

LA TRANSITION MÉDIANE DES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES QUÉBÉCOISES



Novembre 2025 - n°17

RÉSUMÉ : Comment rendre compte des enjeux concernant les formes culturelles investies et présentes dans les territoires autochtones pour résister à la domination occidentale ? Au-delà de l'existence d'une forme culturelle traditionnelle qui tente de résister à la norme républicaine, une transition médiane est en mouvement. À partir de différentes rencontres dans les communautés autochtones au Québec et en lien avec des pratiques culturelles en mouvement, il est possible de rendre compte de cette dynamique culturelle vivante. Elle semblerait au fondement de la constitution de laboratoires autochtones qui joueraient une fonction remarquable pour donner toute sa place aux communs existentiels, ancrés la nature-territoire des communautés autochtones. Le paradigme de l'éco-reliance serait engagé dans ce processus pour donner un pouvoir d'agir aux collectifs transitionnels, via les différentes pratiques culturelles en relation et enracinées dans un milieu de vie.

MOTS CLÉS : AUTOCHTONIE, FORME CULTURELLE, COMMUN, TRANSITION, LABORATOIRE RÉCRÉATIF

ABSTRACT : How can we account for the challenges related to the cultural forms employed and present in Indigenous territories to resist Western domination? Beyond the existence of a traditional cultural form that attempts to resist the republican norm, a middle ground is in motion. Based on various encounters within Indigenous communities in Quebec and in relation to evolving cultural practices, it is possible to account for this vibrant cultural dynamic. It appears to be at the foundation of the formation of Indigenous laboratories that play a remarkable role in giving full expression to existential commons, rooted in the nature-territory of Indigenous communities. The paradigm of eco-reliance is engaged in this process, empowering transitional collectives through various cultural practices that are interconnected and rooted in their lived environment.

KEYWORDS : INDIGENEITY, CULTURAL FORM, COMMON, TRANSITION, RECREATIONAL LABORATORY

Jean CORNELOUP

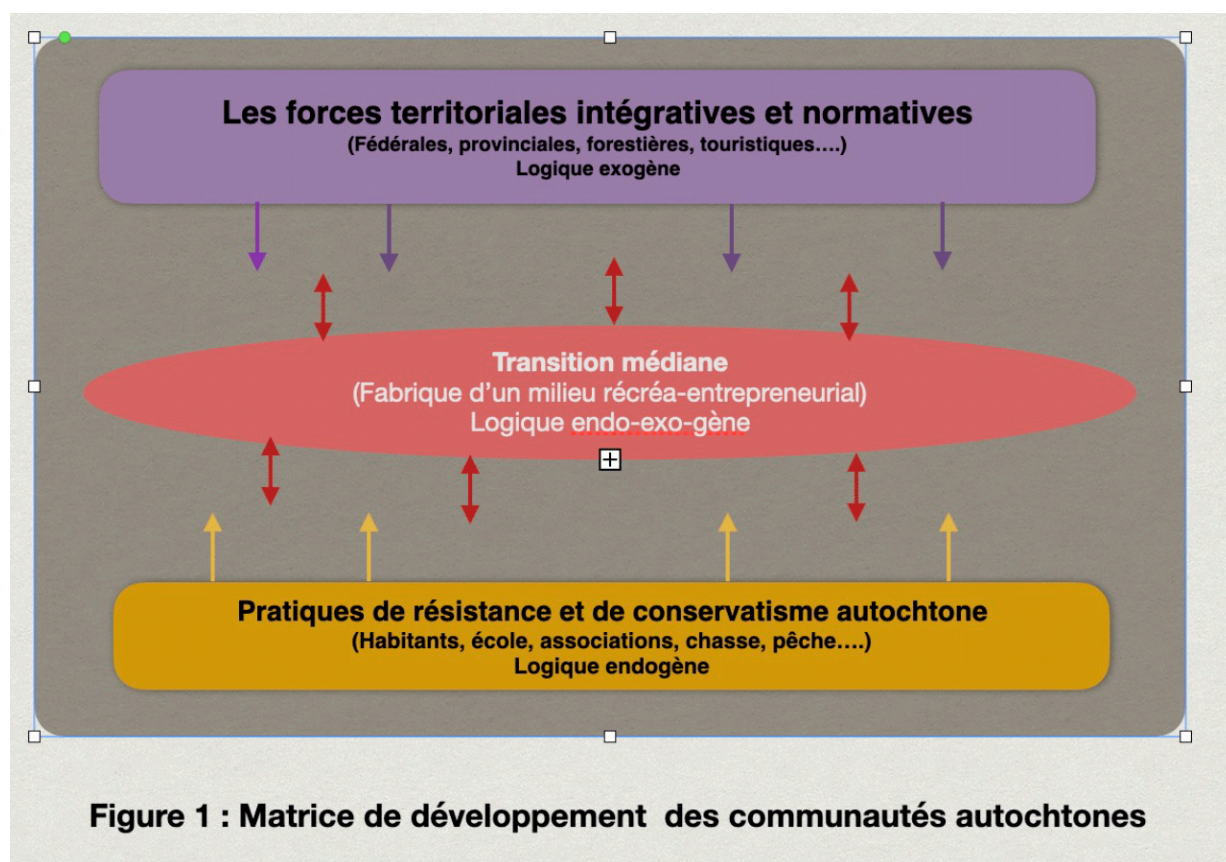
UMR PACTE, Grenoble

j.corneloup@libertysurf.fr

A la suite d'un passage de quelques jours dans deux communautés autochtones, en juin 2025, j'ai mené une réflexion sur les modes d'existence dans ces communautés locales. A partir de différents entretiens, observations et rencontres locales, je présente ma lecture des processus de développement concernant les dynamiques territoriales en mouvement. En s'inscrivant dans une sociologie formiste (mi-spéculative ; mi-empirique), mon propos consistera à présenter une trame sociologique réflexive pour comprendre les processus socio-culturels en mouvement au sein de ces territoires autochtones. Des mondes existentiels s'activent pour poser leur empreinte communautaire dans ces territoires de vie. Nous présenterons les deux processus en action avant d'envisager la déclinaison de la voie médiane pour dépasser le tragique annoncé, si rien ne change (Corneloup, 2024)

Un premier processus concerne la dominante normalisante et uniformatrice, marquée par une perte progressive de la culture autochtone. Plusieurs situations scolaires, sanitaires, familiales ou encore culturelles participent au renforcement de cette dominante. Un deuxième processus concerne les forces de résistance en action qui interviennent dans l'intention de maintenir et de faire vivre la culture des communautés autochtones. Plusieurs mouvements socio-culturels et scolaires sont observables pour activer le maintien des pratiques d'habitabilité autochtone. Que ce soient dans des pratiques de loisir, les activités spirituelles ou encore au sein des établissements scolaires, des ancrages dans une culture d'appartenance locale sont à noter pour conserver cette filiation avec les racines des Peuples Premiers.

Deux ontologies du rapport au monde sont ainsi en action. Elles s'inscrivent non seulement dans le



maintien et la sauvegarde (ou pas) des communautés autochtones, mais aussi dans une approche plus globale sur l'avenir du monde. En effet, les questions de transition sociétale se posent aujourd'hui, à la suite de notre entrée dans le temps de l'anthropocène. D'où la fonction et la place que pourraient jouer ces résurgences autochtones pour dépasser les impasses de la modernité capitaliste et naturaliste (Descola, Martin, Tsing, Lapointe, Latour...). Une troisième voie (médiane) serait ainsi en jeu pour engager un processus de re-territorialisation des modes d'existence dans l'intention de donner de la vitalité et de la présence aux ontologies relationnelles, telles qu'Ingold (2013) en parle. Plusieurs logiques de développement sont ainsi proposées au sein des communautés autochtones pour éviter l'affrontement entre les forces d'occidentalisation radicales en progression et les forces de maintien des franges dites « traditionnalistes » des communautés autochtones. La référence à la notion de commun existentiel pourrait s'inscrire au centre de cette troisième voie pour envisager autrement la place accordée à l'espace collectif dans l'intention de qualifier et d'accompagner les émerveillements autochtones en émergence.

I / Les forces territoriales intégratives et normatives

Globalement, pour les deux communautés visitées, un sentiment de territoire en phase de régression (sociale et culturelle) est observable, à la suite d'une première lecture des pratiques locales. Comme énoncé préalablement, nous accentuons le trait pour faire ressortir la vision dominante et emblématique de cette lecture des communautés autochtones. Plusieurs processus sont en jeu que l'on peut succinctement évoquer. Ils s'inscrivent dans l'histoire de la modernité occidentale combinant les aspects de domination d'un système politique occidentale en lien avec des formes d'existence fragilisées pour ces collectifs communautaires. Dès lors, certaines observations sont ancrées dans une lecture coloniale, blanche et assimilatrice dans l'intention de renforcer cette lecture « négative » des communautés autochtones, à la fois dominées par le système dominant tout en reproduisant les positions de dominés, aliénés à celui-ci (Coulthard, 2018).

