

---

**Biens immatériels autochtones au Canada:  
une étude ethnographique<sup>1</sup>**

*Brian Thom, aspirant au doctorat, Université McGill  
Don Bain (Première Nation Lheidli T'enneh), BA*

À l'intention de Madame Lynn Fortin, gestionnaire de projet  
Direction générale des politiques-cadres du marché, Industrie Canada  
235, rue Queen  
Ottawa, ON K1A 0H5

© 2004 Industrie Canada

---

## *Sommaire*

Les peuples autochtones du Canada possèdent divers protocoles coutumiers complexes ayant trait à un large éventail de biens immatériels. Ces protocoles coutumiers sont observés au sein des différentes cultures autochtones. Ils constituent souvent des aspects essentiels de la vie sociale, économique et cérémonielle des autochtones. Dans le présent document, nous apportons des exemples concrets de protocoles coutumiers ayant trait à des biens immatériels que l'on retrouve dans quatre des principales régions culturelles autochtones du Canada : la côte du Nord-Ouest (les Kwakwaka'wakw et les Salish de la côte de l'océan Pacifique), la région subarctique (la nation des Carrier), la région arctique (les Inuits) et les Prairies (les Pieds-Noirs, les Blood et la Première nation des Peigan, de même que les tribus américaines crow et hidatsa situées dans cette même région). Aux fins de cette description, nous avons dépouillé la littérature ethnographique déjà publiée en vue d'obtenir des précisions sur les éléments suivants :

- la raison d'être des protocoles coutumiers pertinents ayant trait à des biens immatériels;
- l'étendue des éléments protégés par des protocoles coutumiers;
- les droits et responsabilités ou obligations liés aux protocoles coutumiers;
- description des personnes ou des groupes sociaux qui détiennent généralement les droits ou les pouvoirs et qui doivent assumer les responsabilités;
- les procédures d'acquisition et de partage des droits et responsabilités;
- les modalités de protection (s'il y a lieu);
- la protection des droits;
- la résolution des différends.

Bien que la littérature ne nous ait pas fourni toutes les réponses voulues à l'égard de l'ensemble de ces éléments et que tous les protocoles coutumiers se rapportant aux biens immatériels n'aient pas fait l'objet de publications ethnographiques, nous avons pu dresser un portrait assez précis des pratiques modernes et historiques ayant cours dans les collectivités autochtones du Canada.

On reconnaît que la côte du Nord-Ouest possède les régimes de biens matériels et immatériels les plus sophistiqués de l'ensemble des collectivités de chasseurs-cueilleurs de l'Amérique du Nord. Nous avons choisi deux exemples pour illustrer la nature et l'étendue des protocoles coutumiers de cette région. Chez les collectivités Kwakwaka'wakw, les protocoles coutumiers liés à des biens immatériels ont été utilisés pour la transmission de titres héréditaires ainsi que dans le cadre d'expressions et de prérogatives connexes telles que les légendes, les récits historiques, les danses, les performances, les dessins, les privilèges cérémoniels et certaines paroles rattachées à des rituels. Même s'ils appartiennent à des groupes familiaux descendant d'un ancêtre commun, ces modes d'expression culturelle traditionnelle peuvent être mis en pratique dans certaines circonstances par des membres reconnus. Certains noms, emblèmes et récits historiques traditionnels appartiennent également à des familles qui sont les seules à pouvoir les utiliser et les mettre en valeur. Bien que les modalités législatives antipotlatch incluses à la législation, de la *Loi sur les Sauvages de 1884* à la *Loi sur les Indiens* en vigueur en 1951, aient rendu difficile la pratique de ces protocoles coutumiers, ceux-ci se sont tout de même perpétués et continuent de revivre dans le contexte contemporain.

Les protocoles coutumiers des Salish de la côte de l'océan Pacifique ont trait à la connaissance traditionnelle individuelle, aux rituels liés à des biens immatériels et aux biens immatériels des « regroupements de parenté ». La connaissance individuelle liée à la vie professionnelle, à l'environnement et aux rituels est généralement détenue par la famille. Elle se transmet de façon semblable aux secrets commerciaux, améliorant l'aptitude de ses détenteurs à interagir efficacement avec leur milieu et à mettre en pratique des habiletés avantageuses. Les biens immatériels liés à des rituels comprennent la danse masquée, la cérémonie des crécelles, les paroles consacrées de même que certains récits, chants et dessins. Les droits exclusifs permettant d'exécuter ou de présenter ces biens liés aux rituels sont détenus par la famille et peuvent être transmis dans le cadre du mariage ou être légués par héritage. Les biens immatériels des « regroupements de parenté » sont semblables à ceux décrits ci-dessus pour les collectivités Kwakwaka'wakw. Ils comprennent des titres, des légendes, des chants, des danses, des paroles consacrées, des connaissances médicales et d'autres prérogatives cérémonielles. Dans un contexte moderne, la perte de la connaissance, la publication indésirable de secrets détaillés et la commercialisation non autorisée de certains biens constituent toutes des problèmes pour le régime de biens immatériels des Salish de la côte de l'océan Pacifique.

