, la revitalisation ne peut se limiter à une réforme institutionnelle, elle implique un réancrage des individus dans leurs rôles, leurs responsabilités et leurs relations au Nitaskinan.

Les apports de Brent Debassige viennent approfondir cette analyse en insistant sur la fonction centrale des détenteurs de savoirs et des pratiques cérémonielles dans la transmission et la reproduction des systèmes politiques autochtones. Lorsqu'il souligne que « it is keepers of our Traditional Knowledge that have been given responsibility to carry the rites to lead and/or conduct our ceremonies [...] and acknowledge the sacredness of the Traditional Knowledge carried by Indigenous peoples » (Debassige, 2010, p.14), il rappelle que la gouvernance ne peut être dissociée des espaces sacrés où se construisent les connaissances et les normes. Dans une perspective atikamekw, cela renforce l'importance des chefs de territoire, des aînés et des porteurs de savoirs comme piliers d'un système politique vivant, où les processus décisionnels s'inscrivent dans une continuité spirituelle et culturelle, plutôt que dans une logique strictement administrative.

Cette articulation entre valeurs, pratiques et gouvernance trouve également un écho dans les principes du miro pimatisiwin, que Kekek Jason Stark associe à la recherche d'un équilibre global à travers les enseignements fondamentaux : « the Anishinaabe attempt to live in a good way, in balance with all of creation [...] Wisdom, Love, Respect, Bravery, Honesty, Humility, and Truth » (Stark, 2021 p.306). Ces principes, bien qu'exprimés dans un contexte anishinabe, offrent des parallèles significatifs avec les valeurs atikamekw nehirowisiw, entre autres en ce qui concerne la relationnalité, le respect du territoire et la responsabilité envers la collectivité. Leur intégration dans les pratiques contemporaines de gouvernance permet de réaffirmer une éthique politique fondée sur l'équilibre, où les décisions ne visent pas uniquement l'aspect administratif, mais le bien-être global du peuple et des relations qui le constituent.

Enfin, la réflexion de Taiaiake Alfred sur le traditionalisme conscient met en lumière une voie stratégique pour la revitalisation de la gouvernance. En décrivant ce processus comme « une réadoption sélective des valeurs traditionnelles [...] en employant de façon sélective les différents aspects de la tradition qui sont pertinents pour notre réalité sociale, politique et économique » (Alfred, 2014, p.66), il propose un cadre dynamique qui évite à la fois la rigidité du passé et l'imposition de modèles coloniaux. Pour les Atikamekw, cette approche ouvre la possibilité de reconstruire un système décisionnel enraciné dans les fondements nehirowisiwok, tout en étant adapté aux contextes contemporains. Elle permet ainsi d'envisager l'organisation politique comme un processus évolutif, où la continuité des savoirs et des valeurs traditionnelles devient le socle d'une autodétermination renouvelée et pleinement assumée.

4.4 Kitchi Nehirowiskwewok ka ici wapatakik kaie ka ici kicteritakositcik – les femmes sont sacrées et il faut les respecter

Les femmes sont sacrées et il faut les respecter! C'est ce qu'affirme Annie Chachai, aînée de la communauté d'Opitciwan :

Kicteritakosiw ni naha iskwew! Enko meka tea naha ka miwotac matisiwiniw, ka miriwetc askik ote wir ka kipitinak. Ki mirakaniw niheri kitchi titak naha iskwew, kitchi miriwetc matisiwiniw. Pe kipitinam askiriw niheriw. Kicteritakosiw tea. Kicteritakosiw kewir kitchi nitotowakaniwetc kewir tan ni e itetc. Kitchi ki

tapwetowakanite mirowi e arimwaniwok. Kewir otarimwewin mocak kitci ki actakaniwonik e aiarimwowaniwonik

Les femmes sont sacrées et il faut les respecter! La femme donne la vie, elle donne un territoire. C'est sa responsabilité de donner la vie. Il faut alors la respecter. La manière de démontrer ce respect envers la femme c'est d'écouter ce qu'elle a à dire, de croire en sa vérité. Il faut que le message des femmes soit entendu lorsqu'il y a des rencontres, des événements (Chachai, 2021).

Comme nous l'avons vu dans *Kinocew octikwan atisokan*, les hommes et les femmes jouent des rôles importants et complémentaires dans le maintien des équilibres relationnels et donc dans nos systèmes politiques traditionnels et contemporains. Les Nehirowiskwewok (les femmes Atikamekw Nehirowisiwok) ont beaucoup d'éléments à nous partager en ce qui concerne le nehirowisiwin, leur point de vue sur la pensée politique et la philosophie de nos ancêtres, mais également sur l'avenir de la Nation Atikamekw Nehirowisiw.

Dans les échanges, l'influence féminine dans la gouvernance atikamekw nehirowisiw a souvent été mentionné comme essentielle à notre vision d'équilibre relationnel et correspond aux valeurs fondamentales de nos prédécesseurs. Comme l'explique Paul-Émile Ottawa ancien chef de la communauté de Manawan :

[Les femmes] avaient leur mot à dire, [elles] étaient omniprésentes puis beaucoup de responsabilités étaient confiées ou attribuées à des femmes. Mais ce qui s'est passé, c'est que le gouvernement est arrivé avec ses règles, ses normes, ses lois, ses règlements, ses politiques et puis tout ça là. Cela a dérangé l'implication des femmes dans la gouvernance, même là, [le gouvernement] est venu nous imposer la manière d'élire, comment nommer nos représentants politiques (Ottawa, 2021).

Jon-Evan Quoquochi, le vice-chef de la communauté de Wemotaci, aborde la question de la différence et de la complémentarité : « [elle] possède toujours une vision [à laquelle] l'homme n'est pas capable d'accéder. L'homme n'est pas capable de voir plus loin que certaines générations ou une certaine période. Puis, on dirait que la femme a une connexion beaucoup plus grande au niveau de la gestion territoriale, au niveau de la responsabilité territoriale et sociale » (Quoquochi, 2021).

Selon ces deux leaders atikamekw nehirowisiwok, la place des femmes doit être considérée sur le plan de la gouvernance au sein des communautés et au sein de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Même si l'on reconnaît que les décisions coloniales ont mis de côté le rôle de la femme, il n'en demeure pas moins qu'on admet son apport indéniable dans notre système politique et dans nos démarches actuelles d'affirmation identitaire, notamment par les pratiques et les transmissions des connaissances sur le territoire (Basile, 2017, p.88-89). Dans nos *atisokana*, les deux genres sont décrits comme étant tout aussi importants et complémentaires au niveau de la gestion des terres et du maintien de notre équilibre relationnel en tant que peuple. Redonnons la juste place des Nehirowiskwewok dans la gouvernance sur le Nitaskinan. L'un des principes fondamentaux pour nous, qui est transmis dans nos *atisokana* et qui devrait être considéré dans nos modèles d'administration, est de prioriser l'apport du féminin dans des postes décisionnels, parce que cette place leur a été usurpée par les politiques coloniales. La *Loi sur les Indiens*, qui donne le pouvoir unilatéral à l'État canadien de définir nos statuts, nos identités et nos affiliations (communauté d'attache), rôle qui était sous la responsabilité des femmes atikamekw nehirowiskwew.

Certaines ayant participé aux entrevues de cette recherche ont également mis en lumière les défis auxquels elles sont confrontées dans l'arène politique, en particulier en ce qui concerne la reconnaissance de leur fonction et la légitimité de leurs interventions. Elles ont toutefois démontré comment elles parviennent à y inscrire leurs valeurs et leurs visions de la bonne gouvernance, ainsi que leurs préoccupations liées au mieux-être des familles, des communautés et de la Nation. Cette capacité apparaît dans ce que Maertens et Basile (2022) identifient comme une dynamique de repositionnement des femmes au sein des espaces politiques, où elles ne se limitent pas à des rôles périphériques, mais contribuent de manière active à la redéfinition des priorités décisionnelles et sociales. Leur engagement révèle ainsi une transformation progressive des rapports de pouvoir, où les perspectives féminines deviennent des composantes essentielles des processus organisationnels collectifs. Pour d'autres qui ne sont pas tout à fait impliquées dans un conseil de bande, le système imposé demeure traditionnel : « C'est une structure coloniale la façon dont c'est gérer tout ça, c'est pyramidal (...), mais là, tranquillement, je pense qu'on peut changer les choses y aller

doucement sans bousculer les gens pour que tranquillement on décolonise nos esprits, puis qu'on se remette vraiment à gérer nos affaires plus à la réelle mentalité nehirowisiw, la vision nehirowisiw vraiment » (Awashish, 2022).

Comme nous le partage Thérèse Niquay, la redéfinition des outils coloniaux et la décolonisation prennent du temps, mais c'est un travail que nous devons faire pour nous et pour les futures générations. La valorisation, la transmission et l'adaptation de nos savoirs juridiques, Nehirowisiw itatisiwin, dans le contexte contemporain de coexistences territoriales et d'interlégalité font aussi partie de nos responsabilités en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw:

Kitci kiwe natcipotaikw tca nehe arimate nte nipara kika otamironano, arimate nipara kiskinohamakewinik ke nte itekera kitci tatick nte kekirano. Kitci sa, nama kaki tipanitanano tekaci nehe kaki ici petatc ka wapisitc, aric kaki matci kiwe kinowapitenano kitci ki icinakotaikw, kitci ki miroparitaikw nehe kekirano e atimotamokw tipitowe nte e wi oreritamok nte ki pimatisiwino.

Il nous faut réapprendre beaucoup nos coutumes et nous devons travailler fort pour aller chercher les enseignements, il faut qu'il y ait des ressources formées, on ne peut pas mettre de côté ce que les allochtones ont amené ici (dans la communauté), mais nous pouvons les améliorer, afin qu'on puisse bien travailler avec et ainsi mieux définir notre destin et nos vies (Niquay, 2021).

Les Nehirowiskwewokw expriment leur volonté d'apporter des changements dans les communautés et au sein de la Nation atikamekw Nehirowisiw tout en s'inspirant des valeurs et des fondements partagés par nos aînés. Comme mentionné plus haut, ces enseignements des aînés partagés dans la tradition orale et dans les *atisokana* doivent être utilisés et adaptés dans notre contexte. Nos *atisokana* et nos aînés reconnaissent l'importance des femmes dans notre gouvernance. C'est maintenant à nous de décoloniser et d'adapter notre structure politique actuelle imposée par le gouvernement colonial afin de le modeler selon nos valeurs et notre vision. Notamment en redonnant à la femme son rôle de dirigeante, dans les communautés et dans la gestion territoriale.

Dans le cadre des travaux menés par Suzy Basile sur la place des femmes dans la gouvernance, des préoccupations similaires à celles exprimées lors de mes rencontres auprès des participantes, émergent, en particulier en ce qui concerne la nécessité de revitaliser la « structure traditionnelle de gestion du territoire » ainsi que la « notion de

l'équilibre à l'avant-plan, soit le rôle de l'homme et de la femme ensemble en équilibre » (Basile, 2017, p.100). Cette perspective met en évidence une conception relationnelle et additionnelle de l'organisation, ancrée dans des principes autochtones qui valorisent l'interdépendance des responsabilités. Dans le prolongement de cette analyse, les travaux de Maertens et Basile soulignent également, au sein des textes contemporains, « la complémentarité des femmes et des hommes en politique et la nécessité d'un équilibre afin d'aller vers une gouvernance harmonieuse et représentative » (2022, p.51). Ces constats convergent vers une reconfiguration des pratiques de l'administration qui, tant au niveau communautaire que territoriale et national, réaffirme l'importance d'une stabilité structurelle et symbolique entre les genres comme fondement d'une gouvernance nehirowisiw cohérente et légitime.

4.5 Ka ockatisitcik – la place des jeunes dans l'autodétermination atikamekw nehirowisiw

Précédemment, nous avons découvert que la tradition orale et les atisokana témoignent de l'équilibre relationnel et de la complémentarité des rôles et des visions. Nous avons vu que les jeunes se complètent et qu'un effort considérable doit être fait afin de redonner aux femmes leur place dans notre système de gouvernance. Les nouvelles générations ont aussi des visions importantes et un rôle à jouer au sein de notre structure politique et dans la revalorisation de nos savoirs juridiques. Comme nous l'avons vu plus tôt dans le récit de la tête de brochet, les jeunes sont ceux qui apprennent et observent. Pour cela, ils doivent faire partie des membres du canot, donc de nos organisations politiques. Ils doivent apprendre en gagnant de l'expérience et ils peuvent partager leurs avis et opinions afin d'adapter les pratiques de gouvernance et de gestion territoriales aux nouvelles réalités.

Au cours de notre étude, nous avons pu rencontrer des jeunes leaders atikamekw nehirowisiwok provenant des trois communautés, de même que ceux vivant en milieu urbain. Leur vision sur l'autodétermination atikamekw nehirowisiw est bien présente. C'est d'ailleurs ce que nous avons constaté dans les témoignages recueillis lors des entrevues auprès des jeunes.

Parmi les jeunes rencontrés, plusieurs expriment le besoin de participer pleinement dans les processus menant vers la décolonisation et l'autodétermination de notre peuple. C'est ainsi qu'ils vont se sentir valorisés et respectés. On doit considérer leurs visions et leurs intérêts dans la gouvernance au niveau national et communautaire (Quitich-Dubé, 2021).

Le Conseil de la Nation Atikamekw a par ailleurs organisé des Sommets jeunesse qui se déroulent chaque année depuis 2015. Ces sommets visent à mobiliser la nouvelle génération atikamekw nehirowisiwok afin de développer son leadership dans divers domaines de la société. Constant Awashish, grand chef de la nation atikamekw nehirowisiw, affirme que la vision des jeunes exprimée dans ces sommets reflète bien l'importance de l'Unité de la nation, « ils ne parlent pas différemment des jeunes d'avant. Ils ne parlent pas différemment de nos aînés non plus. La volonté a toujours été là de la part des membres, du peuple, va les appeler peuple Atikamekw, la Nation Atikamekw » (Awashish, 2021).

Le discours politique des jeunes est important, surtout lorsqu'ils abordent la place de l'identité, du territoire et de l'avenir. C'est ainsi qu'ils peuvent développer leur sentiment d'appartenance en tant qu'atikamekw nehirowisiw. Comme l'affirme Jon-Evan Quoquochi:

[U]n peuple fait le choix de travailler sur soi, de travailler à diminuer les maux de la société, de rendre fier les Atikamekw. Il faut que les jeunes sachent c'est où le Nitaskinan, que les jeunes connaissent les lieux fréquentés par leur parent, leurs grands-parents. Il faut que les jeunes sachent c'est quoi le mode de vie traditionnel, que les jeunes connaissent les effets qu'ont eu les pensionnats et la Loi sur les Indiens. (Quoquochi, 2021).

C'est dans les pratiques en territoire et en s'impliquant au sein des différentes institutions politiques atikamekw nehirowisiwok que les jeunes pourront continuer à se développer et à travailler à l'autonomie et à la résurgence de notre peuple. Ils doivent faire partie du canot qui sillonne les terres pour apprendre à connaître les enseignements du territoire et des *atisokana* parce qu'ils auront un rôle important à jouer dans nos démarches d'autodétermination.

L'implication de la jeunesse dans la gouvernance atikamekw nehirowisiw peut être comprise comme étant partie prenante de la reconfiguration des rapports entre savoir, pouvoir et transmission. Ils ont des rôles épistémiques et politiques importants à jouer. Leur engagement s'inscrit dans une conception holistique de la gouvernance, d'abord liée aux valeurs de la Nation. À cet égard, Blanchet-Cohen et al. soulignent « la nécessité d'adopter des approches reconnaissant les jeunes comme des porteurs de savoirs légitimes, aptes à contribuer aux processus de recherche, en particulier sur les enjeux qui les concernent directement » (2022, p.125). Cette perspective trouve écho dans les travaux de Labrecque (2015), où des pratiques culturelles telles que le perlage chez les jeunes femmes de Manawan représentent des espaces de transmission, mais aussi des formes d'agentivité inscrites dans une dynamique d'affirmation identitaire. Dans ce contexte, ces pratiques semblent dépeindre des modalités d'action politique, par lesquelles la jeunesse participe de manière spontanément à la reproduction et à la transformation des fondements de la gouvernance atikamekw nehirowisiw.

Cette implication doit toutefois être analysée à la lumière des réalités structurelles du colonialisme, qui continuent de façonner les rapports de pouvoir contemporains. Comme le rappellent Dale Turner et Audra Simpson, « Indigenous youth must be mindful of these issues, because regardless of how one views the legal and political relationship we cannot escape the reality of colonialism. Indigenous peoples remain very much embedded in a system of colonial power relations » (Turner et Simpson, 2008, p.8). Dans cette optique, la participation des jeunes à la gouvernance ne se limite pas à un simple engagement civique, mais s'inscrit dans une démarche consciente de décolonisation et de réaffirmations identitaires. Cela implique également, tel qu'ils le soulignent que « when we respect our cultural values we respect ourselves, then we are able to embrace the difficult work of revitalizing our languages, ceremonies and political institutions » (Turner et Simpson, 2008, p.16). Ainsi, la jeunesse Atikamekw nehirowisiw apparaît comme un vecteur crucial de résurgence, mobilisant à la fois les savoirs culturels et les outils contemporains pour reconstruire des formes de gouvernance enracinées dans les valeurs et les principes centraux.

4.6 La résurgence de la gouvernance et la responsabilité de transmettre les atisokana

La résurgence n'est pas un concept abstrait ou théorique : elle constitue un processus dynamique d'autodétermination, enraciné dans les pratiques culturelles, les *atisokana*, la spiritualité et les relations qui unissent les Atikamekw Nehirowisiwok au Nitaskinan. Elle ne se réduit pas à une revendication politique auprès de l'État, mais s'incarne dans les manières d'être, de penser et d'agir qui redonnent vie à la philosophie et à la gouvernance atikamekw nehirowisiw.

La résurgence, telle que définit par la chercheuse anishinabee Leanne Betasamosake Simpson (2011, 2017), représente un acte d'autodétermination radicale. Pour elle, ce n'est pas aussi simple que de reproduire les structures coloniales en y intégrant des éléments autochtones, mais bien de recréer des mondes basés sur nos propres épistémologies, nos langues et nos modes d'existence. Cette idée trouve un écho direct dans la vision atikamekw nehirowisiw : il ne s'agit pas seulement de participer aux institutions de l'État, mais de rétablir nos systèmes de gouvernance authentiques, fondés sur nos *atisokana*, nos rituels et nos lois coutumières.

Les enseignements issus de nos traditions orales, de nos cérémonies et de nos pratiques culturelles inspirent profondément les assises philosophiques, politiques et juridiques de l'identité atikamekw nehirowisiwok. Loin d'être de simples reliques, ces savoirs ancestraux constituent les fondements d'une pensée spirituelle qui guident notre manière d'occuper le Nitaskinan, tout en dictant le soin à apporter à nos relations avec notre parenté et l'ensemble des entités territoriales avec lesquelles nous cohabitons.

Nos prédécesseurs avaient la responsabilité sacrée de nous transmettre leurs observations, leurs expériences et leurs compréhensions des interconnexions entre les humains, les animaux, les esprits et les éléments naturels. Par la parole, par les cérémonies et par les gestes quotidiens, ils assuraient la continuité d'un savoir qui relie le monde matériel et spirituel. C'est à notre tour, aujourd'hui, de garantir la préservation, la revitalisation et surtout la transmission de ces savoirs auprès de nos jeunes et des générations à venir, sans

oublier les autres catégories d'âges avec qui nous entretenons les relations au sein de nos communautés. Cela doit se faire par la réappropriation culturelle et identitaire. Pour cela, nous devons redéfinir les relations sacrées que nous avons avec notre territoire de même que nos valeurs en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw. Comme l'explique Eva Ottawa :

Il faut mieux se reconnaître, retrouver notre identité profonde. Je pense que c'est la meilleure approche. Ensuite, nous nous libérerons naturellement des mécanismes du colonialisme. Si nous apprenons à nous connaître profondément, à nous réapproprier notre identité et nos valeurs, ces mécanismes tomberont d'eux-mêmes, sans que nous ayons besoins de forcer les choses (Ottawa, 2022).

Ces propos rappellent que la décolonisation véritable ne consiste pas seulement à rejeter les structures coloniales, mais à cultiver une conscience profonde de soi et de notre monde relationnel. Elle est d'abord intérieure, enracinée dans la reconnaissance de notre être collectif et spirituel.

Cette perspective rejoint aussi les réflexions d'Annick Flamand, ancienne conseillère de la communauté de Manawan, qui soulignait l'importance de faire correspondre nos institutions et nos actions à notre identité culturelle. Selon elle, « il est essentiel que nous nous reconnaissions dans ce que nous entreprenons, car sans cette reconnaissance, rien ne pourra réellement fonctionner » (Flamand, 2021). Cette idée rappelle que toute structure, qu'elle soit politique, éducative ou social, doit être bâtie à partir de notre propre vision du monde et non calquée sur celle de l'État colonial.

Or, les savoirs transmis par nos aînés sont aujourd'hui en péril. Les *atisokana*, les enseignements ancestraux, racontent la manière dont nos prédécesseurs interagissaient avec le territoire, comment ils organisaient la vie collective, prenaient des décisions et exerçaient la gouvernance selon les principes de respect, de réciprocité et de l'équilibre. Nos *atisokana* forment la base d'une pensée politique atikamekw nehirowisiw qui a été marginalisée par les structures coloniales, mais qui reste immortelle dans nos mémoires et dans nos pratiques.

La revitalisation de ces compétences implique de reconsidérer nos outils de communication, dans les écoles, dans les institutions communautaires, mais aussi dans les

espaces cérémoniels et familiaux. Comme le mentionne Annick Flamand : « nous devons réfléchir aux moyens de diffuser ces savoirs afin qu'ils demeurent accessibles aux générations futures » (Flamand, 2021).

La transmission nehirowisiwok ne se limite pas à la préservation linguistiques ou culturelle : elle s'inscrit dans un mode de vie. Elle repose sur une harmonie entre les enseignements de nos ancêtres et notre manière actuelle de vivre sur le Nitaskinan. C'est à travers cette continuité spirituelle et territoriale que se construit la véritable résurgence de notre identité, de notre autonomie culturelle et de notre autodétermination. Nos atisokana sont racontés majoritairement en territoire et il faut offrir ces occasions de les faire revivre le plus souvent possible.

Dans un contexte atikamekw nehirowisiw, les réflexions de Leanne Betasamosake Simoson prennent un sens particulier en ce qu'elles résonnent avec les fondements philosophiques, politiques et spirituels propres au Nitaskinan. La notion de «normativité enracinée» peut être comprise comme une invitation à recentrer les processus de gouvernance et de résurgence à partir des référents atikamekw nehirowisiw eux-mêmes. Comme elle l'affirme, « that the intellectual and theoretical home for our nation-based resurgences must be within grounded normativity [...] within Nishnaabewin, our lived expression of Nishnaabeg intelligence » (Simpson, 2017, p.25). Cette perspective implique une responsabilité collective de réactiver les saviors ancestraux dans les dynamiques contemporaines, en dehors des cadres coloniaux, notamment en architecturant des systèmes propres en gouvernance, en économie, en santé et en éducation (Simpson, 2017).

Dans cette continuité, John Borrows met en lumière la profondeur et la vitalité des traditions juridiques autochtones, en insistant sur leur capacité à structurer les ordres sociaux durables. Il souligne que « our legal traditions have great wisdom, durability, and flexibility in their ability to generate stability and order across this land » (Borrows, 2010, p.283). Dans le contexte atikamekw nehirowisiw, cette réflexion trouve un écho direct dans le rôle des atisokana, qui agissent comme fondements normatifs guidant les pratiques sociales et politiques. Leur mobilisation engage ainsi une responsabilité de transmission et

de mise en oeuvre, en lien étroit avec le territoire, constituant des leviers concrets pour l'exercice de l'autodétermination et la réaffirmation des droits inhérents.

4.7 Redéfinir l'autorité politique traditionnelle

La résurgence culturelle doit s'accompagner d'un travail de redéfinition de notre autorité politique traditionnelle. Elle implique de remettre en question les modèles imposés par l'État colonial et de restaurer les formes d'autorité fondées sur le consensus, le partage des responsabilités et la relation avec le territoire. Dany Chilton (2021) rappelle que nos *atisokana* – tels que *Kinocew octikwan atisokan* – contiennent déjà les principes d'une gouvernance égalitaire et équilibrée. Il faut juste s'en inspirer pour restructurer notre modèle politique. Cela nécessite alors de décomposer les visions et les mentalités qui nous ont été imposées par le colonialisme. Comme l'explique Jon-Evan Quoquochi :

tu déconstruits puis tu le reconstruis. C'est de même que je [vois], que j'ai compris finalement ce qu'est la décolonisation. Puis ça, il faut qu'on déconstruise une organisation ou une institution, il faut avoir des personnes qui travaillent pour le peuple dans le fond. Tu vas savoir déconstruire pour reconstruire quelque chose qui représente plus les valeurs atikamekw finalement. C'est comme ça que je le perçois dans la vie réelle. (Quoquochi, 2021).