Concernant la question du bien-être, un climat social associé à différentes vulnérabilités peut être

mis en exergue. Contrairement à certains cadres de lecture qui qualifient la bonne santé de ces populations, bien des indicateurs et observations traduisent un mal-être social. Drogue, alcool, obésité, nourriture trop sucrée, santé mentale fragile, conflits, tensions sociales et conditions de vie difficiles par manque d'hébergement et par le surnombre de personnes dans la même maison. De même, il suffit d'observer la surconsommation de boissons gazeuses et sucrées, associées à des chips de toute nature, pour saisir cet effet consommatoire qui règne dans ces territoires, comme partout dans les magasins de la ruralité québécoise. Bien des études scientifiques réalisées sur la santé autochtone ont été faites sur ce sujet, sans sous-estimer l'existence d'enquêtes épidémiologiques (Clément, 2007 ; Bernheim et Ottawa, 2022). Les observations de terrain ne font qu'illustrer cette réalité sanitaire qui traduit des vulnérabilités locales persistantes. La communauté locale reconnaît aussi l'existence de ces « problèmes sociaux » sur leur site internet ¹.

L'esthétique territoriale peut être qualifiée que ce soit au niveau des maisons, des jardins, des rues et des lieux collectifs (stade, espace de jeu, lieu de rencontre...). L'approche fonctionnelle des habitats domine sans considération ou possibilité d'envisager autrement l'aménagement des lieux de vie. De même, la vie professionnelle et familiale est encadrée dans des conditions de vie précaires ². Au-delà de quelques personnes qui ont le privilège d'avoir un métier appréciable, bien souvent en lien avec le service public, la collectivité territoriale et les commerces alimentaires de proximité, la majorité des personnes n'a pas de métier, et vit des aides fédérales ou étatiques. Le « système » encourage la natalité et accorde des aides financières conséquentes aux familles. La moyenne serait de 6 enfants par cellule familiale, à laquelle il faut ajouter la présence d'autres membres de la famille dans les habitats (grands-parents, cousins, petits-enfants...). Nombreux sont les indicateurs socio-économiques qui confirment la situation difficile de ces communautés,

¹ <https://manawan.org/vie-dans-la-reserve/problemes-sociaux/>

² Toutes ces observations de terrain rejoignent les analyses structurelles de Levesque (2015) sur les conditions de vie des peuples autochtones, très préoccupantes.

bien inférieure à la moyenne nationale³. Là encore, cette situation est en relation avec la manière dont le développement de ces communautés a été pensée par les acteurs fédéraux et provinciaux canadiens.

La situation des jeunes n'est pas non plus florissante par manque de pratiques culturelles et sportives possibles. La dominante repose sur la pratique des jeux vidéo (jeunes entre 10 et 20 ans), le déplacement motorisé en quad et le plus tôt possible en voiture. Bien trop tôt, il quitte le système scolaire avec peu de qualification et un niveau, apparemment bien inférieur à la moyenne scolaire des jeunes au Canada. Les échecs scolaires sont nombreux et la période du COVID n'a fait qu'accentuer ces exclusions sociales. Pour les jeunes, un peu plus âgés, la consommation de produits dopants commence très tôt, ainsi que les pratiques sexuelles. Il n'est pas rare de voir des filles enceintes autour de l'âge de 15 ans. Les enfants sont bien souvent laissés à leurs pratiques juvéniles qu'ils composent librement. Ce qui relève d'une attention laissée aux pratiques en autonomie, bénéfique à l'assimilation d'une culture de la débrouillardise. Mais elle peut aussi traduire un manque de considération pour la gestion institutionnelle des pratiques de loisir pour les jeunes, en lien avec les formes culturelles autochtones (Coulthard, 2018). A noter

aussi la facilité à consommer, bien trop jeunes, des produits dopants et à vivre des expériences sexuelles précoces. Globalement, bien des théoriciens et observateurs relient cette situation sociale à la politique assimilatrice du pays, sans attention à la singularité de ces populations (Levesque, 2015 ; Coulthard, 2018).

Concernant les pratiques sportives, sans doute faut-il noter la présence de sports collectifs tels que le basket, le hockey, le base-ball, le volley ou le soccer. Ils occupent la jeunesse pendant un certain temps pour ceux qui entretiennent le goût de l'exercice physique et les rencontres collectives. Lorsqu'un stade est présent, il représente un lieu de sociabilité lors de tournois et de match. Les jeunes spectateurs se retrouvent en nombre autour du stade, assis à l'américaine dans leur pick-up, tout en consommant de nombreuses canettes et des drogues douces (figure 1). Il est surprenant de noter la forte présence des sports modernes dans la qualification des cultures récréatives pour les jeunes. Comme si, aucune référence à des jeux autochtones pouvait être retenue et qualifiée pour singulariser leurs différences culturelles avec les « occidentaux ». Le hockey sur glace, même s'ils considèrent qu'ils sont à l'origine de ce jeu, est devenu la pratique emblématique de ces communautés autochtones, alors que sa forme culturelle actuelle n'a rien de traditionnelle.

³ <https://manawan.org/vie-dans-la-reserve/economie-emploi-et-chomage/>



Figure 1 : Pick up, boissons alcoolisées et sucrées, pizzas, drogues lors d'un match de Base Ball

La modernité sportive s'impose de partout et imprègne les mentalités locales⁴.

L'institution scolaire symbolise le lien avec la formation académique et la possibilité de partager un cadre référentiel pour former les jeunes à l'économie et aux métiers contemporains. Au-delà des échecs scolaires et de la difficulté d'en faire un passage obligé pour obtenir un emploi de qualité, l'école reste un des seuls lieux collectifs qui rassemble les jeunes, les familles et les multiples emplois, associés à ces établissements. Comme on l'observe localement, des moments de rencontre et de sociabilité existent renforçant sa fonction communautaire auprès des populations locales. Mais, là encore, l'école reste uniforme et peu ancrée dans une culture autochtone, au-delà de quelques clichés mémoriels (vitrine sur la culture amérindienne à l'entrée de l'établissement, canoë, sacs en écorce d'érable, visibles ici ou là...). La dominante va à une uniformité architecturale, se rapprochant des normes institutionnelles mondiales⁵. Certains.es enseignants.es se plaignent de cette fermeture normative, via les fenêtres des salles de cours, qui interdit la possibilité d'ouvrir les fenêtres et d'avoir un contact sensoriel avec le dehors.

Tout comme, la conception du parcours scolaire se rapproche du modèle académique de formation par niveau et par compétences à acquérir, sans tenir compte des singularités autochtones. Sans doute, faut-il noter la présence de multiples difficultés pour ces jeunes, reliés à de nombreuses faiblesses scolaires

⁴ En référence à la théorie des formes culturelles (Corneloup, 2022), toute pratique est façonnée par des formes culturelles par lesquelles se qualifie la dominante récréative activée. Sept formes macro-culturelles qualifient le champ des possibles : formes traditionnelle, moderne, alternative, hypermoderne, postmoderne, écomoderne et transhumaniste. La forme culturelle moderne est celle qui domine aujourd'hui. Elle se caractérise par la focalisation vers les sports institués, codifiés, standardisés et uniformisés à l'image des jeux olympiques, des mondiaux sportifs et des pratiques fédérales en club.

⁵ Le discours référent qui est évoqué par l'architecte ne traduit en rien la réalité socio-écologique de cette école. D'aucune manière, cette évocation « d'un milieu de vie biophilique » s'inscrit dans une conception éco-reliante avec le milieu forestier. <https://cecobois.com/actualites/ecole-primaire-awacak-okiskinohamatowikami-kowaw-un-milieu-de-vie-qui-rejoint-la-nature/>. Et le seul équipement qu'il met en valeur c'est le gymnase (modernité sportive) qui n'a rien de biophilique !

(analphabète, niveau faible et décalé, manque d'assiduité, retard scolaire, peu d'espace personnel à la maison pour travailler...). Et cette situation risque d'empirer dans les années à venir avec la prolifération des jeux vidéo. Ceux-ci contaminent l'esprit juvénile, amplifiant la dépendance à cette culture du jeu persistant en lien avec la montée radicale du capitalisme numérique qui accapare les modes de vie en devenir (Triclot, 2011). Le constat empirique d'un enseignant traduit bien le climat pédagogique qui imprègne la mentalité des élèves. Ceux-ci ne sont pas disposés à s'inscrire dans cette conception psychologique de l'enseignement qui demande une attention durable dans les cours. D'où les résistances à participer à la classe dehors et aux différentes activités forestières. Le climat social autochtone a perdu de sa présence et ne facilite pas cette disposition forestière initiatique. L'enseignant observe ce changement significatif qui modifie l'attitude des élèves. Ils n'ont plus cet attachement à la forêt comme si une amnésie forestière et environnementale (Morizot, 2020) s'amplifiait et prenait des distances avec les fondements de la culture autochtone⁶.

