

(De 3336 à 2224 mots)

La *terra nullius* comme vision du monde : une auto-ethnographie de la découverte

© Jean-François Roussel, 2021

J'ai donné à lire un texte préparatoire. J'y rappelle que la doctrine de la découverte est une doctrine juridique, dont les fondations se situent dans des bulles papales du 15^e siècle mais qui a colonisé les jurisprudences d'états coloniaux et dont plusieurs instances autochtones du Canada et d'ailleurs demandent l'abolition ou la répudiation, dont la Commission de vérité et réconciliation du Canada. Plusieurs instances ecclésiastiques et œcuméniques ont répondu favorablement à cette demande, mais pas le Saint-Siège, qui est pourtant concerné au premier chef par cette demande puisque les sources premières de la doctrine sont catholiques et papales.

J'ai déjà obtenu quelques résultats provisoires, qui ne vont pas nécessairement dans le sens de ce que j'avais anticipé¹. De ce bilan, je m'en tiendrai à présenter un seul point

¹ J'avais entrepris cette recherche parce que la doctrine de la découverte est contestée depuis plusieurs années par des chercheurs et organisations autochtones du Canada et d'ailleurs. Elle a été contestée, notamment, par la Commission royale sur les peuples autochtones en 1996, par le Forum permanent des Nations-Unies sur les questions autochtones, entre 2010 et 2014, puis par la Commission de vérité et réconciliation du Canada sur les pensionnats autochtones. Le thème concernait aussi les Églises, et continue de peser comme un contentieux entre le Saint-Siège et les peuples autochtones, au Canada, aux États-Unis, en Nouvelle-Zélande, en Australie, de même qu'au Chili et dans d'autres pays d'Amérique latine. J'ai voulu m'intéresser au cas spécifique du Canada et du Québec. Je constatais que la doctrine de la découverte, en tant que d'origine chrétienne, et les débats autochtones contemporains à son sujet, étaient largement laissés de côté en théologie. Je faisais l'hypothèse que les origines chrétiennes de la doctrine justifiaient son étude théologique. Mes résultats provisoires contredisent partiellement cette hypothèse et qui sont parfois en porte-à-faux avec les prises de position autochtones. En bref (car je veux me concentrer sur ce qui reste valable) :

1. La doctrine juridique de la découverte, même si elle est d'origine chrétienne et papale, est explicitée et formalisée en doctrine par la Cour suprême des États-Unis, en 1823, sur la base de principes séculiers. La Cour suprême du Canada suit le même chemin. Les bulles papales ne sont même pas évoquées. La plupart des juristes estiment qu'elles n'ont jamais eu d'autorité au Canada.
2. Il est logique d'en conclure que la répudiation de la doctrine de la découverte par le pape, tel que demandée par les Autochtones, n'aurait aucun effet juridique. La question est de savoir en quoi ou pour qui un tel geste symbolique serait important. L'effet serait d'ordre symbolique, culturel, ecclésial. On peut entrevoir certaines conséquences en théologie chrétienne des religions, qui nous conduiraient vers l'adoption d'un pluralisme conséquent et d'une approche radicalement interculturelle.

plus loin, pour passer ensuite au cœur de ma présentation. Elle portera sur le principe de la *terra nullius*, ou terre vacante : un principe issu du droit romain et adapté à l'entreprise impériale européenne, dans le cadre de la doctrine de la découverte, et qui postule que faute d'être habitées d'une manière significative au regard d'une critériologie eurocentrique, ces terres n'appartiennent à personne : elles sont vacantes. J'aborderai le thème sous un angle auto-ethnographique - et cartographique, ce qui est plutôt inusité en théologie. Ensuite je formulerai quelques propositions théoriques et pistes de recherche à ce sujet.

Pourquoi une approche auto-ethnographique ? Pour défaire une impression d'abstraction liée à un thème très spécialisé. En quoi suis-je structuré, subjectivement, comme un gagnant de la doctrine de la découverte ? Cette méthode, je l'espère, permettra une discussion conceptuelle plus approfondie. Dans une perspective autochtone, les idées sont toujours connectées aux autres dimensions de l'existence. Elles prennent souvent la forme de récits de vie². L'originalité de ma contribution se situera du côté d'une réflexion relative à la doctrine de la découverte et plus précisément du principe de la *terra nullius*.