Ces visions rejoignent pleinement les idées lancées par le penseur Taiaiake Alfred (1999, 2005) en lien avec les démarches de décolonisations des institutions d'origine pour ensuite réaménager des structures qui reflètent les valeurs autochtones. Cette démarche de déconstruction et de reconstruction est au cœur de l'autodétermination vivante, elle vise à transformer la société atikamekw nehirowisiw à partir de ses propres fondements et savoirs transmis par les *atisokana* et par le territoire lui-même. Cela nécessite alors réellement de revoir les actions sociales et politiques au sein des membres de la Nation Atikamekw Nehirowisiwok en se basant sur nos récits et de nos valeurs afin de reconstruire notre mode de gouvernance qui nous représente. C'est cela la résurgence – l'exercice de notre autodétermination. La résurgence n'est pas un événement ponctuel : elle est un processus de longue durée, une renaissance permanente. Elle est, en soi, la manifestation vivante de l'autodétermination atikamekw nehirowisiw, celle qui s'exerce dans la vie quotidienne, dans la parole des aînés, dans les cérémonies, et dans le souffle du territoire lui-même.

Comprendre la gouvernance autochtone dans un contexte atikamekw nehirowisiw exige effectivement de dépasser les cadres coloniaux centrés sur le nehirowisiwin et la hiérarchie institutionnelle pour reconnaître une organisation politique fondée sur la relationnalité et le sacré. Comme le souligne Hansen, « in traditional culture, there is no defined Sovereign in the sense of there being an individual or institution with supreme jurisdiction over temporal affairs of individuals or communities. That said, belief in a Creator whose vision establishes the principles necessary for a ‘good life’ and defines the relationship between all living things and the earth, permeates Indigenous culture » (Hanse, 2019, p.8). Cette perspective met en évidence une ontologie politique où l’autorité ne réside pas dans une institution centrale, mais dans un ensemble de relations vivantes entre humains, territoire et monde spirituel. Dans le contexte atikamekw nehirowisiw, cela se traduit par une gouvernance enracinée dans le Nitaskinan, où les familles, les *ka nikaniwitcik* (chefs de territoire) et les porteurs de savoirs exercent des responsabilités complémentaires, guidées par les enseignements ancestraux et les principes de respect et de réciprocité.

Cependant, cette structure relationnelle a été profondément fragilisée par les processus coloniaux, entre autres les pensionnats, la restriction d’accès au territoire et l’imposition du système des conseils de bande. Ces transformations ont contribué à rompre les mécanismes de transmission des savoirs et à marginaliser les institutions traditionnelles. Bien que les conseils de bande aient acquis un rôle stratégique dans les relations avec l’État et les industries, ils ne reflètent pas tout à fait les logiques politiques atikamekw nehirowisiw. Ainsi, comme le souligne Nicolas Houde (2011), la volonté de revitalisation passe par une réaffirmation antérieure à la réserve, non pas dans une considération de retour figé au passé, mais dans une adaptation dynamique aux réalités contemporaines. Cette démarche s’inscrit directement dans un processus d’autodétermination, où la communauté redéfinit elle-même les fondements de son organisation politique.

Dans cette optique, la revitalisation de la gouvernance constitue un projet de décolonisation en profondeur. Taiaiake Alfred appelle à une « structural reform of First Nations and the return of traditional decision making process without interference by non-native advisors and overseers » (Alfred, 1999, p.52), insistant sur la nécessité de rétablir des processus

décisionnels enracinés dans les traditions. Il souligne également que « re-establishing traditional languages [...] would contribute to restoration of the Indigenous culture » (Alfred, 1999, p.53), ce qui met en lumière le rôle central de la langue dans la reconstruction des systèmes politiques et identitaires. Dans le contexte atikamekw, cela renvoie directement à l'importance du langage nehiromowin comme vecteur de normes sociales et de vision du monde qui structurent la gouvernance. La revitalisation linguistique devient ainsi indissociable de la revitalisation politique.

Enfin, l'autodétermination, dans une perspective atikamekw nehirowisiw, ne peut être réduite à une reconnaissance juridique ou institutionnelle, elle s'incarne dans la réactivation des pratiques, des rôles et des responsabilités ancrés dans les traditions. Lorsque Alfred mentionne que « we can commit ourselves to a different path, one that honors the memory of those who sacrificed [...] to preserve the integrity of our nations » (1999, p.9), il ouvre la voie à une démarche de résurgence fondée sur la continuité historique et l'engagement collectif. Appliquée au contexte atikamekw nehirowisiw, cette vision implique la réaffirmation du rôle central des ka nikaniwitcik (chefs de territoire), des aînés et des structures décisionnelles d'origine en tant qu'assises d'une gouvernance renouvelée (Houde, 2011). Ainsi, la revitalisation d'un tel système apparaît comme un processus dynamique, où la résurgence culturelle, la réappropriation de la terre et la reconstruction des institutions traditionnelles convergent pour redéfinir une autonomie politique pleinement ancrée dans les fondements nehirowisiwok.

Conclusion

Les anciens transmettent leur savoir par la tradition orale, en particulier à travers les atisokana, ce qui nous permet de comprendre les symboles et les valeurs profondes qui nous unissent en tant que Peuple Nehirowisiw. Les atisokana renferment à la fois notre Constitution, nos règles coutumières et nos itatisiwina (des façons d'agir) dans la collectivité et dans l'environnement. Ces enseignements participent à notre revivification culturelle et identitaire en mettant de l'avant les approches traditionnelles démontrant le respect envers le vivant (monde animal, végétal et spirituel). Dans les faits, ces préceptes portent sur notre posture première d'équilibre relationnel qui se veut notre principe

fondateur qui doit orienter nos pratiques politiques actuelles et futures, comme il a orienté les pratiques politiques passées, comme en témoignent les femmes dans le cadre des travaux de recherches menées par Suzy Basile sur la gouvernance (Basile, 2022). Ce principe s'applique concernant notre rapport avec nous-mêmes et avec le territoire dont on fait partie, notamment avec le monde animal, végétal et spirituel. Cet équilibre est aussi à retrouver entre les hommes et les femmes. Ces dernières ont toujours joué une fonction centrale dans nos institutions et elles ont été mises de côté dans les décennies antérieures avec les politiques et organisations coloniales (Maertens et Basile, 2022). C'est de notre responsabilité à tous et toutes de remanier ces structures et politiques afin de les rendre compatibles avec nos valeurs et pratiques ancestrales et de rétablir, notamment, le rôle et le statut de la femme et la place des jeunes dans nos communautés.

CHAPITRE 5 – NATCIPICTAKEWINIK KAIE TIPERIMITAMATISOWIN- REVENDICATIONS DES ATIKAMEKW NEHIROWISIWOK VERS L'EXERCICE D'AUTODÉTERMINATION

Ce lien et cette relation [au territoire] sont basés sur notre système de droit traditionnel et font parties de l'héritage que nous avons reçu de nos ancêtres et que nous lèguerons à notre tour à nos enfants. S'en est ainsi du cycle perpétuel de notre source de droit traditionnel et de notre appartenance à Nitaskinan, notre territoire.

***Ernest Ottawa, Ancien président du Conseil de la Nation Atikamekw, 1997
(1949-2011)***

Cette déclaration témoigne de notre profond attachement à notre terre ancestral, le Nitaskinan, et met en évidence le fait que nos titres et droits ancestraux ne sont pas récents, mais plutôt le fruit d'une transmission générationnelle continue. *Atikamekw Nehirowisiw otipetimitisowin* – l'autodétermination – se base donc sur un mode de gouvernance enracinée dans nos espaces, nos traditions et nos valeurs. Nos revendications, qui perdurent depuis des décennies, s'inscrivent dans la foulée du mouvement de souveraineté et de résurgence des Premiers Peuples concernant les droits et la gouvernance sur nos terres. Cependant, ces derniers ont subi de profondes transformations en raison des activités coloniales, du développement économique et de l'exploitation et de l'extraction des ressources. Ce chapitre présente les propos et les réflexions politiques et philosophiques de personnes atikamekw nehirowisiwok rencontrées dans le cadre de cette recherche. Elles partagent leur vision des revendications que les Atikamekw Nehirowisiwok mènent depuis plus de 40 ans auprès des différents paliers de gouvernement, soit le provincial et le fédéral. Parmi les personnes-ressources rencontrées, certaines ont assumé des responsabilités de leadership importantes au sein de leur communauté et de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Leurs expériences politiques témoignent des luttes qu'ils ont menées sur le

terrain avec d'autres membres avec eux pour défendre leurs convictions et de leurs visions de l'autodétermination et de la souveraineté atikamekw nehirowisiw.

J'ai également rencontré des leaders d'opinion que ce soit sur le plan de la gouvernance, de la culture, des arts et de la spiritualité au sein de la nation Atikamekw Nehirowisiw. Leurs témoignages nous informent sur la manière dont Atikamekw Nehirowisiw doit se gouverner en tant que Peuple. À l'instar des *atisokana* présentés dans le chapitre précédent, ces récits nous renseignent sur les perspectives distinctes et les idées politiques partagées par plusieurs membres de la Nation. J'ai voulu, le plus possible, faire valoir la diversité des points de vue et rencontrer des personnes de différentes familles, différentes communautés et hommes et femmes de différentes générations.

5.1 Waskapiwin – la politique du consensus et les enseignements politiques de la roue de la médecine

Dans les consultations que j'ai pu tenir auprès des participants provenant des trois communautés atikamekw nehirowisiwok (Manawan, Wemotaci, Opitciwan), j'ai pu discuter du modèle et de la structure de gouvernance traditionnelle ainsi que de la transformation postcoloniale dans les relations avec les différentes instances existantes sur le Nitaskinan. Je parle ici des conseils de bande ou bien des institutions locales, le Conseil de la Nation Atikamekw, ainsi que les deux paliers gouvernementaux, soit le provincial et le fédéral, sans oublier les tiers qui exploitent les ressources naturelles présentes sur nos territoires ancestraux (villégiateurs, industries forestières, etc.). Ce qu'un des témoins a souligné, c'est l'importance d'un modèle encore ancré dans nos valeurs, dans nos principes et surtout dans nos fondements en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw. Selon Joey Awashish, « ce mode de gouvernance est fait dans le *waskapiwin*, soit dans le concept du cercle où tout le monde participe activement dans le mode de prise décisionnel collectif » (Awashish, 2021). Ces propos s'accordent tout à fait avec notre principe du consensus où tout individu dans la communauté a le droit et le devoir de baser son choix sur le bien commun. *Waskapiwin* signifie littéralement qu'on se mette en cercle pour travailler de manière concertée. Malgré le fait que la gouvernance traditionnelle ait été rejetée par la colonisation, les témoignages montrent que ce mode de gestion était ancré dans une

logistique collective du territoire, le Nitaskinan, où les *ka nikaniwitcik* (chefs de territoire) jouaient un rôle central. Joey ajoute :

Ce sont les aînés des familles qui avaient autorité sur les territoires familiaux. C'étaient les leaders de clans. Ces autorités traditionnelles ont alors la responsabilité par rapport à la gestion du territoire, c'est-à-dire sur la chasse, la pêche, la cueillette et la trappe. Elles sont alors responsables du maintien de la relation de l'équilibre avec Notcimik. Cette gestion visait à assurer la survie des autres espèces vivant dans Notcimik (Awashish, 2021).

Contrairement aux structures hiérarchiques de l'État, notre système traditionnel *waskapiwin* reconnaît l'autorité collective partagées entre les chefs de territoire (*ka nikaniwitcik*), les aînés, les femmes et les jeunes. Eruoma Awashish, artiste atikamekw d'Opitciwan, aborde également dans le même sens à propos de l'unanimité :

Nous autres le consensus, j'ai trouvé ça tellement extraordinaire, les gens étaient dans la tente, les dirigeants, nos chefs, nos leaders, nos aînés, nos guides spirituels étaient là, avec les *kokom* aussi qui étaient importantes, la femme. Comment la femme était importante aussi dans nos sociétés à l'époque, mais comment les gens finissaient par s'entendre, ce n'est peut-être pas le système qui était fait pour nous dans le temps. Nous c'était le consensus, on rentrait, on se parlait, on essayait de trouver des solutions, on essayait de faire des compromis puis quand finalement les gens sortaient de la tente ils avaient fait un consensus (Awashish, 2022).

C'est d'ailleurs dans cette perspective que le Conseil Atikamekw-Montagnais réfléchissait dans la définition:

Ce modèle de gouvernement devrait s'inspirer de principe et d'organisation politique traditionnelle des Atikamekw et des Montagnais. Rappelons-les rapidement : accès aux ressources, égalité, partage et entraide, discussion et consensus dans les prises de décisions, absence de classe dirigeantes, leadership circonstanciels, individuel, basé sur l'âge, l'expérience, l'habileté, la sagesse et l'appui des pairs, parents et amis, etc. (Conseil Atikamekw-Montagnais)

Dans cette mouvance, Miguel Coocoo, jeune leader, mentionne que la structure politique était égalitaire et la prise de décision commune, bien « qu'il y avait la présence d'un *okimaw* [chef], mais [celui-ci] se concertait avec les autres, les femmes, les aînés, les jeunes, c'est une approche circulaire » (Coocoo, 2021). Les intervenants rencontrés pendant notre recherche soulignent d'emblée l'urgence de reprendre notre modèle de gouvernance traditionnelle fondée sur le principe du consensus et de grandes idées de la

roue de la médecine, dont la figure du cercle est toujours centrale. Pour reprendre les termes de Paul-Yves Weizineau, leader spirituel et acteur culturel de la communauté d'Opitciwan :

Aka kitci onikatakanitcik iriniwok nte pitama, enko tca nehe waskapiwin, le cercle, la roue de la médecine ka itaniwok. Enko tca niheriw ka itetc kwekweciwi micta mirowacin e arimwaniwok, matcekinaniwon

Il ne faut pas oublier les membres de nos communautés, il est important de s'asseoir ensemble en cercle, selon la roue de la médecine. C'est l'enseignement que donnent les animaux du fait de se concerter et ainsi grandir ensemble (Weizineau, 2021).

L'aîné Marcel Petiquay nous raconte également ce qu'il a observé auprès des anciens n'ayant pas fréquenté les pensionnats et aujourd'hui décédés :

Arimatc meka kata ocitakaniwon nehe nte kitci ki mackowisitcik atikamekokw, nama ni tatipan kaki taci otamironano kitci ki natowi aitotatisowekw nte notre gouvernance, patoc ni kika nictokapowinano, mitowi kaki totakik neki weckatc okimawok, enko naha ma Louis Newashish, Gabriel Awashish kirika Charles Pitikwe. Naha nte kice iriniw, kit ca ni iteriten nte, je pense nte kata ni pot pamitonertamopanak nos 3 chefs kitci petakik niheriw nikotinokwe. Nama ni tatipan kaki ici matcanano kecpin tapwe nte itertamokwe nehe kitci takok notre gouvernance kekirano

Il est nécessaire de travailler afin de renforcer notre identité. On ne doit pas travailler séparément lorsqu'il faut définir notre modèle de gouvernance. Nous devons être ensemble comme nous l'ont montré nos anciens, Louis Newashish, Gabriel Awashish et Charles Pitikwe. Ces aînés ont toujours œuvré dans l'intérêt de la collectivité en ce qui a trait à notre gouvernance (Petiquay, 2022).

Waskapiwin réfère à la figure du cercle et à la pratique de consensus. Cette illustration se trouve également dans nos philosophies et approches spirituelles, notamment avec la roue de la médecine, qui renvoie également à la quête d'équilibre et d'harmonie. Comme l'affirme Kokom Annie Chachai (2021) :

La roue de la médecine ko nte ka arimotcikatek, tapwe micta kice mirowacin nehe pour être en équilibre, tapwe ni micta mirowacin nehe. Kecpin ni wewerita niheriw pimatisiwaketc opimatisiwiniw e actatc. Kitci ki sa nte nihiparitc nte e matisitc. Enkoriw mekatca nehirowisiw kaki apatcitac niheriw kitci ki nte équilibré isparitc, enkoriw nte niheriw kaki aiapatcitac niheriw ka arimotaman ntokohowewiniw nihe ka itein, enkoriw kaki apatcitac niheriw e matisiwaketc niheriw kitci ki kewir miro matisitc patama enkoriw niheriw ke ki apatcitac kitci ki nahiparik.

Lorsqu'on parle de la roue de la médecine, c'est vrai que c'est une belle manière de voir l'équilibre et c'est en soit très beau. Si une personne mettait l'ensemble de ce concept dans sa vie, il serait en total équilibre. C'est la roue de la médecine que Nehirowisiw a utilisé dans sa vie afin d'être en équilibre. Nous pouvons aussi parler de guérison (Chachai, 2021).

Martine Awashish ajoute par ailleurs les éléments importants à considérer quand on aborde la roue de la médecine : « l'ensemble des 4 aspects de la santé, comme la santé mentale, physique, santé spirituelle et santé émotionnelle. Les quatre aspects de la roue de la médecine, c'est l'ensemble de ces aspects que nous portons lorsqu'on travaille dans la communauté » (Awashish, 2021). Il est alors essentiel de se rappeler d'où nous venons en tant qu'individu, car notre identité s'inscrit d'abord sous le principe du cercle, ce que nous nommons également la roue de la médecine. *Waskapiwin* nous remémore par ailleurs l'importance de l'équilibre, de l'harmonie et de l'interconnexion avec tous les éléments de notre existence, soit l'aspect holistique et des relationnels que nous entretenons sur l'ensemble du territoire, la cosmologie que nos prédécesseurs nous ont légués. Notre mode de gouvernance souhaité s'inspire et répond aux valeurs et aux fondements traditionnels *atikamekw nehirowisiw*, ne se limitant pas qu'aux cadres politiques, mais intégrant également dans une philosophie de vie et une quiétude avec *Kikawino Aski*, notre Terre-Mère.

En rapport au *Waskapiwin*, je voudrais revenir sur les réflexions que Miguel Coocoo nous fait à propos de la gouvernance et la relation sacrée que nous avons avec le Nitaskinan :

Ça m'avait marqué lors du Sommet sur la gouvernance, lorsque la personne avait dit que quand tu te retrouves en territoire, *ki kiskeriten nte kekocic e pamactak* [tu ressens qu'il y a une forme de présence], tu le sens qu'il y a quelque chose dans le territoire, une chose qui est vivante, une chose qui se promène [dans le vent]. Je pense qu'il référerait à la philosophie *atikamekw*, que nous autres on considère que certains objets qui détiennent une âme, pas une âme dans le sens humain, mais on accorde une certaine importance au niveau spirituel ainsi qu'au niveau culturel, philosophique *kirika nikaki itan* [ce que je pourrais dire] comme les arbres. *Ki kiskerimano kirano mictikw, matisiw, mictikw enko ni ka witcihietc* [Nous le savons que l'arbre est vivant, l'arbre aide] c'est ça qui permet de maintenir l'équilibre *nehe* [ainsi que] l'écosystème, puis c'est la même chose *ko nte nipi kirano, matisimakan nipi kaskina kekocic matisimakan notcimik ka actek* [comme nous le voyons également sur l'eau, l'eau, tout est vivant, la forêt est vivante et tout ce qui y vit]. *Nehe tca nte* par après, après le sommet, j'ai, *niki micta pamitoneriten niheriw kaki*

itetc que c'est vrai nte wir nte ekote tca niheriw ka arimotamekw nte [ça m'a fait beaucoup réfléchir par la suite, me disant que cette personne avait clairement raison à propos de] la constitution. La constitution, *wir nte kaki ici nisistaman* [ce que j'ai compris], lui disait que nos droits allaient se cristalliser dans un document, dans un *wapitcikan* [dans un livre]. *Aci nama kata pamactan itew, aci nama kata pamactan nte notcimik*, puis c'est tout ça, ni nisisten nte, [Cela ne pourra plus se faire sentir dans la forêt] je comprends ce qu'il veut dire, mais ça fait réfléchir pareil par rapport *nte kirano* [à nous] nos perceptions *nte kirano* [selon nous], notre philosophie avec le territoire là, le rapport avec le territoire (Coocoo, 2021).

Le témoignage rapporté par Miguel Coocoo met en lumière une ontologie relationnelle propre à la pensée atikamekw nehirowisiw, dans laquelle le territoire (Nitaskinan) est appréhendée comme une entité vivante, habitée et agissante. Les expressions liées à la sensation de présence (*ki kiskeriten nte kekocic e pamactak*) traduisent une connaissance expérientielle du territoire, fondée sur le parcours, l'observation et le contact sensible plutôt que sur une abstraction conceptuelle. Les éléments du monde naturel – arbres (*mictikw*), eau (*nipi*), forêt (*notcimik*) – y sont reconnus comme des êtres vivants (*matisiwin*), détenteurs d'une agentivité spirituelle et écologique contribuant au maintien de l'équilibre. Cette conception dépasse une vision utilitariste de la terre en se basant sur le concept de *nehirowisiw pimatisiwin* – un terme qui englobe les pratiques, les connaissances, les valeurs et les coutumes qui permettent à un individu d'être autonome sur Nitaskinan (Wyatt et Chilton, 2014, p.68) et inscrit la gouvernance nehirowisiw dans un décor où les relations entre humains et non humains structurent les principes politiques, éthiques et décisionnels (Éthier, 2014; Basile, 2017).

Cette réflexion soulève également, pour ma part, une tension importante entre les savoirs vivants ancrés dans le territoire et les cadres juridiques occidentaux, notamment à travers l'idée d'une constitution écrite. La crainte exprimée quant à la cristallisation des droits dans un documents figé met en évidence le risque de déconnexion entre le formel et l'expérience territoriale qui fonde notre philosophie de la gestion. Sans rejeter d'emblée les outils contemporains de normativités, ces discussions menées à l'interne invitent à reconsidérer les démarches d'autodétermination de manière à ce qu'elles demeurent fidèles à une gouvernance incarnée, relationnelle et dynamique, où le Nitaskinan continue d'être

reconnu comme un acteur central et vivant de l'ordre politique et juridique nehirowisiw. Cela rejoint d'ailleurs les propos de Joey Awashish :

Il serait temps de réfléchir sur notre mode de gouvernance tant dans nos communautés qu'au sein de la nation en utilisant le *nehirowisiw omitoneritcikan*, la pensée atikamekw ou la philosophie atikamekw nehirowisiw, c'est une nouvelle approche. Les instances actuelles dans lesquelles nous fonctionnons ne ressemblent pas à ce que nos ancêtres faisaient. En rapport à la structure du CNA, c'est une instance qui ne nous ressemble pas, qui vient d'ailleurs. Il serait donc pertinent de se pencher là-dessus pour réfléchir à notre modèle de gestion du territoire et de gouvernance, comme une nation souveraine (Awashish, 2021).

Le principe du consensus constitue un pilier fondamental en ce qu'il reflète une conception relationnelle et éthique du pouvoir, orientée vers l'équilibre et la cohésion collective. Comme le souligne LaDonna Harris et ses collègues, les systèmes politiques autochtones en Amérique du Nord avant le contact européen reposaient sur une dynamique de délibération informelle, où le leadership émergeait du consentement social : « We can see the consensus-building nature of traditional Native American politics [...] Through an informal consensus [...] people would follow his advice in community affairs » (2011, p.6). Cette forme de gouvernance ne s'appuie pas sur une autorité coercitive, mais sur la reconnaissance des qualités du leader et sur sa capacité à agir en conformité avec les valeurs collectives. Dans cette perspective, le consensus constitue moins une technique qui vise à choisir qu'un déroulement continu d'ajustement entre les membres de la communauté, tendant à préserver l'harmonie et à assurer la légitimité des interventions.