À cette lecture territoriale observée, comment ne pas évoquer les traumatismes ressentis et vécus récemment par les « anciens » ? Ceux qui ont connu l'acculturation forcée à la culture canadienne, en obligeant les autochtones à se sédentariser et à se mettre à distance de leurs modes de vie ancestraux. Leurs chiens ont été tués pour limiter leur déplacement sur leurs terres de chasse ; tout comme, les enfants ont été placés en pensionnat avec de multiples pratiques éducatives (ou non éducatives) contestables dans l'intention de les couper de leurs racines autochtones. Bien des traces restent visibles de cette discrimination (systémique) et de cette colonisation encore présente des peuples autochtones qu'on pourrait qualifier de génocide culturel, à l'image des chaussures d'enfants, placées sur une clôture symbolisant l'existence des établissements scolaires punitifs et asservissants (Figure 2 - page suivante). Une violence physique et symbolique a été instaurée. Elle imprègne les mentalités et participe à amplifier ce sentiment d'être dominé et dépendant de cette occidentalisation forcée, telle que Martin (2016) a pu la décrire et l'étudier dans ses recherches. Rien ne laisse à penser, dans une

⁶ Entretien avec un enseignant



Figure 2 : Chaussures d'enfants, placées sur une clôture symbolisant les restes des établissements scolaires punitifs et asservissants

lecture superficielle, mais réelle des lieux de vie visités, l'existence d'une culture autochtone vivante et active, éloignée des modes d'existence occidentaux. Une invisibilité des marqueurs culturels autochtones est observable que l'on retrouve aussi dans les centres commerciaux, gérés par les autochtones qui sont façonnés sur le modèle occidental.

Une lecture superficielle de la vie collective laisserait à penser l'absence de lieux conviviaux et amicaux. Tout ce qui relève de sociabilités de proximité, présentes dans des bars, restaurants, lieux festifs, salles de spectacle et de concerts est peu visible. Même lorsque des parcs ludiques et conviviaux existent, ils ne sont pas fréquentés et appropriés par les jeunes ; ou tardivement, dans la journée, par les adolescents à la recherche de lieux festifs alternatifs, propices à des consommations extatiques. Bref, la vie collective autour du bien-être partagé, dans des lieux normatifs, n'est pas visible et présente, même si, des lieux sont en devenir, nouvellement construits dans les normes académiques, pour initier ces rencontres collectives souhaitées et souhaitables. De même, il suffit d'observer la conception aménagiste des hébergements présents et en cours au sein de quartiers fonctionnels⁷. Celle-ci ressemble aux politiques urbaines

contemporaines, pour rendre compte de l'absence de toute résonance possible, au sens de Rosa (2012). Une uniformisation urbanistique s'observe dans la conception des aménagements. Seul le bricolage des habitats par les populations locales (présenté ci-dessus) laisse à penser la présence d'une habitabilité (choisie et active), mais sans profondeur autochtone. On est bien loin, en apparence de la maisonnée, telle que Pruvost (2024) l'étudie parmi les éco-alternatifs, situés dans les villages ruraux en France, en lien avec une économie de la subsistance.

Pour conclure sur cette rencontre locale, une poursuite de la conquête de la modernité canadienne est observable dans ces communautés. Il s'agit de rendre le monde disponible, au sens de Rosa (2020) pour une uniformisation globale et totale des modes de vie sans saveur, caractère et singularité. Ce qui se passe dans ces communautés n'est en rien comparable avec les mouvances postmodernes de Montréal (Corneloup, 2022) qui affichent de multiples formes diversifiées de vie, comme expression d'un embarquement dans une ébullition sociale continue. Le capitalisme uniformisant domine en lien avec une forme républicaine de développement (Corneloup, 2023) qui s'affiche avec détermination, pour les intégrer dans le cadre normatif référent. Une aliénation progressive est en gestation qui marie au mieux le projet occidental, construit sur la combinaison uniformisante des pratiques consommatoires avec un peuple, de plus en plus encastré dans

⁷ « Le cadre bâti des réserves est imposé par l'état Canadien via des normes élaborées à Ottawa » propos d'un universitaire, lors d'un entretien.

une pauvreté mentale, sociale et psychologique. Une destruction de la culture autochtone serait en mouvement qui interpelle quant à la volonté de certains théoriciens et idéologues (Guimond-Marceau, 2021) de continuer à croire à la valeur accordée aux utopies autochtones comme rempart à l'occidentalisation du monde contemporain.

Chaque territoire est façonné par des formes de développement⁸ (Corneloup, 2023) qui qualifient les dominantes économiques, politiques, financières, managériales et marketing dans la façon d'envisager le développement local. Lorsque le pouvoir endogène est encastré dans une puissance d'action institutionnelle (via les financements fédéraux et provinciaux) qui impose son cadre d'action (Depelteau et al., 2013), les capacités territoriales (Buclet, 2015) sont limitées. L'école est un exemple de ce processus normatif lorsque tous les élèves (autochtones ou pas) assimilent les mêmes programmes de formation. La même logique s'observe concernant le commerce local qui est encastré dans une forme marketing de développement via la maîtrise du marché par les grandes marques commerciales. Subsiste, ici ou là, un centre endogène de commercialisation des biens culturels autochtones⁹, à la périphérie de l'économie marchande dominante. Mais là encore, l'enchevêtrement dans les communautés vivantes, en lien avec les esprits et les singularités écologiques du territoire

existe en surface (Tsing, 2017)¹⁰. Nous ne sommes plus qu'en présence d'une sémiologie marketing du signe autochtone (Floch, 2002). Il permet encore de sur-évaluer la valeur marchande de ces biens culturels (gants, bijoux, vestimentaires, chaussures...) pour des touristes en quête de singularités marchandes, reliées à une culture autochtone invisible.

II / Pratiques de résistance et de maintien des cultures autochtones

Et pourtant, dans les interstices de la modernité triomphante, n'est-il pas possible d'observer des poches de résistances qui prennent place ici ou là pour continuer à faire vivre l'esprit des peuples premiers et les modes de vie ancestraux ? Sans doute, au-delà de la mainmise de la religion chrétienne sur les territoires autochtones qui marque de son empreinte les lieux (via les églises maintenues et la persistance de symboliques chrétiennes), des restes de spiritualité animiste sont encastrés dans certaines pratiques collectives, ainsi que dans différentes cérémonies autochtones. Lorsque l'on prend le temps d'une rencontre prolongée et acceptée avec le peuple autochtone, un autre monde apparaît qui laisse de la présence à cette couche culturelle endogène au territoire-nature de ces communautés locales. On peut en quelques paragraphes en décrire le contenu.

Le maintien d'institutions scolaires engagées dans la transmission de la langue autochtone se présente comme un élément-clé de la perdurance de la culture locale. Au-delà des risques de disparition de leurs pratiques linguistiques, sous l'effet de l'emprise progressive de l'anglais chez les jeunes (via le pouvoir des jeux numériques qui nécessite le parler anglophone), sans aucun doute, les langues

⁸ La théorie des formes de développement qualifie l'existence de différentes pratiques de développement en fonction des dominantes écologiques, politiques, économiques, récréatives ou encore marketing. Les formes républicaine, éducative, technologique, marketing, entrepreneuriale et libertine de développement sont exogènes au territoire et souhaitent imposer leur conception du développement. À l'opposé, les formes de développement traditionnel, local, micro-entrepreneurial et alternative s'inscrivent dans une logique endogène et sont co-gérées par des locaux. Des luttes politiques existent entre formes pour s'imposer face autres. De nombreuses études de terrain ont été réalisées pour analyser ces dynamiques territoriales (Corneloup, 2023).

⁹ <https://economuseedumaskisin.atikuss.com/>

¹⁰ Quelques biens culturels sont fabriqués dans les ateliers du magasin, par des employés ordinaires, sans relation avec les communautés et les modes de vie ancestraux. La fabrique de produits commerciaux à destination de clientèles en quête d'exotisme marchand est la dominante marketing, au-delà de l'affichage d'une démarche écoresponsable, éthique et durable. Toute une chaîne culturelle globale (revue, écomusée, visite, évènement, magasins...) est activée pour amplifier le marquage culturel des biens commerciaux autochtone. Le marché est en première ligne et non pas la reliance avec la communauté autochtone ; celle qui devrait se situer au centre de la forme de développement présente au sein du territoire de vie, en lien avec la forme culturelle écorécréative.

autochtones sont parlées et présentes dans tous les enseignements scolaires. Son usage est fondamental et des actions politiques sont menées via un moratoire à venir pour endiguer ce phénomène et poursuivre la reconquête linguistique de la culture orale qui reste la force culturelle de ces parlers indigènes. En effet, la complexité de leur langue est à noter qui nécessite une connaissance phonique subtile des sons et des intonations, pour en saisir le sens et le contexte sémantique. Ces langues s'inscrivent dans des relations communicationnelles endogènes au territoire-nature de proximité ; elles participent à entretenir les attachements singuliers au territoire et font vivre le tissage relationnel, au sens d'Ingold (2013), dans la manière de relier la langue avec la géographie sensible des espaces vécus, encastés dans l'histoire des communautés locales vivantes. On observe que les élèves la parlent en classe et qu'ils combinent sans cesse la double langue. L'enseignante autochtone rencontrée accorde une place importante à la pratique de leur langue dans le cadre de ses enseignements.

Et les sorties en nature, lors de la pratique de la classe dehors, permettent de la relier avec les pratiques de la forêt, de la chasse et des imaginaires forestiers.