La théologie a massivement ignoré la doctrine de la découverte, au sens où elle est problématisée par les instances autochtones mentionnées auparavant, et qui relie bulles papales et droit séculier. Dans 1492, *l'occultation de l'Autre*, Dussel effleure à peine *Inter Caetera*. Je pouvais y voir un angle mort. Mais l'analyse de Dussel est importante. Elle approfondit bel et bien une doctrine de la découverte, d'ordre philosophique hégélien, puis son application dans le capitalisme mondial : qu'est-ce que le principe de la *terra nullius*, sinon le geste de l'occultation ? Dussel parle en fait du mythe fondateur de la modernité, dont la religion n'est qu'un des versants. Mignolo en expose les conséquences épistémologiques, disciplinaires, et autres : un design global dont la religion n'est qu'un des volets³.

-
3. Divers développements, y compris à Rome dès le 16^e siècle, ont eu pour effet dérivé d'invalider les bulles en question.
 4. Ces dernières années, divers jugements ont commencé à répudier la doctrine de la découverte. La tendance lourde va en ce sens et crée une nouvelle jurisprudence. D'un point de vue juridique, cela a manifestement plus d'impact que la répudiation obtenue de plusieurs Églises et coalitions œcuméniques, mais toujours attendue de la part du Saint-Siège.

Vu sous cet angle, l'importance d'une répudiation papale de la doctrine de la découverte me paraît exagérée et obéir à un désir de reconnaissance des injustices subies par les peuples autochtones, un désir que critiquent les auteurs autochtones de la résurgence. Tant mieux si des Églises et coalitions œcuméniques ont répudié la doctrine; si le Saint-Siège ne le fait pas, il se nuit d'abord à lui-même, tandis que la déconstruction de la doctrine se poursuit inexorablement.

² Je suis redevable à la théologienne Denise M. Nadeau, qui a publié récemment un ouvrage entier structuré selon cette approche et dans lequel elle aborde certains thèmes qui sont présents ici. Denise M. Nadeau, *Unsettling Spirit: A Journey into Decolonization* (McGill-Queen's Press-MQUP, 2020).

³ On peut dire que *Inter Caetera*, par son attribution de l'Amérique à deux puissances impériales, aux dépens des autres (qui étaient alors l'Angleterre, la France et la Hollande), a provoqué ces dernières à affirmer leur droit de découverte sur des bases différentes.

Ce qu'il s'agit de répudier, ce n'est pas une doctrine chrétienne mais une vision du monde, qui reste vivante dans l'imaginaire colonial, religieux comme séculier. C'est cet imaginaire qui continue de faire problème. La doctrine forge les subjectivités, les esthétiques et les désirs des sujets postcoloniaux que nous continuons d'être. La théologie peut-elle participer à son remplacement par un autre imaginaire? Par ailleurs, on ne répudiera rien si on en reste à la critique : il s'agit aussi d'élaborer, de créer. À partir de quoi et comment?

Géographie

Je suis né à Montréal. Quand j'avais 5 ans, mes parents ont acheté une maison en banlieue. Voilà donc mes origines factuelles. Pourtant, il m'arrive souvent de me présenter en affirmant que « je viens de Saint-Fabien-de-Rimouski ». Mes paroles précèdent ma pensée. Ensuite, je m'empresse d'expliquer. Je suis né de parents tous les deux originaires de ce petit village du Bas Saint-Laurent, qui se trouve à environ 30 minutes de route avant d'arriver à la ville de Rimouski, dans le Bas Saint-Laurent, juste avant d'entrer en Gaspésie. Notez-le, pour moi, les distances dans cette région se mesurent non pas en kilomètres mais à l'échelle du temps vécu.

Pour moi, c'est le pays des origines. Saint-Fabien, c'est mon *homeland*. C'est un paysage inséparable de plusieurs visages aimés qui peuplent ma mémoire. Il est inséparable de la ferme de mon grand-père Fournier, où j'ai ressenti pour la première fois, et peut-être la seule, ce qu'est un lien d'appartenance à une terre. C'est aussi un paysage naturel. Une terre de vallons et de montagnes parsemées d'épinettes. Son relief rocheux, je le ressens jusque dans mes os. Il faut que je vous le montre pour que vous compreniez bien la suite.