Cette logique se retrouve aussi dans les pratiques contemporaines de certaines nations, entre autres, chez les Kanien'keha :ka, où, comme l'explique Kahente Horn-Miller. Le mode décisionnel repose en effet chez ces derniers sur « l'importance de respecter le droit de chaque citoyen de participer réellement aux processus décisionnels » (Dwyer, 2013, p.17). Dans le contexte atikamekw nehirowisiw, ce principe de consensus s'inscrit dans une vision holistique de la gouvernance, liée de près aux valeurs de tolérance, de responsabilités et de relation au territoire (Nitaskinan). Les processus décisionnels traditionnels, notamment à travers le rôle des Ka nikaniwitcik (chefs de territoire) et des aînés, reposent sur la recherche d'un équilibre entre les voix, les compétences et les

engagements communs. Le consensus devient ainsi une expression du *nehirowisiw otiperimitiwosin*, où la liberté et l'autonomie sont indissociables des obligations envers la collectivité et le territoire, consolidant une forme de souveraineté relationnelle ancrée dans les pratiques culturelles et les savoirs ancestraux.

Comme le souligne Rousseau, « les peuples autochtones ont leurs propres traditions juridiques, et plusieurs les utilisent encore d'une manière non-officiels. La résurgence implique le fait pour chaque nation de revitaliser ses traditions juridiques en les adaptant au contexte d'aujourd'hui » (Rousseau, 2023, p.174). Cette affirmation met en évidence l'idée que les ordres légaux autochtones ne sont pas des systèmes disparus, mais des cadres normatifs toujours actifs, bien que parfois exercés de manière non formalisée. Dans cette perspective, la résurgence en matière de gouvernance s'inscrit dans un processus de revitalisation des fondements juridiques propres à chaque nation, où les savoirs, les pratiques et les responsabilités traditionnels sont réactualisés afin de répondre aux réalités contemporaines. Il s'agit ainsi d'un mouvement de réappropriation et de continuité, permettant de renforcer l'autodétermination et de réancrer la gestion dans les logiques relationnelles, territoriales et culturelles spécifiques aux peuples autochtones.

5.2 Orocowewinik kaie nehirowisiw omitoneritcikewin – Gouvernance et pensée politique atikamekw nehirowisiw

Notre modèle de gouvernance traditionnelle, axé sur des valeurs et des principes atikamekw nehirowisiwok, comme le consensus, a été remplacé par les conseils de bande dictés par la Loi sur les Indiens. L'autorité atikamekw nehirowisiw s'est alors transformée en une administration prescrite par le gouvernement canadien, soit vers une orientation des programmes et des structures étatiques, et non sur la collectivité et les structures politiques atikamekw nehirowisiwok.

L'imposition des configurations coloniales a notamment eu pour effet de marginaliser les ka nikaniwiticik (chefs de territoire) pourtant au cœur du mode de gestion traditionnel. Fernand Niquay, un chef spirituel de la communauté de Manawan, nous rappelle ainsi l'importance du rôle des autorités traditionnelles, soit les chefs de territoire :

Tapanak ni ka nikaniwiticik, nama ni mitcetipanak askik nte itekera ka nanakatcitaticik, wirawaw nte anotc pot ka itetcik anotc chef de clan, enkoriw pot ka wi arimotakipan. Ki itepanak ni nte niheriw, matci ni kata kimotinaniwon aski ni aitotcikatek. Peikw tca nte niheriw kaskeritamokopan nte ke iti isparinik.

Il y avait ceux qu'on appelait les chefs de territoire, ils n'étaient pas nombreux, ils avaient la responsabilité de protéger le territoire, ce sont eux qu'on peut également appeler les chefs de clan. Ils devaient s'assurer que le territoire ne soit pas volé, ils savaient comment ça se passait en territoire (Niquay, 2021).

Le suhet territorial dans la gouvernance traditionnelle atikamekw nehirowisiw est d'une importance capitale, comme l'explique Martine Awashish, leader politique de la communauté d'Opitciwan : « lorsqu'on parle des conseils de territoire, d'après mes observations, lorsque j'assiste aux rencontres sur la question du territoire, j'ai compris que les hommes ont un fort sentiment d'appartenance au territoire » (Awashish, 2021). C'est également à partir de notre affiliation et responsabilité envers le territoire qu'Atikamekw Nehirowisiw définit son projet de société, centré sur l'autodétermination.

Les leaders atikamekw nehirowisiwok élus dans les conseils de bande des communautés reconnaissent les impacts historiques des structures coloniales sur le leadership et la politique atikamekw nehirowisiwok : « Avant, c'était des agents des affaires indiennes qui venaient gérer. Ils ont affaibli nos okimaw [chefs] en intégrant des conseils de bande, en séparant l'identité politique de l'identité administrative », affirme Constant Awashish, grand chef élu de la Nation atikamekw nehirowisiw, en rapport aux lois établies par l'État en lien avec la Loi sur les Indiens (Awashish, 2022). Ces éléments soulevés par les acteurs politiques atikamekw nehirowisiwok montrent : (1) que la transition entre une gouvernance ancrée dans le territoire et une approche coloniale de la gestion a fragilisé les structures politiques atikamekw nehirowisiwok; et (2) qu'une réelle autodétermination n'est possible que par la valorisation et la mise en pratique de nos principes politiques et de nos systèmes d'autorité ancestraux. Ces principes et systèmes sont enseignés par le territoire lui-même et exprimés dans notre langue et dans notre tradition orale, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent.

Afin de répondre à une réforme de la structure de gouvernance au sein des Atikamekw Nehirowisiwok, Mario Ottawa, conseiller élu au sein de la communauté de Manawan nous partage ses connaissances sur les travaux qui ont été réalisés par le passé afin d'évaluer et surtout de réfléchir à la manière dont la Nation Atikamekw Nehirowisiw devrait s'aménager comme futur gouvernement, Atikamekw Nehirowisiw Kice Okimaw (gouvernement atikamekw nehirowisiw). D'ailleurs, il nous rappelle que la gouvernance territoriale renferme des principes normatifs fondamentaux ou bien des responsabilités auxquels se réfère Atikamekw Nehirowisiw Kice Okimaw :

Atisokepanak ko atcita niheriw tan kaki aiciwiticik, aric ni wirawaw, nama nte orina, terak ni aka e ki otcî pamitak niheriw. Takon mekani orakonikewin notcimik, enkorîw ni itepanak ka takickakik, orakonikewin nte notcimik.

Ils racontaient que certains vivaient des situations en territoire lorsqu'ils faisaient des manquements, c'est dans l'ordre des traditions juridiques du territoire qu'il fallait s'y ajuster afin de réparer les erreurs (Ottawa, 2021).

Dans le même sens, une jeune femme de la communauté de Wemotaci observe également la priorité de rappeler les droits et rôles territoriaux basés sur les principes et formes d'autorités atikamekw nehirowisiw :

Anotc nte, il faut nte mitowi, e ici wapitaman, nama ni nte tapwe assez accorder totowakaniwok de l'importance, on ne les mets pas assez en avant eux-autres [les chefs de territoire] nama nte tapwe reconnaître totcikateriw kewirawaw leur pouvoir, ehe leur pouvoir, parce qu'eux-autres sont quand même reconnus [...] alors que les chefs de territoire, on devrait leur accorder plus d'importance puis plus de place, parce que c'est eux-autres qui ont de l'expérience. C'est eux-autres qui ont le territoire, c'est eux-autre qui sont là qui occupe le territoire depuis des années, ce sont eux qui ont l'expertise.

ce que j'observe aujourd'hui, c'est qu'on ne considère plus l'importance de nos chefs de territoire. On ne reconnaît pas assez leur pouvoir, on devrait leur accorder plus d'importance puis plus de place, parce que c'est eux-autres qui ont de l'expérience. C'est eux-autres qui ont le territoire, c'est eux-autres qui sont là qui s'occupe du territoire depuis des années, ce sont eux qui ont l'expertise (Coocoo, 2022).

Les chefs de territoire ne sont pas de simples gestionnaires : ils incarnent la mémoire des lieux, la responsabilité et l'équilibre écologiques et l'autorité sur les pratiques traditionnels, notamment la chasse, la pêche, la cueillette et la trappe. Leur rôle est d'assurer le rapport

harmonieux entre les humains et Notcimik, le territoire habité par les esprits et les savoirs ancestraux. Cette conception du leadership s'inscrit dans une perspective relationnelle et territoriale que met en lumière Anny Morissette, lorsqu'elle explique que « être un chef traditionnel impliquant être détenteur de connaissances territoriales, être responsables du territoire et de ses ressources, avoir une relation intime avec le territoire et les êtres non humains. La relation étroite entre leader et le monde » (Morissette, 2007, p.129). C'est en ce sens que Anthony Quitich-Dubé nous partage également sa compréhension des responsabilités des ka nikaniwiticik : « ce que j'en comprends sur la gouvernance des chefs de territoire, mettons c'est pour protéger le territoire, afin qu'ils puissent le préserver tel quel afin qu'ils orientent leurs enfants, leurs familles, ce qu'ils ont à transmettre concernant la gestion du territoire » (Quitich-Dubé, 2021). C'est l'obligation de défendre l'ensemble des ressources dans son propre territoire, qu'elles soient fauniques ou floristiques ou qu'elles représentent des sites d'intérêts pour leurs clans. Le Chef de territoire a aussi la responsabilité de soutenir les autres foyers.

Le partage des ressources et la solidarité font parties des valeurs fondamentales de notre nation, comme d'autres, qui bâtissent leurs structures politiques autour de ces valeurs d'équité et de réciprocité entre les familles et les entités cohabitant le même territoire. Ainsi, Ladner le démontre (2006) dans son étude auprès du peuple Nehiyak

La gouvernance [Nehiyak, un peuple autochtone dans l'ouest canadien] est la façon dont les gens vivent ensemble ou structure leur société en rapport avec le monde naturel. En d'autres termes, c'est l'expression de la façon dont ils perçoivent dans ce monde comme partie intégrante du cercle de vie, non comme des êtres supérieurs qui cherchent à dominer les autres espèces et les autres humains.

Cette conception met en lumière une vision relationnelle et éthique de la gouvernance, fondée sur l'interdépendance entre les êtres et le respect du cycle de la vie comme principe d'équilibre social et cosmologique.

La revitalisation de cette gouvernance constitue le cœur de notre processus d'autodétermination. Elle requiert une réorganisation politique interne visant à refléter les pratiques traditionnelles de dialogues, de partage des responsabilités et de prise de décision collective. Inspirée de la roue de médecine, cette approche circulaire symbolise l'équilibre,

l'inclusion et l'interconnexion des dimensions spirituelle, stratégique, sociale et environnementale du nehirowisiwin. C'est d'ailleurs dans ce sens que Gentelet et Timpson nous amènent :

Il est fondamental de proposer des modes de gouvernance reflétant une représentation décolonisée des besoins et des aspirations des Premières Nations. Penser les modes de gouvernance dans un contexte de décolonisation signifie également composer avec cette complexité et cette hétérogénéité de groupe ; complexité et hétérogénéité intrinsèques, d'ailleurs, à toutes communautés humaines (Gentelet et Timpo, 2014).

Ainsi, elles réaffirment la nécessité d'un modèle de gouvernance décolonisé, ancré dans les savoirs et les valeurs qui ont historiquement guidé le vivre-ensemble, comme chez les Atikamekw Nehirowisiwok.

5.3 Natcipictakewinik – la pensée politique atikamekw nehirowisiw et les revendications territoriales globales vers l'autonomie

Les revendications territoriales globales des Atikamekw Nehirowisiwok incluent la reconnaissance du titre ancestral d'un territoire spécifique que nous appelons le Nitaskinan, ainsi que le droit de participer à la prise de décision concernant son utilisation. Mes confrères Atikamekw Nehirowisiwok demandent également un contrôle sur les ressources naturelles de leur territoire, de même qu'un accès aux avantages économiques découlant de leur exploitation. Ces revendications sont soutenues par des preuves historiques, scientifiques et anthropologiques confirmant notre occupation ancestrale du territoire et l'application de nos systèmes de gestion et de notre droit coutumier sur ce territoire. Celui-ci n'est pas un espace à négocier, mais bien la matrice vivante de notre identité et de notre droit. Nous affirmons notre droit et notre responsabilité d'en assurer la gouvernance, de statuer sur son avenir et de protéger ses ressources. Plusieurs leaders proposent une structure en cercle décisionnel, garantissant la représentation des jeunes, des femmes, des aînés, des élus et des autorités traditionnels. Une telle constitution, basée sur *waskapiwin*, ne serait pas seulement un document juridique, mais un pacte vivant entre notre peuple et notre territoire.

Toute démarche de revendication doit être fondée sur notre propre vision de *tiperimitisowin*, la souveraineté. Plusieurs leaders avertissent que les ententes négociées dans le cadre des politiques fédérales de revendications risquent de marginaliser nos autorités traditionnelles et d'ignorer notre droit inhérent. Il est donc crucial que tout processus de reconnaissance respecte notre modèle de juridiction et de gestion territoriale.

La souveraineté ne se limite pas à un statut juridique. Elle est vécue, ressentie et exercée dans la relation que nous entretenons avec *Kikawino Aski*, notre Terre-Mère. Elle implique le droit d'interdire ou de permettre certaines formes de développement selon nos propres critères éthiques, culturels et écologiques.

Il y a toutefois une divergence d'opinions quant à ces démarches politiques et juridiques auprès des membres de la nation et des personnes que j'ai rencontrées lors de mes entrevues.

Joey Awashish souligne les risques liés aux revendications territoriales globales, qui pourraient marginaliser davantage les autorités traditionnelles comme les chefs de territoire ou bien les chefs traditionnels :

D'autant plus que les droits ancestraux seront cédés et suspendus, donc la gouvernance traditionnelle sur le territoire sera grandement atteinte et ne sera pas reconnu par les gouvernements. Les chefs traditionnels, les autorités traditionnelles ne sont pas considérés dans ce projet d'entente et cela entraînera un impact de nos droits ancestraux, de notre survie, alors qu'ils [les chefs traditionnels] ont une bonne connaissance du territoire (Awashish, 2021).

C'est aussi l'avis de David Boivin, ancien chef de Wemotaci : « Il faut revoir *otcitakotc* [absolument] [nos structures politiques] pour que les chefs de territoire puissent avoir une place dans la constitution en tant que protecteurs du territoire » (Boivin, 2022). Comme observé à l'été 2021 et 2025 dans le contexte du projet de loi 97 – Loi réformant le régime forestier, les gardiens et les chefs de territoire ont été très interpellés. Ces moments ont ravivé leur rôle fondamental de protecteurs du territoire, puisqu'ils se trouvent directement concernés par les décisions susceptibles d'affecter l'équilibre écologique, les ressources et les relations avec le Nitaskinan. Leur implication témoigne ainsi de la continuité de leurs

responsabilités ancestrales face aux transformations imposées aux régimes d'organisation du territoire, d'où la volonté de la Nation Atikamekw Nehirowisiw démontre un intérêt de réformer sa gouvernance contemporaine en intégrant ces autorités traditionnelles dans l'enceinte et la structure politique.

Les revendications territoriales globales sont perçues comme un enjeu crucial dans la définition de l'exercice de la souveraineté réelle atikamekw nehirowisiw et surtout dans notre autodétermination dans la gestion, et dans la menace potentielle si elles ne prennent pas en compte les institutions traditionnelles.

Bien que l'objectif vise à atteindre l'exercice plein et entier du droit inhérent à l'autodétermination, Paul-Émile Ottawa constate toutefois :

il y a encore beaucoup de chose à améliorer pour pouvoir avoir notre autonomie ainsi que notre autodétermination, parce que quand la négociation a été lancée, c'était claire que c'était une entente de revendication globale qu'on voulait, mais aussi il y avait un dossier connexe qui était l'autodétermination, ce qu'on appelle l'autonomie gouvernementale. Puis ça, ce que ça veut dire c'est que tu es responsable, tu gères tous les domaines de compétences qui existent, c'est immense. Même si on n'a pas d'entente écrite en matière d'autonomie gouvernementale aujourd'hui, c'est comme si on gérait déjà la destinée de notre peuple, parce qu'on gère la sécurité publique, la sécurité du revenu, l'éducation, la santé en plus d'assumer les responsabilités inhérentes à des fonctions gouvernementales (Ottawa, 2021)

D'ailleurs, sur la question des revendications territoriales globales, Miguel Coocoo nous fait part de ses craintes à l'effet que la signature d'un traité impliquerait la cession de nos titres ancestraux sur le territoire:

C'est vrai que dans le contexte actuel, cette politique-là (la politique sur les revendications territoriales globales) nous permet d'avoir une certitude juridique sur nos droits atikamekw, sur nos pratiques. Il est vrai que cette certitude renforcerait nos droits, nos revendications ainsi que notre implication dans le développement économique, mais en même temps c'est comme s'il y a toujours la notion, le concept de cession des droits, c'est ce qui bloque dans l'avancement, dans le progrès, dans le développement de nos revendications (Coocoo, 2021).

La politique sur les revendications territoriales globales demeure définie principalement par les institutions coloniales. C'est le constat fait par ailleurs par Dany Chilton.

enka ni nte nehe la politique sur les revendications territoriales globales, c'est une politique qui n'a pas été conçue par les autochtones. C'est une politique qui a été conçue par le gouvernement fédéral pour ses intérêts. Puis c'est le ministère des affaires indiennes à l'époque qui administrait la politique de revendications territoriales globale. Avec le plus grand recul possible c'est du self training, parce que les agents gouvernementaux demandent aux conseils de bande d'adopter des résolutions pour appuyer un processus de négociation en vertu de ses propres politiques (Chilton, 2021).

Dany Chilton mentionne par ailleurs les défis rencontrés lors des négociations auprès des gouvernements.

Ka arimak nte nit iteriten nin natcipictamakewinik nte itekera, kitci ki ni nte nisistakowikw, nitci nisistatisowikw nte kekirano, la compréhension mutuelle. C'est ça le défi. Nama ni arimaniw nte nehirowisiw kitci nisistowate emitcikocica, ka wipisite nte. Ka wapisite aric micta ni kice arimikew kitci nisistowate nehirowisiwa, nama kaie ketin otamiro kitci nisistowate nehirowisiwa. Terak ni nte wir ka ici askotnik nte ka ici pamitoneritak, ekote ni ka ici ickwaparitac niheriw, compréhension mutuelle, ekote ni le gros enjeu kitci nisistowakanite nehirowisiw

Ce que je trouve complexe à propos des négociations, c'est qu'on se comprenne, qu'on nous comprenne également, la compréhension mutuelle. C'est ça le défi. Ce n'est pas difficile pour un Nehirowisiw [un Atikamekw] de comprendre un allochtone. Un allochtone par contre, c'est difficile de vraiment comprendre les Nehirowisiwok, sans même faire d'effort pour pouvoir mieux les comprendre. C'est le gros enjeu que nous rencontrons, le fait qu'on ne nous comprenne pas (Chilton, 2021).

Comme le mentionne également Germain Ambroise, ancien conseiller de Wemotaci, définir un modèle d'entente, tel qu'un traité, doit être un moyen de nous assurer d'être nous-mêmes, et de nous gouverner nous-mêmes à notre façon : « si on a un traité à signer, le traité ne doit pas être un outil vers la modernité, parce que ce qui doit être au-dessus de tout ça c'est le *nehirowisiwin*, *nehirowisiw otitatisiwin* (mode de vie atikamekw), c'est ça qui doit primer sur tout, *ki nehirowisiwino* (notre identité), tout ce qui reste ce n'est rien que des outils vers la modernité ». Il ajoute par ailleurs que Atikamekw Nehirowisiw « n'a rien à prouver, on n'a rien à prouver, [nous avons le titre de] la souveraineté, [ce n'est pas seulement sur notre territoire traditionnel] c'est à l'ensemble du Canada, la terre des [Premiers peuples, c'est ça la souveraineté] » (Ambroise, 2021).

C'est également dans ce même esprit que le Chef de la communauté d'Opitciwan, Jean-Claude Mequish, s'exprime au sujet du droit à l'autodétermination au sein de la Nation Atikamekw Nehirowisiw.

Je souhaite ardemment comprendre comment nous devons nous-même exercer notre autodétermination, afin que nous puissions définir notre propre destiné, décider de notre avenir, décider pour nos jeunes que ce soit au niveau de notre éducation, au niveau des services sociaux, de même que l'ensemble des services qu'on peut leur offrir. Ce n'est plus au gouvernement de décider pour nous (Mequish, 2021).

De son côté, Martine Awashish, conseillère, abonde également dans ce sens, en soulignant la nécessité pour les Atikamekw Nehirowisiwok de se gouverner eux-mêmes, tant dans leurs communautés que sur leurs territoires, et surtout à l'échelle nationale :

On doit se gouverner nous-même afin qu'on puisse avoir une bonne qualité de vie chez-nous, le fait de se gouverner c'est, entre autres exercer notre autodétermination, ce dont nous parlons depuis bien longtemps. C'est ce que je constate actuellement dans notre communauté, en lien avec les enjeux que nous rencontrons (Awashish, 2021).

Se définir dans une vision axée sur l'autodétermination, c'est affirmer une manière d'agir dans l'intérêt de notre bien commun, en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw.

Feu Ernest Awashish¹³, ancien grand chef de la Nation Atikamekw, nous fait également part de sa vision sur l'importance de prendre nos droits inhérents à identifier notre autodétermination :

mocak tca niki tapweriten nehe e itikowan kirano nte nehe, acite tca actew kirano kitci otciparik ki pamitoneritcikewino acite kitci oreritamokw tante ke ici matcaikw wewerita kitci wawitamatisowikw e wetcitaiekw nikanik nte itekera kitci ki mirowatcitaikw nte. Kaskina nte neki ka kiceatisitcik kirika tca apita ka asitatisitcik, ka ocki pimatisitcik, iskwewok, awacak aka kitci onikatakanitcik itewok. Ekote e ki ici petowokik ekote tca e ici tapweritaman kenin ka atoskectakeapan

J'ai toujours cru lorsqu'on me disait que c'était à nous [le territoire], et c'est à nous de réfléchir et surtout de définir comment on décide où nous devons aller. Nous devons se concerter afin de définir notre avenir pour notre mieux-être. On implique

¹³ Feu Ernest Awashish, premier Grand Chef élu de la Nation Atikamekw Nehirowisiw en 2002, a rejoint les ancêtres quelques années après l'entrevue, laissant un héritage politique marquant.

tout le monde, les aînés, les jeunes, les moins-jeunes, les femmes, même les enfants. C'est ce que j'entendais de la part des aînés qui nous faisaient part de leur préoccupation lorsque j'étais Grand-Chef (Awashish, 2021).

Atikamekw Nehirowisiw réside dans le territoire selon les fondements de respect sur le plan spirituel et physique, comme l'affirme Miguel Coocoo (2021). Le sens de ce territoire est la vie, la relation sacrée que nous avons en tant que Nehirowisiw. C'est cette relation même qu'Atikamekw Nehirowisiw défend dans ses revendications auprès des différents paliers gouvernementaux. Marcel Petiquay, aîné et chef spirituel de la communauté de Wemotaci, nous pose également la question suivante en ce qui concerna la résurgence autochtone et surtout du lien avec le sacré :

Sais-tu toutes les cérémonies qu'on va devoir reprendre? Kitci ki miromatisitcik awacak, ka ocki matisitcik. Kitci kiciteritakik e iskwewitcik, kitci kiciterimitisotcik kewirawaw ockinikiwok e iriniwitcik. Takonipan meka kewirawaw neki ockinikiwok cérémonie, cérémonie de l'ours icinikatcikateriw [...] Enko tca ni ka mirakanitc nte ke irapatcitac nte notcimi matisiwinik, notcimik e nta pamatisitcik. Ositaskoriw, mokomaniw, asama, paskisikaniw kaskika ke irapatcitac, enkoriw nte ke mirakanitc. Enko tca nehe ka noteparik anotc mekwatc nit iteriten kitci ki sa miro matisitcik anotc ka ocki matisitcik. Arimatc kitci ntowapitamokw kirika nos cérémonies

Sais-tu toutes les cérémonies qu'on va devoir reprendre? Afin que les enfants puissent bien vivre, les jeunes. Afin que les jeunes filles puissent se préparer à se respecter du fait de devenir des femmes. Afin que les jeunes hommes puissent également apprendre à devenir des hommes. Il y avait des cérémonies reliées à ces étapes de la vie, par exemple celle qu'on appelle la cérémonie de l'ours. C'est à ce moment-là qu'on leur offrait tout ce dont ils auraient besoin pour vivre en territoire, par exemple une hache, un couteau, des raquettes, un fusil, tous les outils nécessaires pour occuper le territoire. Aujourd'hui, c'est ce qui manque pour que nos jeunes puissent développer leur mieux-être. Nous devons alors réapprendre ces cérémonies (Petiquay, 2022).