C'est dans ce dispositif scolaire endogène que prennent toutes leurs places les pratiques de chasse et de pêche au sein du système scolaire pour entretenir des liens de proximité avec la forêt, les lacs, la faune, la flore et les écosystèmes naturels de proximité. Là encore, des liens très forts existent entre les aînés qui viennent transmettre les savoirs ancestraux et les pratiques de chasse, transmises par les enseignants lors de sorties en nature, tout au long de l'année. À noter la pose de collets pour capturer le petit gibier et participer à des cours de biologie, encastés dans le vivant animal, que les élèves peuvent toucher manuellement, dépecer et manger. Des sorties nature sont aussi organisées, en reliant l'immersion dans l'espace forestier avec des cours en géométrie et en mathématique dans la construction de cabanes et de tipis ; tout comme, se maintient la présence de multiples liens avec des plantes locales en lien avec des usages chamaniques, pharmaceutiques et thérapeutique, dans certains cas. Ces pratiques sont reliées à des activités de chasse ancestrales dont celles de la chasse au caribou ou à l'original. Les élèves sont invités à entretenir des liens de proximité avec l'animalité : présence de

leur corps mort, dépeçage, tannage de la peau en lien avec les cours scolaires sur la biologie du vivant et l'histoire de la culture patrimoniale des peuples autochtones. Une autre approche de l'école du dehors est activée qui s'enracine dans les cultures autochtones, présentes localement¹¹. Il n'y a pas de séparation entre le territoire récréa-scolaire et le territoire de vie autochtones, pensée dans sa globalité. Les deux s'entremêlent perpétuellement pour accompagner les jeunes dans la constitution de leur matrice éco-récréative (Boelen, 2024). Celle qui les accompagnera tout au long de leur vie dans la fabrique de leur habitus autochtone, au sens de Bourdieu (1987). Même si, elle est en lutte avec d'autres formes de transmission culturelle, elle reste vivante et active.

Les pratiques scolaires à l'école primaire sont bien les lieux d'enculturation à l'autochtonie traditionnelle via l'invitation à effectuer des sorties nature pour vivre les sept saisons du territoire, à écouter le sensible forestier et à s'y fondre le temps des sorties collectives, tout en laissant de la présence à des pratiques artisanales et artistiques (construction de canoë, de gants, de vestimentaires...). Sans doute, cette disposition infantile et juvénile n'est pas acquise et pérenne de fait, dans cette relation souhaitée à ces mondes vivants, tant la montée en puissance des cultures protectrices de l'enfant s'observe, de plus en plus ; tout comme la résistance des jeunes à ces immersions en nature, via l'effet des jeux numériques et du covid sur leur santé mentale et leur attachement fragile à la nature vivante. Comme si, cette présence dans la nature-territoire n'allait pas de soi ; et que les transmissions éco-culturelles ne pouvaient pas s'envisager sans l'entretien et la présence d'une attention acceptée à ces univers naturels. L'enjeu éducatif à venir s'inscrit dans ce « chantier éco-social » consistant à créer les dispositions à l'émerveillement et aux attentions socio-écologiques, distantes des simulacres numériques persistants. Les troubles de l'attention se multiplient, nécessitant d'accorder de la présence à ces dispositifs participatifs, intentionnels et expérientiels pour amplifier l'attachement au territoire. Conscient de cette situation, les enseignants rencontrés sont mobilisés et impliqués pour intensifier l'attention

¹¹ Même si certains éducateurs contestent la réalité culturelle de ces pratiques pédagogiques.

portée à ce socle scolaire au cœur des principes de l'écoformation autochtone.

L'habitabilité autochtone repose sur ce processus d'enculturation, ancré dans l'attention portée à l'agentivité locale via les multiples pratiques d'action, recon- nues et légitimes. Une concurrence s'observe entre formes culturelles légitimes, présentes et partagées localement : les forces culturelles exogènes (portée par la modernité culturelle¹²) sont en concurrence avec les forces culturelles endogènes (les cultures locales vivantes) comme repère pour entretenir cette appétence à l'autochtonie vivante et encastrée dans les territoires de vie. Mais quand les liens endogènes distendent entre la culture des anciens, des aînés et des adultes et celles des jeunes, cette sensibilité écologique à la nature s'appauvrit et ne permet pas de maintenir le tissage relationnel d'antan tel que celui-ci existait avant. Sans doute, faut-il noter le processus politique engagé parmi ces communautés locales pour redonner de la présence à leur culture indigène contre le pouvoir des cultures modernes (forme culturelle moderne et forme républicaine de développement) ; mais aussi contre la montée en puissance des formes technocratique et marketing de développement, associées, de plus en plus, au transhumanisme numérique (Corneloup, 2022). Une lutte culturelle est engagée dont l'enjeu n'est pas la sauvegarde des traditions mais la perdurance du tissage relationnel (Ingold, 2013) au fondement d'un enracinement dynamique dans les territoires-nature autochtones.

Dans les interstices des pratiques normalisées et standardisées, faut-il quand même accorder de la valeur et de l'attention aux pratiques informelles des jeunes qui sont embarquées dans des capacités à faire vivre leur territoire de vie. Que ce soit par la proximité entretenue avec le lac (le matin par petits groupes sur le ponton à boire des bières et à fumer, tout en discutant pendant des heures¹³), le soir dans l'espace aménagé pour la convivialité collective autour d'un feu ou lors des rencontres amicales entre filles

¹² Il est surprenant de constater que ce sont les sports collectifs modernes qui sont sur-représentés à l'école primaire : football, volley, basket-ball.

¹³ Même si ces jeunes sont un peu marginalisés et en situation de fragilité psychologique, le contact avec la nature sur le ponton du lac participe de cette relation de proximité avec l'environnement naturel et ses bienfaits éco-somatiques ressentis.

au bord de la mer, tout un ensemble de pratiques juvéniles en nature est observable ; tout comme celles des jeunes enfants qui pratiquent librement leurs jeux de rue ou la baignade en toute liberté. Des analyses approfondies permettraient d'affiner ces lectures superficielles pour en saisir la valeur, les univers récréatifs et leur fonction sociale. Tout comme, il faudrait porter attention à ces sorties nature qui se déroulent sur plusieurs jours dans le cadre scolaire pour chasser, pêcher et apprendre la débrouillardise en nature et la vie sur le territoire, quelles que soient les conditions météorologiques vécues. De même, la pratique de camps d'été pour les jeunes permet de donner de la présence à ces enculturations par le plein air vécu et vivant, en lien avec leurs pratiques autochtones. Les travaux de recherche d'Irène Hirt et Caroline Desbiens (2020, p. 217) permettent de donner de la présence à des cartographies autochtones dans l'intention de se mettre à distance des cartes techno-spatiales et normatives de l'Etat. Celles qui passent sous silence les pratiques d'habitabilité autochtone, ancrées dans les profondeurs du territoire-nature. « *La cartographie devient objet ou pratique médiatrice des processus de revitalisation culturelle* ».

Dans la continuité du propos précédent, on pourrait confirmer l'inexistence de lieux collectifs partagés, pour faire vivre leur attachement affectif, leur attention à l'autre et leur désir de faire communauté. En fait, dans le détail des pratiques locales, on ne peut que constater l'existence de tissage relationnel qui amplifie leur ancrage communautaire à leur territoire de vie. Des liens de solidarité existent entre eux. Ils favorisent le maintien de fortes relations de proximité, bien souvent ancrées dans des lignages familiaux. Ce sont dans les intérieurs des jardins que se découvrent les foyers conviviaux autour d'un braséro. Ces lieux sociaux informels permettent de se retrouver entre soi et de partager des bons moments de vie ; ce sont aussi des partages de nourriture et de différents biens alimentaires, sociaux et solidaires au sein des quartiers. Bien souvent, on y trouve aussi des tentes de sudation, dans les jardins, pour entretenir des liens avec les pratiques ancestrales et les fonctions sanitaires, spirituelles et récréatives associées. Tout comme, il existe de multiples lieux en nature qui permettent la présence de pratiques collectives pour se retrouver entre soi (figure 3 - page 91). Un esprit local existe qui



Figure 3 : les pratiques récréatives familiales au bord de la rivière (habitat, pêche, jeux d'enfants, braséro partagé, échanges...)

les relie à cette communauté de proximité, dépassant le cadre normatif des habitats.

Des espaces récréatifs communautaires dans la forêt, au bord de la rivière ou du lac sont aménagés pour réaliser différentes activités collectives, aussi bien spirituelles, culturelles que sportives. Des habitats collectifs sont présents : cuisine et salle pour manger, cabanes pour dormir, tente de sudation, tipis pour des rencontres collectives pouvant accueillir une trentaine de personnes. Des canoës sont disponibles pour des sorties sur le lac. A la fois, les adultes se retrouvent pour différentes rencontres familiales ou politiques

; tout comme, les écoles sont aussi présentes dans le cadre d'activités scolaires. Toute une vie sociale et culturelle s'ancre en ces lieux. Elle donne de la présence à un espace public partagé qui permet le vécu d'activités récréatives endogènes au territoire (figure 4). Même si la gestion esthétique du lieu reste superficielle, une vie locale existe et est présente dans ce contact de proximité avec la forêt et le lac. Elle participe à nourrir l'existence d'une habitabilité autochtone des territoires de vie. Elle joue une fonction centrale dans le maintien des habitabilités écologiques, sociales et culturelles au carrefour des manières de faire vivre l'espace public de proximité



Figure 4 : Un espace communautaire orienté autour de pratiques récréatives

(Corneloup, 2023). Celui-ci est géré collectivement pour en assurer sa fonction communautaire.