C'est un paysage en terrasses : au nord, le bord de la mer. Ensuite, un mur de falaises et de montagnes, qui sépare le littoral de la terrasse suivante :

une étroite vallée d'environ 1 kilomètre de large par 150 kilomètres de long, avec des terres relativement plates, qui s'étirent d'ouest en est, de la ville de Trois-Pistoles à celle de Rimouski.

Au sud de la vallée, toujours en bandes parallèles au littoral, des vallons, qui gagnent en altitude à mesure qu'on avance dans les terres vers le sud. Pour moi, ce paysage a une texture, son air marin a une densité particulière.

Au bord de la mer, l'odeur puissante du varech indispose bien des gens, mais quand je la respire, je me sens plus vivant que jamais. Je me sens chez moi, comme porté au milieu d'une évidence. Et cette évidence, il me faut la questionner.

Terra nullius

Il y a plusieurs années, j'étais en visite chez ma tante Germaine. Je lui ai demandé :

- « Ma tante, qui habitait ici, avant ? »

- « Avant.... ? »

- « Eh bien, avant... avant la fondation de Saint-Fabien ? »
- « Il n’y avait personne ».

Elle m’a répondu sur le ton tranquille et neutre de celle qui donne une information à un passant. « Savez-vous où je trouverais une quincaillerie ? » - « Au prochain coin de rue ». « Quelle est la date de Pâques cette année ? » « Le 2 avril ». « Qui habitait ici avant la fondation de Saint-Fabien ? » - « Personne ».

Ma tante avait tout simplement intégré l’imaginaire local. Mais elle venait d’illustrer le principe de la « terra nullius » : terre vacante. Avant, il n’y avait personne, et d’ailleurs, il n’y avait pas d’histoire. Pas de temps, comme l’écrivait saint Augustin quand les manichéens le questionnaient sur ce que Dieu faisait avant de créer le monde. « La terre était déserte et vide, et la ténèbre à la surface de l’abîme ; le souffle de Dieu planait à la surface des eaux » (Gn 1 :2). Mais alors « Dieu dit : que la lumière soit ! ». Et la lumière de l’histoire fut, ça se passait en 1828, avec la fondation de Saint-Fabien et de Saint-Simon, le village qui se trouve juste à l’ouest.

Un peu plus tard, j’ai rencontré Manon Jeannotte, une militante de la nation Mi’qMag. Les Mi’qMag vivent dans les provinces maritimes et en Gaspésie, qui est la région à l’est du Bas Saint-Laurent. Madame Jeannotte m’a appris qu’aux temps précoloniaux, la région de Saint-Fabien et du Bic était partagée par deux nations : les Mi’qMags, de l’est ; et les Wolastoqiyik ou Malécites, qui avaient pour territoire tout le Bas Saint-Laurent, de Québec à Rimouski.

J’ai été fasciné par cette information. Cette terre n’était pas vide mais pleine. Loin qu’il n’y ait eu « personne », il y avait eu deux peuples en coexistence, qui se partageaient le même territoire⁴. Cela compose une rare richesse culturelle et patrimoniale. Deux mémoires collectives, deux langues, deux cultures matérielles et immatérielles, deux organisations politiques, deux ensembles de récits fondateurs, de mythes, symboles et rituels, etc. Deux manières d’habiter le territoire et de s’y déplacer au rythme des saisons, entre la mer l’été, et la forêt l’hiver, en voyageant par les rivières intérieures. J’apprenais aussi que je venais d’un endroit où le pays s’étendait non pas d’une ligne frontalière vers l’intérieur (comme dans un pays « normal ») mais en sens contraire : du foyer vers la périphérie, qui pouvait se superposer à la périphérie d’un autre foyer. Deux nations, et entre elles une infinité de chatouillements interculturels. Mais nous, descendants de colons canadiens-français, n’en avons jamais rien appris.