Miguel Coocoo va également dans le même sens à propos de l'importance de la revitalisation culturelle et identitaire en se posant la question, « qu'est-ce qui nous rends distinctif par rapport aux autres? C'est notre langue, c'est notre façon de maintenir notre culture, pratiquer nos cérémonies, l'occupation territoriale. C'est ce qui nous maintien comme la langue, c'est notcimik, Nitaskinan » (Coocoo, 2021). Ce constat est bien important dans le sens qu'Atikamekw Nehirowisiw vient du territoire, malgré sa présence

dans une communauté reconnue comme une réserve indienne au sens de la Loi sur les Indiens, créant ainsi l'aliénation au niveau de la gouvernance. Notre identité prend racine dans le lien profond qui nous unit à Notcimik, le territoire, ainsi que dans les rituels sacrés qui entretiennent cette relation vivante. Ces pratiques, porteuses de sens, de transmission et d'équilibre, structurent notre manière d'être et de comprendre le monde. Toutefois, elles ont été fragilisées et, dans certains cas, interrompues par l'imposition de la religion, ce qui a affecté la continuité de nos savoirs et de nos approches culturelles.

Malgré l'affirmation croissante des peuples autochtones en matière d'autodétermination et d'autonomie gouvernementale, les cadres dictés par les États perpétuent la circonscription de ces aspirations dans les logiques de délégation plutôt que de reconnaissance pleine et entière de juridictions inhérentes. Comme le souligne Kiera Ladner (2006), « essentially, self-government is about continued subordination of Indigenous governments through delegated rather than inherent jurisdiction of responsibilities », mettant en lumière une tension structurelle: les espaces de gouvernance des Premières Nations ont souvent défini à l'intérieur de champs déjà occupés par les ordres de gouvernements reconnus constitutionnellement. Cette réalité révèle un paradoxe fondamental, où les processus de négociation, censés permettre l'émancipation politique, reconduisent en partie des rapports de dépendance et de subordination. Dans cette perspective, cela pose la question de la légitimité des cadres imposés et de leur capacité à refléter les fondements épistémologiques, juridiques et territoriaux propres aux nations autochtones.

Dans un contexte atikamekw nehirowisiw, cette tension est significative, notamment à travers le concept de tiperimitamowin, dont la portée dépasse largement les notions occidentales d'autonomie ou de souveraineté. Selon Benoit Éthier, la conception atikamekw de l'autodétermination repose sur un ensemble de responsabilités relationnelles, transmises de génération en générations, et ancrées dans les pratiques coutumières et le rapport au Nitaskinan (2016, p.182). Ainsi, la gouvernance nehirowisiw ne peut être réduite à une simple structure institutionnelle ou juridique, mais doit être comprise comme un système éthique et politique fondée sur l'interdépendance entre les individus, la collectivité et le territoire. Cette divergence conceptuelle engendre des défis

majeurs dans les dialogues avec les autorités, où les tentatives de traduction du *tiperimitisowin* dans les cadres juridiques occidentaux risquent d'en altérer la profondeur normative. En ce sens, la pensée politique atikamekw invite à reconsidérer les fondements mêmes de la gouvernance, en recentrant l'analyse sur les principes de responsabilités, de réciprocité et de continuité culturelles qui structurent l'exercice de pouvoir.

5.4 Tiperimitisowin kaie pisiskwatisiwin – la pensée politique et l'autodétermination

Le concept de *tiperimitisowin* (autodétermination) occupe une place centrale dans la résurgence politique, culturelle et spirituelle de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Il renvoie à une conception holistique de la souveraineté, entendue non pas semblable à une simple revendication politique moderne, mais comme l'expression d'un principe fondamentale d'autonomie relationnelle et de responsabilité collective issus des ordres juridiques et des valeurs ancestraux. *Tiperimitisowin* traduit la capacité d'un peuple à se gouverner selon ses propres lois, savoirs et institutions, dans la continuité de ses traditions et en dialogue avec les réalités contemporaines.

Ainsi, cette notion s'inscrit dans un mouvement de réappropriation des cadres normatifs et décisionnels antérieurs à la colonisation, lesquels structuraient déjà la gouvernance atikamekw nehirowisiw selon des principes de réciprocité, de respect et d'équilibre entre les êtres et le territoire. Dans cette perspective, l'autodétermination n'est pas uniquement un objectif politique, mais un processus continu de décolonisation, de revitalisation des savoirs et de réaffirmation du lien au Nitaskinan, comme mentionné dans la Déclaration de souveraineté Atikamekw Nehirowisiw de 2014.

Comme le souligne Aquash, issue des nations Potawatomi et Ojibwe et professeur en éducation autochtone, leadership et gouvernance:

Through self-determination processes that are decolonizing in method, many First Nations can benefit. Many of the answers needed to resolve the issues in the communities are within the First Nations themselves. Through processes of self-determination, First Nation can turn things around. For many communities, this may be a factor, or it may be an issue or challenge. The policies of the Canadian

government toward empowerment of First Nations have changed very little in 200 years. Maintaining a focus on positive change is difficult and requires community involvement, action, and control (2014, p.134).

Cette réflexion met en lumière l'importance des processus d'autodétermination comme leviers de transformation social, reposant sur la mobilisation interne des communautés et de la Nation, et la reconnaissance de leurs propres systèmes de gouvernance. Dans le cas atikamekw nehirowisiw, *tiperimitisowin* devient ainsi une praxis décoloniale qui vise à restaurer les conditions d'un vivre-ensemble fondé sur les principes et les lois du *nehirowisiwin*.

La question de l'autodétermination est au cœur des revendications territoriales globales des Atikamekw Nehirowisiwok. Son principe représente la pierre angulaire du droit international et est reconnu comme une prérogative inhérente des peuples autochtones, tel qu'indiqué dans la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones¹⁴. Il s'agit du pouvoir de décider de leur propre statut politique, économique, social et culturel, ainsi que de contrôler et de gérer leurs terres et leurs ressources naturelles.

Comme nous en fait part Marcel Boivin, chef de territoire de Wemotaci et ancien chef de la communauté :

Notre responsabilité est de veiller à la protection et à la gestion de nos ressources sur le territoire. C'est pourquoi notre implication dans le développement territorial est essentielle. Tout ce que se passe sur notre territoire a un impact direct sur nos ressources. C'est dans cette optique que les chefs de territoire jouent un rôle fondamental : en s'impliquant activement, ils contribuent à informer et conseiller

¹⁴ **Article 3** – Les peuples autochtones ont le droit à l'autodétermination. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel.

Article 4 – Les peuples autochtones, dans l'exercice de leur droit à l'autodétermination, ont le droit d'être autonomes et de s'administrer eux-mêmes pour tout ce qui touche à leurs affaires intérieures et locales, ainsi que de disposer des moyens de financer leurs activités autonomes.

Article 5 – Les peuples autochtones ont le droit de maintenir et de renforcer leurs institutions politiques, juridiques, économiques, sociales et culturelles distinctes, tout en préservant le droit, si tel est leur choix, de participer pleinement à la vie politique, économique, sociale et culturelle de l'État.

Article 18 – Les peuples autochtones ont le droit de participer à la prise de décisions sur des questions qui peuvent concerner leurs droits, par l'intermédiaire de représentants qu'ils ont eux-mêmes choisis conformément à leurs propres procédures, ainsi que le droit de conserver et de développer leurs propres institutions décisionnelles. (Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, 2007, https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/Declaration_indigenous_fr.pdf)

ceux qui prennent les décisions sur le développement du territoire. Leur première responsabilité est donc de s'assurer que ce développement respecte nos valeurs et nos droits. La transmission de la culture est aussi une préoccupation majeure des chefs de territoire. Ils ont la responsabilité de préserver et de faire vivre la culture atikamekw nehirowisiw, car celle-ci est intimement liée à notre relation avec le territoire. Assurer cette continuité est essentiel pour maintenir notre identité et renforcer nos savoirs traditionnels (Boivin, 2022).

Simon Coocoo, ancien chef de Wemotaci, nous parle également des enjeux liés aux débats sur la gouvernance au sein des communautés et de la nation. Il affirme que certaines idées lancées s'inspirent davantage de la vision des allochtones, alors que nous devrions plutôt mettre de l'avant nos fondements politiques distinctifs.

Enko tca ni nehe emitcikocici mitoneritcikan ka apitak ni nte tipirowe ka itetcik. Enko ni nehe kekat kaki apitak kekat tca ki mitciparin, ki sakotc mitciparin nehe, nama ki otci nihitatonaniwon nehe nte orakonikewin keki icinakokipan. Kice iriniwok kaki ici arimotamowaspan. Patama ni nehe pot kitci ki witcikatek kirano tipirowe kitci witamatowikw tan ni ke ici matcaekopan, tan ni nte kiapatc nehe kitci ici pamitoneritamokopan nehe e kinowapitcikatekiran nehirowisiwok nte kirano. Kata ni kackitanano kitci kinowapitamokopan tante keki ici matcaekopan nehe la culture, notre culture, tante ke ici matcaekopan la langue, notre langue kirika tca tante ke ici matcawkopan le territoire kirika, notre territoire. Aci ni iti nokon nte anotc la tendance, enko ni nehe aci ke ici matcaniwok e pamitoneritcikatek nte nehirowisi mitoneritcikan keki ici matcaniwokipan nehe.

Le recours aux méthodes allochtones peut entraîner des conflits. Nous avons pu l'observer à certains moments, notamment dans l'élaboration de modèles d'entente ou de politiques. Nos aînés nous rappelaient qu'il est essentiel de nous appuyer d'abord sur nos propres modes de pensées et, surtout, sur nos méthodes pour définir comment nous gouverner en tant que Nehirowisiwok. Nous avons la capacité de réfléchir à partir de nos fondements pour déterminer l'avenir de notre culture, de notre langue et de notre territoire. Or, nous constatons malheureusement une tendance où certains de nos confrères délaissent ces valeurs et ces fondements lorsqu'ils envisagent l'avenir au risque de s'éloigner de notre identité collective. (Coocoo, 2021).

Dans cet ordre d'idée, Simon Coocoo nous rappelle l'importance de s'appuyer sur nos fondements et les enseignements des aînés pour assurer la protection du territoire et penser à l'avenir des générations futures. Il insiste toutefois sur une tension, observant que certains choix de développement ne s'inscrivent pas toujours dans cette vision de responsabilité et de respect de la terre. Il nous rappelle :

C'est par les récits de nos aînés qu'on aurait avantage à définir notre propre gouvernance, comme ils nous l'ont à maintes reprises rappelés lors des assemblées ou des rencontres au sein de la nation atikamekw. Par exemple, lorsqu'il est question de développer un projet de constitution, c'est de même que nous pouvons avoir de la force (Coocoo, 2021).

La décolonisation, telle que mise en lumière par Jeff Corntassel, ne peut être réduite à une idée de reconnaissance externe ou à une réorganisation institutionnelle, mais doit être comprise en tant que processus de réactualisation des fondements mêmes de la pensée politique atikamekw nehirowisiw. Comme il l'énonce, « the decolonization process operates at multiple levers and necessitates moving an awareness of being in struggle, to actively engaging in everyday practices of resurgence » (2012, p.89), ce qui renvoie directement, dans le contexte atikamekw nehirowisiw, à la réaffirmation du *notcimik arimwewin* et des pratiques relationnelles avec le Nitaskinan, où l'exercice du pouvoir est indissociable des responsabilités envers le territoire, les ancêtres et les générations futures. En ce sens, les réflexions de Cynthia Smith viennent approfondir cette pensée en soulignant que « les ordres juridiques et les inaakonigewin sont intrinsèquement liés [...] à leurs manières de concevoir et d'être dans le monde », de sorte que « leur compréhension et leur application doivent l'être à travers leurs propres cultures » (Smith, 2021, p.30), ce qui rejoint sans détour la façon dont la normativité atikamekw nehirowisiw émerge des méthodes vécues et des savoirs transmis. Enfin, les travaux de Alain Bissonette, Karine Gentelet et Guy Rocher confirment cette vision montrant le fait que « c'est en définitive cette conception à la fois économique, sociale, culturelle, spirituelle et cosmologiques des droits ancestraux [...] qui est l'axe central du discours [des Atikamekw rencontrés] », une conception « globale, holistiques, en rapport premier avec la présence immémoriale des ancêtres sur l'ensemble du territoire » (2005, p.5). Ainsi, la pensée politique atikamekw nehirowisiw inscrit la résurgence au cœur d'une praxis de gouvernance territoriale, où l'autodétermination se réalise dans la continuité des relations et des obligations, réaffirmant une souveraineté vécue qui dépasse les cadres coloniaux pour se déployer dans l'expérience quotidienne du territoire et des savoirs.

5.5 La résurgence politique – une réaffirmation du tiperimitisowin

Concrètement, la question de la gouvernance décolonisée et de notre souveraineté (tiperimitisowin) s’inspire de la manière de dialoguer dans le principe du cercle ou bien de la gouvernance circulaire. Comme l’explique David Boivin, ancien chef de Wemotaci, c’est de revoir les compositions et la représentativité politique au sein de la nation Atikamekw Nehirowisiw. David Boivin propose alors

Enko nehe pot arimate keki ici kinowapitcikatek nehe nte la composition de l’assemblée du conseil, le waskapihitowin pot nehe nikaki icinikaten. Keepin tca nehe kinowapitcikatek les jeunes, les femmes, les aînés kirika tca ka kimockatcitatic otaskiwaw, kirika tca neki les élus autour, enko pot nehe nte kata ici mirowacinopan. Neki aric kewirawaw ka ocki matisitcik kitci takonik nte un mode électoral, iskwewok kaie nte peikon kitci nte la démocratie nte kitci apitak. Aka nte terak nommer kitci totowakanitcik arimate ni naha, kitci tca takonik neki cimakanicak neki kirika ke oramakanitcik ke otamirotcik. Pour le moment, nama nte kata ki icinakonopan nehe nte mekwata e ici motewokw dans le processus nte mitowi décolonisation, enko ni nehe mekwata keki icinakonopan. Nehe tca la gouvernance atikamekw, kata micapan nehe, por nehe le grand conseil, enko meka nehe kirika tan nie icinakosiikw kitaskinak, mitowi les familles. Kewirawaw pot neki les familles kata takonipan un genre, mitowi ko nte un parlement là, chaque famille ekote keotci oramakanitc, patam ni kata icitaw net ente ke ici arimwaniwok. Nehe pot nte l’instance officielle pot nehe ke tcimatakaniwokipan. Enko tca nehe ke iti ici kinowapitcikatekipan tan nte nehe keki ici icinakotakaniwokipan nictam kirika tca tan ni ke ici icinakotakaniwok nanake. Takonotike pot les modèles keki mirockakowikw, aka mickamekwe kitci ocitamatisowikw

la révision de nos instances de représentation politiques, que ce soit au niveau des conseils dans les communautés, au niveau des groupes d’intérêts (les jeunes, les femmes, les chefs de territoire) ou du Conseil de la Nation Atikamekw devrait nous permettre de développer un modèle de gouvernance semblable à un parlement répondant à nos valeurs et à nos fondements et pratiques politiques et philosophiques. Lorsque les familles, ou bien les chefs de territoire, veulent parler de leurs préoccupations, ils pourraient mandater leurs représentants pour aller débattre de leur point auprès des autres représentants et ainsi trouver un consensus ensemble. C’est aussi dans cette perspective que nous pouvons décoloniser notre mode de gouvernance et nous assurer que cela nous représente bien et ce dans le miro pimatisiwin (Boivin, 2022).

Tiperimitisowin, c’est en outre prendre acte de notre responsabilité de s’affirmer sur notre territoire, comme le manifeste l’artiste atikamekw d’Opitciwan, Eruoma Awashish : « Comment je vois l’autodétermination chez-nous, c’est d’être maître chez-soi. C’est

comme ça que je le vois. Fait que, en ce moment, ce n'est pas ça. On aspire à ça, on est sur la voie, il faut continuer à préserver ce patrimoine-là, puis notre lien au territoire, c'est extrêmement précieux, plus important de garder ça même si on vit en ville » (Awashish, 2022). On n'aborde pas seulement la gouvernance, mais aussi la culture, car c'est encore dans cette voie que nous pouvons mieux rejoindre les gens dans les communautés. Ces domaines forment un tout en s'exprimant à travers les arts, la musique, les court-métrages (par les cinéastes de Wapikoni mobile), et ont des portées sociales qui vont au-delà des tables de négociation. Notre souveraineté se manifeste donc dans divers milieux et à plusieurs niveaux momentanément. Cette pluralité nous permet de diversifier nos méthodes et nos stratégies d'affirmation identitaire tout en conservant et diffusant nos valeurs et nos principes culturels fondamentaux.

Dans la même perspective en lien avec le rehaussement de la visibilité des patrimoines et matrimoines atikamekw nehirowisiwok, Miguel Coocoo, jeune leader atikamekw nehirowisiw, souligne justement l'importance de mettre de l'avant la langue nehiromowin ainsi que les enseignements de Notcimik, notre territoire d'appartenance au cœur de nos pratiques et de nos conceptions :

L'apport philosophique, politique, spirituel des concepts nehiromowin et de notcimik, en tant que porteur d'enseignement, est fondamental. C'est à partir de notre langue et des enseignements du territoire qu'on peut élaborer notre Constitution; c'est à travers des valeurs philosophiques, politiques, spirituelles des savoirs de Notcimik (Coocoo, 2021).

Cela rejoint également les propos énoncés par un autre jeune leader politique de Wemotaci, Jon-Evan Quoquochi : « si on veut atteindre l'autogouvernance dans une société, au sein du peuple nehirowisiw, il va falloir qu'on commence à se décoloniser aussi sur des concepts. Repenser nos pratiques, nos systèmes et nos principes politiques à partir de notre langue et de notre système d'éducation » (Quoquochi, 2021).

Cette vision insiste sur le fait que les droits ne sont pas uniquement octroyés par des cadres juridiques externes, mais qu'ils doivent être définis selon les conceptions, les langues, les valeurs, les savoirs et les traditions propres aux nations autochtones. De la même manière, l'identité ne peut être dictée par des catégories coloniales, mais doit émerger de la mémoire

collective, des récits, de la langue et du rapport au territoire. En plaçant également la gouvernance et l'éducation au cœur de l'autodétermination, Miguel Coocoo (2021) souligne que la transmission des savoirs, la formation des futures générations et l'organisation politique interne sont des piliers essentiels de la souveraineté autochtone. L'autodétermination apparaît ainsi comme un projet de société, fondé sur la continuité culturelle, le renouveau politique et la capacité des peuples Premières Nations à définir eux-mêmes leur avenir.

La résurgence de la gouvernance traditionnelle atikamekw nehirowisiw, fait également appel à la revitalisation, à la revalorisation et à la réappropriation des instruments politiques, culturels et spirituels que nous nommons ici les objets sacrés. On pourrait, notamment parler de l'utilisation contemporaine du «staff», de la canne sculptée et ornée qui est transmise d'un grand chef (kitci okimaw) à un autre. Dany Chilton, nous amène cet élément très important : « Ki ocitamowakaniw naha grand-chef une canne, patam ni kata atisokaniwon nehe ma [On lui a confectionné une canne à titre de grand-chef, il faut alors raconter son histoire] la canne nehe ma, motcitak ni nte e takitik [cet objet doit toujours toucher à la terre], partout où est-ce que lui va aller avec sa canne, c'est la connexion avec le territoire (...) il a une assise territoriale sur tout le Nitaskinan naha la canne ka takonak le grand-chef [c'est cela la canne du Grand-chef] » (Chilton, 2021).

5.6 Défis et perspectives pour une gouvernance autodéterminée

Dans cette partie, je voudrais aborder les défis rencontrés au sein des Atikamekw Nehirowisiwok par rapport aux démarches politiques, sociales et culturelles entreprises vers l'exercice pleine et entière de leur autodétermination. L'un des principaux enjeux auxquels nous sommes confrontés est le besoin de revitaliser et de préserver notre langue ainsi que notre culture. En effet, nous constatons l'influence marquée des structures et des valeurs extérieures dans le quotidien, tant au sein de nos communautés que sur nos territoires traditionnels, le Nitaskinan. Alors que notre langue, le nehiromowin, constitue un pilier essentiel de notre identité et de notre fierté en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw, elle demeure largement vivante et transmise, puisque les données du recensement de 2021

indique qu'environ 6 500 et 6 800 personnes la parlent, soit la quasi-totalité de la population atikamekw, avec des taux de maîtrise dépassant généralement 90% dans les communautés (Statistique Canada, 2021). Considérant également que nous sommes dans la Décennie internationale des langues autochtones (2022-2032), il nous revient collectivement la responsabilité de préserver et de sauvegarder nos langues, une démarche que Manawan a déjà concrétisée en votant une charte en ce sens, *Nehirowisiw kitci masinahikan*¹⁵ (2026), de même qu'une *Déclaration sur les droits des Premières Nations aux langues ancestrales*¹⁶ (2024) adoptées par les chefs de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (un mandat dont j'ai été désignée comme chef porteur à la Table des chefs). Des programmes éducatifs ont été développés et mis en œuvre, favorisant l'apprentissage de la langue maternelle dès le plus jeune âge dans les écoles. Ces initiatives ont permis de revitaliser la langue et d'encourager les nouvelles générations à s'approprier cet héritage culturel.

Les leaders Atikamekw Nehirowisiwok ont aussi joué un rôle vital dans la défense et la protection de leurs terres ancestrales. Leurs efforts ont été particulièrement concentrés sur la reconnaissance des droits territoriaux et la lutte contre l'exploitation des ressources naturelles, comme la lutte des gardiens du territoire atikamekw nehirowisiwok lors de la crise forestière rencontrée à l'été 2025 en lien avec le projet de loi 97 – *Loi visant principalement à moderniser le régime forestier québécois*. Ce mouvement d'ampleur fait partie des raisons qui ont forcé le gouvernement du Québec à reculer sur ce projet de législatif qui venait à l'encontre de nos principes de consensus et de nos pratiques de protection du territoire.

Autre défi que l'on rencontre, et que nous avons largement discuté dans ce mémoire, est la cohabitation difficile entre les structures coloniales et la gouvernance traditionnelle

¹⁵ Conseil des Atikamekw de Manawan (2026). *Nehirowisiwin kitci masinahikan/Charte de la langue Nehiromowin*. Manawan.

¹⁶ Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (2024). *Déclaration sur les droits des Premières Nations aux langues ancestrales*, Comité régional des langues ancestrales. <https://crla-rcfnl.ca/uploads/declaration-sur-les-droits-des-premieres-nations-aux-langues-ancestrales.pdf>

atikamekw nehirowisiw. Plusieurs acteurs politiques atikamekw nehirowisiwok soulignent que, malgré les discours teintés sur la décolonisation, les institutions actuelles entretiennent une dépendance des Peuples Autochtones envers l'État Canadien, notamment en matière de financement des programmes et des services offerts aux membres des communautés, de même qu'aux administrations, comme le Conseil de la Nation Atikamekw.

En ce sens, au niveau de la gouvernance, Lisa-Marie Coocoo, femme de Wemotaci, suggère de faire une mobilisation dans les clans en vue de réfléchir « de la façon comment on pourrait s'organiser au niveau familial en territoire, de comment on pourrait se structurer. Je pense que chaque famille doit avoir sa propre structure, parce que c'est le fondement, ça serait la base pour solidifier l'unité de la nation » (Coocoo, 2022). Positionner l'institution familiale au cœur de notre modèle serait une manière de rétablir et de revitaliser la gouvernance traditionnelle concernant la gestion territoriale, mais aussi au niveau des relations politiques et intercommunautaires au sein même de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. C'est d'ailleurs le principe de base pour établir une nation forte, l'unité.

Parmi les leaders rencontrés, Paul-Émile Ottawa, chef de la communauté de Manawan, affirme ceci

Je pense que c'est une première, on est dans une étape importante vers la décolonisation de nos institutions, il faut que nos institutions fonctionnent comme des entités et comme les structures sociales fonctionnaient par le passé, parce que dans le passé, il n'y avait pas de conflit, nama ni ki otcï takon wiskat, nac e miskakik niheriw kitci otcï sa nte nihitatotcïk (*il n'y a jamais eu de conflit, ils se parlaient jusqu'à ce qu'ils trouvent un consensus*) [...] je crois en la décolonisation, puis je crois beaucoup à nos valeurs, à nos traditions. C'est sûr que ça suppose de très grandes responsabilités, mais ce sont des responsabilités qui doivent être exercées de façon collective, puis en harmonie, parce qu'un processus d'autonomie doit s'accompagner d'un processus de décolonisation de nos institutions (Ottawa, 2021).