De même, leur relation à la nature reste fortement présente autour des pratiques de chasse et de pêche. Elles constituent un marqueur territorial fort de leur relation à la nature que ce soit dans le cadre de pratiques journalières ou de fin de semaine à proximité de la ville ; ou sur des périodes plus longues (d'une à plusieurs semaines) dans leur chalet situé dans le grand Nord. Ces pratiques font partie de leur mode de vie et de relation existentielle à leur territoire. Ils maîtrisent tout un savoir-faire spécifique, apprécient ces immersions dans les profondeurs de la nature et se retrouvent entre soi pour partager ces moments récréatifs. Dans certains cas, ils sont capables d'y aller seul, comme si ces itinérances cynégétiques amplifiaient leur ancrage dans la communauté et la culture autochtones. Des rites initiatiques sont aussi observables au sein des familles lorsqu'il s'agit d'emmener le fils (ou les enfants) vivre ces expériences comme processus d'arrimage à la filiation autochtone. A proximité de la ville, certains possèdent des chalets au bord de la rivière ou du lac et s'y rendent pour pratiquer la pêche avec les enfants, la famille, les cousins et les amis. Ils apprécient ces temps collectifs qui amplifient les attaches familiales aux lieux de nature ; tout en laissant des temps d'exploration aux jeunes pour s'immerger dans la nature de proximité (figure 3). Toute une sensibilité forestière et aquatique se constitue. Elles participent à construire leur matrice éco-récréative qui servira de socle pour alimenter et façonner leur habitus autochtone. Comme l'évoque une femme, son mari a développé toute une sensibilité odoriférante et phonique qui lui permet de sentir la présence de l'Original à proximité. Ils partent ainsi dans la forêt sur plusieurs jours en pratiquant le bivouac, en automne...

Comment qualifier la singularité de la culture autochtone sans évoquer les pratiques spirituelles qui les qualifient ? Celles qui se situent dans les interstices de la modernité et continuent d'imprégner fortement leur mode d'existence et l'ontologie relationnelle qu'ils entretiennent avec la vitalité du vivant et les formes non visibles des êtres de la Terre-Mère. Les adultes et les aînés sont les gardiens de ces rites spirituels et continuent à faire vivre ces pratiques spirituelles. Elles peuvent prendre plusieurs formes en fonction des situations, des circonstances et des configura-

tions locales. Plusieurs guérisseurs (ou chamans) sont présents dans les communautés. Ils occupent une fonction fondamentale dans la manière de faire vivre ces cérémonies, ayant eux-mêmes été initiés par leurs ancêtres. Ces cérémonies peuvent durer plusieurs jours et être associées à des pratiques de purification et de sudation, tout en étant reliés à un ensemble de pratiques faites de danse, de chant et des techniques de guérison très particulières. On ne peut pas comprendre les racines de ces cultures autochtones sans évoquer l'attachement spirituel à l'animisme dans cette intention d'accorder des intériorités aux êtres vivants non humains, tout en reconnaissant à chacun des physicalités bien spécifiques (Descola, 2005).

Des éco-reliances fortes sont ainsi en jeu lors de ces activités cérémoniales. Elles renforcent le tissage relationnel au territoire vécu qui s'ancore dans la profondeur de la chair et des imaginaires des habitants autochtones. Là encore, ces pratiques participent à la constitution d'un commun existentiel étant donné que ces cérémonies sont collectives et se déroulent dans la proximité des liens entre les êtres humains et non humains présents. Une commune appartenance au territoire de vie s'active renforçant les liens de solidarité avec la Terre-Mère pour respecter les lignages profonds entre les humains et les attaches spirituelles avec les êtres de la nature. Ce respect et cette proximité humain-non humain sont tellement imprégnés dans leur vision du monde que rien n'est secondaire et non signifiant dans l'usage des biens de la nature. Que ce soit les animaux lors de la chasse et de la pêche, toute une relation respectueuse s'installent pour ne rien gaspiller et faire bon usage de tout ce que la nature leur offre ; mais d'autres pratiques sont toutes aussi signifiantes, à l'image de l'usage fait d'une peau de caribou pour la transformer en peau d'un tamtam. Une fois que cette peau est hors d'usage, le chaman va la récupérer, la faire tremper dans l'eau du lac en y associant un petit sachet contenant différentes substances, avant d'aller déposer cette peau ramollie dans la profondeur de la forêt. Cette éco-reliance s'inscrit dans les esprits autochtones, bien loin de réduire la nature à une ressource énergétique ou alimentaire. Une distance radicale existe ainsi avec l'ontologie naturaliste et l'approche extractiviste de la modernité conquérante. Une autre relation à la nature prend place qui s'enracine dans les profondeurs des liens avec les êtres vivants du territoire.

On ne peut alors que comprendre les luttes politiques qui s'organisent aujourd'hui pour résister à la modernité conquérante et à ses intentions de faire de la nature un bien fonctionnel et économiquement rentable, sans limite à son exploitation. D'où la présence de mouvements autochtones qui s'activent pour défendre leur ontologie non-naturaliste et s'opposer à toutes les pratiques extractivistes qu'elles soient minières, forestières ou commerciales comme

les pourvoiries à destination des touristes nord-américains (figure 5). De même, la défense de leurs langues contre les forces linguistiques uniformisantes est en mouvement pour en faire un des piliers de l'éducation et de la formation scolaire. Des rencontres citoyennes et politiques auront lieu prochainement pour s'opposer à ces disparitions potentielles de leurs langues et de leurs oralités, comme symbole des attaches au territoire vécu.



Figure 5 : Lutte autochtone contre le capitalisme extractiviste (refus du nouveau régime forestier en débat)

Synthèse

A la lecture de cette deuxième partie, une autre description des pratiques locales est observable ; celles qui s'opposent fortement aux forces et logiques exogènes qui souhaitent s'appropriier les territoires autochtones pour les moderniser totalement. Cette autochtonie, spécifique aux autochtones, est ancrée dans les communautés locales et participent à donner de la consistance à leur monde récréa-existentiel. Celui-ci est enchevêtré dans les territoires vécus et singuliers, et donc, non délocalisables ni reproductibles en tout lieu, comme la culture du marché, associée au capitalisme industriel, souhaiterait le faire. La notion de tissage relationnel prend ainsi toute sa place et sa pertinence pour rendre compte de sa fonction essentielle pour donner de la présence aux communs existentiels, issus des arrangements, des sensibilités

et des attachements aux lieux de vie. Dès lors, sans les interactions sociales, corporelles, émotionnelles et spirituelles, le commun existentiel ne peut pas vivre et prendre racine dans les territoires de vie.

Nous sommes bien en présence de deux visions radicalement opposées et en lutte dans la façon de voir l'avenir, non seulement concernant les autochtonies nord-américaines, associés à des modes de vie en souffrance, mais plus largement pour nos sociétés contemporaines. En effet, l'attention portée à ces luttes existentielles entre deux ontologies en tension n'est pas qu'une affaire de conservatisme, concernant quelques « pratiques folkloriques et traditionnelles ». Ce sont les enjeux anthropocéniques du monde en devenir qui sont au cœur de ces processus existentiels en débat. D'où la nécessité d'en saisir les formes d'ajustement possibles pour éviter l'effondrement radical

de la modernité ontologique. L'enjeu repose sur la valeur accordée aux minorités actives¹⁴ dans le monde contemporain qui ont été fortement dévalorisées, détruites et éradiquées pour amplifier l'émergence des États-nations et du capitalisme sans frontière. Mais une troisième voie n'est-elle pas envisageable ?

III / L'attention portée au paradigme de l'éco-reliance

Par certains aspects, on peut penser que la mondialisation va s'imposer et participer non seulement à la fragilité des communautés autochtones, mais à celle de la société contemporaine dans son ensemble. La dominante actuelle va au monde récréatif moderne qui se déplace petit à petit vers le transhumanisme récréatif, comme forme en devenir des existences sociétales (Corneloup, 2022). Dans ces communautés locales, pas de place pour l'hypermodernité scolaire et personnel, ni pour la postmodernité ou l'écomodernité récréative (idem). Deux forces sont en lutte et en mouvement : la forme culturelle traditionnelle, ancrée dans l'autochtonie et les formes culturelles moderne et transhumaniste qui se lient contre le conservatisme autochtone. Si l'autochtonie reste ancrée dans le monde récréatif traditionnel, elle pourrait amplifier sa fragilité dans les décennies à venir par absence de liens forts avec les jeunes générations et impossibilité de recomposer les formes culturelles autochtones en fonction des modes d'existence actuels et des pressions sociétales en mouvement (Martin, 2016). C'est aussi le propos défendu par Coulthard (2017) qui évoque la nécessité d'enrichir la forme culturelle autochtone via les émergences en mouvement contre les tendances colonialistes persistantes.