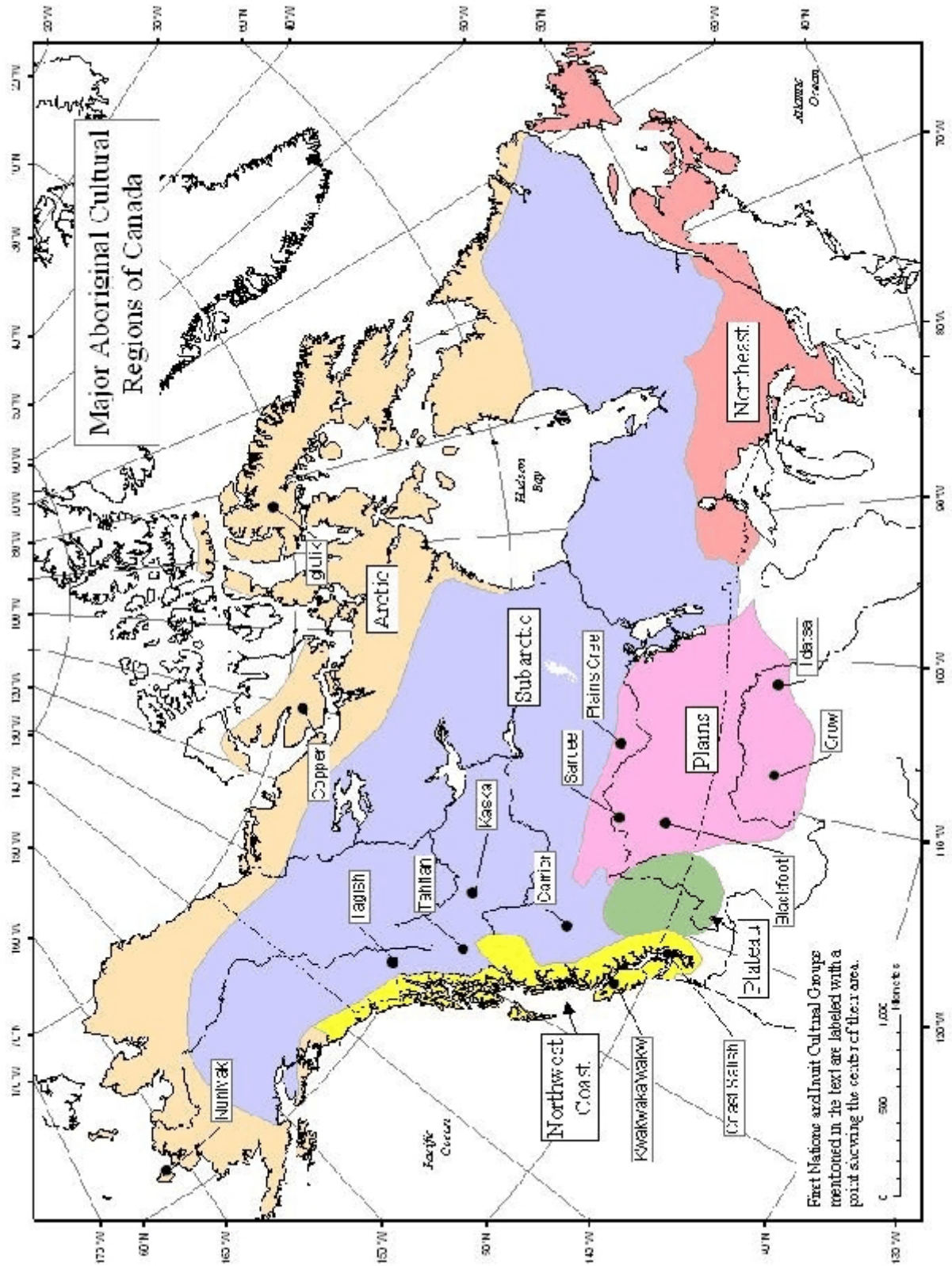
La zone subarctique constitue une vaste région du Canada. Nous avons choisi de représenter cette région à l'aide des Carrier et d'autres groupes étroitement liés de la région de l'Ouest. Le régime de biens immatériels des Carrier est semblable en plusieurs points à ceux des collectivités Kwakwaka'wakw et des Salish de la côte de l'océan Pacifique. Les titres transmis d'une génération à l'autre, les emblèmes de clan et les emblèmes personnels, les récits, les chants, les danses et les autres performances connexes constituent leurs biens les mieux reconnus. Le *potlatch* est déterminant pour l'acquisition et le transfert des droits associés à ces éléments. Il constitue la tribune appropriée pour traiter des questions politiques, sociales et économiques auxquelles ces biens peuvent se rattacher. De nos jours, la nation des Carrier a fait valoir ses biens immatériels dans le cadre du règlement des différends et des négociations avec l'État. Elle agit de la sorte afin de valider les revendications et les intérêts découlant de ses propres lois et protocoles coutumiers. Il s'agit d'un défi de taille dans le contexte du pluralisme légal qui prévaut au Canada.