Cartographie

Il y a quelque temps, aux Archives nationales du Québec, j’ai découvert un document. Il s’agit d’un rapport préparé en 1815 par un arpenteur, François Fournier⁵. Le rapport

⁴ Signe d’un temps où les Premières Nations sortent de l’invisibilité, le site internet de Saint-Fabien note désormais : « Une forte présence autochtone précédant la colonisation du territoire est de plus largement documentée. ». <https://www.saint-fabien.ca/breve-histoire/> (consulté le 7 décembre 2020).

⁵ François Fournier. *Plan du nouveau chemin tiré, chaîné et marqué entre les Trois Pistoles et Rimouski*, 7 septembre 1815, 1 plan(s); 6 Mètre(s) car.; Échelle : 1:63 360 (1 MI OU 80CH AU PO), Fonds Ministère des

cartographie toute la région qui s'étend de Trois-Pistoles à Rimouski. Monsieur Fournier avait reçu le mandat de définir le tracé d'une route afin de relier les deux municipalités. S'il fallait une route, c'est parce que la région allait s'ouvrir à la colonisation.

En contemplant ce document d'apparence technique et austère, je me vois un peu comme un musicien qui lirait facilement une partition musicale. Il entend la musique dans sa tête, à travers les signes noirs sur fond blanc, il se laisse porter par elle. Moi, sur cette carte, je vois apparaître des couleurs, des caps, des baies, mais aussi le mouvement des marées. Je vois des phoques, des faucons pèlerins, des troupeaux de vaches, des granges, des vacanciers avec leurs enfants au parc national du Bic. Je me vois moi-même à l'âge de 10 ans. Sur cette partition cartographique, je retrouve – exactement – l'évocation de mon pays.

Je me tourne vers le rapport écrit, à gauche. L'arpenteur y présente son mandat ; il détaille les conditions de sa réalisation ; puis il décrit le tracé proposé.

Au début du rapport, il explique qu'à Trois-Pistoles, il a commencé par s'enquérir auprès de la population s'il n'existerait pas « quelque ancien sentier pour communiquer entre Trois-Pistoles et Rimouski », dont il pourrait partir pour tracer la route. Quelques vieillards lui ayant répondu par l'affirmative, il a parcouru ce sentier. Sa conclusion n'est pas favorable : ce sentier « passait sur une haute montagne impraticable et inutile pour les habitations et que le reste du sentier était sur la grève et qu'on y passait bien difficilement à pied » ; « j'ai visité cet ancien sentier dans toute sa longueur et je l'ai trouvé impraticable pour y faire un chemin de voiture par la grande quantité de [...] côtes et de montagnes, qu'outre cela il serait tout-à-fait inutile aux futurs établissements de l'endroit [,] chose qui doit guider et qui doit être le grand but de cette opération ». Le sentier est inexploitable.

Cet ancien sentier, dans sa conception, c'est la trace d'un peuple – non nommé mais selon toute vraisemblance les Malécites – qui vit quotidiennement en allers et venues entre la grève et la forêt. Mais que feraient donc des colons d'un tel chemin ? Ce que l'arpenteur recherche, c'est un terrain plat, avec un minimum d'accidents de terrain. Aussi préférera-t-il partir à zéro et tracer sa route au milieu de l'étroite plaine qui relie les deux villes. L'ancien sentier, le cartographe n'a pas jugé pertinent de le reproduire sur la carte. Ce qu'on y voit, c'est le tracé de la route, ligne sur laquelle prendra place l'histoire qui débute : une histoire dont les Autochtones ne feront pas partie. En 1828, le gouvernement du Canada obligera les Autochtones à quitter le territoire⁶ ; l'année même où Saint-Fabien est fondée. À Saint-Fabien, rien n'évoque la riche et double histoire autochtone des lieux. Je ne sais pas ce que les Mi'qMag de la région sont devenus. Quant aux Malécites, on leur a réservé une petite terre au sud de Rivière-du-Loup, plus à l'ouest et dans les terres : un lot inhabitable, à toute fin pratique. Les Malécites seront réduits à squatter sur les terres des colons les plus charitables, parfois

Terres et ForêtsBANQ Québec.

<https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/3473382?docsearchtext=fournier%20rimouski>.

⁶ Ghislain Michaud, *Les gardiens des portages. L'histoire des Malécites du Québec* (Québec : Les Éditions GID, 2009), 204.

en faisant la tournée des villages en été, pour vendre de la vannerie et faire des sous. Aujourd'hui, la seule réserve malécite du Québec se trouve à Cacouna, près de Rivière-du-Loup. Elle a une superficie de 1700 mètres carrés, sur lesquels on trouve un édifice administratif et un kiosque touristique. La population de la réserve est de 0 habitant. Les Malécites sont peu nombreux et vivent parmi le reste de la population du Québec.

Je suis frappé par l'effet d'évidence qui se dégage de la carte, produite par un professionnel minutieux et responsable qui fait profession de montrer le réel. Mais je suis tout autant frappé par l'effacement du monde qui ressort de l'ouvrage. La cartographie coloniale distribue les points saillants et fabrique des angles morts, en habituant le regard à ne reconnaître que ce qui lui est montré, et cela, non pas d'abord de manière savante (ce qui vient dans un deuxième temps) mais dans la quotidienneté la plus prosaïque d'une culture première. C'est la quotidienneté des colons et de leur descendance, tout comme celle des populations immigrantes, qui absorbent cette géographie forcément sélective mais dont les choix sont tributaires d'un imaginaire colonial.

Le colon et l'« habitant »

Mon auto-ethnographie montre aussi la complexité de la posture coloniale : l'habitant (pour employer le vocable canadien-français, qui désigne le Canadien-français descendants des colons et vivant de l'agriculture traditionnelle) n'est pas un *settler*, si on entend par là un étranger installé sur une terre à laquelle il n'appartient pas. L'habitant possède sa terre, comme le *settler*, mais en outre il appartient à sa terre. Ça oblige à nuancer le concept de *settler* (*colonisateur, colon, comme occupant d'une terre à laquelle il est étranger*). La théoricienne mohawk Audra Simpson, au terme d'une importante analyse décoloniale et féministe de la citoyenneté mohawk à Kahnawake, parle d'une citoyenneté « ressentie » par les habitants de Kahnawake, citoyenneté communautaire qu'elle oppose à la citoyenneté formelle des personnes inscrites sur la liste officielle du Conseil mohawk de Kahnawake⁷. Cependant, comme des milliers d'allochtones je « ressens » aussi mon lien à la terre de Saint-Fabien. Mais si mon lien à ce territoire se manifeste sous le signe du supplément d'âme, pour les Premières Nations, c'est plutôt sous le signe du territoire arraché⁸. Ce sentiment d'arrachement est constitutif de leur rapport au territoire. Le mien est tout autre. C'est un sentiment d'innocence territoriale. Il est indissociable du présupposé de la *terra nullius*.

Pour prolonger l'étude

Dans la suite, j'aimerais ouvrir rapidement quelques pistes pour prolonger l'étude. Dans tous les cas, il s'agirait d'explorer les dimensions d'une territorialité autochtone qui n'est pas « vacante » mais peuplée, chargée d'histoire, de culture, de spiritualité.

⁷ Audra Simpson, *Mohawk interruptus : political life across the borders of settler states* (Durham ; : Duke University Press, 2014), 173-74.

⁸ Territoire arraché aussi aux nombreuses femmes mohawks qui ne peuvent pas figurer sur la liste des membres de la communauté, tenue par le Conseil de bande. C'est une idée centrale de Simpson.

Théologie, géographie et cartographie

La première dimension constitue l'enjeu fondamental de la condition autochtone, celui dont découlent tous les autres : c'est le territoire géographique, le pays. La théologie s'intéresse à la terre, moins souvent au territoire ; à l'histoire, beaucoup moins à l'espace. Mais les bulles papales qui constituent les sources originelles de la doctrine de la découverte impliquent un mandat de cartographe. Les références géographiques y sont spécifiées. Ce sont d'abord les côtes d'Afrique puis, avec *Inter Caetera*, le continent américain, et la règle de leur partage entre le Portugal et l'Espagne. Ces schémas cartographiques déterminent des schémas de domination des peuples, des rivalités entre états coloniaux, et l'hégémonie coloniale et allochtone, tandis qu'une posture autochtone repoussée dans des espaces marginaux et insignifiants⁹.

On pourrait traduire en cartographies les théologies des religions, les modèles de rapports entre foi et cultures, les ecclésiologies. Dans certains cas, ils coïncideraient avec des géographies coloniales, avec leurs métropoles et leurs périphéries, leurs routes principales et secondaires, leurs espaces densément ou faiblement peuplés, leurs réseaux de contrôle des territoires, leurs cœurs historiques, leurs banlieues sans âme, leurs bidonvilles, leurs quartiers respectifs, leurs terrains vagues, leurs arpenteurs qui font de l'ordre dans le désordre de la vie. Ce serait un champ nouveau pour la théologie mais il faut savoir qu'il existe aujourd'hui une cartographie décoloniale, une *counter cartography*, avec un consistant volet autochtone.

Territorialités littéraires et artistiques

On pourrait aussi explorer la « terre pleine » autochtone, une territorialité autochtone actuelle, littéraire, poétique, dramaturgique et des arts visuels. Le dramaturge wendat Yves Sioui Durand la relie à la corporalité. Il écrit que les corps des Autochtones portent la marque du lien perdu au territoire : effets d'une sédentarité imposée, obésité, diabète, violence. Le même explore aussi une territorialité scénographique, qui réfère aux territoires autochtones des Amériques, souvent perdus. Son objectif est de restaurer ou réinventer des corporalités et des territoires à partir de la mémoire des

⁹ Certaines cartes coloniales sont d'une valeur admirable dans leur opération, par exemple les cartes de la Nouvelle-France tracées par Samuel de Champlain, l'explorateur de ladite « Nouvelle-France » et fondateur de Québec. L'historien David Hackett Fisher dépeint Champlain comme un interculturaliste avant la lettre – une perception fort prisée par bien des Québécoises et Québécois, qui nourrit leur conviction d'être d'un peuple dépourvu d'esprit colonial. Fisher souligne que Champlain se distingue par son soin de rendre compte de la présence des peuples autochtones dans ses cartes géographiques. Fait stupéfiant, il n'a visité que certaines des régions qu'il a représentées, sur des cartes étonnamment précises, simplement en écoutant attentivement les descriptions que les Autochtones lui en faisaient. C'est dire à la fois la qualité de l'écoute du cartographe mais tout autant sa prétention à dominer un territoire déjà découvert « ou à découvrir », pour employer la formule de *Inter Caetera* (David Hackett Fischer, *Le rêve de Champlain* (Montréal : Boréal, 2011), 268-269, 363, 502-4.) Néanmoins, la cartographie de Champlain demeure malgré tout un outil aux fins du projet impérial de la France.

peuples autochtones¹⁰. Dans une perspective de dépassement de la critique de la doctrine, l'intérêt de cette territorialité est sa créativité, ainsi que sa capacité à rejoindre toutes les dimensions de l'être.

Territorialité anti hétéropatriarcale

On peut aussi étudier l'effet de l'imaginaire de la découverte sur les femmes autochtones (l'étude critique de l'hétéropatriarcat colonial est faite par plusieurs autrices autochtones, même si à ma connaissance elles ne formulent pas cet imaginaire en termes de découverte mais en termes d'appropriation, objectivation ou sexualisation).

Territorialité disciplinaire

Une autre forme de territorialité est académique et disciplinaire. Les intellectuels autochtones donnent souvent l'impression d'aller et venir entre les disciplines¹¹. Ce n'est pourtant pas par quelque *indiscipline*. En études autochtones, les découpages et postulats disciplinaires des sciences humaines et sociales sont contestés. L'autrice de la nation nêhiyaw Margaret Kovach écrit que les cadres conceptuels reflètent toujours une vision du monde, ce qui crée une tension subjective pour les chercheurs autochtones qui essaient de se conformer à des méthodes occidentales¹². Pour l'autrice maorie Linda Tuhiwai Smith comme pour la mohawk Audra Simpson, il s'agit de résister à un projet disciplinaire colonial dont les peuples autochtones deviennent les objets d'étude et de classement¹³. L'autrice anichinabé Leanne Simpson qualifie régulièrement les aînés autochtones de théoriciens, même s'ils n'ont aucun diplôme universitaire¹⁴. Le projet occidental colonial, écrit Dussel, comporte un projet intellectuel, celui de harnacher les mondes autres par la raison. Ce projet fonde l'Université moderne¹⁵. Cet enjeu concerne aussi ces *indisciplinés* Malécites d'hier qui s'étaient tracé, semble-t-il, des sentiers sans intérêt. Mais il ne concerne pas moins la théologie que l'ethnologie, l'histoire, le droit, les études iroquoises ou les autres champs disciplinaires qui étudient un monde autochtone. Par exemple, si comme théologien je m'intéresse à la dimension spirituelle de la poésie autochtone, je cherche spontanément les fragments mythologiques, rituels, qui expriment un lien au monde invisible ; les autres aspects, je les laisserai en arrière-plan, alors qu'ils sont empreints d'un rapport spirituel au monde.