Émerge de ce constat la nécessité de lui donner une autre vitalité dans cette disposition à lui accorder toute sa place dans les développements en devenir des territoires ruraux avec ce qu'on appelle la création de laboratoires d'autochtonie (Corneloup, 2016, 2023) pour activer sa vitalité à composer des communs existentiels transitionnels. L'autochtonie doit devenir transitionnel dans cette intention de participer aux enjeux du monde en devenir en élaborant des territoires de vie. Ceux-ci participent à la constitution de régimes d'habitabilité viables, résistants et créateurs de

valeurs et de mondes récréatifs émergents et agrégatifs. En quelques mots, on peut qualifier les principes en action pour accompagner la mise en place de laboratoires autochtones qui sont centraux pour faire émerger et reconfigurer les communs existentiels¹⁵.

1 / Observer la vitalité de formes de développement endogènes, en lien avec le monde existentiel autochtone. La présence d'une souffrance au travail et de dissonance culturelle dans les métiers de la modernité (tâches d'exécution) est observable. Pour faire face à l'échec scolaire récurrent, des programmes de formation autochtone qui incluent tradition et pratiques résurgentes sont en mouvement afin de favoriser les activités éco-reliantes des jeunes. Ils pourront s'investir dans des opportunités professionnelles en lien avec l'économie présentielle et numérique en recomposition. La dominante actuelle du service public (école, collectivité, soins, aide sociale et solidaire) et à quelques métiers ordinaires (commerces alimentaires, garage, plombier...) ne participe pas à la sortie d'une économie de l'assistanat via les aides sociales qui ne facilitent pas l'entrepreneuriat autochtone. Cependant, nombreuses sont les émergences qui commencent à voir le jour pour favoriser l'entrepreneuriat des jeunes autochtones¹⁶ dans l'intention de leur donner un pouvoir d'agir, tout en favorisant la mise en place de projets pour développer le leadership de la jeunesse autochtone¹⁷. Un ouvrage a été publié pour présenter la dynamique créative des jeunes autochtones dans les communautés locales (Blanchet-Cohen et Picard, 2025). De nombreuses initiatives entrepreneuriales sont aussi en mouvement en lien avec l'université de Rimouski¹⁸.

2 / Les mêmes procédures sont observables concernant les femmes et leur contribution à développer des économies singulières (artisanat, tissage, perle

¹⁵ On rejoint les propos de Bouchard (2017), lorsque celui-ci évoque les limites à l'usage de communautés autochtones, comme terme générique. Celui-ci gomme la spécificité de chacune d'entre elles qui est centrale dans la conception du commun.

¹⁶ Blanchet-Cohen, N. et Picard, V. (dir.). (2024)

¹⁷ <https://centdegres.ca/ressources/des-projets-pour-developper-le-leadership-de-la-jeunesse-autochtone>

¹⁸ <https://www.ugar.ca/des-projets-creatifs-et-en-gages-pour-valoriser-les-savoirs-autochtones/>

¹⁴ Entretien avec Descola, mai 2025

et collier en lien avec les animalités et les os des fauves par exemple). Mais, au-delà de ces lectures conservatrices, ancrées dans l'intersectionnalité, d'autres formes d'emploi s'activent pour donner de la présence à un entrepreneuriat éco-féministe autochtone. A suivre les propos de Bouchard (2017), les femmes seront amenées à participer grandement au renouveau des communautés locales. A la suite du mouvement de contestation nationale Idle No More, initié en 2012 par des femmes autochtones au Canada, de plus en plus de revendications écoféministes se font entendre (Basile, 2017) pour légitimer leur attachement à la nature-territoire (via leurs savoirs terrestres) et leur place politique dans la gestion locale des communautés. Coulthard (2014) revendique leur légitimité contre le capitalisme extractiviste et les pratiques coloniales qui ont détruit la nature et leur attachement à la terre.

3 / Le tourisme régénératif (Lapointe, 2025) se présente comme pôle en devenir par rapport au bureau touristique existant (moribond actuellement). Il permettrait d'accorder de la valeur aux itinérances aquatiques, reliées à différents bivouacs tout le long de la rivière, mais aussi aux pratiques cynégétiques autochtones. Des emplois pourront ainsi être créés pour accompagner les « éco-récratifs » à s'ancrer dans des ontologies non naturalistes... Un autre commun existentiel pourrait voir le jour, amplifiant la valeur

de leur monde autochtone, ayant lui-même des effets auprès de la population locale pour donner de la présence à un régime d'habiter éco-reliant. Un effet d'entraînement pourrait s'activer modifiant le climat social et participant à l'émergence de capacités territoriales pro-actives (Buclet, 2015). Aujourd'hui, la conception des parcours touristiques¹⁹ reste très « folklorique » ou sportive (pourvoiries), sans lien avec la communauté locale dans l'intention d'amplifier l'autochtonie récréative du territoire (Corneloup, 2023). L'instauration d'un laboratoire écorécréatif, ancré dans la communauté locale (école, habitants, guide spirituel, jeunes, chasseurs, pêcheurs...) permettrait d'activer des processus novateurs en lien avec l'éco-spiritualité (Chamel, 2024) ; mais aussi avec la création de pratiques régénératives comme réponse aux vulnérabilités anthropocéniques en devenir. Tout un mouvement national existe au niveau de Destination Canada²⁰ pour favoriser la mise en place de laboratoires autochtones régénératifs au niveau des communautés locales (figure 6). La forme culturelle éco-récréative est centrale dans cette transition territoriale proposée (Corneloup, 2023).

¹⁹ <https://www.voyageamerindiens.com/>

²⁰ https://publications.gc.ca/collections/collection_2023/dc/lu86-61-2023-fra.pdf

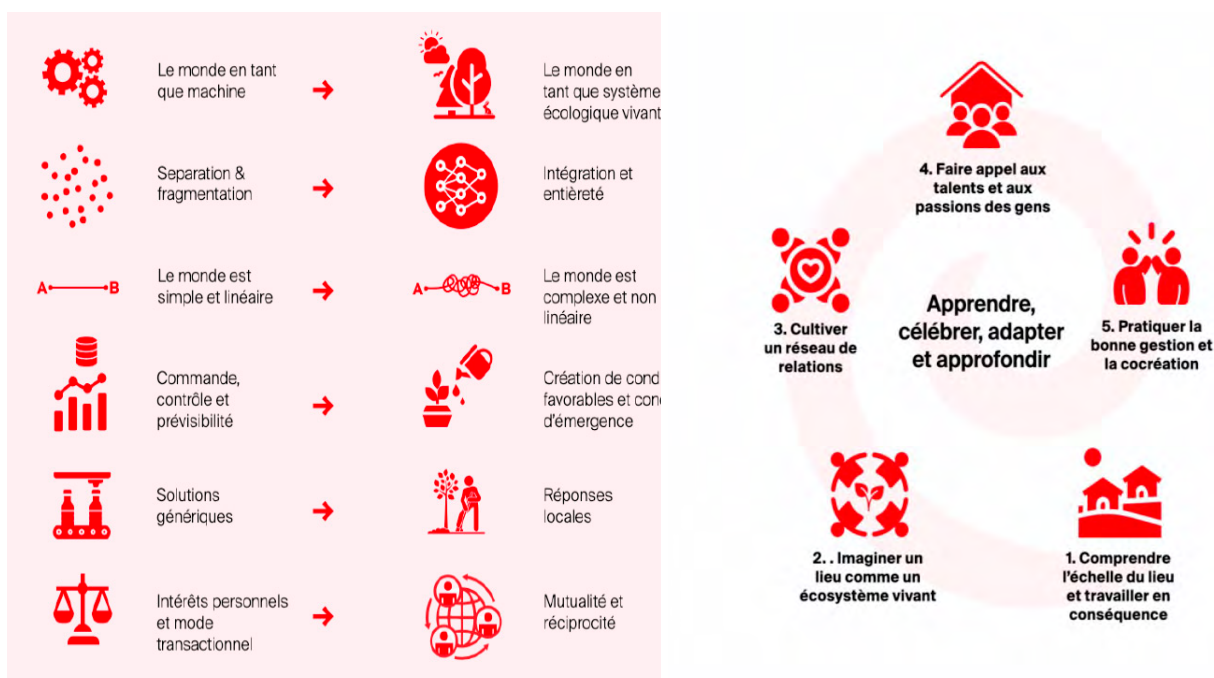


Figure 6 : les principes du tourisme régénératif (destination Canada)

4 / Sans doute, la même démarche est observable concernant les pratiques du loisir des jeunes. La dominante en milieu scolaire est celle des sports modernes avec la forte présence d'installations sportives modernes (terrains sportifs extérieur et intérieur de sports collectifs) en lien avec les sports collectifs de club (baseball, hockey, basket...) (Figures 7 et 8). Les autres pratiques sportives présentes sont les pratiques motorisées (Quad, moto, 4x4...) ; de temps en temps, en lien avec la chasse et la pêche, surtout pratiquées par les adultes et les seniors. Lors des camps d'été en nature, dans le cadre de l'école au cours de l'année ou dans le centre de plein air, la création de jeux autochtones est une piste stimulante pour redonner un pouvoir d'agir à la jeunesse, en lien peut-être avec la culture des jeux numériques. Aujourd'hui, le parc de loisir pour les jeunes n'est pas approprié, puisqu'il relève d'une conception aménagiste et normative, sans ancrage local significatif (Figure 9). Alors qu'aujourd'hui, tout un renouveau

des jeux actifs ancrés dans les traditions autochtones s'observe. L'enjeu s'inscrit bien dans l'intention de prendre des distances avec les jeux de la modernité (*« conceptions euro-occidentales de l'apprentissage de l'enfance et du monde naturel »*) qui amplifient les distances entre la nature et les personnes²¹. Cette conception du jeu rejoint les principes de l'écologie corporelle (Andrieu) et de l'éco-reliance (Boelen) comme intention de participer à la transition récréative des communautés autochtones²².