En tant qu'ancienne membre du Conseil des Atikamekw de Manawan, Annick Flaman affirme que la représentativité politique via une élection par un mode de scrutin ne répond pas au principe du consensus ni à notre système d'autorités familiales atikamekw nehirowisiwok :

En ce moment on fonctionne avec un système politique qui n'est pas le nôtre. Par exemple les élections, je ne pense pas que nos ancêtres faisaient dans cette méthode-là pour nommer un leader. Avec ce système-là, ça fait juste diviser les nehirowisiwok. On est beaucoup plus divisé, parce qu'on adopte le langage politique des allochtones. Ce qui ferait en sorte que nos membres ne peuvent comprendre ce langage. Je crois alors que c'est ce qu'il faut évaluer, voir où nous pouvons nous reconnaître en tant que nehirowisiw avec quel système politique (Flamand, 2021).

Ce constat nous pousse à envisager certains enjeux dans les communautés pouvant mener à des conflits sociaux et politiques et à notre incompréhension de la structure coloniale dans lesquels nous tentons de fonctionner. Par exemple, selon le modèle de gouvernance prévu par la Loi sur les Indiens, les responsabilités administratives se limitent à l'intérieur des réserves indiennes, alors que sur le plan de la gouvernance traditionnelle, c'est l'ensemble du territoire ancestral qui est défendu.

Le mouvement vers la décolonisation est un véhicule pour mettre de l'avant notre langue, nos concepts, de même que nos fondements politiques, philosophies et juridiques, comme l'affirme Eva Ottawa :

Selon moi, la décolonisation est essentielle, mais elle doit aussi s'accompagner d'un engagement concret de notre part. Il est crucial d'utiliser davantage notre langue maternelle, le nehiromowin, ainsi que les concepts qui en découlent. Lorsque nous possédons un savoir, nous avons la responsabilité de le suivre et de l'appliquer. C'est en assumant pleinement cette responsabilité que nous pourrions renforcer notre autonomie. Se décoloniser, c'est avant tout mettre de l'avant nos propres pensées, notre manière de voir le monde et de comprendre nos origines. En renouant avec nos savoirs et nos valeurs, nous traçons un chemin clair vers l'avenir. Nous savons que cela fonctionnera lorsque nous aurons une vision précise de là où nous voulons aller (Ottawa, 2021).

Constant Awashish, grand chef de la Nation Atikamekw Nehirowisiw, aborde l'autre côté de la médaille de la décolonisation, mettant en garde contre celle qui ne serait que symbolique: « on parle de décolonisation, mais en même temps, on renforce une certaine forme de colonisation avec les structures qu'on garde » (Awashish, 2022). Constant Awashish souligne le défi de conjuguer les savoirs politiques et juridiques traditionnels des Atikamekw Nehirowisiwok dans le contexte contemporain de dialogues et de coordinations avec les institutions étatique :

je pense qu'on n'aura pas le choix aujourd'hui d'avoir une Constitution à l'occidentale pour être efficace à leur manière. Fait qu'il faut rivaliser dans leur forme de gouvernance dans leur forme de gestion, mais dans cette Constitution-là qui va être à l'occidentale, nos valeurs doivent être imprégnées (Awashish, 2022).

Le Grand Chef Awashish mentionne également qu'une plus grande clarté est nécessaire au niveau du projet de société convoité au sein de la Nation Atikamekw Nehirowisiw, et cela commence par la définition des conceptions atikamekw. Cela permettrait, selon lui, :

[de] mieux affirmer notre souveraineté, mais il faut mieux s'organiser à l'interne. Puis c'est un peu ça qu'il faut revoir – toute la question des chefs de territoire, la question des territoires familiaux. Il faut trouver une façon d'optimiser tout ça, que ça soit des représentants, tant les représentants par communautés choisis par les chefs. Je pense qu'il faut mieux le définir, mieux définir les territoires, définir c'est qui un chef de territoire, est-ce qu'il y a des clans qui vont être mis en place, je pense aussi que c'est ça qu'il faut réfléchir (Awashish, 2022).

En effet, cela crée des enjeux d'incompréhension et des tensions entre les différents types d'autorités que ce soit au niveau politique, traditionnel et territorial. Comme le mentionne Constant Awashish, cela nécessite des clarifications au sein même de nos organisations, de nos propres autorités politiques en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw.

Les défis rencontrés que nous venons d'énumérer peuvent être représentés comme des obstacles à surmonter dans nos démarches d'autodétermination. Il y a encore du travail à faire afin de bien comprendre et réfléchir à ces défis à l'intérieur même de notre nation et de nos institutions familiales. À travers les rencontres, discussions, entrevues, cercles de discussions et assemblées communautaires et nationales réalisées ces dernières années dans le cadre de cette étude et de nos démarches de souveraineté, nous avançons à notre rythme en prenant soin de ne laisser personne derrière. Notre principe et nos pratiques de consensus exigent que nous prenions notre temps pour nous mettre d'accord, même si cela est difficile et représente plusieurs défis. Il reste encore plusieurs ficelles à attacher, notamment en ce qui concerne la coordination des entités souveraines familiales, interfamiliales, communautaires et nationales.

Comme l'explique Paul-Émile Ottawa :

C'est sûr qu'il y a une partie de l'autonomie gouvernementale qui relève du local, mais une grosse partie aussi de l'autonomie gouvernementale qui doit relever du national. Fait qu'à ce moment-là, [c'est] pour discuter comment on [va] assurer l'équilibre ainsi que le partage des pouvoirs de même que des responsabilités. C'est à nous de discuter de ces choses-là puis ce n'est pas à personne de nous imposer tout cela comment nous devons nous gouverner, nous avons la responsabilité de le définir comment nous voulons nous structurer comme gouvernance, nous en tant que nation, c'est en famille [la famille Atikamekw] qu'on doit se parler (Ottawa, 2021).

La pratique du consensus exige que tout un chacun se rallie dans un projet commun, malgré la diversité des propos et des visions. Sonia Chachai, anciennement conseillère élue entre 2010 et 2015 dans la communauté d'Opitciwan, résume bien le défis que nous rencontrons pour arriver à une unanimité quant à l'organisation que nous devrions mettre en place :

il faut revoir une forme de structure, parce qu'on dirait on n'a pas vraiment d'instance gouvernementale, on a une instance plus administrative. Je pense que ça fait comme l'objet depuis presque 10 ans une divergence d'opinion, les ententes entre les communautés depuis 10 ans quasiment qu'on vit ça. Puis, je pense qu'il faut revoir la façon, il faut tout revoir ça, une autre structure. Arimatc tca [il est donc nécessaire], c'est aussi un travail qu'il faut consacrer [...] il doit y avoir vraiment au sein de la nation une vision commune [...] on dirait que ça ne bouge pas. Puis tant et aussi longtemps qu'il y a une mésentente dans la nation, on dirait que ça va être dur d'avancer (Chachai, 2021).

En ce qui concerne également des autorités traditionnelles, les chefs de territoire, « il faut revoir nehe otcitakotc [absolument] pour qu'ils puissent avoir une place dans la constitution en tant que protecteur du territoire kewirawaw » (Chilton, 2021). Dany Chilton souligne aussi la nécessité d'inclure les jeunes, les femmes et les aînés dans les discussions politiques :

il faut qu'ils se fassent comprendre eux-aussi. Les femmes, il faut qu'elles aient aussi leur propre structure pour qu'elles puissent avoir leur tribune. Kitci ki nte miro nisistowakanitcik nte kekociciriw e ntweritakik [afin qu'on puisse mieux les comprendre également dans les demandes]. Tu as [également] des aînés qui doivent avoir kewirawaw [eux aussi] une table kitci nte kewirawaw miro [afin qu'ils puissent bien] perpétuer nos traditions, notre culture, c'est important notre culture. Puis les chefs de territoire tca, il faut qu'ils redeviennent comme avant, des protecteurs du territoire, pour protéger le territoire (Chilton, 2021).

L'expérience des leaders Nehirowisiwok dans la lutte pour l'autodétermination illustre une stratégie où la préservation de la culture, de la langue et du territoire s'articule étroitement

avec l'inclusion des jeunes, des femmes, des aînés ainsi que les chefs de territoire dans les processus décisionnels. Ce dialogue intergénérationnel ne se limite pas à la transmission des coutumes, il constitue un levier central pour renforcer l'autodétermination politique nehirowisiw et assurer la continuité d'une vision stratégique au sein des communautés (les jeunes, les femmes, les aînés ainsi que les chefs de territoire) aux discussions et à la planification sur la gouvernance nationale atikamekw, ces leaders créent une dynamique où l'expérience et la tradition nourrissent l'innovation et la résilience, offrant ainsi une perspective analytique sur la manière dont l'autonomie autochtone peut se construire durablement au Canada. Leur engagement exemplaire ne se limite pas à la protection du patrimoine et du patrimoine vivants, il façonne les futures générations en acteurs de justice, d'égalité et de souveraineté.

Les jeunes leaders rencontrés dans le cadre de cette recherche insistent sur l'importance de reconstruire notre système d'éducation, de gouvernance et de transmission des savoirs à partir de notre propre perspective. Cela suppose de rompre avec les logiques de division, de hiérarchie et d'assimilation introduites par le régime coloniale.

Les femmes, les aînés, les chefs de territoire et les jeunes doivent travailler ensemble pour reconstruire une Nation unie autour de nos valeurs et principes. Ce travail de réorganisation sociale et politique demande du courage, de l'écoute, et un engagement collectif à revivifier ce que nous sommes fondamentalement : un peuple libre, enraciné et porteur d'une vision du monde propre.

Le *tiperimitisowin* (l'autodétermination) ne peut être compris que comme un principe politique ou juridique, il constitue avant tout une manière d'être au monde, profondément ancrée dans une ontologie relationnelle. À cet égard, les conceptions évoquées par Leanne Betasamosake Simpson trouvent une résonance directe avec la pensée atikamekw nehirowisiw, notamment dans l'idée que « knowledge is holistic, cyclical, and dependant upon relationship and connections to living and non-living being » (dans Hart 2010, p.3). Cette conception rejoint la vision nehirowisiw selon laquelle le savoir, la décision et l'autorité émergent des relations entretenues avec le Nitaskinan et l'ensemble des entités

qui l'habitent. Ainsi, le tiperimitisowin, compris comme une capacité collective à se gouverner, s'inscrit dans une dynamique où « everything is alive » et où « the land is sacred » (Hart, 2010, p. 3), redéfinissant la gouvernance en tant que processus spirituel et relationnel, où l'humain n'occupe pas une position dominante, mais s'insère dans un réseau d'interdépendances.

Dans cette continuité, la résurgence de la gouvernance atikamekw nehirowisiw ne consiste pas simplement en une reconstruction institutionnelle, mais bien une réactivation des liens vivants avec le territoire. La perspective de Leanne Betasamosake Simpson selon laquelle « the relationships between people and the spirituel world is important » et que « human beings are the least important in the world » (Hart, 2010, p. 3) permet d'approfondir cette analyse. Elle met en lumière une conception de la gouvernance fondée sur l'humilité, la responsabilité et l'équilibre, où les décisions doivent être prises en tenant compte des cycles naturels, des esprits et des générations futures. Dans le contexte atikamekw nehirowisiw, cela se traduit concrètement par les pratiques territoriales, des cérémonies et des modes de transmission qui incarnent le tiperimitisowin, faisant de la gouvernance un processus vécu et enraciné dans le quotidien.

Par ailleurs, la perspective plus pragmatique proposée par Jeff Cosntassel permet de situer l'autodétermination atikamekw nehirowisiw dans une continuité historique et politique tangible. Il définit les peuples autochtones comme « peoples who believe they are ancestrally related [...] as descendants of the original inhabitants of their ancestral homelands » et souligne l'importance d'institutions propres « which tend to be community-based and reflect their distinct ceremonial cycles, kinship networks, and continuously evolving cultural traditions » (2012). Ces éléments résonnent fortement avec la réalité Atikamekw nehirowisiw, où les structures de gouvernance s'articulent autour des réseaux de parenté, des cycles cérémoniels et d'une relation continue au territoire. De plus, Cornstassel insiste sur le fait que ces peuples « distinguish themselves from the dominant society [...] while maintaining a close relationship with their ancestral homelands/sacred sites » (2012), ce qui correspond directement à la centralité du Nitaskinan dans la pensée politique atikamekw.

Enfin, l'articulation entre ces perspectives met en lumière une caractéristique fondamentale du tiperimitisowin, sa dimension à la fois spirituelle, relationnelle et incarnée. L'autodétermination atikamekw nehirowisiw ne se limite pas à une reconnaissance institutionnelle, mais se manifeste dans les pratiques quotidiennes et les relations entretenues avec le territoire. Comme le suggère Jeff Corntassel, l'objectif est « to enhance their cultural, political and economic autonomy » (2012), mais dans le contexte atikamekw, cette autonomie ne peut être dissociée des valeurs nehirowisiwok et des responsabilités envers le vivant. Ainsi, l'autodétermination devient un processus de résurgence globale, où la gouvernance se coconstruit avec le territoire, affirmant que le Nitaskinan n'est pas un simple espace à administrer, mais un partenaire fondamental dans l'exercice du tiperimitisowin.

5.7 Conclusion : Vers une gouvernance réformée et autodéterminée

Pour conclure, les participants atikamekw nehirowisiwok rencontrés dans le cadre de cette recherche proposent des pistes de réflexions fondamentales et importantes dans nos stratégies de décolonisation, d'autodétermination et de revendication. Nous sommes continuellement en train de faire des compromis à la fois sur les plans politiques, économiques, philosophiques et spirituels dans nos démarches de négociation et de dialogue obligées avec les institutions étatiques.

Il a été largement mentionné par les intervenants rencontrés que la résurgence de la gouvernance nehirowisiw passe par un renforcement des institutions traditionnelles, une clarification et une validation des rôles des chefs de territoire, des jeunes, des femmes et des aînés et une confirmation du tiperimitisowin auprès des deux paliers gouvernementaux. Cette reconnaissance de nos savoirs est vraiment difficile à obtenir. Nous sommes pris un peu entre l'arbre et l'écorce, puisqu'on nous demande de mobiliser les outils et les structures coloniaux afin de faire admettre nos droits, nos principes et nos pratiques de gestion politiques qui répondent à des logiques différentes de celles de l'État et des institutions coloniales dominantes. Nous n'avons pas encore trouvé de nom pour ce paradoxe, mais si on avait un terme dans notre langue, ça en serait un qui vient des enseignements qui naissent de Notcimik, notre terre d'appartenance. Notcimik porte nos

récits, notre tradition orale, qui, eux renferment nos droits, nos lois, nos codes de pratiques et les savoirs qui nous ont permis de vivre et de survivre avec et dans le territoire.

Ce chapitre apporte plusieurs points de vue recueillis auprès d'acteurs politiques, culturels et spirituels importants des trois communautés atikamekw nehirowisiwok. Ces hommes et ces femmes de différentes générations ont été mis à contribution et proposent des réflexions profondes sur notre gouvernance passée, actuelle et futures. En réunissant ces réflexions et ces visions, ce mémoire de maîtrise, œuvre à identifier les zones de convergences et consensus qui semblent ressortir : les approches coloniales nous ont divisés et nous ont imposés des modèles qui ne nous correspondent pas. Il est nécessaire de redonner la voix à nos figures d'autorités ancestrales : les ka nikaniwitcik, les aînés et les femmes; il est essentiel d'inclure les jeunes dans notre canot politique afin qu'ils apprennent les leçons de nos autorités traditionnelles et qu'ils fassent part de leurs expériences de vie et de leurs désirs dans un monde en transformation; il est fondamental de préserver notre langue et notre territoire, qui sont eux aussi porteurs d'enseignements stratégiques; il est indispensable de transmettre nos atisokana et de s'en inspirer pour (re)définir nos structures politiques.

Enfin, une unanimité se dégage certainement ici; c'est que la réaffirmation de notre *tiperimitosowin* passe par une décolonisation profonde, une réécriture de notre cadre stratégique et une reconnaissance pleine de notre souveraineté. La pensée atikamekw nehirowisiw met en avant la nécessité de revenir aux structures ancestrales, tout en adaptant les pratiques politiques aux réalités contemporaines. L'autodétermination ne peut se concrétiser sans une réappropriation des fondements politiques et philosophiques qui ont toujours articulé la gouvernance Atikamekw Nehirowisiw.

CONCLUSION

*Je crois à la démocratie dans le respect de nos traditions,
Mais je préconise que l'atteinte des objectifs que la société atikamekw s'est fixés,
dont l'autonomie gouvernementale, ne peuvent être atteints
que par la participation de tous au processus de définition de notre société*

Jeannette Boivin, Atikamekw Nehirowiskwew, 1992

Atikamekw Nehirowisiw est une nation en direction de son droit inhérent à l'autodétermination, puisqu'elle s'inscrit dans un contexte où les peuples autochtones définissent leurs modes de gouvernance en se basant sur leurs valeurs, leurs principes et surtout sur leurs récits millénaires qui servent à raconter leurs relations aux territoires. Cette recherche sur les démarches vers l'autodétermination des Atikamekw Nehirowisiwok nous permet de dégager plusieurs constats importants. D'abord, notre démarche, inspirée, ancrée dans la représentation nehirowisiw et nourrie par les enseignements de la tradition orale, montre l'héritage entre les conceptions anciennes de gouvernance et les initiatives contemporaines d'autodéterminations.

La pensée politique atikamekw nehirowisiw repose intrinsèquement sur le maintien de l'équilibre dans la relation avec le Nitaskinan, le territoire ancestral. Cette conception illustre le *tiperimitosowin* (le souverainisme) et précise en quoi l'exercice de l'autodétermination doit se traduire par une gouvernance revitalisée et territorialisée. La Nation Atikamekw Nehirowisiw cherche à préserver son identité culturelle, sa langue, ses traditions et sa relation sacrée au territoire, c'est-à-dire ses droits inhérents à organiser le quotidien politique selon les principes et les fondements des nehirowisiwok. Les liens sacrés avec tous les êtres vivants et l'importance de maintenir les interactions harmonieuses avec l'environnement, les autres humains et le monde spirituel se reflètent dans le système de gouvernance que les Atikamekw Nehirowisiwok souhaitent promouvoir, soit l'équilibre, la tranquillité et le mieux-être collectif.

Cette recherche a permis de mettre en lumière les enjeux de la gouvernance actuelle dans les revendications territoriales des Atikamekw Nehirowisiwok et la façon dont ils conçoivent leur relation sacrée à leurs terres ancestrales. Notre démarche ne se réduit pas qu'à des questions juridictionnelles, elle s'inscrit dans une vision dirigée vers les prochaines générations, vers l'avenir. Nos jeunes tentent de développer une approche liée au modèle de gouvernance qui les représente pleinement sur les plans politique, philosophique et juridique. C'est là l'essence de la résurgence autochtone. Malgré la complexité des réalités étudiées dans les communautés, notre attachement au territoire ancestral et notre sentiment d'appartenance laissent une empreinte forte parmi les personnes rencontrées lors des entrevues, et je l'observe aussi chez tous les membres de la Nation.

Nous pouvons également constater les conséquences des traumatismes intergénérationnels reliés au colonialisme, et la façon dont les collectivités et l'ensemble de la Nation se relèvent pour guérir et reconstruire une gouvernance axée sur la résurgence et la revitalisation culturelle. Reconnaître ce passé permet de se redéfinir en tant que peuple et surtout en tant que Nation qui se respecte.

Je suis d'avis que, comme peuple autodéterminé, nous devons commencer par réfléchir aux bases des grands fondements de notre nation et donc mieux défendre nos intérêts communs en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw. Cette démarche implique donc de guérir notre pensée politique, ou plutôt de décoloniser notre conscience commune en lien avec nos instances stratégiques, d'abord individuellement, puis collectivement. Cela permettra de lutter pour les enjeux liés à nos droits de souveraineté sur nos territoires non cédés.

Il reste toutefois beaucoup à accomplir en vue de revitaliser et restaurer les fondements socioculturels nécessaire au renforcement du mode de gouvernance défendu par les leaders atikamekw nehirowisiwok. Cela passe par une éducation ancrée dans notre réalité et notre philosophie, par un développement économique respectant nos valeurs et, surtout, par la reconnaissance de notre relation intrinsèque avec Kikawino Aski, notre Terre-Mère. Il s'agit aussi de définir ensemble le modèle de gouvernance souhaité par tous les membres

de la collectivité, ce qui est tout à fait juste afin de chercher une cohérence avec ce qui nous ressemble vraiment.

Les constats de notre étude s'inscrivent dans la continuité des réflexions de plusieurs leaders et penseurs autochtones qui, en observant les processus de résurgence entrepris par d'autres peuples des Premières Nations, insistent sur la nécessité de réaffirmer les fondements épistémiques et politiques propres à la gouvernance autochtone. La présente recherche met en lumière l'importance de reconnaître la pensée politique comme cadre de référence dans l'élaboration des discours, des pratiques institutionnelles et des structures décisionnelles, de manière à renforcer une réelle autonomie, cohérence et légitimité des actions au sein de l'ensemble des membres de la Nation Atikamekw Nehirowisiw. Néanmoins, les cadres juridiques et politiques actuels continuent de circonscrire la capacité des gouvernements autochtones à redéfinir et à exercer pleinement leurs propres formes de gouvernance selon leurs principes et surtout selon leurs visions du monde. En ce sens, notre nation, Atikamekw Nehirowisiw, a une démarche à suivre : celle de donner les bases à tous les membres pour s'assurer qu'ils reconnaissent la part de nehirowisiw qu'ils ont en eux et qu'ils en soient fiers. Notre savoir-faire et notre savoir-être politiques s'appuient sur des valeurs de réciprocité et sur notre engagement à entretenir des relations harmonieuses et équilibrées avec les entités sociales qui nous entourent et desquelles nous dépendons pour notre survie et notre bien-vivre.

Actuellement, en tant que Chef du Conseil des Atikamekw de Manawan, je suis impliqué dans des recherches et méthodes scientifiques à l'École d'études autochtones de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue. Je souhaite apporter de nouvelles stratégies et approches dans le contexte des revendications politiques au sein de ma nation et pour d'autres peuples qui tentent d'établir leurs propres modes de gouvernance. Dans l'ensemble de mes observations, de mes recherches et des nombreux échanges que j'ai pu avoir avec différents intervenants, des leaders et acteurs socioculturels importants, tant dans le cadre de mes travaux que dans des situations plus informelles, il apparaît clair que les visions politiques et philosophiques auxquelles nous aspirons peuvent sembler complexes, voire difficiles à atteindre. Cet enjeu ne tient pas uniquement à leur inhérence,

mais aussi au contexte légal et politique dans lequel nous évoluons et où les communautés des Premières Nations doivent formuler leurs pratiques et leurs principes dans un langage politicojuridique qui leur est imposé par les institutions coloniales et les industries extractives, alors que notre objectif premier, en tant que peuple autochtone, est de protéger le territoire comme nous le faisons depuis des milliers d'années.

C'est précisément pour répondre à cette réalité que cette étude prend tout son sens. Elle vise à créer un espace où d'autres leaders et penseurs autochtones peuvent mobiliser et partager des outils et des savoirs transmis par nos aînés et détenteurs de traditions millénaires. L'objectif n'est pas seulement de chercher une reconnaissance externe par les gouvernements ou par les instances coloniales, mais d'abord et avant tout de se reconnaître nous-même, de retrouver la pleine conscience de nos origines, de nos fondements philosophiques, politiques et juridiques. Cette démarche nous permet ainsi de définir, de manière authentique, notre conception de la gouvernance et de réfléchir à la façon de formuler notre droit à l'autodétermination. Par exemple, en mobilisant les autorités traditionnelles, les femmes et les jeunes au sein même de l'appareil politique de notre Nation, en complémentarité avec les élus des différentes communautés, il devient possible de faire avancer, avec concertation, les dossiers liés au développement et aux services. Dans une telle structure, le rôle d'un grand chef trouve également toute sa pertinence, notamment comme porteur de la voix collective et responsable de la défense des droits et des intérêts de l'ensemble des Atikamekw Nehirowisiwok.

Il ne s'agit pas du déni des cadres légaux actuels. Nous devons gérer nos services conformément aux prescriptions de la Loi sur les Indiens et aux règlements en place, mais il est essentiel de reconnaître et d'affirmer nos propres modes de gouvernance, enracinés dans nos fondements juridiques, politiques, philosophiques et culturels hérités de nos ancêtres. Nous pouvons constater que les enjeux interjuridictionnelles nous mènent vers un chemin sinueux pour atteindre notre réelle autodétermination, sans oublier que les législations existantes ne sont pas toujours en faveur de nos droits et surtout de nos traditions juridiques et de nos modes de gouvernance territoriale (qui incluent une interaction avec la faune, la flore et le monde spirituel). C'est dans cette voie que nous

ânés nous ont le plus souvent guidés, en nous rappelant l'importance de rester fidèles à nos valeurs et à notre manière d'être des Atikamekw Nehirowisiw. C'est donc ainsi que nous devons honorer leur héritage afin que les sept prochaines générations puissent vivre dans un environnement qu'on nous a légué pour eux. Alors, définir notre propre mode de gouvernance constitue non seulement un acte de résilience, mais surtout un passage incontournable pour exercer en tous points notre autodétermination, réaffirmer notre identité collective et garantir que nos décisions reflètent véritablement notre vision, nos valeurs et nos aspirations en tant que peuple souverain et fier.