¹⁰ Yves Sioui Durand, *Okihoüey atisken - L'esprit des os. Écrits théoriques, poétiques et polémiques* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2020).

¹¹ Notamment l'histoire, la philosophie, la théorie politique, les études religieuses, la pédagogie, la littérature.

¹² Margaret Kovach, *Indigenous methodologies : characteristics, conversations and contexts* (Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2009), 41.

¹³ Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing methodologies : research and indigenous peoples*, 2^e éd. (London ; New York; Dunedin, N.Z.; New York : Zed Books; University of Otago Press, 1999), 68-71; Simpson, *Mohawk interruptus : political life across the borders of settler states*.

¹⁴ Leanne Betasamosake Simpson, *Dancing on our turtle's back : stories of Nishnaabeg re-creation, resurgence and a new emergence* (Winnipeg : Arbeiter Ring Publishing, 2011).

¹⁵ Enrique D. Dussel, *1492, l'occultation de l'autre* (Paris : Paris : Editions ouvrières, 1992).

Margaret Kovach affirme cependant que « d'un point de vue décolonisateur, l'usage de cadres conceptuels pour révéler les épistémologies qui sont privilégiées peut avoir pour effet de favoriser le changement, ou à tout le moins de mitiger les inconsistances qui tendent à surgir lorsqu'on essaie de faire tenir ensemble des méthodes autochtones et occidentales »¹⁶.

Conclusion

De toute manière, le travail qui reste à faire est de renverser l'imaginaire de la *terra nullius*, en écoutant les voix et les visions du monde autochtones qui présentent une terre non pas vacante mais pleine de mémoire, langage, culture et créativité pour aujourd'hui et pour demain. Cette écoute pourrait prendre les voies d'une théologie interculturelle.

Dussel, Enrique D. 1492, *l'occultation de l'autre*. Paris : Paris : Editions ouvrières, 1992.

Fischer, David Hackett. *Le rêve de Champlain*. Montréal : Boréal, 2011.

Fournier, François. « Plan du nouveau chemin tiré, chaîné et marqué entre les Trois Pistoles et Rimouski ». 7 septembre 1815. 1 plan(s); 6 Mètre(s) car.; Échelle : 1:63 360 (1 MI OU 80CH AU PO). Fonds Ministère des Terres et Forêts. BANQ Québec.

<https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/3473382?docsearchtext=fournier%20rimouski>.

Kovach, Margaret. *Indigenous methodologies : characteristics, conversations and contexts*. Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2009.

Michaud, Ghislain. *Les gardiens des portages. L'histoire des Malécites du Québec*. Québec : Les Éditions GID, 2009.

Nadeau, Denise M. *Unsettling Spirit: A Journey into Decolonization*. McGill-Queen's Press-MQUP, 2020.

Simpson, Audra. *Mohawk interruptus : political life across the borders of settler states*. Durham ; : Duke University Press, 2014.

Simpson, Leanne Betasamosake. *Dancing on our turtle's back : stories of Nishnaabeg recreation, resurgence and a new emergence*. Winnipeg : Arbeiter Ring Publishing, 2011.

Sioui Durand, Yves. *Okihoüey atisken - L'esprit des os. Écrits théoriques, poétiques et polémiques*. Québec : Presses de l'Université Laval, 2020.

Smith, Linda Tuhiwai. *Decolonizing methodologies : research and indigenous peoples*. 2^e éd. London ; New York; Dunedin, N.Z.; New York : Zed Books; University of Otago Press, 1999.

¹⁶ Kovach, *Indigenous methodologies : characteristics, conversations and contexts*, 43.