²¹ <https://activeplay.ca/fr/articles/le-jeu-actif-et-les-traditions-autochtones/>
<https://www.amerindien.fr/divertissements/le-renouveau-des-jeux-traditionnels-amerindiens-entre-patri-moine-et-modernite/>

²² « Avec les connaissances autochtones comme guide, les premières années peuvent être un terrain fertile pour le développement holistique de l'esprit, du corps, du cœur et de l'esprit de tous les jeunes dont nous avons la charge » [James et al, 2019]



Figure 7 : dominante aux sports modernes dans l'école primaire (Manawan)



Figure 8 : document jeu actif.ca (forme culturelle éco-récréative)



Figure 9 : dépasser la conception aménagiste des espaces de jeu pour enfants, sans habitabilité récréative existante et possible

5 / Des espaces récréatifs localisés sont en émergence pour élaborer des formes culturelles autochtones, au carrefour de différents métissages culturels. Des jeux de la jeunesse, en lien avec la richesse d'antan des jeux traditionnels ancestraux, commencent à renaître ici ou là. Avec les jeunes locaux, pour les sortir de la soumission à la culture e-sport, des pratiques d'agentivité récréative s'activent pour donner de la présence à leur propre culture autochtone (jeux, festival, création numérique, site internet, épreuves en nature en réalité augmentée...). Des imaginaires récréatifs divergents de la modernité sportive sont en mouvement pour relier les formes culturelles (traditionnelles, écomoderne, numérique...) au sein d'un monde récréatif autochtone, ancré dans leur laboratoire récréatif. Pour illustrer le propos, l'étude de Bourdages Duclot (2024) sur les jeux mondiaux des peuples autochtones illustrent la perdurance canadienne de ces pratiques corporelles et leur attachement à leurs racines terrestres. Un enjeu politique est engagé contre la modernité sportive et pour la défense des jeux autochtones, localement situés dans les profondeurs du territoire-nature.

Dans cette procédure à activer, les écoles autochtones et des enseignants sont dépositaires de cette mentalité et de cette attention affective aux élèves pour les accompagner dans ce processus régénératif. D'autres cadres formatifs s'activent et se mettent en mouvement pour donner de la présence à cette éco-reliance avec tous les éléments de la culture, intimement

liée au territoire. Le paradigme autochtone tel que Boelen (2023) l'envisage et le met en pratique peut servir de cadre de référence. De nombreuses initiatives sont engagées par des éducatrices et des conseillères en milieu scolaire autochtone pour amplifier l'ancrage de l'école dans le territoire-nature. Tout comme au niveau du projet Matakan à l'école secondaire de Manawan²³.

6 / Des pratiques spirituelles transitionnelles à l'attention des jeunes des communautés locales émergent pour éviter la fracture sociale entre les jeunes et les adultes. Des métissages sont en mouvement pour sortir de cette radicalisation des transmissions spirituelles actuelles, encastrées dans des rigidités initiatiques. Les aînés dominent le processus d'enculturation, éloignant la jeunesse de ces ontologies non-naturalistes. Si des cérémonies spirituelles existent et continuent à se perpétuer, le dépassement de la fracture juvénile en cours induit d'activer des formes de résonance éco-spirituelle en lien avec des pratiques immersives dans la nature. Des écologies corporelles en relation avec des pratiques somatiques sont au

²³ Pour illustrer le propos, le projet Matakan a pour finalité de transmettre la culture atikamekw à l'école en lien avec la forêt de proximité (<https://ciera-recherches.ca/axes-de-recherche/projets-de-recherche/278/> et <https://www.nccie.ca/story/kiskinohomatasowin-ecole-en-foret-de-la-communaute-atikamekw-de-manawan/?lang=fr>). La notion de projet culturel est évoquée dans l'intention de donner de la présence à un commun récréa-scolaire en lien avec des formations professionnalisantes.

cœur de ce processus pour réanimer les braises du vivant non-humain... Nombreuses sont les publications scientifiques qui étudient les spiritualités autochtones en mouvement au Québec (Roussel, 2018). Entre tradition animiste, ancrage catholique, réconciliation et transition spirituelle, les formes spirituelles sont complexes dans l'intention de repenser les cosmogonies contemporaines et à venir²⁴. De nombreuses collections d'ouvrages sont dédiées aux spiritualités autochtones chez les éditeurs²⁵. Des formations universitaires se mettent en place autour de l'art et de la spiritualité ou concernant l'étude des spiritualités autochtones. Bref, toute une dynamique éco-spirituelle est en mouvement avec l'intention de laisser de la présence à des ontologies non naturalistes ouvertes à des compositions spirituelles métissées.

Bien des pratiques de guérison passent par la nature-territoire lors de séjours en immersion pour des personnes (jeunes et moins jeunes) présentant plusieurs troubles post politiques assimilatrices canadiennes (Guay et Ellington, 2021). Les pratiques d'éco-reliance développées en lien avec la terre des ancêtres, participent de ce processus de guérison. Une somatique spirituelle s'active qui participe à l'activation des sous-communs²⁶, propres à toutes les minorités marquées par des souffrances socio-politiques. L'usage des jeux de rôle ludiques ou pragmatiques dans le territoire-nature autochtone participe aussi d'un processus de réconciliation (Lemaire, 2021). Les dimensions spirituelles sont évoquées dans leur contribution à renouer avec l'approche holistique de l'éducation (Boelen, 2023) pour retrouver le sens de l'unité, à la suite de différents traumatismes subis.

7 / Enfin, comment ne pas évoquer les profondes dynamiques et créativité contemporaines portées par les artistes autochtones québécois. L'art contemporain se combine avec les pratiques musicales et

les danses ancestrales ; des expositions engagées se font jour pour lutter contre les dominations séculaires des nations autochtones ; des concerts et des festivals se multiplient saluant la créativité culturelle des groupes de musique. Le projet Ekote²⁷ est annoncé pour 2026 dans l'intention de donner de la présence à la création et aux projets en danse, en théâtre et en musique. Un studio d'enregistrement Wapiconi se consacre exclusivement à la musique des peuples premiers. Tout comme des chercheurs ont récemment écrit un ouvrage (Vigneault, 2023) sur la créativité autochtone au Québec (Arts visuels et performatifs, musique et vidéo). Ouvrage passionnant qui illustre la richesse de la créativité artistique actuelle qui ne peut se comprendre qu'en lien avec l'histoire de la domination canadienne mais aussi avec l'intention de multiplier les ouvertures spirituelles, technologiques, multidisciplinaires et numériques pour renforcer le pouvoir d'agir des artistes autochtones.

Sans doute, faut-il aussi ajouter les festivals KWE²⁸, Présence Autochtone et Innu Mukamu qui participent à rendre visible les pratiques artistiques en lien avec de nombreuses autres rencontres, présentes tout au long de ces journées collectives et durant l'année. Ces émergences sont autant de ressources culturelles, disponibles pour donner de la consistance à des laboratoires existentiels, localement situés. Pour illustrer le propos, on peut évoquer l'activité de l'organisme Minwashin²⁹ qui intervient dans le territoire de l'Anicinabe AKI. A la lecture des multiples pratiques artistiques qu'ils soutiennent, développent et mettent en scène, une démarche holistique est revendiquée et valorisée dans l'intention de relier l'art aux modes de vie des populations locales en lien avec la nature-territoire à laquelle ils sont attachés. Un laboratoire récréatif est bien activée accordant toute sa pertinence au paradigme de l'éco-reliance.

²⁴ La spiritualité autochtone inspire un nombre croissant de personnes allochtones, engagées dans des démarches spirituelles alternatives ou ésotériques, en particulier les femmes en lien avec l'éco-féminisme. Des critiques se font jour évoquant la récupération occidentale de ces pratiques, éloignées de l'éco-reliance ancrée dans les milieux de vie autochtones (Petropavlovky, 2018)

²⁵ <https://www.alunaeditions.fr/theme/7/origines>

²⁶ Cf. l'article de Mahé Ben Hamed dans ce numéro.