Les protocoles coutumiers des collectivités inuites liés aux biens immatériels sont moins intégrés aux questions de structures et de statuts sociaux puisqu'ils découlent de la connaissance ultra-spécialisée, secrète et personnelle nécessaire à la survie dans la région arctique. Certaines connaissances se rapportant à la quête de nourriture, une série de mots « magiques », de chants et de prières, la connaissance chamaniste et le dessin de vêtements constituent tous des aspects des biens immatériels des Inuits. Tous ces éléments, à l'exception du dessin de vêtements sont détenus par des personnes et peuvent être légués comme héritage ou vendus. Ils procurent des droits exclusifs qui peuvent enrichir des familles et en protéger d'autres contre les préjudices pouvant provenir du monde naturel ou spirituel. Les dessins de vêtements et vraisemblablement d'autres illustrations matérielles particulières sont plutôt détenus par des groupes et constituent des représentations symboliques de l'identité locale et régionale.

La région culturelle des Prairies s'étend du centre et du sud de l'Alberta jusqu'au Manitoba. Elle constitue le territoire de plusieurs groupes, notamment les Pieds-Noirs, la bande des Stoney, la tribu des Sarsi, les Cris-des-Plaines, les Naywatam (Gros Ventres), les Assinibouins et les Ojibwa des Prairies. Dans ces collectivités, les biens immatériels sont principalement reliés au pouvoir des esprits et aux visions, qui font le lien entre les droits et obligations ayant trait aux biens immatériels et leurs divers modes d'expression. Les sacs sacrés et les cérémonies qui les accompagnent présentent de nombreux biens immatériels, notamment des rituels, des chants, des légendes, des médicaments, des danses et des connaissances d'ordre technique. Il existe différents droits, obligations et méthodes de transfert associés aux sacs sacrés du clan et aux sacs sacrés individuels. Certains dessins que l'on retrouve sur les tipis, sur les robes sacrées et sur les boucliers, de même que certains travaux artistiques féminins constituent également des biens immatériels. On retrouve souvent des chants et des récits associés à ces éléments.

En guise de conclusion, nous pouvons affirmer que les protocoles coutumiers ayant trait à des biens immatériels sont courants au sein des collectivités autochtones du Canada. Ces protocoles ont été et continuent d'être importants d'un point de vue social, économique et politique. Les ethnographes œuvrant dans ces collectivités ont souligné qu'il est très important de bien comprendre les relations qui existent entre les personnes engagées dans les activités ayant trait aux biens immatériels. Pour bien comprendre la centralité des biens en général et des biens immatériels en particulier dans une perspective interculturelle, il est essentiel d'examiner la relation sociale qui prévaut. Lorsque l'on examine les régimes de biens immatériels d'un groupe culturel dans cette perspective, on est mieux en mesure de comprendre les principes et les objectifs fondamentaux qui sous-tendent leur protection à l'intérieur du cadre culturel coutumier pertinent. En examinant la façon dont les gens pratiquant ces activités culturelles ont formulé leurs propres protocoles coutumiers et la manière dont ils vivent ces protocoles ayant trait à des biens immatériels, nous estimons qu'il est possible d'en arriver à une bonne compréhension interculturelle.

*Carte des régions culturelles et des communautés mentionnées*



## ***Table des matières***

Sommaire .....	X
Carte des régions culturelles et des communautés mentionnées .....	XX
Table des matières .....	X
Introduction .....	X
Méthodologie .....	X
<b>1. LA CÔTE DU NORD-OUEST .....</b>	<b>X</b>
Introduction .....	X
A. Les collectivités Kwakwaka'wakw .....	X
Les protocoles coutumiers inaliénables des 'na'mima .....	X
Les protocoles coutumiers liés aux biens immatériels familiaux .....	X
Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les Kwakwaka'wakw .....	X
B. Les Salish de la côte de l'océan Pacifique .....	XX
Les <i>snew</i> ou biens familiaux .....	XX
Les <i>Ts'exwtén</i> ou biens immatériels rituels .....	XX
Les biens immatériels du regroupement de parenté .....	XX
Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les Salish de la côte de l'océan Pacifique .....	XX
<b>2. LA RÉGION SUBARCTIQUE .....</b>	<b>XX</b>
Les Carrier .....	XX
Les titres .....	XX
Les emblèmes .....	XX
Les <i>potlatch</i> .....	XX
Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les Carrier .....	XX
<b>3. LA RÉGION ARCTIQUE .....</b>	<b>XX</b>
Les Inuits .....	XX
La connaissance technique et rituelle et les pouvoirs dans la quête de nourriture .....	XX
<i>Erinaliwtit</i> - les phrases et les paroles dotées d'un pouvoir .....	XX
<i>Angakkuq</i> – la connaissance chamaniste .....	XX
Les dessins vestimentaires .....	XX
Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les Inuits .....	XX

<b>4. LA RÉGION DES PRAIRIES</b> .....	XX
Le contexte social des pouvoirs et des visions .....	XX
Les ballots sacrés .....	XX
Les mécanismes d'acquisition, de respect et de contestation des droits .....	XX
La paternité des dessins .....	XX
Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les collectivités des Prairies .....	XX
 Le mot de la fin .....	XX
Les perspectives d'avenir .....	XX
 Bibliographie .....	XX
Introduction et conclusion .....	XX
La côte du Nord-Ouest .....	XX
Les Kwakwaka'wakw .....	XX
Les Salish de la côte de l'océan Pacifique .....	XX
Les Carrier .....	XX
Les Inuits .....	XX
Les Prairies .....	XX
 Notes en fin d'ouvrage .....	XX

## ***Introduction***

Le présent document aborde la question des lois et des protocoles<sup>2</sup> coutumiers de différentes cultures autochtones concernant certaines sortes de connaissance traditionnelle<sup>3</sup> et d'expressions culturelles traditionnelles<sup>4</sup> qui sont considérées comme des « biens » parmi les peuples autochtones (d'un point de vue culturel *in situ*). Ce ne sont pas toutes les expressions culturelles ni l'ensemble de la connaissance traditionnelle qui sont considérées comme des « biens immatériels » dans les situations traditionnelles *in situ*. Dans le présent ouvrage, nous étudions les formes que prennent la connaissance et les expressions culturelles traditionnelles qui sont intégrées dans les relations ayant cours sur la scène locale.

Dans le but de fournir des exemples précis et concrets de ces régimes de propriété, le présent document donne une description des protocoles coutumiers liés à la connaissance et aux expressions culturelles traditionnelles en gardant à l'esprit les éléments suivants :

- la raison d'être des protocoles coutumiers pertinents ayant trait à des biens immatériels;
- l'étendue des éléments protégés par des protocoles coutumiers;
- les droits et responsabilités ou obligations liés aux protocoles coutumiers;
- la description des personnes ou des groupes sociaux qui détiennent généralement les droits ou les pouvoirs et qui doivent assumer les responsabilités;
- les procédures d'acquisition et de partage des droits et responsabilités;
- les modalités de protection (s'il y a lieu);
- la protection des droits;
- la résolution des différends.

En offrant des détails particuliers sur les sujets énumérés ci-dessus, nous espérons vous donner, en utilisant un langage accessible à un auditoire général, des exemples des règles et des responsabilités qui ont cours au sein des sociétés autochtones du Canada en ce qui a trait à l'utilisation, la protection, la divulgation et la paternité de la connaissance et des expressions culturelles traditionnelles autochtones.

Le présent document ne met pas l'accent sur les enjeux et les répercussions découlant de l'appropriation à des fins commerciales de la connaissance et des expressions culturelles traditionnelles des Autochtones par des non-autochtones, ni sur la capacité ou l'incapacité du régime occidental de propriété intellectuelle à protéger adéquatement la connaissance et les expressions culturelles traditionnelles. Les Autochtones ont plutôt décrit à leur propre façon les protocoles coutumiers ayant trait à des biens immatériels. À vrai dire, ces protocoles peuvent, à notre avis, occuper une place importante dans la fibre du pluralisme juridique canadien en général.

En effectuant des recherches dans la littérature, nous avons pris conscience que nous ne serions pas en mesure de répondre aussi bien que nous l'aurions souhaité à l'ensemble des questions que nous nous posons. Il y a un manque généralisé d'information publiée quant à la protection des droits et des mécanismes de résolution des différends. Nous avons aussi constaté que l'explication du bien-fondé de ces protocoles et de ces lois était d'une utilité relative puisque les auteurs ont souvent avancé des réponses de leur propre chef plus qu'ils n'ont tenté d'obtenir le point de vue autochtone sur les sujets qui les intéressaient. Seules des recherches et des consultations additionnelles auprès des Autochtones permettraient de clarifier les réponses à certaines de ces questions.

En ce début de 21<sup>e</sup> siècle, le fait de mettre l'accent exclusivement sur les lois et protocoles *in situ* ayant trait aux biens immatériels peut sembler anachronique puisque depuis plusieurs années, le débat du grand public s'est plutôt articulé autour de l'appropriation et de la commercialisation de la connaissance et des expressions culturelles traditionnelles indigènes par des non-autochtones et de la meilleure façon de protéger ces éléments culturels. Toutefois, les traditions et les pratiques locales liées à la culture autochtone au Canada sont toujours pertinentes d'un point de vue social, culturel, spirituel et économique. Elles constituent une partie importante des traditions et du patrimoine culturels des Autochtones. Les expressions et la connaissance qui continuent d'être reconnues et utilisées par les peuples concernés revêtent une importance particulière pour l'élaboration de politiques gouvernementales puisqu'elles sont liées à l'identité culturelle et à la dignité spirituelle des collectivités autochtones. Une meilleure compréhension des relations qui existent entre les différents biens

immatériels dans les cultures autochtones au Canada pourrait fournir des indications précieuses pour l'élaboration des politiques concernant les biens culturels pris au sens large.

Dans le but de vous présenter un aperçu de l'éventail des protocoles coutumiers ayant trait aux biens immatériels, nous avons relevé certains exemples provenant de quatre des six principales régions culturelles du Canada, soit la côte du Nord-Ouest, la région subarctique, la région arctique et celle des Prairies (voir la carte<sup>5</sup>). Des études portant sur des groupes culturels particuliers ont été analysées pour chacune de ces régions. Les différentes cultures autochtones ne s'entendent pas nécessairement sur les aspects de la connaissance et des expressions culturelles traditionnelles qui doivent être considérés comme des « biens immatériels ». Les biens immatériels recensés sur la côte du Nord-Ouest, par exemple, forment une plus grande variété que ceux que l'on retrouve dans la région de l'Arctique. Il va sans dire que la composition particulière des droits et obligations diffère entre les différentes cultures. Il existe toutefois d'importantes similarités en ce qui concerne la façon dont les différentes collectivités autochtones expriment leurs relations avec ces biens immatériels.

## **Méthodologie**

La présente étude trouve d'abord ses assises dans l'examen de la littérature ethnographique se rapportant aux lois ou aux protocoles coutumiers ayant trait à la connaissance et aux expressions culturelles traditionnelles. Le champ des documents portant sur la connaissance et les expressions culturelles traditionnelles est vaste. Afin de mettre l'emphase sur les questions soulevées dans le cadre de notre étude, nous nous sommes concentrés sur la littérature ethnographique qui identifie clairement certaines connaissances ou expressions culturelles traditionnelles comme étant des « biens », des « biens immatériels », des « biens incorporels », des « biens rituels », des « possessions », des « biens personnels », des « biens hérités » ou qui sont « achetés, vendus, troqués ou échangés »<sup>6</sup>. En plus des informations glanées dans la littérature, nous avons apporté les informations que nous avons acquises dans le cadre de nos recherches antérieures auprès de deux collectivités (les Salish de la côte de l'océan Pacifique pour Brian Thom et les Carrier pour Don Bain).

La présente étude ne constitue pas un recensement détaillé de l'ensemble des biens immatériels des collectivités ou des régions culturelles que nous avons étudiées. Notre seule prétention est de fournir des exemples caractéristiques provenant des cultures dont les régimes de biens immatériels sont recensés dans la littérature. Cette littérature a permis de circonscrire le sujet de notre étude et d'en arriver à des résultats intéressants. Notre recherche sur les protocoles coutumiers nous a plus souvent qu'autrement menés vers des recherches ethnographiques effectuées sur le terrain avant 1950. En vérité, les chercheurs de l'époque étaient intéressés à la culture traditionnelle plutôt qu'au phénomène d'acculturation ou de changements culturels que l'on retrouve dans les ouvrages plus récents. L'étendue des bien immatériels dans une collectivité ou un groupe culturel en particulier est sans contredit plus vaste que celle que nous décrivons dans le présent document. Il serait donc plus juste de considérer notre étude comme un examen préliminaire des questions qui y sont soulevées que comme un ouvrage complet et concluant. Il ne fait aucun doute que des consultations ou des travaux qui seraient menés aujourd'hui auprès des collectivités autochtones concernées apporteraient des points de vue différents sur certaines des questions que nous abordons.

## ***1. LA CÔTE DU NORD-OUEST***

### **Introduction**

Les régimes de biens immatériels des peuples de la côte du Nord-Ouest (en particulier les Kwakwaka'wakw et les Salish de la côte de l'océan Pacifique<sup>7</sup>) sont souvent cités en exemple lorsque vient le temps de cerner la nature et la portée de tels régimes au sein des collectivités de chasseurs-cueilleurs. Cela découle en partie des registres ethnographiques détaillés des cultures de la côte du Nord-Ouest publiés par Franz Boas et ses étudiants; c'est également dû en partie à la clarté relative des concepts utilisés dans ces cultures par rapport à l'essence des régimes occidentaux de propriété intellectuelle.

Les peuples autochtones de la côte du Nord-Ouest vivent dans une des régions les plus fertiles en ressources de l'Amérique du Nord. La migration de très nombreux saumons et un climat humide tempéré permettent depuis longtemps aux collectivités de la côte du Nord-Ouest de compter localement sur une abondance de ressources et de nourriture. Les ressources abondantes et de bonnes techniques de conservation de la nourriture ont contribué au développement de collectivités prospères de chasseurs-cueilleurs-pêcheurs. À titre d'exemple, nous pouvons mentionner les Haïda, les Salish de la côte de l'océan Pacifique, les Kwakwaka'wakw, les Nisga'a et les Nuuchahnulth.

Bien qu'il y ait certaines différences entre les régimes de biens immatériels des groupes culturels de la côte du Nord-Ouest, ces régimes comptent plusieurs caractéristiques communes. Dans son importante analyse comparative détaillée portant sur les cultures des Premières Nations et des Autochtones de l'Ouest de l'Amérique du Nord, Joseph Jorgenson résume ces caractéristiques de la façon suivante :

[Traduction]

Les concepts de propriété privée étaient plus développés sur la côte du Nord-Ouest et s'appliquaient à [...] un large éventail de biens incorporels, y compris des danses spéciales, des objets familiaux, des emblèmes, des chants et la communication avec les esprits [...] Les biens incorporels sont immatériels et constituent un droit qui n'a pas d'existence physique. Bien que l'emblème d'une famille de la côte du Nord-Ouest ait constitué un objet matériel et qu'une danse à l'intention des esprits constituait une action concrète, l'esprit auquel chacun de ces deux éléments était destiné n'avait aucune

existence physique, et pourtant, le droit de réclamer la paternité de l'être spirituel rattaché à l'emblème familial ou d'un esprit enchâssé dans des pas de danse était reconnu; il s'agit là de biens incorporels [...] On reconnaissait la propriété privée sous plusieurs formes corporelles ou incorporelles [ailleurs dans l'Ouest de l'Amérique du Nord], mais pas dans une mesure comparable à la reconnaissance accordée dans la culture de la côte du Nord-Ouest<sup>8</sup>.

La grande majorité des droits de propriété ayant cours dans les tribus de la côte du Nord-Ouest étaient dévolus à des regroupements de parenté localisés et non pas à des personnes seules [...] Lorsqu'un homme était choisi pour agir en qualité de régisseur des biens du groupe, tous les membres du groupe étaient copropriétaires de ces biens et le régisseur agissait en tant que porte-parole : le membre le plus élevé dans la hiérarchie du groupe recevait les éloges de sa parenté qu'il représentait à l'occasion des grandes cérémonies, mais il n'avait pas le droit de disposer des ressources stratégiques ou des biens incorporels de son regroupement de parenté<sup>9</sup>.

Le *potlatch* constitue une institution d'importance au sein des cultures de la côte du Nord-Ouest. Les économies traditionnelles des collectivités de la côte du Nord-Ouest étaient axées sur la production d'excédents de nourriture et de ressources découlant du travail fourni par les membres des familles élargies. Traditionnellement, les *potlatch* constituaient un élément central d'une économie où les gens prospères soulignaient les passages importants de la vie en tenant des événements au cours desquels on donnait les biens excédentaires (y compris les biens matériels et immatériels) aux invités venus assister à la fête. Même si certains biens distribués à l'occasion d'un *potlatch* constituaient des donations pures et simples, la majorité des donateurs pouvaient s'attendre à ce qu'on leur rende la pareille lors d'un futur *potlatch* organisé par une autre personne. Aujourd'hui, les *potlatch* continuent à jouer un rôle important, même si leur importance économique n'est plus la même depuis qu'on les a interdits. Cette interdiction qui avait été décrétée par le gouvernement canadien a duré 80 ans<sup>10</sup>. Dans le présent document, nous présentons une analyse des cultures des Kwakwaka'wakw et des Salish de la côte de l'océan Pacifique afin de mieux comprendre les régimes de biens immatériels des autochtones de la côte du Nord-Ouest.

## **A. Les Kwakwaka'wakw**

Les Kwakwaka'wakw font partie des Premières Nations. Ils habitent la partie septentrionale de l'île de Vancouver de même que la partie continentale adjacente. Au 19<sup>e</sup> siècle, cette nation était constituée

d'une trentaine de groupes que l'on appelait des tribus. Chacune de ces tribus était divisée en plusieurs groupes sociaux importants appelés '*na'mima*'<sup>11</sup>. Aujourd'hui, il existe toujours une douzaine de bandes autochtones Kwakwaka'wakw. La partie qui suit offre un aperçu des régimes de biens immatériels de cette nation. Les informations qui y sont présentées proviennent en grande partie des recherches que nous avons faites sur les *potlatch*.