Partant du principe de *tiperimitisowin*, qui est le fondement de l'autodétermination dans la pensée politique atikamekw nehirowisiw, il devient possible de redéfinir en profondeur notre système de gouvernance à partir de nos propres référents. Une telle configuration implique de reconnaître le rôle central des ka nikaniwiticik (chefs de territoire) en tant que leaders du territoire et de l'organisation des ressources naturelles, celui des femmes dans la gouvernance sociocommunautaire, ainsi que celui de la jeunesse comme porteuse d'une vision renouvelée de l'avenir. À cela s'ajoute la contribution essentielle des acteurs politiques des trois communautés, dans la perspective de mettre en place un forum national dédié à la reconstruction de la Nation Atikamekw Nehirowisiw, tout en intégrant pleinement les conseils des femmes et des jeunes à plusieurs niveaux.

Dans cette optique, il apparaît nécessaire que nos communautés, et plus largement la Nation Atikamekw Nehirowisiw, se recentrent sur leurs valeurs, leurs principes et leurs responsabilités afin de réimaginer des cadres de gouvernance qui leur sont propres. Les nombreux rapports issus des sommets, commissions et démarches de réflexion collective constituent à cet égard un socle solide sur lequel appuyer une réforme en profondeur. Répondre à ces aspirations permettrait non seulement de renforcer l'unité nationale, mais aussi de faire converger les visions et les actions entre les dimensions politiques, territoriales, sociales et spirituelles.

La mise en œuvre de ces orientations pourrait ainsi contribuer à un véritable acte de résurgence de la gouvernance atikamekw nehirowisiw, marqué par une grande

revitalisation dans les cadres décisionnels qui nous appartiennent pleinement. Cette approche s'inscrit dans un mouvement plus large de réaffirmation de la souveraineté et de l'émancipation politique, malgré les complécités inhérentes aux relations et aux négociations avec les instances administratives. Dans ce contexte, les travaux de la Commission royale sur les peuples autochtones, de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, ainsi que l'adoption de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, viennent renforcer la légitimité des démarches d'autodétermination, en écho aux réflexions et aux orientations déjà portées au sein de la Nation.

Dans cette perspective, mon engagement s'inscrit à la fois dans le champ de l'observation et de l'action. Je souhaite contribuer en pratique à la mise en œuvre d'un chantier stratégique sur la gouvernance atikamekw nehirowisiw, en mobilisant l'ensemble des leaders dans les trois communautés tout en ralliant les membres de la Nation ainsi que les groupes d'intérêts – ka nikaniwiticik, conseils des femmes et conseils des jeunes – afin de constituer une instance collective représentative et ancrée dans nos réalités. Les dynamiques déjà à l'œuvre, notamment à Manawan, témoignent que les bases de cette transformation sont bien présentes. Enfin, la relance des travaux de la commission sur la Constitution atikamekw nehirowisiw apparaît comme une priorité stratégique afin de formaliser un modèle de gouvernance qui reflète pleinement notre identité politique dans une perspective où la reconstruction de la Nation s'inscrit dans un processus de résurgence ancrée dans notre mémoire, notre territoire et notre vision du monde.

La valorisation des savoirs politiques et philosophiques atikamekw nehirowisiw, dans un contexte d'autodétermination autochtone, participe directement à la revitalisation de la gouvernance en lien avec nos traditions juridiques. En s'appuyant sur nos fondements, nos valeurs et nos principes, cette démarche permet de réancrer les processus décisionnels dans nos propres référents. Elle ouvre ainsi la voie à une gestion cohérente avec une vision du monde et notre rapport au territoire.

L'autodétermination exige une reconstruction institutionnelle basée sur notre pensée politique – *naticpictakewinik* en lien avec les processus de revendications et de négociations visant à faire reconnaître et à défendre les fondements et les principes de la gouvernance nehirowisiw sur notre terre ancestrale, le Nitaskinan. Cette pensée s'enracine dans notre langue, nos récits, notre cosmovision et nos rapports sociaux. Elle est transmise à travers les enseignements de Notcimik, portés par les aînés et exprimés dans la parole cérémonielle. Une Constitution atikamekw nehirowisiw ne peut être une copie du modèle occidental. Elle doit refléter nos valeurs : équilibre, interdépendance, respect des cycles, centralité de la famille et des relations intergénérationnelles. Elle doit reconnaître les chefs de territoire familiaux en tant que protecteurs, et définir des mécanismes de prise de décision adaptés à nos réalités. L'un de nos plus grands défis est justement de faire admettre notre système de pouvoir traditionnel basé sur les familles et les chefs de territoires familiaux et notre principe de consensus par les structures de compétence politique dominante des autorités coloniales, comme les conseils de bande menés par des représentants élus avec une responsabilité limitée aux territoires de réserves, ce à quoi il faut également changer dans le paradigme de la résurgence de la gouvernance autochtone.

Vers la reconstruction de la Nation Atikamekw Nehirowisiw

À la lumière de ces réflexions, je souhaite adresser quelques recommandations à l'ensemble des membres de la Nation, aux leaders ainsi que ceux qui peuvent contribuer à notre unité et à notre identité nationale, de même qu'aux gouvernements coloniaux avec qui nous interagissons dans nos relations que j'appellerais de «Nation à Nation». Nous avons ici des pistes d'actions concrètes qui nous permettraient de nous structurer avec nos dirigeants territoriaux traditionnels tout en assurant de conserver notre prise de décision par consensus, dans une démarche de cercle de partage, dans la pratique de *Waskapiwin*. En effet, nous sommes rendus à l'étape de réaliser une évaluation de nos systèmes de gouvernance actuelle et de l'adapter à nos valeurs traditionnelles. Cela s'inscrit dans notre démarche d'autodétermination – *tiperimitisowin* – qui est menée selon le principe de consensus.

Revitaliser nos fondements politiques et philosophiques

Dans notre démarche de renaissance et surtout d'autodétermination, nous, Atikamekw Nehirowisiwok, avons les moyens de repenser notre gouvernance en réaffirmant nos propres assises politiques et philosophiques selon nos traditions juridiques. Parmi les initiatives à revisiter, il serait utile de réfléchir à une constitution Atikamekw Nehirowisiw qui intègre clairement nos valeurs, nos principes et repères. Je propose aux dirigeants politiques Atikamekw Nehirowisiwok de relancer le débat sur ces outils et de rétablir au cœur de leur projet de gouvernance l'enseignement des anciens sur l'unité de la Nation, le respect mutuel et la collaboration en s'inspirant des *atisokana*.

Cela impliquera aussi de redéfinir la gouvernance à tous les niveaux – communautaire (notamment au sein des territoires familiaux) et national –, en intégrant pleinement les conseils des femmes et des jeunes, tant au niveau local qu'au niveau national. Cette démarche reposera sur une clarification des rôles, des responsabilités et des compétences partagées au cœur de la Nation. Elle devra aussi s'accompagner d'une affirmation et d'une défense continue de notre tiperimitowosin (souveraineté), tant auprès des instances gouvernementales que dans nos relations avec les nations voisines.

Impliquer les autorités traditionnelles

L'apport des autorités traditionnelles, *Ka nikaniwitcik* (chefs de territoire), le conseil des sages, les aînés, le conseil des femmes et le conseil des jeunes reviennent sans cesse dans mes entretiens avec les parties prenantes. Il serait pertinent d'organiser des séances de travail, par exemple dans le cadre de la révision constitutionnelle, pour définir comment ces groupes s'intègrent concrètement dans la gouvernance renouvelée. Leur présence est indispensable à l'idéal que souhaite bâtir la Nation Atikamekw Nehirowisiw, comme l'ont montré les rencontres tenues lors des Sommets des femmes, des jeunes et de la gouvernance à travers le Nitaskinan.

Leur implication offrirait des avantages significatifs dans la définition d'un modèle de gouvernance enraciné dans les fondements philosophiques et politiques des Atikamekw

Nehirowisiwok. Elle permettait de rétablir leur juste place dans les processus décisionnels, en leur conférant le rôle légitime de fixer les priorités collectives et les grandes orientations à suivre.

Dans cette perspective, je suis également d'avis qu'il est essentiel d'engager une réforme en profondeur du mode de gouvernance de la Nation Atikamekw Nehirowisiw, notamment par l'instauration de cadres formels reconnaissant et structurant la représentation des jeunes, des aînés, des *ka nikaniwitcik* ainsi que des femmes au sein des instances politiques. Tout en mettant de l'avant les revendications portées par les femmes, entre autres en faveur de l'accouchement en territoire ou dans les communautés, il devient possible de réaffirmer la place centrale des savoirs et des pratiques de sages-femmes (Basile, 2017). Cette démarche constitue un levier important de revitalisation culturelle et de réappropriation des méthodes de soin. Elle contribue également à l'amélioration des conditions de vie, du bien-être et de l'autonomie des femmes atikamekw.

Cette réforme devrait s'inscrire dans une vision d'avenir et se traduire par l'intégration explicite de ces représentations dans un éventuel projet de Constitution atikamekw nehirowisiw afin d'assurer une gouvernance inclusive, équilibrée et fidèle à nos valeurs traditionnelles de responsabilité collective, de transmission intergénérationnelle et de respect du rôle fondamental des femmes dans la vie politique, sociale et spirituelle de notre Nation.

Transmettre nos récits et savoirs

Nos récits, nos fondements philosophiques et politiques sont au cœur de notre autodétermination. Ils doivent être transmis aux enfants, aux jeunes et aux futurs leaders Atikamekw Nehirowisiwok pour forger une cohésion socioculturelle et politique ancrée dans nos valeurs. Trop souvent, l'autodétermination est définie avec les outils et concepts de nos oppresseurs; il est donc nécessaire de concevoir un programme éducatif pour mieux partager, échanger et enseigner notre identité culturelle au sein de nos institutions. Nous avons tous les moyens de propager et de développer ces connaissances.

À titre d'exemple, le programme d'histoire offert dans les écoles secondaires des communautés atikamekw nehirowisiwok constitue un espace privilégié pour renforcer la transmission des savoirs et des repères identitaires. Il serait toutefois pertinent d'y intégrer des cours axés sur la philosophie et la pensée atikamekw nehirowisiwok, afin de favoriser le développement d'une fierté d'appartenance et d'une compréhension approfondie des fondements de notre vision du monde. Par ailleurs, la mise en place de formations destinées aux adultes permettrait de soutenir une meilleure maîtrise des enjeux sociopolitiques et culturels contemporains auxquels la Nation Atikamekw Nehirowisiw est confrontée. Dans le même esprit, le développement d'un programme spécifique pour les leaders atikamekw nehirowisiwok serait essentiel afin de renforcer leurs capacités à exercer une gouvernance éclairée, ancrée dans les principes philosophiques et politiques propres à la Nation, et afin de définir collectivement les priorités et orientations stratégiques à suivre.

Gouvernance et autodétermination

Pour avancer vers l'exercice concret de la souveraineté et de l'autodétermination, la Nation Atikamekw Nehirowisiw devrait créer un comité d'évaluation et de révision. Sa mission serait d'analyser l'ensemble des outils élaborés au cours des quarante dernières années, en s'appuyant sur les archives du Conseil de la Nation Atikamekw et sur les recherches menées auprès des Atikamekw Nehirowisiwok, qu'elles proviennent d'universitaires ou de tiers. Ce comité aurait pour mandat de formuler des recommandations concrètes et collectives sur le modèle de gouvernance que souhaite promouvoir la Nation. Un tel processus garantirait une gouvernance qu'elle soit enracinée dans l'histoire, nourrie par le savoir des ancêtres et adaptée aux aspirations contemporaines de la Nation.

Contexte de la réconciliation

Dans le contexte actuel de réconciliation au Canada, il est essentiel que nos modes de gouvernance soient pleinement reconnus. Il importe également de tenir compte des appels à l'action de la *Commission de vérité et réconciliation* (2015) et de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* (2007). Ces instruments doivent

inspirer la revitalisation de la gouvernance Atikamekw Nehirowisiw, en s'appuyant sur les fondements politiques et philosophiques de nos ancêtres et sur nos récits, nos *atisokana*.

Cette démarche s'inscrit dans la reconnaissance des droits ancestraux et issus de traités, comme mentionné à l'article 35 de la *Loi constitutionnelle* de 1982. Cet article souligne l'importance de considérer ces droits non seulement comme des garanties juridiques, mais aussi comme des fondements permettant de soutenir et de valoriser les modes de gouvernance traditionnels des peuples autochtones. Dans cette perspective, il devient essentiel que les politiques fédérales traduisent concrètement cette reconnaissance en actions effectives, favorisant une réconciliation véritable, centrée sur le respect des structures décisionnelles des Premières Nations et sur la capacité des communautés à définir elles-mêmes leurs priorités et orientations stratégiques.

Relations intergouvernementales

Il est crucial que les autorités étatiques reconnaissent et soutiennent concrètement les démarches d'autodétermination des peuples autochtones. Plus précisément, les gouvernements fédéral et provincial devraient investir directement dans les communautés et les organisations des Premières Nations pour leur permettre de définir et de mettre en œuvre leurs propres modèles de gouvernance, tirés de leurs traditions juridiques, de leurs valeurs et de leurs visions du monde.

Je suis d'avis qu'un tel processus pourrait ouvrir la voie à une réconciliation plus authentique entre l'État canadien et les peuples autochtones. Cette réconciliation ne saurait se limiter à la simple reconnaissance des droits, mais devrait également s'inscrire dans une démarche de guérison de nos gouvernances, longtemps fragilisées par les orientations coloniales et de l'imposition de structures étrangères qui ont écrasé et rejeté nos systèmes politiques traditionnels. Cet engagement impliquerait de repenser les bases mêmes de la dynamique entre nos Nations, en cherchant à rétablir un équilibre véritable, une relation symétrique fondée sur le respect mutuel, la réciprocité et la validation de nos visions du monde.

Vers un avenir où nous exerçons notre réelle autodétermination

Dans cette perspective, la revitalisation des autorités traditionnelles et la décolonisation des structures décisionnelles apparaissent comme des conditions essentielles à la construction d'un dialogue renouvelé entre les peuples autochtones et l'État. Une telle relation, enracinée dans les valeurs, les savoirs et les responsabilités propres à chaque Nation, pourrait permettre de rétablir la confiance, de renforcer l'autonomie politique et de contribuer à l'émergence d'un cadre de coexistence basé sur la justice, la dignité et la durabilité des liens internationaux.

Il convient aussi d'appuyer la création et le développement d'institutions éducatives et philosophiques ancrées dans les expériences et les façons de penser des autochtones, afin de former une nouvelle génération de dirigeants capables d'élaborer une gouvernance décolonisée, en cohérence avec les principes de *Notcimik Arimwewin* et de *Nehirowisiw Okitciw Orowewin*, c'est-à-dire de nos fondements atikamekw nehirowisiwok.

Pour aller plus loin, plusieurs avenues restent à approfondir. Il serait pertinent, entre autres, d'examiner comment les principes issus des pensées-politiques autochtones peuvent contribuer à la redéfinition des relations entre les Nations et l'État, tout en inspirant de nouveaux modèles de gouvernance fondés sur la réciprocité, la responsabilité et la coexistence. Ces pistes de recherche offriraient l'occasion d'aiguiser la compréhension des dynamiques de décolonisation et la manière dont elles se traduisent dans les pratiques politiques contemporaines, de même qu'approfondir les réflexions quant à la conception et à la mise en œuvre d'un modèle de gouvernance décolonisée fondée sur la revitalisation des autorités traditionnelles atikamekw nehirowisiwok. Ces dimensions appellent à être examinées plus en profondeur dans le cadre des recherches ultérieures, notamment en ce qui concerne la reconnaissance et la participation de *ka nikaniwiticik* (les chefs de territoire), des femmes, des responsables politiques, et des jeunes dans les processus décisionnels et les structures institutionnelles émergentes.

Je crois d'ailleurs que nous ne devons pas nous plier aux cadres juridiques des gouvernements coloniaux qui nous demandent de prouver de nos droits, mais bien de définir nous-mêmes nos propres cadres de gouvernance et de nos cadres de références s'inspirant de nos valeurs, de nos principes et de nos fondements comme peuple atikamekw nehirowisiw. Cela pourrait amener un changement de paradigme dans les relations intergouvernementales entre les peuples autochtones et la Couronne. Enfin, cela reste encore un dialogue à faire à l'intérieur même de notre nation afin qu'on redéfinisse concrètement notre structure politique qui respecte les institutions familiales, notre système d'autorité territoriale et nos principes de consensus, d'équilibre et de réciprocité.

Je crois d'ailleurs que nous ne devons pas nous plier aux juridictions des gouvernements coloniaux qui nous demandent de prouver nos droits. Nous avons plutôt la nécessité de définir nos propres cadres de gouvernance et de références en nous inspirant de nos valeurs, de nos principes et de nos fondements en tant que communauté atikamekw nehirowisiw. Cela pourrait amener un changement de paradigme dans les relations intergouvernementales entre les peuples autochtones et la Couronne. Enfin, cela reste encore un dialogue à faire à l'intérieur même de notre nation afin qu'on redéfinisse concrètement notre structure politique qui respecterait les institutions familiales, notre système d'autorité territoriale et nos principes de consensus, d'équilibre et de réciprocité.

Je suis d'avis que les résultats de cette recherche – titre – peuvent constituer des outils tangibles et transférables, faisant de ce mémoire un véritable manuel ou une source de référence pour d'autres peuples autochtones. Je propose donc ici un cadre de réflexion ancré dans l'expérience atikamekw nehirowisiw à revisiter leurs propres systèmes de pensée et leurs modes d'organisation sociopolitique, dans un esprit de résurgence et de continuité culturelle. Enfin, je souhaite inscrire cette démarche dans un mouvement de gouvernance, d'introspection et d'extrospection visant à la fois à encourager et à affirmer notre fierté identitaire en documentant et en diffusant nos propres fondements politiques et philosophiques en tant qu'Atikamekw Nehirowisiw. Dans l'espoir que les méthodes d'intériorisation puissent bénéficier aux autres peuples autochtones dans leur processus de

redéfinition de leurs droits inhérents à leur autodétermination, comme nous avons aussi bénéficié de leurs expériences et enseignements.

RÉFÉRENCES

Alfred, T. (2005). *Wasase: Indigenous Pathways of Action and Freedom*. University of Toronto Press.

Alfred, T. (2009a). Paix, pouvoir et droiture : Un manifeste autochtone. Éditions Hannenorak.

Alfred, T. (2009b) First Nation perspectives on political identity. Dans *First Nation Citizenship Research & Policy Series: Building Towards Change*. (Dir.) Assemblée des Premières Nations. Pages?

Alfred, T. (2009c). Colonialism and state dependency. *Journal de la santé autochtone/National Aboriginal Health Organization*,5(2) 42-60.

Alfred, T. et Corntassel, J. (2005). Being Indigenous: Resurgence against contemporary colonialism. *Government and Opposition*, 40(4), 597-614.

Alfred, T. (2017). En finir avec le bon sauvage. *Nouveaux Cahier du socialisme*, (18) 65-70.

Ambroise, G. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2021, 20 juillet) *Nehirowisiwin*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Aquash, M. (2013). First Nations in Canada: Decolonization and self-determination. Dans *Education* 19(2), 120-137.

Association Mamo Atoskewin Atikamekw. (1993). *Modèle de gestion des activités traditionnelles en Haute-Mauricie*. Conseil Atikamekw-Montagnais.

Awashish, C. (2006). *Les anciennes formes d'écritures chez les Atikamekw*. Université Laval

Awashish, Eruoma. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2022, 28 janvier) *Autodétermination*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Awashish, Ernest. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2021, 17 novembre) *Autodétermination*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Awashish, C. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2022, 14 mars) *Décolonisation*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Awashish, Martine. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2021, 17 novembre). *Autodétermination*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Awashish, J. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2021, 26 novembre) *Gouvernance traditionnelle*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Balch, O. (2013, 4 février). Buen Vivir: The Social Philosophy Inspiring Movements in South America, *The Guardian* (Feb. 4, 2013).

<https://www.theguardian.com/sustainable-business/blog/buen-vivir-philosophy-south-america-eduardo-gudynas>

Barker, J. (2005). *Sovereignty matters: Locations of contestation and possibility in Indigenous struggles for self-determination*. University of Nebraska Press.

Basile, S. (2017). *Le rôle et la place des femmes atikamekw dans la gouvernance du territoire et des ressources naturelles* (Thèse de doctorat). Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue. <http://depositum.uqat.ca/703/>

Basile, S. (2022). Introduction : Pour un retour à l'équilibre. *Revue d'études autochtones*, 51(2-3), 3-8. <https://doi.org/https://doi.org/10.7202/1097371ar>

Basile, S. Asselin, H. et Martin, T. (2017). Le territoire comme lieu privilégié de transmission des savoirs et des valeurs des femmes Atikamekw. *Recherches féministes*, 30(1), 61-80. <https://www.erudit.org/fr/revues/rf/2017-v30-n1-rf03181/1040975ar.pdf>

Basile, S., Asselin, H. & Martin, T. (2022). Perceptions des femmes atikamekw de leur rôle et de leur place dans la gouvernance du territoire et des ressources naturelles. *Revue d'études autochtones*, 51(2-3): 9-20. <https://doi.org/10.7202/1097372ar>

Bellier, I. (2019). La reconnaissance des peuples autochtones comme sujet du droit international. *ClioThémis – Revue électronique d'Histoire du droit*. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal.02304596/document>

Blancquaert, L. (2011). L'impact du jugement Malouf au Québec (1973-1974), Fondation Jean-Charles-Bonenfant, Assemblée Nationale du Québec, [En ligne] <https://www.fondationbonenfant.qc.ca/doc/stages/essais/2011-loic-blancquaert.pdf>

Blaser, M. (2009). Political ontology: Cultural studies without 'cultures'? *Cultural Studies*, 23(5-6), 873-896.

Blaser, M., De Coste, R., McGregor, D., & Coleman, K. (2010). *Indigenous Peoples and Autonomy: Insights for a Global Age (Globalization and Autonomy)*. Vancouver: UBC Press.

Blouin, P., Peterson, M., Rasmny, M., & Rotiskarewake, K. (2022). *La Mohawk Warrior Society: Manuel de souveraineté autochtone*, Éditions Rue Dorion.

Bluteau, N., (2004) *Les Politiques canadiennes d'éducation des autochtones de 1600 à 2003 et la prise en charge de l'éducation par la communauté innue de Betsiamites : Une étude de cas de 1981 à 2003* (Mémoire de Maîtrise à l'Université de Manitoba).

Boivin, J (1992). Mémoire – Conseil Général des Femmes Atikamekw – Commission Royale sur les peuples autochtones. Manawan-Québec.

Boivin, D. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2022, 29 mars) *Gouvernance*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Boivin, M. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2022, 5 octobre) *Gouvernance*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Borrows, J. (2010). *Canada's Indigenous Constitution*. Toronto, University of Toronto Press.

Borrows, J. (2019). *Earth-bound : Indigenous resurgence and environmental reconciliation*, Dans M. Asch, J. Borrows & J. Tully (dir.), *Resurgence and reconciliation: Indigenous-settler relations and Earth teaching* (pp.49-81). University of Toronto Press.

Bouchard, S. (1980). *Mémoires d'un simple missionnaire : le père Joseph-Étienne Guinard, O.M.I., 1864-1965*, Québec. Ministères des Affaires culturelles

Chachai, Annie. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2021, 22 avril) *Roue de la médecine*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Chachai, S. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2021, 21 décembre) *Gouvernance atikamekw nehirowisiw*. Tradition orale Atikamekw Nehirowisiw.

Charest, P. (1982) *Recherches anthropologiques et contexte politique en milieu atikamekw et montagnais*. *Culture*, 2 (3) 11-23. <https://www.erudit.org/en/journals/culture/1982-v2-n3-culture06111/1078109ar.pdf>

Charest, P. (1992). *La prise en charge donne-t-elle du pouvoir? Autochtones et pouvoirs*, 16(3), 55-76.

Charest, P. (2005). *Les assistants de recherches amérindiens en tant que médiateurs culturels*. *Cahiers du CIÉRA*, 29(1), 115-129.

Chilton, D. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2021, 5 juillet) *Gouvernance Atikamekw nehirowisiw*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Christie, G. (2007). *L'identité nationale des Autochtones et le droit inhérent à l'autonomie gouvernementale*. Centre national pour la gouvernance des Premières Nations.

Clastres, P. (1974). *La société contre l'État*. Éditions de Minuit.

Cleary, B. (1991). Vers un nouveau contrat social. *Liberté aux Indiens*, 33 (4-5), 167-185.

Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador. (2014). *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*. CSSSPNQL-APNQL.

Commission de vérité et réconciliation du Canada. (2015). Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Ottawa.

Conseil Atikamekw-Montagnais (1979). Nishastanan Nitasinan (Notre terre, nous l'aimons et nous y tenons) – Revendications territoriales des bandes atikamèques et montagnaises adressées au Ministre des Affaires indiennes et du Nord, Représentant du gouvernement du Canada, *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol IX, n.3.

Conseil Atikamekw-Montagnais (?) Gouvernement indien Sommaire, Québec, *Fonds d'Archives du Conseil de la Nation Atikamekw*.

Conseil de la Nation Atikamekw (1989) Rapport Final des États Généraux, La Tuque.

Conseil Atikamekw-Montagnais. (1990). *Le projet de société des Atikamekw et des Montagnais et l'avenir constitutionnel du Québec*. Québec.

Conseil Atikamekw-Montagnais (1993). La Négociation des revendications des Atikamekw et des Montagnais : Un processus frustrant qu'il faut modifier. Mémoire pour la Commission Royale sur les Peuples Autochtones. Québec.

Conseil de la Nation Atikamekw (1995), Sommet Aski – Sommet Atikamekw sur le territoire, La Tuque.

Conseil de la Nation Atikamekw (1997). Discours de Ernest Ottawa – Des Fondements Atikamekw pour une Nouvelle Relation, Colloque Construire une nouvelle relation, Institut d'études canadienne Université McGill.

Conseil de la Nation Atikamekw. (1999). *Commission sur la Constitution atikamekw – Atikamekw Iriniw Okitci Masinahikan*. La Tuque.

Conseil de la Nation Atikamekw. (2002). *Protocole d'entente politique*. La Tuque.

Conseil de la Nation Atikamekw (2009) *Système d'Intervention d'Autorité Atikamekw*, La Tuque.

Conseil de la Nation Atikamekw. (2014). *Déclaration de souveraineté atikamekw Nehirowisiw*. La Tuque.

Conseil de la Nation Atikamekw (2015). Rapport Synthèse – La Constitution Atikamekw, La Tuque.

Conseil de la Nation Atikamekw. (2021). *Stratégie jeunesse Atikamekw : Ke ici matciticik ka Ockatisitcik*. La Tuque.

Conseil de la Nation Atikamekw. (2022) Rapport sur Sommet sur la gouvernance Atikamekw Nehirowisiw. Nitaskinan.

Conseil des Atikamekw de Manawan. (2022) *Nation Atikamekw de Manawan : Revendication*. Manawan [En ligne : <https://manawan.org/vie-dans-la-reserve/revendications/>]

Conseil des Atikamekw de Wemotaci (2021) Énoncé de position du Conseil des Atikamekw de Wemotaci sur la réforme de la gouvernance du Conseil de la Nation Atikamekw. Wemotaci.

Cocoo, L-M. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2022, 29 juin) *Gouvernance*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Cocoo, Miguel. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2021, 25 novembre) *Autodétermination*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Cocoo, S. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2021, 22 novembre) *Fondements politiques*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Corntassel, J. (2012). Re-envisioning regurgence: Indigenous pathways to decolonization and sustainable self-determination. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), 86-102. <https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/issue/view/1234>

Coulthard, G.S. (2018). *Peau rouge, masques blancs : Contre la politique coloniale de la reconnaissance*. LUX Éditeur.

Craft, A. (2003). Navigating Our Ongoing Sacred Legal Relationship with Nibi (Water). In J. Borrows, O.E. Chartrand, Fitzgerald & Schwartx (Eds). *Braiding legal orders: Implementing the United Nations Declaration of the Rights of Indigenous Peoples*.

Debassige, B. (2010). Re-conceptualizing Anishinaabe mino-bimaadiziwin. *Canadian Journal of Native Education*, 33(1) 1-16.

Deloria Jr., V. (1984) *The Nations Within: The Past and Future of American Indian Sovereignty*. New York, Pantheon Books

Depelteau, J. (2015). Déclaration de souveraineté atikamekw. *Revue À bâbord!*, (57). <https://www.ababord.org/Declaration-de-souverainete>

Depelteau, J. (2019). Nitaskinan, territoire, Analyse des discours des représentants politiques des Atikamekw Nehirowisiwok et des gouvernements coloniaux 1973-2004 (Thèse de doctorat). Université d'Ottawa.

Dubé, A. (2014) Entretien avec César Newashish (1902-1994). *Manawan. Recherches amérindiennes au Québec*, 44(1) 104-107. <https://www.erudit.org/fr/revues/raq/2014-v44-n1-raq01643/1027884ar/>

Dufour, E. (2017). Du Collège Manitou de la Macaza à l'Institut Kiuna d'Odanak : la genèse des établissements postsecondaire par et pour les Premières Nations au Québec, *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 70(4), 55-33 <https://www.erudit.org/fr/revues/haf/2017-v70-n4-haf03137/1040572ar.pdf>

Dupuis, R. (1993) «Historique de la négociation sur les revendications territoriales du Conseil des Atikamekw et des Montagnais (1978-1992)», *Recherches Amérindiennes au Québec*, XXIII (1) : 35-48.

Dupuis-Déri, F. (2000). L'amérindien philosophie. Entrevue avec Georges E. Sioui. *Revue argument*. <http://www.revueargument.ca/article/2000-03-01/117-lamerindien-philosophe-entrevue-avec-georges-e-sioui.html>]

Dussart, F. & Poirier, S. (2017). Entangled territorialities : Negotiating Indigenous Lands in Australia and Canada, *University of Toronto Press*, 269p.

Éthier, B. (2014). Nehirowisiw Kiskeritamowina : Acquisition, utilisation et transmission de savoir-faire et de savoir-être dans un monde de chasseurs. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44(1) :49-59.

Éthier, B. (2016). Pluralisme juridique et contemporanéité des droits et responsabilités territoriales chez les Atkamekw nehirowisiwok. *Anthropologie et société*, 40(2), 177-193.

Éthier, B., Coocoo, C., & Ottawa, G. (2019). Orocowewin Notcimik Itatcihowin. *Porchefstroom Electronic Lac Journal*, 22. <https://doi.org/10.17159/17273781/2019/v22i0a7593>

Éthier, B., Ottawa, G., & Coocoo, C. (2020). Redefining the lexicon of power, envisioning Indigenous futures. *Anthropologica*, 62(2), 262-275.

Éthier, B., & Flamand, S. (2025) Atikamekw Nehirowisiw Otiperitamo[so]win. In. M. Blaser, S. Poirier & P. Anthias (Eds), *Territories of Life*, University of Alberta Press.

Éthier, B., & Poirier, S. (2018) Territorialité et territoires de chasse familiaux. *Anthropologica*, 60, 106-118.

Farkas, S. (2021). Canadian decolonization. The Canadian Society for the Study of Practical Ethics. <https://scholar.uwindsor.ca/csspe/vol7/1/5>

Fenton, W.N. (1998). The Great Lac and the Longhouse: A political history of the Iroquois Confederacy, Norman, *University of Oklahoma press*.

Flamand, A. Atikamekw Nehirowisiw, Manawan. (2021, 22 janvier) *Gouvernance traditionnelle*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Fournier, A. (2016). De la Loi sur la protection de la jeunesse au Système d'intervention d'autorité atikamekw (SIAA) – La prise en charge d'une nation pour assurer le bien-être de ses enfants. *Enfances, Familles, Générations*, n.25, Enfance et famille autochtone <https://www.erudit.org/fr/revues/efg/2016-n25-efg03027/1039502ar/>

Gélinas, C., (2000). *La gestion de l'étranger : Les Atikamekw et la présence eurocanadienne en Haute-Mauricie, 1760-1870*. Québec : Septentrion.

Gélinas, C., (2003) *Entre l'assommoir et le godendart. Les Atikamekw et la conquête du Moyen-Nord québécois 1870-1940*. Sillery, Les Éditions du Septentrion.

Green, J. (2004). Autodétermination, citoyenneté et fédéralisme : pour une relecture autochtone du palimpseste canadien. *Politiques et Société*, Vol.23, n.1, pp.9-32 [En ligne] (<https://www.erudit.org/fr/revues/ps/2004-v23-n1-ps771/009505ar/>)

Guevara, T., & Le Bonniec, F. (2008). Wallmapu, terre de conflits et de réunification du peuple mapuche. *Journal de la Société des américanistes*, 94(2), 205-228.

Harris, L., Sachs, S., & Morris, B. (2011). Re-creating the circle. University of New Mexico Press.

Hart, M.A. (2010). Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm. *Journal of Indigenous Social Development*, 1(1A), 1-16.

Houde, N. (2014). La gouvernance territoriale contemporaine du Nitaskinan : Tradition, adaptation et flexibilité. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44(1) :23-33.

Hilton, C. (2021). *Indigenomics: Taking a seat at the Economic Table*, New Society Publisher

Jaccoud, M. (1999). Les cercles de guérison et les cercles de sentences. *Criminologie*, 32(1), 7-107. <https://doi.org/10.7202/004725ar>

Jérôme, L., (2007). «Identifications, relations et circulation des savoirs chez les Atikamekw, In. F.Laugrand et J. Oosten (dir.), *Nature des esprits et esprits de la nature*

dans les cosmologies autochtones/Nature of spirits and spirits of nation in aboriginal cosmologies : 479-496. Les Presses de l'Université Laval, Québec.

Jérôme, L. (2008). L'anthropologie à l'épreuve de la décolonisation de la recherche dans les études autochtones : Un terrain politique en contexte atikamekw. *Anthropologie et Société*, Vol.32, n.3.

Jérôme, L., (2009). Les voix du tambour : traditions et innovations musicales chez les jeunes Atikamekw Nehirowisiwok. Québec. Dans N. Gagné et L. Jérôme (dir.). *Jeunesses autochtones. Affirmation, innovation et résistance dans les mondes contemporains* (p.123-144). Québec : Presses de l'Université Laval.

Jérôme, L. (2010). *Jeunesse, musique et rituel chez les Atikamekw (Haute-Mauricie, Québec) : Ethnographie d'un processus d'affirmations identitaire et culturelle en milieu autochtone* (Thèse de doctorat). Université Laval,

Johnston, B. (1976). *Ojibway Heritage*. McClelland and Stewart.

Jorgensen, Miriam (2007). *Rebuilding Native Nations : Strategies for governance and development*. Tucson: University of Arizona Press

Kovach, M. (2009). *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto, University of Toronto Press.

Kovach, M. (2010). Conversation method in Indigenous research. *First Peoples Child & Family Review*, 5(1). 40-48. <https://www.erudit.org/fr/revues/fpcf/2010-v5-n1-fpcf05263/106960ar>.

Ladner, K. (2006) Indigenous Governance: Questioning the Status and the Possibilities for Reconciliation with Canada's Commitment to Aboriginal and Treaty Rights, National Center for First Nations Governance, https://fngovernance.org/wp-content/uploads/2020/09/kiera_ladner.pdf

Laduke, W. (1992). Minobimaatisiwin: The Good Life. *Cultural Survival*, 16(4). <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/united-states/minobimaatisiwin-good-life>.

Laduke, W. (1999). *All our relations*. Boston, South End Press.

Landriault, B. (2022). Living in Indigenous sovereignty. In E. Carlson-Manathara & G.Rowe (Eds) *Fernwood Press*.

Landry, V., Asselin, H. & Lévesque, C. (2019). Link to the land and mino-pimatisiwin (comprehensive health) of Indigenous people living in urban areas in eastern Canada. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 16(23): 4782. <https://doi.org/10.3390/ijerph16234782>

Langlois, D. (2012) Bien Vivre et droit à l'autodétermination des peuples. *Les Chroniques des Amériques*. Observatoire des Amériques et Centre d'Études sur l'intégration et la modalisation, Université du Québec à Montréal.

Lefebvre P. & Gendreau P. (2016) L'État à l'heure de la globalisation. *Liberté*, 310 : 20-21. <https://www.erudit.org/fr/revues/liberte/2016-n310-liberte02271/79727ac/>

Lepage, P. (2014). L'autonomie autochtone aujourd'hui au Québec, *Relations* (773), 7-8.
 Little bear, L. (2013). An Elder explains Indigenous philosophy and Indigenous sovereignty. In S. Thompson & L. Mayer (Eds), *Philosophy and Indigenous rights* (pp.6-27). Oxford: Oxford University Press.

Lutz, D.S. (1998). The Iroquois Confederation Constitution: An Analysis, *The Journal of Federalism*, 28:2, pp.99-127.

Lyons, O. (1984). Spirituality, Equality, and Natural Law. In L. Little Bear, M. Boldt & J.A. Long, *Pathways to Self-Determination: Canadian Indians and the Canadian State* (pp.5-21). Toronto: University of Toronto Press.

Maertens, H., & Basile, S. (2022). L'implication politique des femmes autochtones au Québec. Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue. https://depositum.uqat.ca/id/eprint/1514/1/maertens-basile_2022-implication_politique_femmes_autochtones.pdf?utm_source

Marienstras, E. (2014). La résistance indienne aux États-Unis, *Folio Histoire*.

Major, S.C. (2022) Engaging Indigenous Political Theories: Colonial Histories, Decolonial Futures, and Indigenous Political Thought in British Columbia, Canada (Thèse de doctorat). University of California.

McGregor, D. (2018) Mino-mnaamodzawin : Achieving Indigenous Environmental Justice in Canada. *Environment and Society: Advances in Research*, 9, 7-24.

McGuire, P.D.(2008). Restorative Dispute Resolution in Anishinaabe Communities – Restoring Conceptions of Relationships Based on Dodem, National Centre for First Nations Governance/Centre National pour la Gouvernance des Premières Nations.

McKenzie, B., & Morrissette, V. (2003). Social work practice with Canadians of Aboriginal background Guidelines for respectful social work in Canada. In *Working with diverse ethno-racial communities* (pp.251-282). Don Mills, Ontario, Oxford University Press.

Mequish, J-C. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2021, 22 novembre) *Autodétermination*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Meidinger, E. (1998). Reconstituting Haudenosaunee law. *Buffalo Law Review*, 46(4), 799-804.

Mills, A. (2019). *Miinigowiziwin* (Thèse de doctorat). University of Victoria.

Mills, A., Drake, K., & Muthusami, T. (2017). An Anishinaabe constitutional order. https://digitalcommons.osgoode.yorku.ca/scholarly_works/2695

Missens, R. (2008) La Souveraineté, la bonne gouvernance et les ressources humaines des Premières Nations : Les défis de la capacité. Centre National pour la gouvernance des Premières Nations [http://www.fngovernance.org/ncfng_research/richard_missens_fr.pdf

Morin, M. (2012) Fraternité, Souveraineté et Autonomie des Autochtones en Nouvelle-France. *Revue Générale*, 43, 531.

Morrisette, A. (2004). *De la forêt à la réserve : La mosaïque politique d'une bande autochtone* (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal.

Morrisette, A. (2007) Composer avec un système imposé : La tradition et le conseil de bande de Manawan, *Recherche amérindienne au Québec*, XXXVII (2-3).

Nadasdy, P. (2017). *Sovereignty's Entailments: First Nation State Formation in the Yukon*. Toronto: University of Toronto Press.

Napoleon, V. (2016). What is Indigenous law? Indigenous Law Research Unit.

Napoleon, V. (2024). Comparative perspectives. *Alberta Law Review*, 98, 352-361.

Napoleon, V., & Friedland, H. (2016). An inside job. *McGill Law Journal*, 61(4), 725-754.

Niquay, Fernand. Atikamekw Nehirowisiw, Manawan. (2021, 3 mars) *Gouvernance traditionnelle*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Niquay, Thérèse. Atikamekw Nehirowisiw, Manawan. (2021, 7 décembre) *Askiwatisiwin*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Organisation des Nations Unies. (2007). *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* (Résolution A/RES/61/295, adoptée par l'Assemblée générale le 13 septembre 2007). Nations Unies.

Ottawa, E. Atikamekw Nehirowisiw, Gatineau. (2021, 24 janvier) *Décolonisation*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Ottawa, Mario. Atikamekw Nehirowisiw, Manawan. (2021, 10 février) *Tradition juridique*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Ottawa, P-E. Atikamekw Nehirowisiw, Manawan. (2021, 8 juillet) *Autonomie gouvernementale*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Ottawa, E. (1997) Des Fondements Atikamekw pour la nouvelle relation. Colloque *Construire une nouvelle relation*, Université McGill, Institut d'études canadiennes.

Ottawa, E. (2014). Construire notre avenir en misant sur notre héritage ancestral. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44(1) 115-117. <https://www.erudit.org/en/journals/raq/2014-v44-n1-raq01643/1027886ar/>

Ottawa, G. (2001).Nehirowatchihowin. Les activités traditionnelles atikamekw selon les six saisons. La Tuque, Conseil de la Nation Atikamekw.

Ottawa, G. (2013). *Les pensionnats indiens au Québec*. Éditions Cornac.

Panikkar, R. (1999). La notion des droits de l'homme. *Revue du MAUSS*, 13, 211-235.

Paterson, A.D. (2017). Anishinaabeg kinship diplomacy and animal nations (Mémoire), University of Winnipeg.

Payne, S.B (1996). The Iroquois League, the Articles of Confederation, and the Constitution. *The William and Mary Quaterly*, 53(3).

Petiquay, M. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2022, 10 janvier) *Résurgence autochtone*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Poirier, S., & Niquay, J-M. (1999). Le droit coutumier atikamekw : pistes de réflexion. La Tuque : Conseil de la Nation Atikamekw

Poirier, S. (2014). Atikamekw Kinokewin, «la mémoire vivante» : Bilan d'une recherche participative en milieu autochtone. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44(1) :73-83.

Poirier, S. Jérôme, L. & La Société d'histoire atikamekw (Nehirowisiw Kitci Atisokan) (2014). Présentation : Les Atikamekw Nehirowisiwok : territorialités et savoirs. *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol.44, n.1

Poirier, S., (2016). Ontologies. *Anthropen*, (revue en ligne de l'Université Laval : <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.035>)

Quitich-Dubé, A. Atikamekw Nehirowisiw, Manawan. (2021, 13 novembre) *Gouvernance traditionnelle*. Tradition orale Atikamekw nehirowisiw.

Quoquochi, J-E. Atikamekw Nehirowisiw, Wemotaci. (2021, 28 juillet) *Autodétermination*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Rheault, D. (1999). *Anishinaabe mino-bimaadiziwin*. Debwewin Press.

Rifkin, M. (2017). *Beyond settler time*. Duke University Press.

Rodon, T. (2019). *Les apories des politiques autochtones au Canada*. Presses de l'Université du Québec.

Rousseau, P. (2023). *Une véritable justice équitable*. Presses de l'Université Laval.

Saillant, F. et Boulianne, M. (2003). *Transformations sociales, genres et santé : perspectives critiques et comparatives*. Paris : L'Harmattan,

Samson, H. (2014). Les Rapports de territorialités entre les Atikamekw et les Allochtones en Haute-Mauricie (1900-1930). Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Trois-Rivières.

Shawanda, A. (2023). Anishinaabe dream methodology. *Turtle Island Journal of Indigenous Health*.

Simpson, L.B. (2011). *Dancing on our Turtle's Back*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing.

Simpson, L.B. (2014). Land as pedagogy. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 3(3), 1-11.

Simpson, L.B. (2017). *As We have always done: Indigenous Freedom Through radical resistance*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sioui, G.E. (1992). *Pour une éthique autochtone*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Smith, C. (2021). Une critique de l'appartenance et des identités juridiques autochtones dans le système juridique euro-canadien : l'importance de la revitalisation d'un ordre juridique anishinaabe par une réappropriation des responsabilités (Mémoire de maîtrise en droit, Université d'Ottawa). Université d'Ottawa. <https://ruor.uottawa.ca/items/d9c69fb4-712e-485d-867a-3a2c1071ebd3>

Smith, L.T. (2021). *Decolonizing methodologies: Research and Indigenous peoples*. London: Bloomsbury.

Société d'histoire Atikamekw et Jérôme, L., (2009). Nehirowisiw Kitci Atisokan. Vers une réappropriation de l'histoire atikamekw. *Les Cahiers du Ciéra* (p.19-30) https://www.ciera.ulaval.ca/sites/ciera.ulaval.ca/files/cahier_04.pdf.

Tremblay, J-F. (2000). L'autonomie gouvernementale autochtone, le droit et le politique, ou la difficulté d'établir des normes en la matière. *Judiciarisation et pouvoir politique*, 19(203).

Trudel, P. (2014). Entrevue avec Constant Awashish. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44(1), 119-121.

Turcotte, Y. (2018). L'Association des Indiens du Québec (1965-1977) et le militantisme autochtone dans le Québec des années 1960-1970. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal.

Vivieros de Castro, E. (2004). Perspectival anthropology. *Tipiti*, 2(1), 3-11.

Waziyatawin, A., & Yellow Bird, M. (2005). *For Indigenous minds only*. Santa Fe: School for Advanced Research Press.

Weizineau, P-Y. Atikamekw Nehirowisiw, Opitciwan. (2021, 3 avril) *Waskapiwin*. Tradition orale atikamekw nehirowisiw.

Whitt, L. (2013). Transforming sovereignties. In. S. Thompson & L. Mayer (Eds), *Philosophy and Indigenous rights* (pp.181-197). Oxford: Oxford University Press.

Wilson, S. (2008). *Research is ceremony: Indigenous research methods*. Halifax: Fernwood Publishing.

Wyatt, S. (2004). *Co-existence of Atikamekw and industrial forestry paradigms: Occupation and management of forestlands in the St-Maurice river basin* (Thèse de doctorat, Université Laval).

Wyatt, S. et Chilton, Y. (2014). L'occupation contemporaine du Nitaskinan par les Nehirowisiwok de Wemotaci. *Recherches amérindiennes au Québec*, 44(1), 61-72.

ANNEXE 1

PROTOCOLE D'ENTENTE DANS LE CADRE D'UN PROJET DE RECHERCHE

ENTRE : **CONSEIL DE LA NATION ATIKAMEKW (CNA)**

ET : **SIPI FLAMAND**, Candidat à la maîtrise à l'École d'études autochtones à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

ET : **BENOIT ÉTHIER**, Directeur de recherche et Professeur à l'École d'études autochtones à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

PRÉAMBULE : CADRE DE PARTENARIAT

Le présent protocole d'entente a pour objectif de préciser le cadre partenarial entre le Conseil de la Nation Atikamekw et Sipi Flamand, étudiant-chercheur, en vue de la réalisation du projet de recherche intitulé : *La mise en valeurs des savoirs politiques et philosophiques d'Atikamekw Nehirowisiw dans un contexte d'autodétermination autochtones*

Le protocole d'entente vise aussi à préciser les ententes établies entre les partenaires pour les aspects de propriété intellectuelle, de droits d'auteurs et de diffusion, ainsi qu'à préciser les responsabilités et engagements de chacun des partenaires.

ATTENDU QUE Les parties ont jugé souhaitable et nécessaire de confirmer et de clarifier leurs intérêts mutuels et la portée des mandats s'y rattachant sous la forme d'un protocole d'entente devant lier les parties.

PAR CONSÉQUENT, LES PARTIES SE SONT ENTENDUES SUR CE QUI SUIT :

ARTICLE 1. RECHERCHE COLLABORATIVE

Sipi Flamand s'engage à rencontrer de façon périodique des membres de l'équipe du Secrétariat au territoire, des membres de la Société d'histoire atikamekw (Nehirowisiw Atisokan) afin de faire état de l'avancement des travaux, pour améliorer la démarche de recherche et pour s'assurer du bon déroulement des activités dans les communautés.

ARTICLE 2. MANDATS

Sipi Flamand s'engage à remplir les mandats suivants :

- Rencontrer les membres des communautés afin d'expliquer les objectifs et les retombés du projet de recherche;
- Participer à diverses activités réalisées sur l'ensemble du Nitaskinan afin de mieux saisir les valeurs et les savoirs appliqués et transmis par différentes familles et différentes communautés;
- Réaliser des entrevues individuelles avec des interlocuteurs-clés atikamekw;

ARTICLE 3. SUPERVISION DU MANDAT

Chercheur principal : Sipi Flamand (UQAT)

Directeur de maîtrise : Benoit Éthier, PhD (UQAT)

Collaborateurs : Conseil de la Nation Atikamekw (CNA).

ARTICLE 4. PRODUCTIONS ISSUE DU PROJET

Certains entretiens pourraient être enregistrés (avec le consentement des interlocuteurs). Les documents audio et les verbatims recueillis lors des entretiens seront remis au Fonds d'archives du Centre de documentation du CNA. Le projet donnera lieu à des articles et à trois mémoires de maîtrise à des membres du Secrétariat au territoire du CNA et des membres de la Société d'histoire du CNA avant sa diffusion et publication. L'ensemble de ces documents sera déposé au Fonds d'archives du Centre de documentation du CNA.

ARTICLE 5. TERME

Le terme du présent protocole d'entente s'étend jusqu'à la finalisation du projet de recherche prévue pour l'hiver 2021.

ARTICLE 6. ACCÈS AUX DOCUMENTS DU CNA

1. Le CNA détient la responsabilité de définir les modalités d'accès pour chacun des documents et dossiers ciblés, modalités qui varient selon les documents et les dossiers.

Les modalités d'accès sont :

- a. Peut avoir une copie et citer le document;
 - b. Peut avoir une copie, mais ne peut citer le document. La copie sera retournée au CNA à la fin de la recherche;
 - c. Consultation seulement et peut citer le document (lorsque le CNA veut éviter la circulation d'un document sans en empêcher son usage dans des ouvrages pouvant faire l'objet de publication);
 - d. Consultation seulement et ne peut pas citer le document;
 - e. Accès refusé;
 - f. Le CNA doit consulter le document avant de convenir des modalités d'accès.
2. Il revient au CNA de gérer la manière dont il souhaite sélectionner l'information qui peut être transmise ou non à Sipi Flamand. Ce dernier pourra adresser des démarches d'accès à certains documents tout au long de son processus de recherche.

ARTICLE 7. PROPRIÉTÉ INTELLECTUELLE, DROIT D'AUTEUR RELATIF AU PROJET

1. Les parties reconnaissent que chacune des parties demeure propriétaire et titulaire des droits d'auteur et des autres droits de propriété intellectuelle sur tout le matériel développé antérieurement par cette partie et utilisé dans le cadre du projet qui fait l'objet de la présente entente (ci-après la «propriété intellectuelle antérieur»).
2. Les parties reconnaissent qu'elles sont les seules utilisatrices de ces données, sauf si autorisés par les deux parties.
3. Considérant qu'un mémoire de maîtrise est en préparation dans le cadre de l'exécution de ce projet, le CNA reconnaît les résultats des travaux de maîtrise (articles, thèse, livre) demeureront la propriété du chercheur principal et seront du domaine public en vertu des règles de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.

ARTICLE 8. PROCÉDURE POUR UNE DIFFUSION DES RÉSULTATS

1. Sipi Flamand et le CNA reconnaissent et s'accordent mutuellement une licence irrévocable, perpétuelle et gratuite pour l'utilisation de la propriété intellectuelle conjointe pour des fins d'enseignement, de recherche, de formation, de diffusion, de publication et autres activités à buts non lucratifs.
2. Nonobstant l'article 8.1, Sipi Flamand reconnaît que certaines informations fournies par le CNA ne doivent être incluses dans les résultats rendus publics. Les informations sensibles de nature «stratégique» seront tenues confidentielles. L'utilisation des données recueillies au cours de la collecte devra se faire sans préjudice au processus de négociation en cours. L'étendue de ce qui peut être préjudiciable sera discutée avec les membres du CNA.
3. Les parties reconnaissent que, si le CNA communique Sipi Flamand des informations confidentielles, sous forme écrite (modalités décrites à l'article 8.1) ou sous forme verbale, le CNA a la responsabilité d'identifier les informations possédant un caractère confidentiel.

Ainsi, pour s'assurer d'une collaboration basée sur la confiance :

Sipi Flamand et le CNA s'entendent pour discuter ensemble des résultats de la recherche et de leur interprétation. Les documents produits (articles scientifiques ou chapitre de livre) seront acheminés aux membres du Secrétariat au territoire et de la Société d'histoire atikamekw avant leur publication. Les membres du Secrétariat au territoire et de la Société d'histoire atikamekw transmettront leurs commentaires.

ARTICLE 9. MODIFICATION AU PROTOCOLE D'ENTENTE

Toute modification à ce protocole d'entente devra être convenue par une entente écrite entre les parties.

ARTICLE 10. RÉSILIATION DE L'ENTENTE

Nonobstant l'article 5 du présent protocole d'entente, chacune des parties pourra mettre fin à la présente entente en donnant un avis écrit de deux (2) semaines à cet effet, auquel cas l'entente sera résiliée de plein droit.

ARTICLE 11. PLAINTES OU CRITIQUES ENVERS LE PROJET DE RECHERCHE

Sipi Flamand et le CNA collaboreront en toute bonne foi au bon déroulement du projet. Toutefois, en cas de plaintes ou de critiques à l'égard du projet ou de sa réalisation, il sera possible de joindre soit le Conseil de la Nation Atikamekw ou le Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humaines (UQAT);

Conseil de la Nation Atikamekw

290, rue Saint-Joseph, C.P. 848

La Tuque (Québec)

G9X 3P6

Secrétariat : (819) 523-6153

Télécopieur : (819) 523-8706

Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains

Vice-rectorat à l'enseignement, à la recherche et à la création

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

445, boulevard de l'Université, bureau B-309

Rouyn-Noranda (Québec) J9X 5E4

Téléphone : 819 762-0971 poste 2252

Sans-frais : 1-877-870-8728, poste 2252

cer@uqat.ca

ARTICLE 12. DISPOSITIONS FINALES

Ce protocole d'entente sera interprété et régi par la législation de la province de Québec. L'Annexe A (description du projet de recherche) de ce protocole d'entente et ce qui y est inclus par renvoi en font partie intégrante.

En foi de quoi, les parties ont signé ce _____ (date) à _____ (ville).

CONSTANT AWASHISH

Grand chef du Conseil de la Nation Atikamekw

SIPI FLAMAND

Candidat à la maîtrise, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.

BENOIT ÉTHIER

Directeur de recherche et Professeur, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

ANNEXE A : DESCRIPTION DU PROJET DE RECHERCHE

Le projet de thèse de maîtrise qui a pour titre *La mise en valeurs des savoirs politiques et philosophiques d'Atikamekw Nehirowisiw dans un contexte d'autodétermination autochtones* vise à réaliser un examen politique, sociologique et philosophique sur la mobilisation de la nation Atikamekw Nehirowisiw sur le plan de l'autodétermination, l'auto-reconnaissance et de l'autonomie gouvernementale. De plus, l'objectif principal de cette recherche vise également à documenter, à analyser et à mettre en valeur les conceptions philosophiques et politiques des concepts soulevés plus haut (autodétermination, auto-reconnaissance, autonomie gouvernementale) au sein de la nation Atikamekw Nehirowisiw. L'objectif principal de cette recherche est de documenter, d'analyser et de mettre en valeur les conceptions philosophiques et politiques atikamekw nehirowisiwok dans un contexte d'autodétermination autochtone. Les objectifs spécifiques s'inscrivent ainsi : 1. Documenter et analyser les démarches d'autodétermination d'Atikamekw Nehirowisiw depuis la mise en place de la politique sur les revendications territoriales globales (1979); 2. Documenter, mettre en valeur et analyser l'apport philosophique, politique et spirituel des concepts nehirowisiwok et de notcimik arimwewin, le savoir de notcimik (le territoire d'appartenance) dans les démarches d'Atikamekw Nehirowisiw.

C'est en s'appuyant sur la méthodologie «décoloniale» de la recherche et du *Indigenous research paradigm* (Wilson, 2008) et dans l'approche du *storytelling* avec les intervenants que ce projet de recherche sera réalisé afin de documenter les éléments qui sont cités dans les objectifs spécifiques en matière des démarches à l'autodétermination de la nation Atikamekw Nehirowisiw. Cette recherche permettra de bien définir et orienter les stratégies politiques de la nation Atikamekw Nehirowisiw en s'appuyant sur les éléments qui seront ressortis dans les entretiens avec différents intervenants, qu'ils soient leaders traditionnels, leader politiques ou militants-activistes.

Enfin, cette étude permettra également de réaliser une analyse sur l'avenir de la gouvernance au sein de la nation Atikamekw Nehirowisiw depuis le début des négociations territoriales globales. D'ailleurs, cette thèse de maîtrise souhaite également évaluer la concordance entre le projet de société Atikamekw Nehirowisiw reliés aux principes et valeurs partagés entre les membres des trois communautés (Opitciwan, Manawan et Wemotaci). Les résultats de cette recherche contribueront au développement et aux fondements de la gouvernance décolonisée au sein de la nation Atikamekw Nehirowisiw en mettant en valeurs les savoirs philosophiques et politiques sur l'autodétermination.

ANNEXE 2

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

TITRE DU PROJET :

La mise en valeur des savoirs politiques et philosophiques d'Atikamekw Nehirowisiw dans un contexte d'autodétermination autochtone

NOM DU CHERCHEUR ET APPARTENANCE :

Sipi Flamand, Candidat à la Maîtrise à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, sous la direction de Benoit Éthier, PhD UQAT.

COMMANDITAIRE OU SOURCE DE FINANCEMENT : Projet Territorialité et cartographie autochtones

CERTIFICAT D'ÉTHIQUE DÉLIVRÉ PAR LE COMITÉ D'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE L'UQAT : 2020-03 – Flamand, S.

PRÉAMBULE

Nous vous demandons de participer à notre recherche qui implique à intervenir lors d'un entretien enregistré numériquement afin de parler de la conception de la philosophie-politique et plus particulièrement du système d'autorité traditionnelle atikamekw nehirowisiw par rapport aux enjeux actuelles dans le cadre des revendications globales et de la mise en place d'une instance gouvernementale. Avant d'accepter de participer à ce projet de recherche, veuillez prendre le temps de comprendre et de considérer attentivement les renseignements qui suivent.

Ce formulaire de consentement vous explique le but de cette étude, sa méthodologie, ses avantages, ses risques et inconvénients. Il inclut également le nom des personnes avec qui communiquer si vous avez des questions concernant le déroulement de la recherche ou vos droits en tant que participants.

Le présent formulaire de consentement peut contenir des mots que vous ne comprenez pas. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles à Sipi Flamand, candidat à la maîtrise et à Benoit Éthier PhD, directeur de maîtrise, leur demander de vous expliquer tout mot ou renseignement qui n'est pas clair.

BUT DE LA RECHERCHE

L'objectif principale de cette recherche vise à documenter, analyser et mettre en valeur les conceptions philosophiques et politiques atikamekw nehirowisiwok dans un contexte d'autodétermination autochtone.

Les objectifs spécifiques :

1. Documenter et analyser les démarches d'autodétermination d'Atikamekw Nehirowisiw depuis la mise en place de la politique sur les revendications territoriales globales (1979);
2. Documenter, mettre en valeur et analyser l'apport philosophique, politique et spirituel des concepts nehirowisiwok et de notcimik arimwewin, le savoir de notcimik (le territoire d'appartenance) dans les démarches d'Atikamekw Nehirowisiwok.

DESCRIPTION DE VOTRE PARTICIPATION À LA RECHERCHE

Votre participation consiste à intervenir dans une séance d'entrevue afin que vous répondiez aux questions préétablies de même que dans un dialogue avec le chercheur sur le sujet mentionné plus haut. Vous pouvez d'ailleurs le faire dans la langue de votre choix, soit dans votre langue maternelle (atikamekw nehiromiwin). De plus votre participation est aussi un honneur afin de mettre en valeur vos savoirs et vos connaissances sur la philosophie-politique atikamekw nehirowisiw. Ces entrevues ont une durée qui varie entre 30 et 90 minutes (selon le déroulement des conversations) et serviront également à la rédaction de publication. Le lieu et l'heure de l'entrevue sont à convenir avec le responsable du projet. À moins d'avis contraire de votre part, la transcription sur support informatique qui en suivra ne permettra pas de vous identifier. Votre participation peut également demander une autre séance d'entretien complémentaire afin de développer davantage sur certaines questions nécessaires pour le chercheur.

AVANTAGES POUVANT DÉCOULER VOTRE PARTICIPATION

Votre participation contribuera à la réflexion sur la mise en place d'un modèle de gouvernance qui pourrait être utilisé comme fondement au sein même de la nation atikamekw nehirowisiw sous la responsabilité du Conseil de la Nation Atikamekw et des trois communautés membres de l'organisation tribale en mettant de l'avant vos savoirs, vos connaissances et votre expérience en matière de la politique et de la philosophie-politique atikamekw-nehirowisiw.

RISQUES ET INCONVÉNIENTS POUVANT DÉCOULER VOTRE PARTICIPATION

- Contrainte du temps : Les entrevues durent en moyenne 30 à 90 minutes selon le déroulement des conversations.
- Vous demeurez libre de ne pas répondre à une question que vous estimez embarrassante ou de vous retirer en tout temps sans avoir à vous justifier.

ENGAGEMENT ET MESURES VISANT À ASSURER LA CONFIDENTIALITÉ

Les mesures suivantes seront appliquées pour assurer la confidentialité des renseignements fournis par les participants :

- Avec votre consentement, les données recueillies lors des entretiens ou des observations seront mises dans une banque de données sécurisées, fermée à clé, transmises et conservées au Fonds d'archives du Conseil de la Nation Atikamekw Nehirowisiw (CNA) et pourront être utilisées dans le cadre de publication d'article scientifique. Si vous souhaitez que votre nom apparaisse dans la banque de données et dans les publications, veuillez expliciter votre consentement à cet égard. Sinon les données seront codifiées. Si vous désirez participer à cette recherche, mais que vous ne voulez pas que les informations issues de votre participation soient conservées au Fonds d'archives du Conseil de la Nation Atikamekw Nehirowisiw, veuillez m'en informer. Ainsi, les données devront être conservées au moins sept ans.
- Les documents audios de la recherche seront codifiés et seuls le chercheur et le directeur de recherche auront accès à la liste des noms et des codes;
- Les données recueillies par les entretiens semi-dirigés sont susceptibles d'être publiées dans des articles scientifiques et dans des chapitres de livre;

INDEMNITÉ COMPENSATOIRE

Votre participation à ce projet est offerte gratuitement, donc aucune compensation monétaire. Un résumé des résultats de cette recherche vous sera alors transmis au terme du projet, vous remerciant également de votre collaboration.

COMMERCIALISATION DES RÉSULTATS ET CONFLITS D'INTÉRÊTS

Le projet ne réalise aucune commercialisation des résultats et n'entretient aucun conflit d'intérêt.

DIFFUSION DES RÉSULTATS

- Les résultats issus de l'analyse préliminaire de la recherche seront présentés aux membres du Conseil de la Nation Atikamekw Nehirowisiw avant leur publication/diffusion;
- En accord avec une démarche de réappropriation de la recherche par les organisations des Premières Nations, une copie des documents audio codifiés sera conservée au Fonds d'archives du Conseil de la Nation Atikamekw Nehirowisiw;
- Des copies des publications scientifiques issues de la recherche seront acheminées aux participants qui m'en feront la demande.

CLAUSE DE RESPONSABILITÉ

En acceptant de participer à cette étude, vous ne renoncez à aucun de vos droits ni ne libérez les chercheurs de leurs obligations légales et professionnelles à votre égard.

LA PARTICIPATION DANS UNE RECHERCHE EST VOLONTAIRE

Si vous êtes intéressé par ce type d'entretien, acceptez-vous de confirmer, sur cet enregistrement audio que vous consentez à participer à la recherche? Votre participation à cette recherche est volontaire. Vous avez le droit de refuser de participer, et ce, sans avoir à vous justifier. Vous avez droit aussi de mettre fin à votre participation et de demander la destruction des données recueillies votre concernant.

Pour tout renseignement supplémentaire concernant vos droits, vous pouvez vous adresser au :

Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains
 Vice-rectorat à l'enseignement, à la recherche et à la création
 Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
 445, boulevard de l'Université, bureau B-309
 Rouyn-Noranda (Québec J9X 5E4
 Téléphone : 819-762-0971 poste 2252
 Sans-frais : 1-877-870-8728, poste 2252
cer@uqat.ca

CONSENTEMENT

POUR LE CONSENTEMENT ÉCRIT, VEUILLEZ JOINDRE VOTRE SIGNATURE. POUR LE CONSENTEMENT VERBAL, VEUILLEZ CONFIRMER VOTRE CONSENTEMENT DANS CET ENREGISTREMENT AUDIO.

- Je soussigné(e), accepte volontairement de participer à l'étude sur *La mise en valeur des savoirs politiques et philosophiques d'Atikamekw Nehirowisiw dans un contexte d'autodétermination*
- J'accepte volontairement à ce que le verbatim issu de notre entrevue puisse être déposé au Centre d'archives du Conseil de la Nation Atikamekw Nehirowisiw pour fins de consultation par l'étudiant-chercheur (Sipi Flamand) et par les membres de la Nation Atikamekw Nehirowisiw qui peuvent l'utiliser à des fins pédagogiques.
- J'accepte volontairement à ce que les enregistrements audios issus de notre entrevue puisse être déposé au Centre d'archives du Conseil de la Nation Atikamekw Nehirowisiw pour fins de consultation par l'étudiant-chercheur (Sipi Flamand) et par les membres de la Nation Atikamekw Nehirowisiw qui peuvent l'utiliser à des fins pédagogiques.
- J'accepte volontairement à ce que mon nom soit inscrit dans le rapport de recherche, dans des publications d'article scientifique et dans le mémoire de maîtrise pour des

fins de consultation par l'étudiant-chercheur (Sipi Flamand) et par les membres de la Nation Atikamekw Nehirowisiw qui peuvent l'utiliser à des fins pédagogiques.

Nom du participant (lettre moulées)

Signature du participant

Date

Ce consentement a été obtenu par :

Nom de l'étudiant-chercheur

Signature

Date

QUESTIONS

Si vous avez d'autres questions plus tard et tout au long de cette étude, vous joindre :

Sipi Flamand

Candidat à la maîtrise

Écoles d'études autochtones/School of Indigenous Studies

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (à distance)

160, rue Mistassini

Manawan (Québec) J0K 1M0

Tel. :819-971-1345

Monsieur Sipi Flamand, tel. 581-999-5698, sipi.flamand@uqat.ca

Benoit Éthier

Directeur de maîtrise et Professeur en études autochtones

Écoles d'études autochtones/School of Indigenous Studies
Campus de Val-d'Or de Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Tel : 819-874-8728 poste 6561, local 4317
Télécopieur : 819-825-5361
Benoit.ethier@uqat.ca

Veillez conserver un exemplaire de ce formulaire pour vos dossiers.

ANNEXE 3

GRILLES D'ENTREVUES SEMI-DIRIGÉES

Leaders politiques élus et des autorités traditionnelles (hommes et femmes/jeunes et aînés)

Questionnaires pour discussion (temps 30 à 90 minutes) :

1. Depuis combien de temps suivez-vous les négociations territoriales globales que les Atikamekw Nehirowisiw mènent auprès des deux paliers gouvernementaux (provincial et fédéral)?
(Tan apitc esko nosinetawin nehe ka naticpictamowakaniwatc Atikamekw Nehirowisiw kice okimawa aski e kinowapitcikatek?)
2. Quelles ont été vos implications dans les processus de négociations territoriales globales, du projet de société et sur l'autodétermination au sein de la communauté et au sein de la nation?
(Tan kaki pe aitimotckewin kir irikik nehe ka miwotakaniwok naticpictakewin, nehe e ici kinowapitaman nikanik kaie ki tiperimitowosinak ki otenaminak kaie kitaskinan kaskina e ici kinowamitisowekw?)
3. Pouvez-vous me parler des valeurs atikamekw nehirowisiw en lien à la philosophie-politique?
(Kaki a arimotamowin nehirowisiw taci e ici aspiticterik omitoneritcikan kaie otirakonikewin?)
4. Sur quels principes, valeurs et pratiques doivent reposer les politiques reliés à l'autodétermination Atikamekw Nehirowisiw?
(Tan ni
5. Est-il souhaitable d'inscrire ces principes, ces valeurs, ces pratiques dans une constitution ou cadre législatif atikamekw nehirowisiw et comment ça se ferait?
(Kata ani mirowacinopan nehirowisiwin kirowe kitci nokokipan nehe e ocitakaniwok atikamekw nehirowisiw kitci nititato masinahikan?)
6. Pouvez-vous me décrire ce qui se faisait avant par rapport à la gouvernance traditionnelle atikamekw nehirowisiw?
(Kaki a witamowin tan ka ki ici orakonitisotcik nehirowisiwok weckatc?)
7. Comment voyez-vous la structure politique traditionnelle et la structure politique actuelle?
(Tan e ici wapitaman weckatc kaki ici orakonitisotcik kaie tca anotc?)

8. Croyez-vous que les gens de la communauté sont toujours intéressés de suivre les enjeux sur les négociations territoriales globales?
(Kit iteriten a kiapatc e mitcetiwokwen e nosinetatcik niheriw ka arimotcikaterik ka natcipictamakaniwonik?)
9. Comment voyez-vous la conclusion d'une entente avec les deux paliers gouvernementaux en rapport à la reconnaissance des droits ancestraux et à l'autodétermination?
(Tan e ici wapitaman nehe ka wi nihitatonaniwok kaie kice okimawok otci kitaskino kaie ki tiperimitisowino?)
10. Qu'est-ce qu'il faudrait mettre de l'avant pour mieux défendre les droits ancestraux atikamekw nehirowisiw?
(Kekwan kirika keki kispawatcikatekipan nehirowisiw ka ici motatak?)
11. Êtes-vous en faveur d'une autonomie gouvernementale propre aux valeurs atikamekw nehirowisiw?
(Ki ici niheriten a nehe tipirowe Atikamekw nehirowisiw motewaketc otirisowin?)
12. Comment voyez-vous un gouvernement atikamekw nehirowisiw?
(Tan e ici wamatc atikamekw nehirowisiw kice okimaw?)
13. Pouvez-vous me raconter votre expérience sur le plan politique, social, culturel et spirituel au sein de votre communauté, au sein de la nation Atikamekw Nehirowisiw?
(Kaki a atisokowin tan ka ki ici wapitaman irikik ka otamirowin orakonikewinik, ote e ici kinowapitaman kitorowosinik itekera mekwatc kiotenamik, matci kaie ote kaskina Atikamekw Nehirowisiw e ici kinowamatc?)
14. Pouvez-vous me parler des valeurs atikamekw nehirowisiw en lien à la philosophie-politique?
(Kaki a witamowin atikamekw nehirowisiw tan e ici wapitak orakinikewiniw nehirowisiwinik itekera?)
15. Comment me décririez-vous la gouvernance traditionnelle atikamekw nehirowisiw?
(Tan e ici wapitaman kir atikamekw nehirowisiw otirakonikewin?)
16. Comment voyez-vous la structure politique traditionnelle?
(Kaki a witamowin e ici wapitaman tan kaki pe icinakonik weckatc kaki pe ici orakonitisotcik nehirowisiwok?)
17. Qu'est qui a bien fonctionné dans les stratégies politiques au sein de la nation?

(Kekwan kit iteriten kaki miroparik kaki ici nikanictakaniwok orakonikewinik, kaie orocowewinik ote kaskina Atikamekw Nehirowisiwok e ici kinowapamakaniwitcik?)

18. Si nous devons fonder une constitution atikamekw nehirowisiw, comment le verriez-vous?

(Atikamekw Nehirowisiwok okitci orocowe nihitato masihanikan ocitakaniwok, tan ke icinamopan kir?)

19. Quelle est votre vision sur l'autonomie gouvernementale et l'autodétermination?

(Tan e ici wapitaman kir nehe tiperimosowin kaie niciketcitawin?)

20. Que connaissez-vous de la constitution définit selon la tête de brochet et de l'esturgeon mise ensemble?

(Ki kaskeriten e nehe kir atisokan kinocew kaie namew oskaniwaw e ici mamowictakaniwonik?)

21. Pouvez-vous me raconter une légende ou une histoire sur la gouvernance atikamekw nehirowisiw?

(Matci a kaki atisokowin tan ka ici otamirotatc nehirowisiwok otirakonikewin?)

22. AUTRES QUESTIONS LORS DES DIALOGUES AVEC LES PARTICIPANTS