²⁷ <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/2141949/ekote-projet-art-vivant-autochtone-musique-danse-theatre>

²⁸ <https://www.kwefest.com/> ; <https://presenceautochtone.ca/> ; <https://www.innunikamu.ca/>

²⁹ <https://minwashin.org/>

Conclusion

Cette approche dualiste des cultures autochtones dans cette opposition entre deux mouvements territoriaux en acte pose la question de la manière d'envisager un cadre d'action opérationnel et légitime pour éviter l'effondrement de la modernité, sans autre alternative envisageable. D'où la place politique que doit occuper les laboratoires récréatifs pour accompagner l'émergence d'un commun existentiel. En effet, contrairement aux propos d'Oström (2010), économiste, le commun ne se réduit pas à un ajustement entre une communauté, une gouvernance et une ressource. La ruralité rurale est plus qu'une ressource matérielle et immatérielle ; plus qu'une communauté, associée à des acteurs aux intérêts économiques et plus qu'une gouvernance permettant la bonne coordination des parties prenantes. Elle ne se qualifie pas, non plus, par la mise en place d'une praxis instituante (Dardot, Laval, 2014) ou l'attention portée à des interactions symboliques fortes, présentes localement, pour qualifier leur ontologie animiste (Descola, 2005). Le commun existentiel évoque cette considération pour la fabrique et la mise en scène de leur monde récréatif localisé, ancré dans leur territoire de vie et capable de redonner une puissance et un pouvoir d'agir aux autochtones dans une disposition transitionnelle en vigueur.

Sans création, développement et animation de leur propre monde récréatif au cœur de leurs territoires naturels, pas de commun existentiel possible. Alors que l'enjeu politique consiste au contraire à lui donner toute sa place pour réanimer les attachements collectifs à leurs territoires de vie. Les communautés autochtones font partir de ces minorités sociétales à réactiver contre l'intention de rendre disponible (totalement) le monde contemporain (Rosa, 2020) ; alors que nous avons besoin de reliance et d'attachement aux singularités territoriales pour dépasser les impasses contemporaines de l'ontologie naturaliste reliée aux formes d'excroissance perpétuelle de l'économie mondiale³⁰. Un autre régime d'habitabilité

³⁰ Bouchard (2017) évoque le même principe pour qualifier les pratiques de dé-territorialisation des communautés autochtones au cours des politiques canadienne d'assimilation. Aujourd'hui, la procédure est inverse pour atterrir (Latour, 2017) à la suite du vaste mouvement de mondialisation généralisée.

doit émerger pour encadrer les modes d'existence et l'économie présenteielle dans des éco-reliances vécues à la première personne pour en amplifier sa résonance politique. Et à la lecture des pratiques du renouveau récréa-entrepreneurial, observable dans les communautés et les cultures autochtones québécoises, tout un univers d'action est en marche et en mouvement pour animer et faire vivre ce paradigme de l'éco-reliance et contribuer ainsi à l'émergence de communs existentiels au sein de ces milieux de vie. Des communs sous-jacents, pour reprendre les propos de Dominique Lapointe dans la chronique scientifique de ce numéro de la revue N & R sont en mouvement au sein des communautés autochtones pour participer à l'écriture de ses résurgences territoriales.

BIBLIOGRAPHIE

- 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, Val-d'Or.
- BERNHEIM E. et OTTAWA E. (2022), *Mirowatisiwin : vers le mieux-être à Manawan : une recherche-action au service du Principe de Joyce*. *Revue d'études autochtones*, 52(3), 125–132. <https://doi.org/10.7202/1110705ar>
- BOELEN V. (2023), « Une proposition éducative holistique pour retrouver le sens de son unité. » *Éducation relative à l'environnement*, volume 18, numéro 1.
- BOELEN V. (2023/2024). Repères théoriques d'un courant pédagogique en émergence à l'époque de l'Anthropocène : l'écoconstructivisme. *Éducation relative à l'environnement : Regards, Recherches, Réflexions*, 18 (2). <https://journals.openedition.org/ere/11038>
- BOUCHARD S. (2017), Audience de Serge Bouchard dans le cadre de la Commission d'enquête Viens. <https://www.youtube.com/watch?v=6ZxHWQ3vZyY>
https://www.youtube.com/watch?v=Oxd7cts_R98
- BOURDAGES DUCLOT S. (2024), Jeux mondiaux des peuples autochtones, Corps n°22, pp 145 – 159
- BLANCHET-COHEN, N. et PICARD V. (dir). (2024). *Les jeunes autochtones au Québec : décolonisation, fierté et engagement*. Presses de l'Université Laval.
- BOURDIEU P. (1987), *Choses dites*, Ed. de Minuit, Paris.
- CLEMENT S. (2007), Guérison communautaire en milieu Atikamekw, L'expérience du cercle Mikisiw pour l'espoir à Manawan, Mémoire de maîtrise en anthropologie, Université Laval, Québec
- CORNELOUP J. (2016), « Les laboratoires récréatifs, activateurs du développement territorial en milieu rural », dans Klein et al (dir.)

- L'innovation locale à l'épreuve du global*, Presse universitaire du Québec, Montréal, p. 125-135
- CORNELOUP J. (2022), *La transition récréative*, PURH, Rouen
- CORNELOUP J. (2023), *La montagne récréative, une transition en chemin*, PUG, Grenoble.
- CORNELOUP J. (2023), « La tragédie du nom commun récréatif », in ALTERS MEDIA, *Sciences et société*, n° 7, avril, pp. 131-134.
- COULTHARD, G. S. (2014). *Red skin, white masks. Rejecting the colonial politics of recognition*. University of Minnesota Press. Minneapolis.
- COULTHARD, G. S. (2018), *Peau rouge, masques blancs*, Lux Humanités, Québec.
- DEPELTEAU J., FORTIER F., HEBERT G. (2023), *Les organismes communautaires au Québec. Financement et évolution des pratiques*, Rapport d'étude, IRIS (Institut de recherche et d'informations socio-économiques).
- DESCOLA Ph. (2005), *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris.
- DARDOT P., LAVAL C., *Commun*, Paris, La Découverte, 2014.
- FLOCH J. M. (2002), *Sémiotique, marketing et communication*, Ed. PUF, Paris.
- GUAY C. et ELLINGTON L. (2021), « Le territoire comme levier d'intervention sociale auprès des jeunes Innus à Uashat mak Mani-utnam. » *Nouvelles pratiques sociales*, volume 32, numéro 1, p. 355-374. <https://doi.org/10.7202/1080885ar>
- GUIMOND-MARCEAU S. (2012), *Peuples autochtones et politique au Québec et au Canada*, Presses De L'Université Du Québec, Québec.
- HIRT I. et DESBIENS C. (2020), « Exister sur la mappemonde. Cartographies autochtones », *Techniques&Culture* 74 « Semer le trouble », pp. 216-217.
- INGOLD T. (2013), *Marcher avec les dragons*, Ed. Zones sensibles, Le Kremlin-Bicêtre.
- JAMES VA, DRAGON-SMITH C., LAHEY W. (2019), *Indigenizing Outdoor Play*, in Tremblay RE, Boivin M, Peters RDeV, eds. Brussoni M, topic ed. *Encyclopedia on Early Childhood Development* [online]. <https://www.child-encyclopedia.com/outdoor-play/according-experts/indigenizing-outdoor-play>
- LAPOINTE D. (2023), "Salvaging" presence: tourism as regional development strategies for rural communities. In *Handbook on Tourism and Rural Community Development* (pp. 301-315): Edward Elgar Publishing.
- LATOUR B. (2017), *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, La Découverte, Paris.
- LEVESQUE C. (2015), *Pistes pour améliorer les conditions de vie des femmes autochtones et rompre le cycle de la violence*. <http://www.assnat.qc.ca/fr/video-audio/archives-parlementaires/travaux-commissions/AudioVideo-62133.html>
- LEVESQUE C. 2015. Promouvoir la sécurisation culturelle pour améliorer la qualité de vie et les conditions de santé de la population autochtone, *Revue Droits et Libertés* (numéro spécial Décolonisation et droits des peuples autochtones) 34 (2) : 16-19. http://liguedesdroits.ca/wp-content/fichiers/droits_libertesautomne_2015_autochtones.pdf
- LEMAIRE E. (2021), « Jeux de rôle et réconciliation avec les peuples autochtones », *Revue internationale de pédagogie de l'enseignement supérieur* [En ligne], 37(1) | 2021, DOI : <https://doi.org/10.4000/ripes.2988>
- MARTIN N. (2016), *Les âmes sauvages. Face à l'Occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, La Découverte, Paris.
- MORIZOT B. (2020), *Manières d'être vivant*, Actes Sud, Arles
- OSTROM E. (2010), *La Gouvernance des biens communs : Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, De Boeck, Paris
- Petrovavlovky M. N. (2018), *Allumer le huitième feu ? : analyse de la rencontre entre Autochtones et non Autochtones lors de cérémonies de guérison autochtones au Québec*, doctorat, Université de Montréal, <http://hdl.handle.net/1866/21690>
- PRUVOT G. (2024), *Quotidien politique*, La Découverte, Paris.
- ROSA H. (2016), *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, La Découverte, Paris.
- ROSA H. (2020), *Rendre le monde indisponible*, La Découverte, Paris.
- ROUSSEL J.-F. (2018). Rencontrer la spiritualité autochtone : une pratique de décolonisation. *Théologiques*, 26(2), 99-124. <https://doi.org/10.7202/1065197ar>
- TRICLOT M. (2011), *Philosophie des jeux vidéo*, Paris, Ed. Zones, 2011.
- TSING A. (2027), *Le champignon de la fin du monde*, éditions La Découverte, Paris.
- VIGNEAULT L. (2023), *ss la dir., Créativités autochtones actuelles au Québec – Arts visuels et performatifs, musique, vidéo*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal.