



**HAL**  
open science

# Introduction à l'étude des épistémologies et savoirs autochtones dans une perspective internationale

Dimitri Della Faille

## ► To cite this version:

Dimitri Della Faille. Introduction à l'étude des épistémologies et savoirs autochtones dans une perspective internationale. Recherche en terrains autochtones : Enjeux méthodologiques, éthiques et épistémologiques, Bouquinbec, 2024, 978-0-9949705-2-7. ⟨hal-04979754⟩

**HAL Id: hal-04979754**

**<https://hal.science/hal-04979754v1>**

Submitted on 11 Mar 2025

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

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



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License

## CHAPITRE 1

### **Introduction à l'étude des épistémologies et savoirs autochtones dans une perspective internationale**

DIMITRI DELLA FAILLE<sup>2</sup>

Ce chapitre propose une introduction aux épistémologies autochtones à partir du point de vue des sciences sociales, dans le domaine d'études sur le développement, la protection et la préservation du territoire. Il s'agit ici d'examiner des discours scientifiques dans la perspective de la « mise en valeur » et la gestion des ressources naturelles, qu'on résumera par « politiques et pratiques de développement ». On entend par développement une diversité, parfois contradictoire, de stratégies idéelles et matérielles. Ces stratégies peuvent avoir comme objectifs une amélioration des conditions matérielles, une croissance de la production, un meilleur accès aux soins de santé, à l'éducation et à une meilleure nutrition, ainsi qu'obtenir une égalité entre les hommes et les femmes. Dans ce chapitre, nous examinons des discours en provenance de

2. Dimitri della Faille détient un doctorat en sociologie de l'Université du Québec à Montréal (UQAM) et a une formation multidisciplinaire. Il est professeur en développement international à l'Université du Québec en Outaouais (UQO) depuis 2009. En tant que chercheur et enseignant, il se consacre particulièrement à l'étude des liens entre les théories des problèmes sociaux, de la déviance et du contrôle social avec les dynamiques et la géopolitique internationales. Comme spécialiste de l'analyse du discours et de sociologie politique, il s'intéresse également aux questions d'art, de culture et de genre. Ses régions principales d'intérêt de recherche sont l'Amérique latine, l'Asie du Sud-est et de l'Est. Il a dirigé le pôle UQO du Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA) entre 2020 et 2023.

personnes non-autochtones, avec les limites qui leur sont inhérentes. Ces discours sont inscrits dans des rapports de pouvoir et potentiellement, d'objectification des peuples autochtones (Fredericks, 2009). Les discours sélectionnés ici sont parmi les plus visibles dans la littérature contemporaine à propos des épistémologies autochtones. Il est donc nécessaire d'avoir une certaine familiarité avec ceux-ci lorsqu'on commence l'étude des épistémologies autochtones et qu'on mobilise certains de ces concepts.

À des fins pédagogiques, nous avons regroupé des idées au-delà de certaines différences et nous avons un peu exagéré leurs caractéristiques afin de dégager, non pas leurs nuances et leur complexité, mais bien plus les éléments qui les unissent. L'objectif principal étant de faciliter la compréhension de l'incidence des représentations scientifiques afin de permettre de mieux cadrer une recherche en milieu autochtone pour les personnes débutant dans le domaine.

Dans ce chapitre, nous exemplifions les questions d'épistémologies autochtones au-delà du seul contexte de l'Amérique du Nord et ainsi, nous évoquons des épistémologies autochtones bien au-delà de la réalité des peuples autochtones du continent où nous nous sommes établis pour travailler.<sup>3</sup>

Ce chapitre est basé sur nos propres observations et analyses, mais aussi sur notre expérience comme enseignant, comme directeur et évaluateur de travaux de recherche de maîtrise et de doctorat. Ainsi, avec ce texte, nous tentons de donner des pistes aux personnes qui débutent leurs recherches en études autochtones. Comme on le verra, même si l'auteur de ce chapitre

3. L'auteur de ce chapitre est Belge et a émigré au Canada en tant qu'adulte. Il n'est pas issu de l'histoire de la colonisation française et anglaise d'un territoire autochtone. Il ne provient pas de la colonisation de peuplement (*Settler colonialism*) de l'Amérique du Nord. Cela dit, il enseigne dans une université située sur un territoire autochtone non cédé et n'ayant jamais fait l'occasion d'un traité, ce territoire fait partie des terres traditionnellement occupées par les Anishinabeg.

adopte, tant que possible, une perspective de décolonisation, tous les discours scientifiques à propos des épistémologies ne se placent pas nécessairement sur l'horizon d'un processus de décolonisation. On peut même émettre l'idée que les positions vagues ou neutres à cet égard pourraient relever d'une posture idéologique ou politique qu'il convient de critiquer.

### **Contexte**

Depuis la moitié des années 1990, nous pouvons constater un intérêt croissant pour les épistémologies autochtones dans différents domaines des sciences sociales et des sciences de la nature. Quelles peuvent être les raisons de cet intérêt et visibilité croissants? On peut, entre autres, évoquer des transformations propres aux sciences sociales et au monde universitaire.

C'est par exemple, le cas de l'émergence de certains mouvements de pensée critique qui tentent de déconstruire les discours à tendance universalisante postulant la supériorité de la pensée occidentale et à la critique des rapports de force dans les sciences humaines et sociales. On peut spéculer que la visibilité croissante de certains mouvements de pensée féministe a contribué à l'intérêt pour les recherches sur les sociétés autochtones et le rôle traditionnel des femmes dans l'acquisition et la transmission de connaissances dites «ancestrales». Entre autres, l'introduction des questions de genre et de l'écoféminisme ont permis une ouverture aux spiritualités autochtones et aux savoirs souvent gardés par des femmes (Wilson, 2005).

On peut également penser que le nombre croissant de personnes autochtones ayant accès à l'éducation supérieure, au Canada et ailleurs dans le monde (Barnhardt, 1991), a permis potentiellement de faire circuler de nouvelles préoccupations pour les épistémologies autochtones dans le monde académique (Gilbert, 2021).

Par ailleurs, d'une manière générale, au-delà des sciences sociales, on peut lier un certain intérêt pour les épistémologies autochtones avec la croissance des mouvements spiritualistes et « nouvel âge » (Vazeilles, 2008). On peut également invoquer le succès de certaines productions culturelles tel le dessin animé de science-fiction *Avatar* (2009) qui présente une lutte écologique pour la survie d'un monde à partir d'une vision inspirée que l'on peut rapprocher de nombreuses épistémologies et ontologies autochtones (Adamson, 2012).

On peut évoquer aussi la multiplication des crises écologiques *et* alimentaires et la croissance d'une conscience environnementale (Agarwal, 2012, p. 325). Entre autres, les crises liées aux changements climatiques et les relations de pouvoir en lien avec l'exploitation desdites ressources naturelles (pêche, minéraux, eau, pétrole, bois, etc.). En même temps, de nombreuses luttes autochtones ont gagné en visibilité dans les médias. Par exemple, on peut citer la visibilité médiatique des luttes des populations autochtones au Chiapas, en Amazonie, les Sámi en Europe du Nord, et d'autres groupes autochtones en Inde. À cet effet, la conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement de Rio au Brésil en 1992 a été un moment marquant pour la mobilisation des savoirs dits « locaux », incluant les savoirs autochtones (Foyer, 2011; Moity-Maïzi, 2011). Comme l'indique l'anthropologue Philippe Descola, dès les années 1990 l'on a pu constater des changements de paradigmes qui ont favorisé une meilleure compréhension des épistémologies autochtones :

Depuis quelques années, notamment depuis le Sommet de Rio sur l'environnement, l'idée a commencé à se faire jour que la protection de la nature et la préservation de la biodiversité passent aussi par le droit des populations tribales à préserver

leurs territoires et leurs modes de vie dans des espaces soustraits à la déprédation des ressources naturelles non renouvelables. Pour beaucoup de biologistes, habitués à percevoir les populations humaines comme des facteurs de perturbation et de dégradation des écosystèmes, cette idée a longtemps été iconoclaste. (Descola, 1999, p. 25)

L'intérêt pour les épistémologies autochtones a aussi fait son chemin auprès de certains mouvements sociaux et politiques de la société civile et du domaine des organisations non-gouvernementales en Amérique du Nord et ailleurs dans le monde (Gegeo, 1998; Meyer, 1998; Willems-Braun, 1997). Ce n'est pas sans lien avec l'intérêt des pensées politiques inspirées par les paradigmes autochtones. Par exemple, dans la mouvance social-écologiste, les pensées autochtones inspirent des réflexions quant à imaginer des «futurs postcapitalistes» (De Sousa Santos, 2011) ou encore, elles sont liées à un intérêt pour certaines formes de démocratie participative locales (Bellier, 2007).

En parallèle, l'on peut constater depuis les quinze dernières années certains changements administratifs et légaux d'importance ont marqué l'histoire politique des épistémologies autochtones en Amérique latine. On peut penser, par exemple, aux constitutions de la Bolivie et de l'Équateur qui ont intégré, respectivement en 2007 et 2008, des éléments liés aux représentations du monde fondées dans les épistémologies autochtones connues sous le nom de *Buen vivir* ou de *Sumak Kawsay*, qui font référence à l'introduction de préoccupations propres aux populations autochtones dans les affaires gouvernementales (Le Quang, 2016).

C'est dans ce contexte général qu'il faut considérer la mobilisation du concept d'épistémologies autochtones qui

n'ont, jusqu'à récemment, eu que trop peu de visibilité dans les sciences sociales.

### **Cadre conceptuel**

Afin de faciliter la présentation d'enjeux de recherche sur les épistémologies, il convient de commencer par une tentative de définition des concepts que nous allons utiliser. Il faut cependant convenir que de nombreuses définitions, parfois un peu contradictoires, circulent. Et, nous partons du principe que la plupart de ces définitions sont valides pour les personnes qui les utilisent, mais nous reconnaissons aussi que leurs diversité et contradictions rendent difficile l'étude des épistémologies. On peut penser que certains flous ou contradictions à propos de certains concepts proviennent de pratiques différentes dans la littérature en langue anglaise de celle en français. Ainsi, on peut constater certains glissements de sens dans certaines traductions et interprétations, connaissance et savoir sont parfois confondus, et il en est de même pour épistémologies et ontologies. Il est sans doute vain d'établir, de manière autoritaire, des définitions consensuelles. Ce que nous proposons dans les paragraphes suivants, c'est une explication de ce que nous entendons comme différences entre «savoirs» et «connaissances», ainsi qu'entre «épistémologie», «ontologie», «cosmogonie» et «cosmologie». Ce sont nos propres définitions et leur objectif est de permettre de les différencier. Ces concepts sont parmi les plus importants dans la littérature sur les épistémologies autochtones et il est nécessaire de clarifier leur définition avant tout partage de résultats de recherche. Il n'est pas impératif que vous adhérez aux définitions proposées dans ce chapitre tant que vous clarifiez suffisamment vos concepts à partir de la littérature.

### *Savoirs, traditions et connaissances*

Pour ce chapitre, nous adoptons une définition de travail qui distingue savoir et connaissance. Selon nous, les savoirs sont des modes de pensée, d'explications et d'applications de l'action bien organisés et leurs limites relativement bien connues. En quelque sorte, ce sont des ensembles cohérents et distincts les uns des autres qui fournissent une structure, parfois formelle, d'organisation des éléments connus du monde.

Les savoirs soutiennent et organisent les connaissances. Ce sont des ensembles de pratiques et d'activités incarnées et organisées (Gentelet *et al.*, 2019). Si les savoirs sont une organisation des connaissances et que ces dernières sont façonnées par les savoirs, pour être transmises, les connaissances ne nécessitent pas nécessairement la cohérence d'un tout formellement organisé. On peut envisager alors les savoirs comme des systèmes de connaissances. On peut également dire que les traditions, bien qu'elles soient souvent considérées comme des pratiques, sont aussi des systèmes de connaissances et on peut les envisager comme des savoirs.

*Tableau 1. Exemples de savoirs et de connaissances*

<b>Savoirs</b>	<b>Connaissances</b>
<i>Systèmes ou modes formels de pensée</i>	<i>Éléments de ces systèmes de pensée</i>
Traditions Science Spiritualité Mythologies	Nature de l'eau Physique et la gravité Relation entre le soleil et la croissance des plantes Histoire et faits Langues Paroles de chansons

On le comprend, les connaissances sont des sous-ensembles des systèmes de savoirs. Mais comme éléments, elles participent à la transmission des savoirs et traditions. Les connaissances peuvent être transmises de manière orale, par écrit ou par d'autres modes comme les rêves. Par exemple, les connaissances peuvent inclure des récits oraux de l'histoire humaine, des observations cosmologiques et des modes de comptage du temps, des modes symboliques de communication, des techniques agricoles, des compétences particulières pour la chasse et pour la cueillette, des compréhensions spécialisées des écosystèmes locaux, de la construction d'outils et de technologies spécialisées (Bruchac, 2014, p. 3814).

Les connaissances peuvent circuler d'un ensemble ou système (savoirs et traditions) à un autre sans être totalement incompatibles. Cependant cette circulation peut-être, à propos, limitée. Lorsqu'on fait de la recherche et qu'on n'appartient pas au groupe porteur des savoirs, il faut accepter que certaines connaissances soient réservées, et qu'elles ne nous soient pas accessibles pour des raisons culturelles, religieuses ou politiques. Ainsi, dans certains cas, le partage de connaissances est réservé à certains groupes (ethniques, d'âge, d'initiation) et il convient ne pas les révéler si c'est le désir des personnes porteuses de savoir. Pour bien comprendre la nature des savoirs et connaissances autochtones, il faut évoquer la centralité des personnes qui détiennent les connaissances, «gardiennes de savoir», que l'on retrouve dans un grand nombre de cultures autochtones (Bruchac, 2014, p. 3815). À cet effet, il faut également considérer les connaissances traditionnelles du point de vue du genre. Car souvent, pour différentes raisons qui s'expliquent culturellement et historiquement, les personnes qui détiennent des savoirs traditionnels autochtones sont

des femmes. Et il se peut qu'il faille considérer l'accès à ces connaissances en fonction du genre.

### *Épistémologies et ontologies*

Selon notre définition, une épistémologie est un ensemble relativement cohérent d'idées qui explique le fonctionnement du monde. Il y a parfois, dans la littérature, un amalgame entre les manières de connaître et la description du monde, entre l'épistémologie et l'ontologie. Les épistémologies sont liées aux ontologies, mais ce ne sont pas exactement des synonymes, nous y reviendrons.

Les épistémologies sont, en fait, des explications du monde vivant, social, matériel et spirituel, de ses changements, de sa trajectoire, de son passé et de son devenir. Elles sont des visions du monde, c'est en général la définition que l'on trouvera dans la littérature anglophone. On peut aussi parler d'épistémologies lorsqu'il s'agit de décrire les moyens pour parvenir à la connaissance à propos de ce même monde, les manières pour arriver à connaître l'univers social, matériel, spirituel et autre. Une épistémologie contient des éléments décrivant les connaissances, leur nature et leur validité. C'est en général le type de définition que l'on trouve dans la littérature francophone.

Les ontologies sont des ensembles descriptifs organisés d'éléments qui constituent une réalité physique et spirituelle, des sortes de dictionnaires. Les ontologies peuvent décrire comment ces éléments s'organisent entre eux et permettent de comprendre la nature des éléments qui constituent le monde. Ainsi, par exemple, les ontologies établissent des relations entre les éléments. Les ontologies décrivent la composition de la réalité et les épistémologies expliquent comment on peut comprendre cette réalité.

*Tableau 2. Exemples d'épistémologies et d'ontologies*

<b>Épistémologies</b>	<b>Ontologies</b>
<i>Accès à la connaissance</i>	<i>Organisation du monde</i>
Expérience humaine de première main Observation Sciences Rêves Interprétation de l'action des animaux non-humains	Explication de la différence entre êtres humains et la nature Explication de la supériorité des esprits Explication de l'unité du monde minéral et végétal

En parlant d'épistémologies et d'ontologies au pluriel, on cherche à montrer leur pluralité et aussi, à décentrer ce que l'on considère comme l'épistémologie dominante à tendance universelle. On nomme souvent celle-ci, par un raccourci caricatural, la science occidentale ou la pensée occidentale.

### *Cosmogonies et cosmologies*

L'épistémologie communément enseignée dans les écoles non-autochtones au Québec nous mène à envisager une réalité décrivant la planète terre, née à partir d'une étoile, et un monde naturel organisé en relation avec le soleil et les saisons. Dans ce contexte, on fait parfois aussi référence à la cosmogonie. La cosmogonie est une explication de la naissance du monde. Dans l'exemple de la vision du monde communément enseignée au Québec, le monde et l'univers sont nés de l'explosion d'une étoile et de l'évolution de la complexité de la vie sur la planète terre. Une cosmogonie catholique explique que le monde est né de la création d'un être divin. Une cosmogonie dite «nouvel âge», explique la

relation de la vie des êtres humains en relation avec la position des astres à leur naissance. L'astrologie est une de ces cosmogonies. Dans la cosmogonie wendat, la terre naît sur le dos d'une tortue. Dans la cosmogonie aborigène en Australie, dans un monde qui précède notre monde matériel, des êtres en mouvement ont créé notre environnement matériel.

Contrairement à la cosmogonie, qui donne une explication de la naissance des choses, la cosmologie est l'explication du fonctionnement de l'univers en lien avec ces récits de la création du monde. La cosmologie est une description de la structure des liens entre les éléments matériels et immatériels, elle décrit la logique de leur organisation.

Dans la cosmologie dominante au Québec, les êtres vivants et le monde non-vivant sont constitués d'éléments qui peuvent être réduits à une dimension microscopique que l'on nomme les atomes. Et les êtres humains sont un des éléments principaux de ce monde qui est organisé autour de l'expérience des êtres vivants qui le décrivent. C'est donc une ontologie dite «humaniste». C'est-à-dire que la description du monde et de son organisation est centrée autour de l'idée de la supériorité et de la primauté de l'être humain. Dans ce monde, on accède à la connaissance par la science, l'observation et l'expérimentation méthodologique. C'est l'épistémologie communément admise et qui circule abondamment, basée sur la mesure et la réalité empirique du monde matériel. Mais, au Québec, elle coexiste avec d'autres visions (catholique, nouvel âge, animiste, etc.).

Tableau 3. Exemples de cosmogonies et de cosmologies

<b>Cosmogonies</b>	<b>Cosmologies</b>
<i>Naissance de l'univers</i>	<i>Organisation de l'univers</i>
Résultat de l'action d'un être divin Explosion d'une étoile Résultat des actions de certains animaux mythiques	Description du lien entre les planètes et le soleil Description des actions mythiques des êtres supranaturels Description de l'action de l'univers sur la vie des êtres humains

La difficulté, pour une personne qui commence ses recherches sur les épistémologies, pourrait être de trouver son propre cadre conceptuel et de le mettre en relation avec les concepts, souvent définis de manières différentes dans les autres textes et discours scientifiques.

### **Diversité bioculturelle**

Maintenant que nous avons tenté de définir quelques concepts clés, passons en revue deux visions scientifiques des épistémologies autochtones qui les mobilisent. Commençons par celle dite de la «diversité bioculturelle» qui s'illustre en Amérique du Nord et en Europe depuis les années 1990, entre autres au travers des courants dits de «savoir écologique traditionnel» (TEK), des «ethnoconnaissances» ou «connaissances bioculturelles».

Cette vision scientifique des épistémologies autochtones place ces dernières dans un contexte à la fois culturel et matériel. C'est-à-dire que cette vision s'intéresse à la fois à la pensée et à la relation entre les espèces animales (incluant les êtres humains), les espèces végétales et d'une manière plus large

aussi tous les éléments matériels tels pierres et minéraux. Dans le contexte culturel sont inclus les langues, les représentations du monde et différents aspects liés à la spiritualité et aux systèmes de croyance.<sup>4</sup>

Il faut mettre cette vision en lien avec l'évolution de la pensée écologiste. De la sorte,

avec l'apport grandissant d'une éthique de développement durable qui trouve son origine dans le rapport Brundtland (1987), la gestion des ressources en tant que pratique culturelle demeure un objectif vers lequel s'orientent les modèles de cogestion, malgré les pressions liées aux marchés ou à l'urgence d'améliorer les conditions de vies des communautés autochtones. (Desbiens et Hirt, 2012, p. 37)

Par exemple, une approche de la diversité bioculturelle pourrait montrer comment l'organisation de la pensée et des sociétés humaines a un lien avec la réalité matérielle du monde biologique. Un autre exemple de mobilisation du concept de diversité bioculturelle en sciences sociales, est de montrer comment les structures linguistiques et le vocabulaire ont un lien fort avec la nature, que leur description et l'action sur la nature sont indissociables. Afin de préserver la diversité biologique, il faut également considérer que les éléments culturels font partie de cet ensemble. Et ainsi, que les langues et la nature sont intrinsèquement liées. Conserver les langues, c'est conserver la description du monde et la capacité d'agir en fonction de connaissances spécifiques et localisées. En conséquence, les langues permettent de prendre conscience de cette diversité

4. Voir della Faille et Cousineau (2015) pour une description plus élaborée de la diversité bioculturelle et des ontologies politiques.

mais aussi de comprendre comment mieux appréhender les enjeux de conservation du territoire (Wilder *et al.*, 2016).

On trouve cette représentation scientifique des épistémologies autochtones en lien avec le territoire, son usage et sa préservation en particulier en ethnobotanique ou ethnobiologie, ces approches scientifiques qui lient anthropologie des classifications et connaissances avec la connaissance du monde végétal et animal non-humain. Entre autres, le paradigme du savoir écologique traditionnel (*Traditional Ecological Knowledge* - TEK) en est un représentant (Roué, 2012, p. 2). Les sciences humaines et de la nature qui mobilisent le concept d'«ethnoconnaissances» appartiennent aussi, habituellement, à ce paradigme.

Une telle approche a permis, par exemple, de critiquer certaines grandes organisations non gouvernementales environnementalistes qui avaient comme effet de fragiliser les peuples autochtones, dans une volonté de protéger l'environnement et les espèces animales en danger. Une telle vision des épistémologies autochtones vise donc à ne pas dissocier les connaissances, savoirs et dimensions culturelles et les transformations du territoire. Les auteurs Berkes et Stevenson – dont les œuvres s'inscrivent dans le paradigme du TEK – favorisent l'idée qu'afin de mieux comprendre et agir en écologie, il faut éviter d'isoler les connaissances de leur contexte d'insertion (Lévesque, 2002, p. 210). Ainsi, pour Berkes, les connaissances sont contextuelles, elles sont ancrées dans la culture locale et présentent des aspects éthiques et moraux propres à celle-ci (Berkes, 1999). À cet effet, Stevenson nous met en garde:

Il est souvent risqué, lorsqu'on tente de rendre des connaissances complexes plus digestes, de séparer le savoir autochtone local du contexte

dans lequel il s'inscrit. Plus particulièrement, les chercheurs doivent éviter de sélectionner, de sortir de leur contexte et de transformer les connaissances ou l'information détenue par les peuples autochtones de façon à obtenir une forme plus acceptable du point de vue des pratiques scientifiques usuelles. (Stevenson, 2010, p. 9)

On peut placer l'initiative Yasuní ITT, en Amérique du Sud, dans l'ordre d'idée des connaissances « bioculturelles ». Ce défunt projet est né au début des années 2010 de la volonté du gouvernement de l'Équateur de monnayer le soutien international à la protection de la mégadiversité dans la région Ishpingo-Tambococha-Tiputini (ITT) du parc national du Yasuní de l'Amazonie équatorien (De Sousa Santos, 2011, pp. 22-23). La mégadiversité est une manière de décrire la très importante diversité en espèces biologiques dans ce parc. Dans les plans de ce projet, il s'agissait de protéger la nature et la diversité ethnoculturelle des dommages que l'exploitation du sous-sol, entre autres du pétrole allait causer. Dans cette région se trouvent des populations autochtones en isolement volontaire, et on y constate une grande diversité linguistique et culturelle. Le gouvernement de l'Équateur a cherché à obtenir un financement à peu près équivalent à ce que l'exploitation du sous-sol pourrait rapporter. L'objectif était de protéger cet environnement culturel et biologique qui risque de disparaître à jamais. Ce projet n'a jamais pu être concrétisé.

Envisager les épistémologies, les ontologies et la nature comme ayant des liens intrinsèques forts et envisager les liens forts entre la diversité biologique et la diversité culturelle est le résultat de changements dans la manière d'envisager le monde et la manière de l'appréhender. Ainsi, une telle

vision dépasse l'opposition entre culture et nature et entre le monde des idées et le monde matériel.

### **Ontologies politiques**

Le deuxième discours scientifique d'importance lorsqu'il s'agit de mobiliser les concepts associés aux épistémologies autochtones et au territoire est celui des «ontologies politiques» ou de l'«anthropologie ontologique» qui s'illustre en Amérique du Nord et en Europe particulièrement depuis les années 2000.

Pour rappel, les ontologies sont des sortes de catalogues raisonnés, ou d'inventaires, plus souvent que jamais implicites. Les ontologies sont des éléments constitutifs des épistémologies. Les épistémologies expliquent les ontologies et les liens entre les éléments de ce catalogue raisonné. Les ontologies sont politiques quand elles expliquent les relations entre des éléments hiérarchisés et qu'elles s'insèrent dans des luttes politiques. Les ontologies politiques sont une manière d'envisager les épistémologies autochtones comme des mondes qui luttent pour leur intégrité et leur survie.

On peut faire le lien entre cette vision et le «tournant ontologique» de l'anthropologie contemporaine (Landiver et Ramillien, 2015). Depuis quelque peu, l'anthropologie s'est concentrée de manière croissante sur la compréhension des visions du monde et de leur réalité.

Du point de vue de l'anthropologie, le concept d'ontologie se décline assurément au pluriel et fait référence aux théories de la réalité et de l'être-dans-le-monde. L'ontologie réfère ainsi à la nature de la réalité, à la nature des choses (êtres humains et non-humains, et objets) et à la nature de leurs relations (incluant leur existence, leur

enchevêtrement et leur devenir communs) telles que conçues, vécues et mises en actes par les acteurs culturels / agents sociaux. (Poirier, 2016)

Par exemple, certaines ontologies décrivent des aspects moraux aux êtres non-humains, au monde matériel et immatériel. Dans certaines ontologies, les frontières entre les êtres humains et le monde animal non-humain n'ont pas beaucoup de sens. C'est vrai dans les épistémologies qui contiennent une description d'un monde fluide. Comme c'est le cas des personnages métamorphes (*shapeshifters*) qu'on peut retrouver dans la mythologie et dans les récits contemporains de certaines nations en Amérique du Nord (Payne, 2017), ou même au Japon (Sheehan, 2020) et aux Philippines (Lim, 2015). En ce sens, parfois, les épistémologies autochtones amènent à relativiser ou critiquer la notion d'environnement. L'être humain n'est pas extrait du monde. Il en fait partie, donc l'environnementalisme est inadéquat pour décrire le type d'action sur et dans le monde.

Il faut comprendre qu'une telle vision est différente de l'affirmation de relations interculturelles (Blaser, 2014, p. 51). Il ne s'agit pas de voir des relations entre les cultures qui viseraient une intégration de plusieurs éléments épars. Les ontologies sont politiques car elles sont en conflit autour des différentes conceptions de ce qui existe, des mondes tels qu'ils sont nés et se maintiennent (Blaser, 2013). Willie Ermine, un auteur Cri, présente l'arrivée des Espagnols en Amérique du Nord comme un conflit d'ontologies, dont l'une cherche l'anéantissement de l'autre :

L'année 1492 marque la rencontre de deux visions du monde, chacune dans sa propre trajectoire d'exploration et de découverte pour une connaissance qui se développe sans direction fixe. La rencontre a mis en lumière deux trajectoires

diamétralement opposées du monde de la connaissance. La première trajectoire, une destination inexplorée vers un espace extérieur, celui du monde physique et la deuxième trajectoire, celle d'un chemin délicat vers l'espace intérieur, le monde métaphysique. Le monde autochtone ressent depuis les répercussions de cette rencontre entre visions du monde. L'assujettissement des peuples autochtones et le rejet de leurs idées ont blessé les personnes qui sont à bord d'un voyage d'exploration vers une destination de l'espace intérieur. (Ermine, 1995, p. 102)

On retrouve cette vision en anthropologie politique. Elle est principalement portée par des personnes européennes ou de descendance européenne tels l'anthropologue latinoaméricain travaillant au Canada, Mario Blaser (Beauchair, 2015, p. 70) ou l'anthropologue latinoaméricain travaillant aux États-Unis, Arturo Escobar.

Dans ce discours scientifique, les épistémologies sont des éléments de lutte pour l'existence d'une diversité de mondes qui porte des identités individuelles et collectives propres (Escobar, 2010). Cette vision montre comment les mondes tentent de survivre. Et plus souvent que jamais, cela veut dire que ces mondes doivent lutter. En tentant de préserver les ontologies, c'est en réalité un monde entier que l'on désire protéger et affranchir. Ce discours scientifique est en partie fondée dans les idées néo-marxistes du combat et des luttes.

La vision scientifique des ontologies politiques est, entre autres, inspiré par les mouvements autochtones en Amérique latine. On peut citer, par exemple, les Zapatistes du Chiapas au Mexique qui ont marqué l'imaginaire politique dans les années 1990 en organisant un mouvement d'indépendance dans

le sud du Mexique, entre autres soutenu par le sous-commandant Marcos, un ancien professeur non-autochtone de philosophie à l'université. L'armée zapatiste de libération nationale (*Ejército zapatista de liberación Nacional* - EZLN) a mis en place un espace indépendant, autant que possible, du gouvernement fédéral, mais aussi des épistémologies et cosmologies occidentales. Par exemple, leur mouvement de *caracoles* (escargots) vise, entre autres, à se séparer de l'enseignement et de la domination de l'organisation centrale fédérale. Ce mouvement est piloté en grande partie par des femmes. Il s'agit de créer ou de reconstituer des zones autonomes comme autant d'entités distinctes qui permettent de se réappropriier des visions du monde propres à ces populations autochtones, entre autres Tzotzil, Tzeltal et Ch'ol (Brandt, 2014).

Même s'il ne partage pas tous les éléments de l'analyse anthropologique des ontologies politiques, le très influent travail du français Philippe Descola est fort utile afin de comprendre les épistémologies et ontologies autochtones dans leur contexte plus large de réseaux de relation entre les êtres vivants et le monde matériel (Descola, 2005). Selon Descola, chez les Achuar d'Amazonie, l'accès à la connaissance du monde peut passer par les rêves, les plantes peuvent s'exprimer et ces interactions avec les non-humains influencent l'occupation du territoire et son usage (Descola, 1999). Ailleurs, chez les Sámi du nord de l'Europe, les rennes font partie intégrante du monde et sont des acteurs raisonnés du système social et politique. Ils ont une signification morale (Nyyssönen et Salmi, 2013). Les êtres humains ont une nature similaire et ne sont pas supérieurs aux animaux non-humains, tels les rennes. Ce type de systèmes ou toiles de relation a des implications politiques et juridique dans certains systèmes sociaux autochtones (Farget, 2021).

Pour Ailton Krenak, intellectuel et auteur de la Nation Krenaki au Brésil:

[D]epuis de nombreuses années, des habitants de la forêt sont engagés dans une lutte pour élargir la notion restreinte de citoyenneté en défendant cette idée qu'est la *florestania* (la citoyenneté de la forêt). Depuis l'intérieur des forêts leurs habitants élaborent des alliances entre des multiplicités d'espèces et de cultures et développent des formes de justice où la division entre société et nature reste floue. [Ils] s'organisent pour protéger ces territoires et leur biodiversité contre l'extractivisme et l'agro-industrie. (Krenak, 2020, p. 53)

Ainsi, dans cet ordre d'idée, il faut questionner les concepts de nature et d'environnement qui n'ont de sens que si le monde est organisé autour de l'être humain. C'est ce que font les ontologies politiques qui tâchent de décrire les luttes que mènent les peuples autochtones afin que leurs visions du monde puissent exister sans discrimination.

### **Quelques mises en garde**

Lorsqu'on mobilise les différents concepts introduits précédemment, il faut faire preuve d'une certaine prudence et éviter de tomber dans certains clichés. Les clichés et certaines tendances peuvent avoir des effets dommageables sur la compréhension des phénomènes observés. Cette section en relève quelques-uns.

#### *Attention à ne pas essentialiser les savoirs autochtones*

Un cliché dont il faut tenir compte est la catégorie «autochtone». Il faut considérer que les peuples autochtones ne sont

pas un ensemble homogène et leurs relations aux épistémologies sont très diverses. Il faut éviter de leur attribuer des caractéristiques qui seraient naturelles, de les essentialiser, de les envisager comme des éléments figés et naturellement associés à certains groupes. À l'échelle de la planète, les peuples autochtones ont des histoires et trajectoires très différentes. C'est d'autant plus difficile de ne pas essentialiser les populations autochtones que ce qui les définit c'est justement, entre autres, une histoire et une culture spécifique liée au territoire et aux traditions. Mais, souvent, les épistémologies autochtones sont aussi différentes de l'épistémologie dite moderniste occidentale qu'elles le sont des épistémologies dans le monde bouddhiste en Asie ou animistes dans certaines régions d'Afrique. Ce n'est donc pas leur caractère «non-occidental» qui les rend uniques.

Le politologue indien Arun Agarwal nous met ainsi en garde:

Les premières études consacrées au savoir autochtone (et à ses équivalents dits local, pratique ou traditionnel) visaient à souligner en quoi il différait du savoir scientifique (et de ses équivalents dits occidental, rationnel ou moderne) au regard de divers critères méthodologiques et contextuels. Or à présent, la plupart des chercheurs admettent qu'il n'existe pas de critères simples ou universels que l'on puisse appliquer pour séparer le savoir autochtone du savoir occidental ou scientifique. (2002, p. 331)

Certains pays coloniaux ont une catégorie légale et administrative définissant les limites, droits et privilèges des peuples autochtones. C'est le cas du Canada qui a une reconnaissance particulière de certaines catégories de sa population en lien avec la présence de ces groupes avant la colonisation

européenne, les Premières nations, Métis et Inuit. Ces catégories ne sont pas sans poser plusieurs enjeux de reconnaissance et de relation au pouvoir colonial. Dans un grand nombre d'autres pays, la catégorie «autochtone» est une autoidentification. Ainsi, les épistémologies autochtones ne sont pas, par essence, distinctes d'autres épistémologies. Selon nous, ce qui les distingue, c'est qu'elles s'insèrent dans des luttes politiques afin de préserver un patrimoine culturel distinct d'une culture dominante dans laquelle s'insère le colonialisme. En effet, un des éléments de l'autodéfinition des groupes autochtones inclut les luttes de ceux-ci pour reconnaître leur différences et manières dites traditionnelles d'agir sur le monde et la nature. En substance, il n'y a pas grand-chose qui différencie, par essence, une épistémologie autochtone d'une épistémologie dite occidentale moderniste, ce sont autant d'explications du monde et d'accès à la connaissance de celui-ci. Ce qui les différencie c'est la particularité des rapports de pouvoir et l'histoire de luttes qui forge leur contexte social. De plus, il n'y a pas une «spiritualité autochtone» ou une «épistémologie autochtone», elles sont le résultat de contextes physiques et sociaux différents.

Cependant, même si ces épistémologies autochtones ne sont pas nécessairement, par essence différentes d'autres épistémologies, il faut reconnaître qu'elles ont certaines caractéristiques communes que l'on retrouve à l'échelle planétaire :

Leur écologie du savoir s'appuie sur des pratiques distinctes sur le plan culturel, sur le plan des modèles de classification et des cadres de signification, tous structurés d'après les représentations autochtones du monde. Ces représentations se reflètent dans leurs systèmes linguistiques, légaux et spirituels ainsi que dans leurs interactions sociales. Leurs pratiques de savoir reposent

principalement sur la transmission orale et valorisent le rôle des Aînés en tant que gardiens du savoir et de la langue. (Gentelet *et al.*, 2019, pp. 4-5)

Afin d'éviter de ne pas les comprendre adéquatement et de les idéaliser, il est nécessaire d'historiciser les épistémologies autochtones. Elles sont le résultat de contacts avec d'autres épistémologies tant locales qu'extérieures, elles sont en relation avec les transformations environnementales et les rapports changeants au territoire. Il faut éviter de les figer et de les voir comme un élément essentiel de l'identité autochtone. On peut les historiciser

en introduisant la dimension temporelle dans l'analyse sociologique, l'opposition entre tradition et modernité, par exemple, ne peut plus être réifiée et doit être comprise et analysée pour ce qu'elle est, c'est-à-dire un processus sociohistorique. (Guay, 2015, p. 18)

Les épistémologies autochtones font partie de luttes, de marginalisation et de perte de ces savoirs en relation avec les territoires. Ce qu'on peut qualifier dans certains cas d'épistémicide, ou de destruction des épistémologies. La disparition de certains savoirs et connaissances est le résultat d'une action concertée et planifiée afin d'assimiler, par la force, un groupe social à un autre dominant. À cet effet, bon nombre d'informations à propos de certaines épistémologies ont disparu en tout ou en partie et certains groupes tentent de guérir leurs « blessures culturelles » en puisant dans un « pan-indigénisme ». À la recherche d'épistémologies effacées, il y a une tentation compréhensible de chercher des réponses et des pistes dans des épistémologies de groupes autochtones proches

culturellement, même si cela veut dire que l'on peut perdre en complexité et en exactitude historique.

*Attention à l'opposition entre épistémologies autochtones et savoir occidental*

Pour différentes raisons, il convient de faire attention lorsqu'on oppose épistémologie « moderne occidentale » et épistémologies « autochtones ». Tout d'abord, on peut noter que les connaissances autochtones à travers la planète sont aussi informées par des sources non-traditionnelles. Et qu'il peut être difficile, voire artificiel, d'insister sur les différences les différentes sources des connaissances autochtones.

Ensuite, il existe de nombreuses et diverses représentations du monde dans ce que l'on convient d'appeler l'occident. Toute pensée qui existe et circule en « occident » n'appartient pas nécessairement à une épistémologie scientifique moderne. On peut penser par exemple à l'incidence de l'astrologie et de l'horoscope comme guides de décision. On pense aussi à l'importance du culte et des dogmes catholiques ou encore de la persistance de pratiques de sorcellerie en Europe par exemple (Favret-Saada, 1991). Par ailleurs, certaines épistémologies modernes ne sont pas à proprement parler purement fondées dans l'histoire occidentale. On peut penser à l'importance historique de la science arabe pour la compréhension du monde contemporain. On peut également rappeler que certaines sources d'inspiration du système binaire de Leibniz ou de l'organisation du cyberspace sont ancrées dans des sources « ésotériques » ou divinatoires asiatiques ou africaines (Cavallaro, 2000; Swetz, 2003).

Ainsi dans le même ordre d'idée, il convient de faire attention lorsqu'on utilise l'opposition « tradition/contemporanéité » (Roué, 2012, pp. 2-3) dans ce contexte. Il convient de réaliser que certaines épistémologies peuvent s'accommoder

de ladite épistémologie occidentale moderne et que leur relation est plus complexe qu'il ne le paraît. Par exemple, en Indonésie, les esprits de personnes décédées participent à la vie politique démocratique moderne (Bubandt, 2014). Également, l'introduction de points de vue cosmologiques et épistémologiques autochtones dans les constitutions de l'Équateur et de la Bolivie, font partie d'une stratégie gouvernementale appuyée par des élites intellectuelles et académique afin d'offrir des modalités de de récupération des « ces savoirs autochtones et de les mettre en dialogue constant avec le savoir scientifique » (Landivar et Ramillien, 2017).

Pour Stephen Augustine, intellectuel et chef héréditaire Mi'kmaq, il existe peut-être une confusion entre rationalité et connaissances traditionnelles. Mais, selon lui, le fait que la science autochtone ne soit pas fragmentée en éléments spécialisés ne veut pas dire qu'elle est irrationnelle (Augustine, 1997). Il est donc important de ne pas opposer rationalité et traditions autochtones. Cependant, comme le remarque Stevenson, même si les savoirs ne sont pas nécessairement opposés, il existe des dynamiques organisationnelles qui font, par exemple, que les savoirs dits occidentaux sont orientés avant tout autour de l'expérience des êtres humains (Stevenson, 1996, p. 287). Cela peut donc constituer un élément d'opposition au-delà des fondements épistémologiques des connaissances.

### *Attention à ne pas faire des Autochtones des écologistes par essence*

Il y a une tentation de voir dans les épistémologies autochtones des solutions aux crises environnementales et d'imaginer que les Autochtones soient les écologistes « originaux ». Il existe en effet une certaine exaltation des épistémologies autochtones dans les mouvements écologistes. Plusieurs figures autochtones importantes sont impliquées dans l'histoire

des mouvements écologistes. On peut citer le cacique Raoni, l'auteur Ailton Krenak et les militantes Juana Sales Morales et Berta Isabel Cáceres Flores. Récemment, la lutte de la nation Wet'suwet'en en Colombie-Britannique, au Canada, contre le passage d'un pipeline sur leur territoire ancestral a alimenté l'imaginaire écologique (Bonhomme, 2020).

Bien qu'il soit vrai que les épistémologies autochtones ont, en général, une relation de préservation et de respect par rapport à la nature, il est historiquement discutable de les insérer dans le contexte des mouvements écologistes car ces derniers ont des spécificités politiques et historiques propres. Cela ne veut pas dire que les Autochtones ne peuvent pas être écologistes, cela veut plutôt dire qu'il faut faire attention lorsqu'on établit des parallèles entre les mouvements écologistes, dont certains peuvent avoir des tendances colonialistes, et les actions autochtones fondées dans leurs épistémologies propres avec leurs propres fins (Luke, 1997; Reo et Ogden, 2018). Certains concepts, dont celui d'environnement, ne cadrent pas non plus avec de nombreuses épistémologies autochtones. Conceptuellement, l'environnementalisme envisage le monde matériel comme ce qui est différent de l'être humain, un élément qui lui est extérieur et qui est organisé autour de ce dernier.

On peut aussi examiner de manière critique l'idée que les femmes sont détentrices de savoir traditionnels autochtones plus que les hommes et donc qu'elles soient, par nature, des écologistes nées. Si certaines cultures autochtones valorisent les femmes comme détentrices de savoirs traditionnels ou de connaissances écologiques, cette perception d'une différence genrée du rapport à la nature peut aussi, parfois, être le résultat de l'histoire de rapports de force économique et politique (Agarwal, 2015). Car en effet, de nombreuses politiques de développement aux vingtième et vingt-et-unième siècles ont ciblé

les hommes avant tout, en les plaçant dans un espace d'activités dites « modernes ». Les femmes ont souvent été confinées dans des tâches traditionnelles et n'ont pas le même accès aux connaissances dites « scientifiques et modernes ». Ce qui pourrait avoir eu comme effet de renforcer l'idée que les femmes autochtones ont une relation privilégiée avec la nature, au-delà des caractéristiques sociales de l'organisation des sociétés autochtones du point de vue du genre.

Il est aussi important de préciser que ce n'est pas parce que ces groupes autochtones ont certaines épistémologies que toutes leurs actions soient orientées par celles-ci. Ainsi, il existe un risque d'associer les épistémologies autochtones à l'écologie ou l'environnementalisme en affirmant que les peuples autochtones sont mieux connectés avec la nature et qu'ils sont les gardiens de sa préservation. Cela nierait l'autonomie de décision de certains groupes autochtones – au Québec et ailleurs dans le monde – qui désirent vivre de l'extractivisme, de l'exploitation du sous-sol et de la forêt. D'affirmer que les peuples autochtones sont par essence écologistes, nous mènerait à juger normativement les actions de certains groupes par rapport à notre perception de l'authenticité de leurs décisions.

Il nous semble dangereux d'avoir une vision normative des points de vue autochtones et favoriser uniquement les points de vue qui nous semblent cohérents avec notre image de ce que devrait être le développement du territoire d'une Nation autochtone. Il faut reconnaître que toutes les personnes autochtones ne cherchent pas nécessairement à mettre en place dans leurs pratiques des éléments dits traditionnels en lien avec le territoire. En Amérique du Nord, par exemple, plusieurs Nations autochtones sont impliquées dans des entreprises d'exploitation et d'extraction de la nature (foresterie, mines, etc.). On peut qualifier cela comme étant une « négociation faustienne » (Anthias, 2018). C'est-à-dire une négociation, ou

une sorte de compromis qui peut sembler risqué. Lorsqu'on s'oppose aux actions des groupes autochtones qui participent aux industries extractives, en idéalisant le rapport entre les épistémologies autochtones et le développement du territoire, on risque d'associer l'idée d'une « fausse conscience » ou d'une colonisation de l'esprit des groupes autochtones qui participent à de telles industries (Angosto-Ferrández, 2019; Eichler, 2018). Il faut donc faire attention lorsqu'on juge les stratégies mises en place par les peuples autochtones pour assurer leur survie et le développement de leurs communautés.

### **Ce que l'on peut retenir**

En conclusion, nous désirons revenir sur quelques éléments de présentation des concepts de savoir et de connaissances, d'épistémologie, d'ontologie, de cosmogonie et de cosmologie dans les sciences sociales. À des fins de simplicité, nous allons référer à l'ensemble de ces concepts comme « épistémologies ». Ce chapitre posait la question de savoir comment mobiliser les épistémologies autochtones quand on se penche sur l'étude du territoire dans une perspective d'inclusion des peuples autochtones. On trouve dans la littérature plusieurs positions par rapport aux épistémologies autochtones en lien avec le développement du territoire. Nous en avons dégagé deux principales.

On peut dire que la première, la vision dite de la « diversité bioculturelle » s'accommode relativement bien du développement. Un des objectifs de cette vision scientifique est de rendre le développement plus inclusif. Tel, par exemple, en faisant la promotion d'une foresterie plus efficace ou d'une meilleure compréhension des espèces végétales pour leur exploitation, ou de leur utilité médicinale. En général, l'analyse des diversités

bioculturelles a tendance à critiquer et à vouloir transformer les pratiques de développement et d'exploitation de la nature.

On peut dire que la seconde, la vision dite des « ontologies politiques » fournit des bases philosophiques et éthiques pour refuser le développement tel qu'il est défini par les pouvoirs coloniaux. Cela passe, par exemple, par une présentation des motivations et des modes de lutte pour la survie de la diversité des épistémologies. En général, l'analyse des ontologies politiques a tendance à critiquer l'ensemble des présupposés du développement et de l'exploitation de la nature.

Du point de vue des sciences sociales, l'importance croissante de l'intérêt pour les épistémologies autochtones permet de contribuer à changer les perspectives, à voir au-delà des épistémologies qui contribuent principalement aux connaissances dégagées par nos pratiques scientifiques. Cela peut contribuer à la décolonisation des savoirs et des pratiques scientifiques.

Il existe cependant des risques à la mobilisation de tels concepts, et ce chapitre a tenté de faire quelques mises en garde. Par exemple, il y a un risque important de perpétrer une vision uniforme et idyllique des savoirs et des connaissances autochtones. Le risque existe de ne pas placer épistémologies et connaissances dans le contexte des liens passés et actuels avec d'autres savoirs ou systèmes de connaissance. Il faut confronter nos idées reçues par rapport à la définition de ce qu'est un peuple autochtone. Comme nous avons tenté de le montrer, il peut être vain de les opposer aux systèmes de connaissance occidentaux. Il existe des diversités de savoirs et connaissances, d'épistémologies, dans les régions dans lesquelles il n'y a pas de nations autochtones. Même dans ce que certaines personnes conviennent de nommer l'occident, l'acquisition de connaissances n'est pas uniquement animée

par une rationalité binaire qui opposerait nature et culture, tradition et modernité.

En s'intéressant aux épistémologies autochtones du point de vue des sciences sociales engagées dans leur décolonisation, il faut reconnaître le droit à l'auto-détermination des actions des peuples autochtones dans et sur le monde. En mobilisant les concepts liés aux épistémologies, les sciences sociales visent à reconnaître l'agentivité des peuples autochtones. C'est-à-dire, leur capacité à connaître, à agir et à se projeter à partir de leurs propres critères. Cela veut dire que parfois, ces actions ne correspondent pas nécessairement à que nous souhaitons ou désirons qu'elles soient.

## BIBLIOGRAPHIE

- Absolon, K. et C. Willett. 2004. «Aboriginal Research: Berry Picking and Hunting in the 21st Century.» *First Peoples Child & Family Review* 1(1) : 5-17.
- Absolon, K. et C. Willett. 2005. «Putting Ourselves Forward: Location in Aboriginal Research.» dans *Research as Resistance: Critical, Indigenous and Anti-oppressive Approaches*. Sous la direction de L. Brown, et S. Strega, 97-126. Toronto: Canadian Scholar's Press.
- Absolon, K. 2011. *Kaandossiwin: How We Come to Know*. Halifax: Fernwood Pub.
- Adamson, J. 2012. «Indigenous literatures, multinaturalism, and Avatar: The emergence of Indigenous cosmopolitics.» *American Literary History* 24(1) : 143-162.
- Agarwal, B. 2013. «Genre et changement environnemental.» dans *Rapport mondial sur les sciences sociales: changements environnementaux globaux*. 104-117. Paris: UNESCO.
- Agrawal, A. 2002. «Classification des savoirs autochtones: la dimension politique.» *Revue internationale des sciences sociales* 173(3) : 325-336.
- Alfred, T. 2014. *Paix, pouvoir et droiture. Un manifeste autochtone*. Wendake: Éditions Hannenorak.
- Alvarado, J. 2016. «Pensar la universidad en perspectiva decolonial.» *Revista de Filosofía Venezuela* (84): 116-130.

- Anadon, M. 2007. *La recherche participative. Multiples regards*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Angosto-Ferrández, L.F. 2019. «Neoextractivism and Class Formation: Lessons from the Orinoco Mining Arc Project.» *Latin American Perspectives* 46(1) : 190-211.
- Anthias, P. 2018. «Indigenous Peoples and the New Extraction.» *Latin American Perspectives* 45 (5) : 136-153.
- Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador. 2014. «Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador.» Wendake, QC.
- Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Archer, M. S. 2007. *Making our way through the world: Human reflexivity and social mobility*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arnaud, A. 2013. «La Loi sur les Indiens.» *Relations* 763: 16-17.
- Arora, P.G., L.S. Krumholz.,T. Guerra. et S.S. Leff. 2015. «Measuring Community-Based Participatory Research Partnerships: The Initial Development of an Assessment Instrument.» *Progress in Community Health Partnerships-Research Education and Action* 9 (4) : 549-560.
- Asselin, H. et S. Basile. 2012. «Éthique de la recherche avec les peuples autochtones.» *Éthique publique* 14(1). <https://doi.org/10.4000/ethiquepublique.959>. Consulté le 11 février 2024.
- Audoux, C. et A. Gillet. 2011. «Recherche partenariale et co-construction de savoirs entre chercheurs et acteurs: L'épreuve de la traduction.» *Interventions économiques* 43. [https://www.researchgate.net/publication/281354867\\_](https://www.researchgate.net/publication/281354867_)

- Recherche\_partenariale\_et\_co-construction\_de\_savoirs\_entre\_chercheurs\_et\_acteurs\_l%27epreuve\_de\_la\_traduction. Consulté le 11 février 2024.
- Augustine, S.J. 1997. «Traditional Aboriginal Knowledge and Science Versus Occidental Science. Paper prepared for the Biodiversity Convention Office of Environment Canada.» <http://nativemaps.org/?p=1399>. Consulté le 11 février 2024.
- Aveling, N. 2013. «Don't talk about what you don't know': On (not) conducting research with/in Indigenous contexts.» *Critical Studies in Education* 54(2) : 203-214.
- Ávila Santamaría, R. 2011. «Cambio de personas para cambiar la justicia? Cultura jurídica, neoconstitucionalismo y transformación social.» *Ecuador Debate* 83: 61-74 <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/3573/1/RFLACSO-E83-05-Avila.pdf>. Consulté le 11 février 2024.
- Baldy, C. R. 2016. «The New Native Intellectualism: #Elizabethcook-Lynn, Social Media Movements, and the Millennial Native American Studies Scholar.» *Wicazo Sa Review* 31(1) : 90-110.
- Barnhardt, R. 1991. «Higher Education in the Fourth World: Indigenous People Take Control.» *Canadian Journal of Native Education* 18(2) : 199-231.
- Battiste, M. 2008. «Research Ethics for Protecting Indigenous Knowledge and Heritage. Institutional and Researcher Responsibilities.» dans *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*. Sous la direction de N. K. Denzin, Y. S. Lincoln, et L. T. Smith, 497-509. Los Angeles: SAGE Publications.

- Battiste, M. 2005. «Indigenous Knowledge: Foundations for First Nations.» *World Indigenous Nations Higher Education Consortium Journal* 2005(1) : 1-17.
- Beauclair, N. 2015. «Épistémologies autochtones et décolonialité: réflexions autour de la philosophie interculturelle latino-américaine.» *Recherches amérindiennes au Québec* 45(2-3) : 67-76.
- Bellier, I. 2007. «La participation des Peuples autochtones aux Nations unies: intérêts et limites d'une présence institutionnelle.» dans *Cultures et pratiques participatives: Perspectives comparatives*. Sous la direction de C. Neveu, 175-192. Paris: L'Harmattan.
- Benjamin, T.W., C. O'Meara., L. Monti. et G.P. Nabhan. 1 June 2016. «The Importance of Indigenous Knowledge in Curbing the Loss of Language and Biodiversity.» *BioScience* 66(6) : 499-509.
- Bergold, J. et S. Thomas. 2012. «Participatory Research Methods: A Methodological Approach in Motion.» *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum Qualitative Social Research* 13 (1) : Art. 30. <https://doi.org/10.17169/fqs-13.1.1801>. Consulté le 11 février 2024.
- Berkes, F. 1999. *Sacred ecology: traditional ecological knowledge and resource management*. Philadelphia: Taylor & Francis.
- Bialakowsky, A., A. Marcelo., M. Paulo. et P. Jaime. 2018. «Diálogo sobre el conocimiento, la complejidad, el desarrollo y la geopolítica.» dans *Encrucijadas abiertas: América Latina y el Caribe, Sociedad y Pensamiento Crítico Abya-Yala (Tomo II)*. Sous la direction de A. Bialakowsky, M. Arnold-Cathalifaud, P. Martins, et J. Preciado. Buenos Aires: CEFIS-AAS.

- Bischof, R. 1998. «Freeing Ourselves from Neo-Colonial Domination in Research: A Maori Approach to Creating Knowledge.» *International Journal of Qualitative Studies in Education* 11(2) : 199-219.
- Blais, M., G. Vachon. et É. Gouin. «Doing things differently: Design research in partnership with Innu and Inuit communities in Northern Quebec.» dans *Arctic Architecture, Landscape and Urbanism* Matthew. Sous la direction de J.L. Cho. New York: Routledge International Handbook.
- Blaser, M. 2013. «Ontological conflicts and the stories of peoples in spite of Europe: Toward a conversation on political ontology.» *Current anthropology* 54(5) : 547-568.
- Blaser, M. 1 January 2014. «Ontology and Indigeneity: On the Political Ontology of Heterogeneous Assemblages.» *Cultural Geographies* 21(1) : 49-58.
- Blondiaux, L. 2008. *Le nouvel esprit de la démocratie. Actualité de la démocratie participative*. Paris: Seuil.
- Bolivie. 2009. *Nueva Constitución política del Estado*. Asamblea Constituyente de Bolivia.
- Bonhomme, M. 2020. «Luttes autochtones au Canada: Chronique d'une occasion manquée de combiner droits autochtones et justice climatique.» *EcoRev'* 49 : 46-56.
- Bourassa, M., L. Bélair. et J. Chevalier. 2007. «Les outils de la recherche participative.» *Éducation et francophonie* 35(2) : 1-11.
- Brandt, M. 2014. «Zapatista Corn: A Case Study in Biocultural Innovation.» *Social Studies of Science* 44(6) : 874-900.
- Brant Castella, M. 2014. «Ethics of Aboriginal Research.» *Journal of Aboriginal Health* 1(1) : 98-114.

- Briones, C. 2020. «La horizontalidad como horizonte de trabajo: de la violencia epistémica a la co-labor.» dans *Horizontalidad: hacia una crítica de la metodología*. Sous la direction de I. Cornejo, et M. Rufer. Buenos Aires: CLACSO.
- Bruchac, M. 2014. «Indigenous Knowledge and Traditional Knowledge.» dans *Encyclopedia of Global Archaeology*. Sous la direction de C. Smith, 3814-3824. New York: Springer.
- Bubandt, N. 2014. *Democracy, Corruption and the Politics of Spirits in Contemporary Indonesia*. New York: Routledge.
- Bull, J.R. 2010. «Research with Aboriginal Peoples: Authentic Relationships as a Precursor to Ethical Research.» *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics* 5(4) : 13-22.
- Bussièrès, D. 2018. «La recherche partenariale: D'un espace de recherche à la coconstruction de connaissances.» Thèse de doctorat en sociologie. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- Caillouette, J. et S. A. Soussi. 2014. «L'espace de recherche partenariale: Le poids des identités d'acteurs.» dans *Le défi de l'innovation sociale partagée: Savoirs croisés*. Sous la direction de J.M. Fontan, J.L. Klein, et D. Bussièrès, 35-53. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Cajete, G. 2000. *Native science: Natural laws of interdependence*. Santa Fe: Clear Light.
- Camus, A. 2005. *Le mythe de Sisyphe: Essai sur l'absurde*. Paris: Gallimard.
- Gouvernement du Canada. 1985. *Loi sur les Indiens*. Chap. 1-5. Ottawa: Gouvernement du Canada. Lois révisées du Canada 1985.

- Cargo, M. et S.L. Mercer. 2008. «The Value and Challenges of Participatory Research: Strengthening Its Practice.» *Annual Review of Public Health* 29: 325-350.
- Castro-Gómez, S. 1998. «Geografías poscoloniales y translocalizaciones narrativas de lo latinoamericano. La crítica al colonialismo en tiempos de la globalización.» dans *Enfoques sobre Posmodernidad en América Latina*. Sous la direction de R. Follari et R. Lanz, 155-182. Caracas: Sentido.
- Castro-Gómez, S. 2006. «Le chapitre manquant d'empire: la réorganisation postmoderne de la colonisation dans le capitalisme postfordiste.» *Multitudes* 26 (3): 27-27. <https://doi.org/10.3917/mult.026.0027>. Consulté le 11 février 2024.
- Castro-Gómez, S. 2007. «Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes.» dans *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Sous la direction de S. Castro-Gómez et R. Grosfoguel, 79-91. Bogota: IESCO-Pensar-Siglo del Hombre.
- Catalani, C. et M. Minkler. 2010. «Photovoice: A Review of the Literature in Health and Public Health.» *Health Education & Behavior* 37(3) : 424-451.
- Cavallaro, D. 2000. *Cyberpunk & Cyberculture: Science fiction and the work of William Gibson*. Londres: Athlone Press.
- Centre de collaboration nationale de la santé autochtone. 2017. «Le logement: Un déterminant social de la santé des Premières Nations, des Inuits et des Métis (Déterminants sociaux).» Prince George: University of Northern British Columbia.

- Centre des Premières Nations. 2007. «PCAP: Propriété, contrôle, accès et possession.» Ottawa: Organisation nationale de la santé autochtone.
- Charmaz, K. 2006. *Constructing grounded theory. A practical guide through qualitative analysis*. Londres: SAGE Publications.
- Chartier, C. 2015. «Partnerships between Aboriginal Organizations and Academics.» *International Indigenous Policy Journal* 6(2) : 1-11.
- Chilisa, B. 2020. *Indigenous Research Methodologies*. Londres: Sage Publications.
- Cochran, P.A.L., E.C.A. Marshall., C. Garcia-Downing., E. Kendal., D.Cook., L. Mccubbin. et R. M. S. Gover. 2008. «Indigenous Ways of Knowing: Implications for Participatory Research and Community.» *American Journal of Public Health* 98(1) : 22-27.
- Commission de la Santé et des Services Sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador. 2019. *Cadre de référence sur la gouvernance de l'information des Premières Nations au Québec*. Wendake.
- Commission de la Santé et des Services Sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador et Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador. 2019. *Guide d'accompagnement du Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*. Wendake.
- Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Institut de recherche en santé du Canada. 2014. «Énoncé de politique des trois Conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains.» Ottawa: Gouvernement du Canada.

- Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Institut de recherche en santé du Canada. 2018. «Énoncé de politique des Trois conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains.» Ottawa: Gouvernement du Canada.
- Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Institut de recherche en santé du Canada. 2022. *Énoncé de politique des trois conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Ottawa: Gouvernement du Canada.
- Corbin, J. H., M.E. Fernandez. et P. D. Mullen. 2015. «Evaluation of a Community-Academic Partnership: Lessons from Latinos in a Network for Cancer Control.» *Health Promotion Practice* 16(3) : 345-353.
- Corntassel, J. 2012. «Re-envisioning resurgence: Indigenous pathways to decolonization and sustainable self-determination.» *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1(1) : 86-101.
- Cornwal, A.L. et R. Jewkes. 1995. «What is Participatory Research.» *Social Science & Medicine* 41(12) : 1667-1676.
- Coronil, F. 1999. «Más allá del occidentalismo: hacia categorías geohistóricas no imperiales.» *Casa de las Américas* 39(214) : 21-49.
- Costa, C.S. 2014. «Patrimoine culturel de l'État d'Amapá: le cas des Céramistes de Maruanum dans le respect du principe d'équité intergénérationnelle.» Dissertation (Master en Droit de l'Environnement et Politique Publique). Université Fédérale d'Amapá.

- Costa, C.S. 2020. «Céramistes de Maruanum (Amapá): une stratégie éducative pour la conservation de la tradition de la céramique créer-savoir-faire.» Thèse (Doctorat en Éducation). Université Catholique Pontificale du Paraná.
- Coulthard, G. 2021. *Peau rouge, masques blancs: contre la politique coloniale de la reconnaissance*. Montréal: LUX éditeurs.
- Couture, C., N. Bednarz. et S. Barry. 2007. «Multiples regards sur la recherche participative. Une lecture transversale.» dans *La recherche participative. Multiples regards*. Sous la direction de M. Anadón, 205-221. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Creswell, J.W. 2014. *Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens [Recherche qualitative et conception de la recherche: choisir entre cinq approches]* (3<sup>ème</sup> édition). Porto Alegre: Penso.
- Cumes, A. 2016. «Las mujeres son ‘más indias’: género, multiculturalismo y mayanización.» <http://glefas.org/las-mujeres-son-mas-indias-genero-multiculturalismo-y-mayanizacion>. Consulté le 11 février 2024. Bogota: El Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista.
- Dadich, A., L. Moore. et V. Eapen. 2019. «What Does It Mean to Conduct Participatory Research with Indigenous Peoples? A Lexical Review.» *BMC Public Health* 19: 1388.
- Davis, A. Y. 1983. *Women, race, & class*. New York: Vintage.
- De Sierra, G., H. Trindade., M. Garreton. et M. Murmis. 2007. «Las ciencias sociales en América Latina en una mirada comparativa.» dans *Las ciencias sociales en perspectiva*

- comparada*. Sous la direction de H. Trindade, G. De Sierra, M.A. Garretón, M. Murmis et J.L. Reyna. Mexico: Siglo XXI.
- De Sousa Santos, B. 2011. «Épistémologies du sud.» *Études rurales* 187: 21-50.
- De Sousa Santos, B. 2016. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: Clacso.
- Della Faille, D. et V. Cotineau. 2015. «Représentations scientifiques des connaissances autochtones: diversité bioculturelle et ontologies.» <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01616577>. Consulté le 12 février 2024.
- Denzin, N.K. 2010. «Grounded Theory and the Politics of Interpretation.» dans *The SAGE Handbook of Grounded Theory*. Sous la direction de A. Bryant et K. Charmaz, 454-471. Los Angeles: SAGE Publications.
- Denzin, N. K., L.T. Smith. et Y. S. Lincoln. 2008. *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*. Thousand Oaks: Sage.
- Desbiens C., I. Hirt. et P. Takuhikan. 2015. «Il ne faut pas avoir peur de voir petit” : acclimatation engagée comme principe de recherche en contexte autochtone.» dans *Boîte à outils des principes de la recherche en contextes autochtones*. 69-75. Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador, Centre de recherche en droit public, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue et Réseau DIALOG. Wendake.
- Desbiens, C. et I. Hirt. 2012. «Les Autochtones au Canada: espaces et peuples en mutation.» *L'Information géographique* 76(4) : 29-46.

- Descola, P. 1999. «Diversité biologique et diversité culturelle.» *Aménagement et nature* 135: 25-37.
- Descola, P. 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- Desgagné, S. 2007. «Le défi de coproduction de «savoir» en recherche collaborative. Analyse d'une démarche de reconstruction et d'analyse de récits de pratique enseignante.» dans *La recherche participative. Multiples regards*. Sous la direction de M. Anadón, 89-121. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Drahota, A., R.D. Meza., B. Brikho., M. Naaf., J.A. Estabillo., E. D. Gomez., S.F. Vejnaska., S. Dufek., A.C. Stahmer. et G.A. Aarons. 2016. «Community-Academic Partnerships: A Systematic Review of the State of the Literature and Recommendations for Future Research.» *The Milbank Quarterly* 94(1) : 163-214.
- Dussel, E. 1994. 1492. *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Colección Académica (1). La Paz: UMSA.
- Edwards, S., V. Mcmanus. et T. Mccreanor. 2005. «Colaborative Research within Maori on Sensitive Issues: The Application of Tikanga and Kaupapa in Research on Maori Sudden Infant Death Syndrome.» *Social Policy Journal of New Zealand* 25: 88-104.
- Eichler, J. 2018. «New responses to mining extractivism in the Bolivian lowlands: the role and potential of indigenous cooperatives in self-managing mining resources.» *The International Journal of Human Rights* 22(2) : 262-285.
- Ermine, W. 1995. «Aboriginal epistemology.» dans *First nations education in Canada: The circle unfolds*. Sous la direction de M. Battiste et J. Barman, 101-112. Vancouver: UBC Press.

- Ermine, W. 2007. «The ethical space of engagement.» *Indigenous Law Journal* 6(1) : 193-203.
- Escobar, A. 2014. *Sentipensar con la tierra*. Medellín: Ediciones Unaula.
- Escobar, A. 2010. «Postconstructivist political ecologies.» dans *The international handbook of environmental sociology*. Sous la direction de M. R. Redclift, et G. Woodgate, 91-105. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Fals-Borda, O. 2015. *Una sociología sentipensante para América Latina / Orlando Fals-Borda; antología y presentación Víctor Manuel Moncayo*. México DF: Siglo XXI Editores et Buenos Aires: CLACSO.
- Fanon, F. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.
- Fanon, F. 1961. *Les Damnés de la Terre*. Paris: La Découverte.
- Femmes Autochtones du Québec. 2012. «Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones.» Kahnawake.
- Farget, D. 2021. «Une reconceptualisation nécessaire des «droits de la nature» à la lumière des ontologies et des épistémologies autochtones? » dans *Une personnalité juridique pour le Fleuve Saint-Laurent et les Fleuves du monde*. Sous la direction de Y.V. Cárdenas et D. Turp, 217-236. Montréal: Éditions JFD.
- Favret-Saada, J. 1991. «Le désorcèlement comme thérapie.» *Ethnologie Française* 21(2) : 160-74.
- Feyerabend, P. 1975. *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Paris: Flammarion.
- Fletcher, C.M. 2003. «Community-based participatory research relationships with Aboriginal Communities in Canada: An

- overview of the context and process.» *Pimatziwin: A Journal of Aboriginal and Indigenous Community Health* 1(1): 27-62.
- Ford, J. D., E. Stephenson., A. C. Willox. *et al.* 2016. «Community-based adaptation research in the Canadian Arctic: Community-based adaptation research.» *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 7(2) : 175-191.
- Foucault, M. 1966. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. 1969. *L'archéologie du savoir (Vol. 1)*. Paris: Gallimard.
- Foyer, J. 2011. «Les multiples politiques de la diversité bio-culturelle: entre modernités alternatives et rhétorique instrumentale.» dans *Le multiculturalisme au concret*. Sous la direction de C. Gros et D. Dumoulin-Kervan, 377-389. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Fraternité des Indiens du Canada. 1972. «La Maîtrise indienne de l'éducation indienne.» Ottawa.
- Fredericks, B. 2009. «The epistemology that maintains white race privilege, power and control of Indigenous Studies and Indigenous peoples' participation in universities.» *Critical Race and Whiteness Studies* 5(1) : 1-12.
- Freire, P. 1970a. «Cultural action for freedom.» <http://www.thinkingtogether.org/rcream/archive/110/CulturalAction.pdf>. Consulté le 14 février 2024.
- Freire, P. 1970b [1990]. *La naturaleza política de la educación. Cultura, poder y liberación*. Barcelone: Paidós.
- Freire, P. 1974 [1968]. *La pédagogie des opprimés. Suivi de Conscientisation et révolution*. Paris: Maspero.

- Freire, P. 2017. *Educação como Prática da Liberdade* [L'éducation comme pratique de la liberté] (40<sup>ème</sup> édition). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, P. 2018. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos* [Action culturelle pour la liberté et autres écrits] (16<sup>ème</sup> édition). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Garita, N. 2018. «Desafíos de la sociología latinoamericana a la luz del XXX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología.» dans *Encrucijadas abiertas: América Latina y el Caribe, Sociedad y Pensamiento Crítico Abya-Yala* (Tome II). Sous la direction de A. Bialakowsky, M. Arnold-Cathalifaud, P. Martins et J. Preciado, 51-90. Buenos Aires: CEFIS-AAS.
- Gaudet, J.C. 2014. «Rethinking Participatory Research with Indigenous Peoples.» *Native American and Indigenous Studies* 1(2) : 69-88.
- Gegeo, D.W. 1998. «Indigenous knowledge and empowerment: Rural development examined from within.» *The Contemporary Pacific* 10(2) : 289-315.
- Gélinas, C. 2008. «Les autochtones et le partenariat économique au Québec, 1867-1960.» *Recherches amérindiennes au Québec* 11(13) : 29-39.
- Gentelet, K. 2009. «Les conditions d'une collaboration éthique entre chercheurs autochtones et non autochtones.» *Cahiers de recherche sociologique* 48: 143-153.
- Gentelet, K., N. Casemajor. et C. Coocoo. 2019. «Savoir ouvert et savoirs autochtones: inclusion numérique pour une réaffirmation culturelle.» dans *Le patrimoine à l'école: médiation et médiatisation des savoirs*. Sous la direction de K. Soumagnac, et J. Bideran, 57-76. Londres. ISTE. <https://hal.>

- archives-ouvertes.fr/hal-03194948/. Consulté le 14 février 2024.
- Gentelet, K., S. Basile et N. Gros-Louis Mchugh. 2018. *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone (2e édition)*. Montréal: Réseau DIALOG, UQO, UQAT et CSSSPNQL.
- Gibbon, M. 2002. «Doing a Doctorate Using a Participatory Action Research Framework in the Context of Community Health.» *Qualitative Health Research* 12(4) : 546-558.
- Gibbon, M., H. Nowotny., S. Schwartzman., P. Seot. et M. Trow. 1994. *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*. New York: Sage Publications.
- Giddens, A. et O. Meyer. 1994. *Les Conséquences de la modernité*. Paris: L'Harmattan.
- Gilbert, S. 2021. «Embedding Indigenous epistemologies and ontologies whilst interacting with academic norms.» *The Australian Journal of Indigenous Education* 50(1) : 55-61.
- Gillet, A. et D-G. Tremblay. 2017. *Les recherches partenariales et collaboratives*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Glaser, B.G. et A.L. Strauss. 1967. *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine Publishing.
- González Casanova, P. 1963. «México: desarrollo y subdesarrollo.» *Desarrollo Económico* 3(1-2) : 285-302.
- Gonzalez, N. 2021. «Les approches inspirées des épistémologies autochtones et relationnelles et leurs principales stratégies d'enquête.» dans *Guide décolonisé et pluriversel de formation à*

- la recherche en sciences sociales et humaines*. Sous la direction de F. Piron et É. Arsenault. Québec: Éditions science et bien commun. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/projetthese/>. Consulté le 14 février 2024.
- Gouin, É. 2021. «Research partnerships in planning and architecture in Indigenous contexts: Theoretical premises for a necessary evaluation.» *Journal of Community Practice* 29(2) : 133-152.
- Goussot, A. 2012. «Frantz Fanon et la rencontre avec l'autre: Pour une psychologie transculturelle de la libération.» *L'Autre* 13(1) : 95-101.
- Gray, D.E. 2013. *Pesquisa no mundo real [La recherche dans le Monde Réel]* (2<sup>ème</sup> édition). Porto Alegre: Penso.
- Grosfoguel, R. 2022. «Los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI y las estructuras de conocimiento racistas/sexistas de la modernidad en la universidad occidental.» *Revista Izquierdas* 51: 1-20.
- Guay, C. 2015. «La légitimité des discours narratifs autochtones dans le développement des connaissances en travail social.» *Recherches amérindiennes au Québec* 45(2-3) : 15-23.
- Guha, R. 1983. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press.
- Gupta, A. et J. Ferguson. 1997. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.
- Hale, C. R. et L. Stephen. 2014. *Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendent Cultural Politics*. Santa Fe: SAR Press.

- Hart, M. 2010. «Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm.» *Journal of Indigenous voices in social work* 1(1) : 1-16.
- Hemment, J. 2007. «Public Anthropology and the Paradoxes of Participation: Participatory Action Research and Critical Ethnography in Provincial Russia.» *Human Organization* 66(3) : 301-314.
- Herman, R.D.K. 2018. «Méthode de recherche en milieux autochtones: neuf lignes directrices.» dans *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte Autochtone (2e édition)*. Sous la direction de Gentelet, K., S. Basile et N. Gros-Louis Mchugh, 19-30. Montréal: Réseau DIALOG, UQO, UQAT et CSSSPNQL.
- Heron, J. et P. Reason. 1997. «A Participatory Inquiry Paradigm.» *Qualitative Inquiry* 3(3) : 274-294.
- Hervé, C. 2020. «Rencontre manquée dans l'Arctique. Colonialisme et conflits ontologiques sur le terrain.» *Ethnographiques.org* 39: 1-27.
- Hervé, C., P. Laneuville., L. Marc. et M. Lapointe. 2019. *Les femmes inuit oeuvrant au sein des services de justice au Nunavik*. Québec: Chaire de recherche Sentinelle Nord sur les relations avec les sociétés inuit.
- Hibbard, M. 2016. «Development Planning with Cultural Integrity: Self-Determination, Multifunctionality, and the Hybrid Economy in Indian Country.» *Journal of Planning Education and Research* 36(2) : 158-166.

- Hill, J.H. 2002. «“Expert Rhetorics” in Advocacy for Endangered Languages: Who Is Listening, and What Do They Hear? » *Journal of Linguistic Anthropology* 12(2) : 119-133.
- Inuit Tapirit Kanatami. 2018. *Stratégie nationale inuite de la recherche*. <https://www.itk.ca/wp-content/uploads/2018/03/Strat%C3%A9gie-nationale-inuite-sur-la-recherche.pdf>. Consulté le 14 février 2024.
- Jason, L.A., C.B. Keys., Y. Suarez-Balcazar., R. Taylor. et M.I. Davis. 2004. «Participatory Community Research: Theories and Methods in Action.» *American Psychological Association*: 199-217.
- Jordan, S. 2003. «Who Stole my Methodology? Co-opting PAR.» *Globalisation, Societies and Education* 1(2) : 185-200.
- Jordan, S. et D. Kapoor. 2016. «Re-politicizing Participatory Action Research: Unmasking Neoliberalism and the Illusion of Participation.» *Educational Action Research* 24(1) : 134-149.
- Kelty, C. M. 2019. *The Participant. A Century of Participation in Four Stories*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kenny, C. 2004. *Cadre holistique pour la recherche en matière de politiques autochtones*. Ottawa: Condition féminine Canada.
- Kilani, M. 1987. «L’anthropologie de terrain et le terrain de l’anthropologie. Observation, description et textualisation en anthropologie.» *Réseaux* 5(27) : 39-78.
- Koster, R., K. Baccar. et R. H. Lemelin. 2012. «Moving from research ON, to research WITH and FOR Indigenous communities: A critical reflection on community-based participatory research.» *The Canadian Geographer / Le Géographe Canadien* 56(2) : 195-210.

- Kovach, M. 2009. *Indigenous methodologies: Characteristics, conversations and contexts*. Toronto: university of Toronto press.
- kovach, M. 2005. «Emerging from the margins: Indigenous methodologies.» dans *Research as Resistance: Critical, Indigenous and Anti-oppressive Approaches*. Sous la direction de L. Brown, et S. Strega, 19-36. Toronto: Canadian Scholar's Press.
- Kovach, M. 2006. «Searching for arrowheads: An Inquiry into approaches to Indigenous research using a tribal methodology with a Nêhiyaw Kiskêyihtamowin worldview.» Thèse de doctorate en études interdisciplinaires. Oak Bay: University of Victoria. [https://central.bac-lac.gc.ca/item?id=NR28284&op=pdf&app=Library&oclc\\_number=461540630](https://central.bac-lac.gc.ca/item?id=NR28284&op=pdf&app=Library&oclc_number=461540630). Consulté le 14 février 2024.
- Kovach, M. 2009. *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto: University of Toronto Press.
- Kral, M. 2014. «The Relational Motif in Participatory Qualitative Research.» *Qualitative Inquiry* 20 (2): 144-150.
- Krenak, A. 2020. *Idées pour retarder la fin du monde*. Bellevaux: Éditions Dehors.
- Kuhn, T. S. 1972. *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion.
- Kuokkanen, R. 2007. *Reshaping the University. Responsibility, Indigenous Epistemes and the Logic of the Gift*. Vancouver: UBC Press.
- Laduke, W. 1999. *All Our Relations: Native Struggles for Land and Life*. Cambridge: South End Press.

- Lakatos, I. 1994. *Histoire et méthodologie des sciences humaines*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Landivar, D. et É. Ramillien. 2015. «Reconfigurations ontologiques dans les nouvelles Constitutions Politiques Andines.» *Tsantsa* 20 : 29-40.
- Landivar, D. et É. Ramillien. 2017. «Savoirs autochtones, «nature-sujet» et gouvernance environnementale: une analyse des reconfigurations du droit et de la politique en Bolivie et en Équateur.» *Autrepart* 81(1) : 135-158.
- Latulippe, N. 2015. «Bridging Parallel Rows: Epistemic Difference and Relational Accountability in Cross-Cultural Research.» *International Indigenous Policy Journal* 6 (2). <https://doi.org/10.18584/iipj.2015.6.2.7>. Consulté le 14 février 2024.
- Le Quang, M. 2016. «Le Bien Vivre, une alternative au développement en Équateur?» *Revue du MAUSS permanente*. <https://www.journaldumauss.net/?Le-Bien-Vivre-une-alternative-au>. Consulté le 14 février 2024.
- Lévesque, C. 2018. «La formation relative aux Peuples autochtones.» dans *L'Université du Québec, 1968-2018: 50 ans de contributions éducatives et scientifiques au développement du Québec*. Sous la direction de P. Doray, E.-L. Dussault, Y. Rousseau, et L. Sauvageau, 357-375. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Lévesque, C., E. Cloutier. et D. Salée (Sous la direction). 2013. «La coconstruction des connaissances en contexte autochtone: cinq études de cas.» *Actes de colloque, Cahier DIALOG* 03. <https://reseadialog.ca/wp-content/uploads/2019/12/CahierDIALOG2013-03.pdf>. Consulté le 14 février 2024.

- Lévesque, C. 2002. «Les savoirs des Autochtones. Questions, défis et enjeux.» dans *Transmission de la culture, petites sociétés, mondialisation*. Sous la direction de J-P. Baillargeon, 201-212.
- Lewin, Kurt. 1946. «Action Research and Minority Problems.» dans *Resolving Social Conflicts*. Sous la direction de G. W. Lewin, 143-152. New York: Harper & Row.
- Leyva, X., A. Cumes., M. MacLeod. et E. Krotz. 2018. «Prisma de miradas situadas.» dans *Prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras (Tome 2)*. Sous la direction de X. Leyva, J. Alonso, R.A. Hernández, A. Escobar, A. Kohler, A. Cumes, R. Sandoval, S. Speed, M. Blaser, E. Krotz, S. Piñacué, H. Nahuelpan, M. Macleod, J.L. Intzín, J.L. García, M. Báez, G. Bolaños, E. Restrepo, M. Bertely, A. Ramos, S. Mendizábal, L. Mateos, G. Dietz, J. R. Aparicio, J. Rappaport, M. P Pérez, J. Pearce, L. G.Vasco, C. R. Hale, Á.I. Bastian, J. A. Flores, L. R. Berrío, M. J. Araya, S. Masson, V.Vargas, H. Laako, M. Mora, G. Valdés, M. I. Casas, R.M. Osterweil, J. Pacheco de Oliveira, D. E. Powell, R. Salcido, M. D’Olne Campos, M. Gallegos, M. Olivera, R. Montoya, S. Marcos, M. L. et W. Mignolo, 10-30. Mexico: Cooperativa Editorial RETOS, CLACSO. [https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180515042742/Practicas\\_Otras\\_1.pdf](https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180515042742/Practicas_Otras_1.pdf). Consulté le 14 février 2024.
- Liboirion, Max. 2021. *Pollution is Colonialism*. Durham and London: Duke University Press.
- Lim, B.C. 2015. «Queer Aswang Transmedia: Folklore as Camp.» *Kritika Kultura* 24: 178-225.
- Littlebear, L. 2009. «Naturalizing Indigenous Knowledge. Synthesis Paper.» Conseil Canadien sur l’apprentissage. Université de Saskatchewan. <http://nea-toeco.com/iwise3/wp-content/uploads/2015/08/>

- NaturalizingIndigenousKnowledge\_LeroyLittlebear.pdf.  
Consulté le 14 février 2024.
- Lüdke, M. et A. Marli. 2013. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas* [Recherche en éducation: approches qualitatives] (Seconde édition). São Paulo: EPU.
- Lugones, M. 2008. «Colonialidad y Género: hacia un feminismo decolonial.» dans *Género y Decolonialidad*. Sous la direction de W. D. Mignolo, 13-54. Buenos Aires: Del Signo.
- Luke, T. W. 1997. «The world wildlife fund: Ecocolonialism as funding the worldwide 'wise use'; of nature.» *Capitalism nature socialism* 8(2) : 31-61.
- Macdonald, C. 2012. «Understanding Participatory Action Research. A Qualitative Methodology Research Option.» *Canadian Journal of Action Research* 13(2) : 34-50.
- Malaga-Villegas, S. 2019. «Lo indígena en las Declaraciones de Barbados: construcción simbólica e imaginario político de igualdad.» *RLEE Nueva Época XLIX*(2) : 35-58.
- Maldonado-Torres, N. 2007. «Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto.» dans *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Sous la direction de S. Castro-Gómez, et R. Grosfoguel, 127-167. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre.
- Maldonado-Torres, N. 2008. «La descolonización y el giro des-colonial.» *Tabula rasa* 9: 61-72. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a05.pdf>. Consulté le 14 février 2024.
- Mantilla, H. H. 2014. «El neoconstitucionalismo andino. Estudio comparado de las Constituciones de Ecuador 2008 y Bolivia 2009 a la luz del Convenio 169 y la Declaración de

- las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.» *Universitas Revista de Ciencias Sociales y Humanas* 20: 151-182.
- Mariage, M. et V. Guèvremont. 2022. «La Décennie des langues autochtones (2022-2032) : la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'UNESCO peut contribuer à la préservation et à la revitalisation des langues autochtones.» *Minorités linguistiques et société / Linguistic Minorities and Society* 18: 235-257.
- Martig, A. 2011. «Recherche anthropologique et implication sociale : Enjeux éthiques, politiques et sociaux.» *Journal des anthropologues* 126-127: 185-208.
- Martin, T. et A. Casault. 2005. «Thinking the Other: Towards Cultural Diversity in Architecture.» *Journal of Architectural Education* 59: 3-16.
- McGuire-Adams, T. D. 2020. «Paradigm shifting: centering Indigenous research methodologies, an Anishinaabe perspective.» *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health* 12(1) : 34-47. <https://doi.org/10.1080/2159676X.2019.1662474>. Consulté le 14 février 2024.
- McIvor, O. 2018. *Les langues autochtones au Canada: les connaissances de base*. Ottawa: Commission canadienne pour l'UNESCO.
- Menzies, C. 2004. «Putting Words into Action: Negotiating Collaborative Research in Gitxaala.» *Canadian Journal of Native Education* 28(1-2) : 15-32.
- Mertens, D., F. Cram. et B. Chilisa. 2013. *Indigenous Pathways into Social Research: Voices of a New Generation*. Walnut Creek: Left Coast Press.

- Meyer, M. A. 1998. «Native Hawaiian epistemology: Sites of empowerment and resistance.» *Equity & Excellence* 31(1) : 22-28.
- Mignolo, W. D. 1995. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, & Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mignolo, W. D. 2001. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo (Tome 2)*. Buenos Aires: Del Signo.
- Mignolo, W. D. 2001b. «Coloniality of Power and Subalternity.» dans *The Latin America Subaltern Studies Reader*. Sous la direction de I. Rodriguez, 424-444. Londres: Duke University Press.
- Mignolo, W. D. 2002. «The geopolitics of knowledge and the colonial difference.» *The south atlantic quarterly* 101(1) : 57-96.
- Mignolo, W. D. 2010. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo.
- Mignolo, W. D. 2013. «Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé) colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique.» *Mouvements* 1: 181-190.
- Moity-Maïzi, P. 2011. «Interroger la localisation et la circulation des savoirs en Afrique.» *Revue d'anthropologie des connaissances* 5-3. <https://journals.openedition.org/rac/13462>. Consulté le 14 février 2024.
- Morales Martínez, E. D. et J. G. Florêncio. 2018. «El debate sobre decolonialidad, aspectos indígenas y medio ambiente en América Latina. Un análisis sobre el estado del arte.» *Foro internacional* 58(1) : 131-160.

- Moreton-Robinson, A. 2013. «Towards an Australian Indigenous Women's Standpoint Theory.» *Australian Feminist Studies* 28(78) : 331-347.
- Nahuelpan, H., Huinca-Piutrin, H., Mariman, P., Carcamo-Huechante, Luis., Mora, M., Quidel, J., Antileo, E., Curivil, F. et Huenul, S. 2013. «Introducción: Ta ññ fijke xipa rakizua-meluwün». Dans *Ta ññ fijke xipa rakizua-meluwün: historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Sous la direction de H. Nahuelpán Moreno, H. Huinca-Piutrin, P. Marimán, L. Cárcamo-Huechante, M. Mora, J. Quidel, E. Antileo, F. Curivil, S. Huenul, J. Millalén, M. Calfío, J. Pichinao, E. Paillán, et A. Cuyul, 11-24. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Nations Unies. 2007. «Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones.» New York: Organisation des Nations Unies.
- Nesheim, I., Shivcharn, S.D., et Stølen, K.A. 2006. «What Happens to Traditional Knowledge and Use of Natural Resources When People Migrate? » *Human Ecology* 34: 99-131.
- Nyysönen, J. et Salmi, A-K. 2013. «Towards a multiangled study of reindeer agency, overlapping environments, and human-animal relationships.» *Arctic Anthropology* 50(2): 40-51.
- Okalik, L. 2013. «Inuujuunga: The Intricacy of Indigenous and Western Epistemologies in the Arctic.» dans *Indigenous Pathways into Social Research: Voices of a New Generation*. Sous la direction de D. Mertens, F. Cram, et B. Chilisa, 239-248. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Olivier de Sardan, J.-P. 2008. *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-La-Neuve: Bruylant-Academia.

- Paillé, P. et A. Mucchielli. 2008. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris: Armand Colin.
- Palermo, Z. 2006. «Inscripción de la crítica de género en procesos de descolonización.» dans *Cuerpo (s) de Mujer: Representación simbólica y crítica cultural*. Sous la direction de Z. Palermo, 237-265. Córdoba: Universidad Nacional de Salta/Ferreira.
- Payne, D.G. 2017. «Border Crossings: Animals, Tricksters and Shape-Shifters in Modern Native American Fiction.» dans *Indigenous Creatures, Native Knowledges, and the Arts. Palgrave Studies in Animals and Literature*. Sous la direction de W. Woodward et S. McHugh, 185-204. New York: Palgrave Macmillan.
- Pete, S. 2019. «Meschachakanis, a Coyote Narrative: Decolonizing Higher Education.» dans *Decolonizing the University*. Sous la direction de G. K. Bhabra, D. Gebrial, et K. Nişancioğlu, 173-189. Londres: Pluto Press.
- Pinard, É. et A. Casault. 2018. «Apprendre du territoire: mobilisation et conception en collaboration d'un centre de transmission de la culture innue.» Subvention individuelle de partenariat. Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.
- Poirier, S. 2016. «Ontologies.» *AnthrOpen*. Québec: Université Laval <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.035>. Consulté le 14 février 2024.
- Quidel, J. 2016. «El quiebre ontológico a partir del contacto Mapuche Hispano.» *Revista de Antropología Chilena Chungará* 48(4) : 713-719.

- Quijano, A. 1991. «Colonialidad y modernidad/racionalidad.» *Perú Indígena* 13(29) : 11-20.
- Quijano, A. 2000. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.» dans *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Sous la direction de E. Lander, 202-246. Buenos Aires: CLASCO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>. Consulté le 14 février 2024.
- Quijano, A. 2002. «Colonialidade, Poder, Globalização e democracia.» *Revista Novos Rumos*, 37(17) : 4-28. <https://doi.org/10.36311/0102-5864.17.von37.2192>. Consulté le 14 février 2024.
- Quijano, A. 2007. «Colonialidad del poder y clasificación social.» dans *Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Sous la direction de S. Castro-Gómez, et R. Grosfoguel, 285-327. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>. Consulté le 14 février 2024.
- Quintero, P. et Petz, I. 2009. «Refractando la modernidad desde la colonialidad. Sobre la configuración de un locus epistémico desde la geopolítica del conocimiento y la diferencia colonial.» *Gazeta de Antropologia* 25(2). [https://www.ugr.es/~pwlac/G25\\_52Pablo\\_Quintero-Ivanna\\_Petz.html](https://www.ugr.es/~pwlac/G25_52Pablo_Quintero-Ivanna_Petz.html). Consulté le 14 février 2024.
- Reiter, B. et U. Oslender. 2014. *Bridging Scholarship and Activism: Reflections from the Frontlines of Collaborative Research*. Lansing: Michigan State University Press.
- Reo, N.J. et Ogden, L. A. 2018. « Anishnaabe Aki: an indigenous perspective on the global threat of invasive species. » *Sustain Sci* 13: 1443-1452.

- República del Ecuador. 2008. *Constitución de la República del Ecuador* 2008. [https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4\\_ecu\\_const.pdf](https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf). Consulté le 14 février 2024.
- Reyna, J.L. 2007. «La institucionalización de las ciencias sociales en México.» dans *Las ciencias sociales en América Latina en perspectiva comparada*. Sous la direction de H. Trindade, G. De Sierra, M.A. Garretón, M. Murmis et J.L. Reyna, 249-328. Mexico: Siglo XXI Editores.
- Rivera-Cusicanqui, S. 2015. *Sociología de la imagen: miradas Chi'xi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Roué, M. 2012. «Histoire et épistémologie des savoirs locaux et autochtones.» *Revue d'ethnoécologie* 1: 228-244. <https://doi.org/10.4000/ethnoecologie.813>. Consulté le 14 février 2024.
- Saganash D.R. 1993. «Le droit à l'autodétermination des peuples autochtones.» *Revue générale de droit* 24(1) : 85-91.
- Sanchez, J. C. et Grosfoguel, R. 2022. «¿Qué significa descolonizar las ciencias sociales? Entrevista a Ramón Grosfoguel.» *Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social* 27(98) : 1-17. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6634998>. Consulté le 14 février 2024.
- Santandreu, A. 2019. «Entre la subversión, la subvención y la tentación de Procusto: la investigación militante como piedra de tope de la IAP indolente.» dans *Procesos y metodologías participativas: reflexiones y experiencias para la transformación social*. Sous la direction de P.P. Yáñez, R. Rébola, et M. Suárez Elías, 42-56. Buenos Aires: Editorial CLACSO-UDELAR.
- Schnarch B. 2004. «Ownership, Control, Access, and Possession (OCAP) or Self-Determination Applied to Research: A Critical Analysis of Contemporary First Nations Research

- and Some Options for First Nations Communities.» *Journal of Aboriginal Health* 1(1) : 80-95. <https://jps.library.utoronto.ca/index.php/ijih/article/view/28934/24060>. Consulté le 14 février 2024.
- Schön, D.A. 1994. *Le praticien réflexif: À la recherche du savoir caché dans l'agir professionnel*. Montréal: Éditions Logiques.
- Segato, R. L. 2012. «Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial.» *E-cadernos CES* 18: 106-131. <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Consulté le 14 février 2024.
- Severino, A. J. 2016. *Metodologia do trabalho científico [Méthodologie du Travail Scientifique]* (24<sup>ème</sup> édition). São Paulo: Cortez.
- Sheehan, K.N. 2020. «Chapter one ‘modernizing and marketing monsters in Japan: shapeshifting yokai and the reflection of culture’.» dans *Exploring the Macabre, Malevolent, and Mysterious: Multidisciplinary Perspectives*. Sous la direction de M. Hodge, et E. Kusko, 2-20. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing. <https://www.cambridgescholars.com/resources/pdfs/978-1-5275-5769-7-sample.pdf>. Consulté le 14 février 2024.
- Simpson, L. B. 2018. *Danser sur le dos de notre tortue. La nouvelle émergence des Nishnaabeg*. Montréal: Varia.
- Simpson, L. 2001. «Aboriginal Peoples and Knowledge: Decolonizing our Processes.» *The Canadian Journal of Native Studies* 21(1) : 137-148.
- Simpson, L. 2004. «Anticolonial Strategies for the Recovery and Maintenance of Indigenous Knowledge.» *American Indian Quarterly* 28(3-4) : 373-384.

- Sinclair, R. 2003. «Indigenous Research in Social Work: The Challenges of Operationalizing Worldview.» *Native Social Work Journal* 5: 117-139.
- Smith, C. et H. M. Wobst. 2005. *Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice*. Londres: Routledge.
- Smith, L. T. 1999. *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Londres: Zed Books.
- Smith, L. T. 2012. *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples (seconde édition)*. Londres: Zed Books Ltd.
- Société Radio-Canada. 2019 [2017]. «Les Autochtones plus nombreux et plus urbains, mais aussi plus pauvres.» *Nouvelle en ligne*, 25 octobre 2017. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1063272/recensement-2016-statistique-canada-peuples-autochtones>. Consulté le 14 février 2024.
- Soulé, B. 2007. «Observation participante ou participation observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales.» *Recherches Qualitatives* 27(1) : 127-140.
- Statistique Canada. 2019. *Les peuples autochtones au Canada: faits saillants du Recensement de 2016*. Le Quotidien, en ligne. <https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/171025/dq171025a-info-fra.htm>. Consulté le 14 février 2024.
- Stavenhagen, R. 1971. «Decolonizing Applied Social Sciences (includes comments and author's reply).» *Human organization* 30(4) : 333-357.
- Stevenson, M. G. 1996. «Indigenous Knowledge in Environment Assessment.» *Arctic* 49: 278-291.

- Stevenson, M. G. 2010. *L'éthique et la recherche en collaboration avec les communautés autochtones. Réseau de gestion durable des forêts*. Edmonton: Réseau de gestion durable des forêts.
- Swetz, F.J. 2003. «Leibniz, the Yijing, and the Religious Conversion of the Chinese.» *Mathematics Magazine* 76(4) : 276-291.
- Terraza, J., Ş. Tipi. et M. Daveluy. 2020. «Pérenniser pour préserver: Assurer la transmission des langues autochtones au Canada, expériences novatrices et pistes de solution.» Ottawa: Commission canadienne pour l'UNESCO. <https://fr.ccunesco.ca/-/media/Files/Unesco/Resources/2020/11/TransmissionLanguesAutochtonesCanadaCentreNikanite.pdf>. Consulté le 14 février 2024.
- Thornton, T.F. 2008. *Being and Place among the Tlingit*. Seattle et Londres: University of Washington Press.
- Tipi, Ş. et H. Boivin. 2020. «Territorialité, langue, toponymie et traité chez les Pekuakamiulnuatsh.» *Anthropologica* 62(2) : 276-294.
- Tipi, Ş. 2021. «Relations collaboratives et application des principes d'éthique de recherche en milieu ilnu.» dans *Kasalokada ta lagwosada. Réalités et enjeux de la recherche collaborative en milieux autochtones*. Sous la direction de C. Delamour, J. Joncas, D. Bernard, B. Éthier, et F. Croce, 97-121. Sherbrooke: Éditions Peisaj, Collection e-cogito.
- Torres, E. 2021. *La gran transformación de la sociología en América Latina. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Ciencias Sociales*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

- Tremblay-Huet, S. 2015. «Trouver son identité morale de chercheur-se par rapport à ses collaborateur-ice-s: Une recherche dans le contexte des relations touristiques entre le Nord Global et le Sud Global et l'influence de la théorisation féministe.» Actes du colloque étudiant sur la recherche partenariale, 44-51. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- Trindade, H. 2007. «Introducción.» dans *Las ciencias sociales en América Latina en perspectiva comparada*. Sous la direction de H. Trindade, G. De Sierra, M.A. Garretón, M. Murmis et J.L. Reyna, 9-15. Mexico: Siglo XXI Editores.
- Tuck, E. 2009. «Suspending Damage: A Letter to Communities.» *Harvard Educational Review* 79(3) : 409-427.
- Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture. 2021. *Plan d'action mondiale de la Décennie internationale des langues autochtones (2022-2032)*. Paris: UNESCO.
- Vachon, G., É. Rivard., M. Avarello. et L. St-Jean. 2017. «Imaginer l'aménagement soutenable des villages inuits du Nunavik: Le design pour réfléchir aux possibles.» *Recherches amérindiennes au Québec* 47(1) : 137-150.
- Vazeilles, D. 2008. «Connexions entre le néo-chamanisme et le néo-druidisme contemporains. Étude en anthropologie/ethnologie comparée.» *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, 04 juillet 2008. <http://journals.openedition.org/cerri/161>. Consulté le 14 février 2024.
- Wallerstein, I. M. 1991. *Geopolitics and geoculture: Essays on the changing world-system*. Cambridge University Press.
- Walsh, C. 2012. «Interculturalidad y (de) colonialidad: Perspectivas críticas y políticas.» *Visão Global* 15(1-2) : 61-74.

- Walter, M. et C. Andersen. 2013. *Indigenous Statistics: A Quantitative Research Methodology*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Wang, C. et M. A. Burris. 1997. «Photovoice: Concept, Methodology, and Use for Participatory Needs Assessment.» *Health Education & Behavior* 34(3) : 369-387.
- Willems-Braun, B. 1997. «Buried Epistemologies: The Politics of Nature in (Post)colonial British Columbia.» *Annals of the Association of American Geographers* 87(1) : 3-31.
- Wilson, K. 2005. «Ecofeminism and First Nations Peoples in Canada: Linking culture, gender and nature.» *Gender, Place & Culture* 12(3) : 333-355.
- Wilson, S. 2001. «What is indigenous research methodology? » *Canadian Journal of Native Education* 25(2) : 175-179.
- Wilson, S. 2003. «Progressing Toward an Indigenous Research Paradigm in Canada and Australia.» *Canadian Journal of Native Education* 27(2) : 161-178.
- Wilson, S. 2008. *Research Is Ceremony: Indigenous Research Methods*. Halifax: Fernwood Publishing.
- Zeisel, J. et J. P. Eberhard. 2006. [1984]. *Inquiry by Design: Environment, Behavior, Neuroscience in Architecture, Interiors, Landscape and Planning (Édition révisée)*. New York: W. W. Norton & Company.