### **Les protocoles coutumiers inaliénables des '*na'mima*'**

Les '*na'mima*' sont des groupes sociaux qui, selon certains, se compareraient aux cellules sociales de l'Europe médiévale ou des clans japonais (comme le clan Winchester ou Minamoto)<sup>12</sup>. Le concept de la lignée d'un ancêtre commun constitue le fondement de la succession des biens. Il existe plusieurs '*na'mima*' dans chacune des collectivités Kwakwaka'wakw; chacun d'entre eux possède des titres héréditaires (noms) de même que des privilèges cérémoniels qui revêtent une grande valeur au sein des économies qui s'articulent autour du *potlatch*<sup>13</sup>. Une des principales responsabilités des '*na'mima*' est de conserver et de protéger ces titres, emblèmes et biens inaliénables, des autres groupes qui voudraient en revendiquer la possession<sup>14</sup>. Parmi les biens immatériels détenus par les '*na'mima*' on retrouve les suivants <sup>15</sup>:

- certains mythes et récits traditionnels
- des noms individuels ou des titres honorifiques
- des noms de regroupements de parenté
- certains chants
- des danses théâtrales
- des présentations théâtrales
- des privilèges cérémoniels spéciaux
- des dessins (emblèmes) apparaissant sur la devanture des maisons, sur des poteaux, des totems et des plats utilisés lors de certaines fêtes

L'auteur Goldman soutient qu'il faut davantage voir dans les '*na'mima*' les gardiens plutôt que les propriétaires de ces biens immatériels, lesquels sont en relation directe avec les titres ancestraux.

[Traduction]

Théoriquement, les biens autres que ceux liés au territoire sont rattachés à un nom, et dans ce concept, le nom, une incarnation ancestrale, en est le véritable propriétaire. Les noms appartiennent toutefois, de façon plus générale, à la lignée de l'ancêtre fondateur de la *numema* et ne peuvent être détenus que par les descendants de cet ancêtre. Ils

peuvent toutefois être légués par leurs détenteurs individuels; l'approbation des associés de la *numema* est coutumière... Le nom lui-même, l'emblème ancestral et les origines des emblèmes connexes, qui peuvent constituer des biens physiques (boîtes, plats de cérémonie, colonnes sculptées, maisons) aussi bien que des biens immatériels (chants, danses, sont sous la garde de la lignée en tant que personne morale<sup>16</sup>.

Il y a donc un lien important entre la personne morale qui détient un bien et la personne physique qui exerce les droits qui se rattachent à une licence permettant l'utilisation ou le transfert de ce bien. Les personnes membres de la '*na'mima*', ont le droit de revendiquer et d'utiliser leurs biens et de défendre vigoureusement leurs droits de les utiliser contre les revendications d'autres parties<sup>17</sup>.

Les personnes membres qui détiennent ces titres héréditaires peuvent user de leurs privilèges cérémoniels et faire référence aux mythes et aux *potlatch* de leur '*na'mima*'. Elles doivent constamment valider la paternité héréditaire de leurs biens immatériels... en distribuant et en écoulant leurs richesses lors de *potlatch*, au cours desquels elles donnent une partie de leurs richesses. Bien souvent, ces donations vont à des rivaux qui cherchent à accroître leur prestige et à améliorer leur statut au sein de la collectivité<sup>18</sup>.

À l'égard des *potlatch*, Harrison donne un aperçu de l'importance que revêtent les biens immatériels dans la vie rituelle et politique de la société Kwakwaka'wakw :

[Traduction]

[...] l'ensemble des relations politiques de cette société semble trouver son fondement dans un régime de paternité sur des symboles religieux. En fait, toute la joute politique était consciencieusement orientée vers l'acquisition de la paternité des fonctions et des privilèges spéciaux liés aux rituels et à la cosmologie. Les relations rituelles ne servaient pas à légitimer les relations économiques et politiques, bien au contraire [...] la distribution de richesses économiques, qui pouvaient être mesurées par le public au cours de la compétition appelée *potlatch*, permettait de légitimer les statuts et les relations que les compétiteurs détenaient à l'égard des rituels [...] Les privilèges liés aux rituels constituaient l'enjeu de ce système politique alors que les mesures économiques mises de l'avant jouaient, dans la logique politique de cette société, un rôle subordonné permettant de légitimer la paternité de ces privilèges<sup>19</sup>.

## **Les protocoles coutumiers liés aux biens immatériels familiaux**

Goldman a établi la distinction entre les noms appartenant aux 'na'mima et les autres noms qui peuvent sortir des 'na'mima en étant transférés aux parents par alliance à la suite d'un mariage. Ces autres noms sont liés à des « biens emblématiques » qui les suivent lors de ce transfert. Ces biens sont de nature similaire aux biens immatériels des 'na'mima énumérés ci-dessus.

Certains biens immatériels familiaux peuvent être acquis par mariage, par héritage ou par d'autres moyens. Parmi ces biens, on retrouve certains emblèmes et privilèges tels que des danses cérémonielles hivernales<sup>20</sup>. Les emblèmes sont des images ayant trait à la mythologie et sont associés à une famille ou à un 'na'mima spécifique. Les familles échangent souvent ce type de bien immatériel lors de mariages<sup>21</sup>, à la suite d'un transfert « entre beau-père et gendre ou en faveur de certains membres de la famille du gendre »<sup>22</sup>. Au 19<sup>e</sup> siècle, les détenteurs de titres Kwakwaka'wakw étaient vivement intéressés à conserver cette forme de bien immatériel au sein des familles auxquelles ces titres étaient rattachés. À cette époque, les mariages arrangés constituaient la norme.

Autrefois, les succès guerriers constituaient une autre façon d'acquérir des titres. La seule façon de « mettre la main sur un nom convoité dont on ne pouvait hériter et qu'on ne pouvait acquérir autrement, consistait à tuer son propriétaire pour lui ravir son nom et ses prérogatives »<sup>23</sup>. On prétend que la célèbre danse *Hamatsa* aurait été ravie de cette façon aux Heltsiuk par la collectivité Kwakwaka'wakw<sup>24</sup>. Les danses et les autres cérémonies étaient souvent connues de tous, mais la seule façon d'obtenir les titres qui s'y rattachaient était de tuer leurs propriétaires<sup>25</sup>. Harrison souligne qu'il existait « une unanimité sur la valeur de ces transferts de droits, mais le conflit meurtrier était causé par leur *distribution sociale* »<sup>26</sup>.

L'avocat David Robbins a travaillé avec Lou-Ann Neel, de la Nation Kwakwaka'wakw, pour étudier en profondeur les obligations et les droits coutumiers associés à l'utilisation des biens immatériels en général et, en particulier, aux dessins figurant sur des emblèmes<sup>27</sup>. Selon Robbins, les droits associés à la paternité d'un emblème comprennent « le droit illimité d'utilisation de l'emblème, y inclus le droit d'en produire une nouvelle version »<sup>28</sup>. Mais Robbins ajoute que l'artiste qui produit cette nouvelle version

ne doit pas obligatoirement faire partie des détenteurs des droits qui s'y rattachent. Robbins poursuit : « habituellement, s'il n'est pas toujours non transférable », ce droit est assorti de « restrictions strictes telles que l'interdiction d'utiliser l'emblème à des fins commerciales ou en dehors de certains *potlatch* organisés par la nation »<sup>29</sup>. On pourrait soutenir que les caractéristiques que Robbins a énoncées à l'égard de ces droits sont plutôt réductrices. Même s'il est vrai que ces emblèmes ne peuvent faire l'objet d'un transfert de nature commerciale, il existe des règles claires quant au transfert de ces privilèges, à la suite d'un mariage, entre un beau-père et son gendre, dans le cadre d'un *potlatch*. Certains biens immatériels d'un '*na'mima*' peuvent sembler impossibles à transférer entre membres de deux différents '*na'mima*', mais les témoignages à l'égard de l'appropriation historique de ces privilèges à la suite d'actes guerriers indiquent que même ces biens peuvent faire l'objet d'un transfert (même si des sanctions sévères pourraient être appliquées contre toute personne qui commettrait de tels actes volontairement).

Il se peut aussi que Robbins ait interprété certaines obligations des détenteurs de droits comme une « interdiction d'utiliser les emblèmes à des fins commerciales ». Les emblèmes de la nation Kwakwaka'wakw se retrouvent dans une multitude de galeries d'art commerciales du Canada et des États-Unis et de nombreux sculpteurs Kwakwaka'wakw travaillent à la production de cette forme d'art. Ce n'est pas l'utilisation commerciale des emblèmes qui fait l'objet d'une interdiction, mais plutôt la commercialisation du droit de reproduire ces emblèmes qui fait l'objet d'une restriction. Du point de vue du droit Kwakwaka'wakw se rapportant aux protocoles coutumiers, les artistes ne faisant pas partie du '*na'mima*' qui détient les droits rattachés à ces biens immatériels et qui produiraient ces dessins exclusifs à des fins commerciales ou dans le cadre d'un *potlatch* transgresseraient clairement leurs droits de créer<sup>30</sup>.

Malgré les lois canadiennes antipotlatch en vigueur de 1884 à 1951<sup>31</sup>, les *potlatch* demeurent un élément important si ce n'est un élément central de la vie cérémonielle et sociale des Kwakwaka'wakw. Le rang et le statut sont encore reconnus au sein des '*na'mima*'. De plus, on exerce et on transfère toujours des privilèges héréditaires dans le cadre de cérémonies liées aux *potlatch*. Il

s'agit là d'éléments clés de la définition de l'identité personnelle et communautaire au sein de la nation. Les biens immatériels sont toujours au coeur même du régime de *potlatch*.

En 1991, Gloria Cramner-Webster, chercheuse et conservatrice Kwakwaka'wakw, écrivait que depuis 1963, on avait organisé des *potlatch* sur une base annuelle dans les collectivités Kwakwaka'wakw afin de souligner le même genre d'événements que par le passé, c.-à-d. « pour donner un nom à un enfant, pour porter le deuil des défunts, pour transférer des droits et des privilèges et, moins fréquemment, pour tenir des mariages ou ériger des totems commémoratifs »<sup>32</sup>. Elle explique comment on continue à transférer des biens immatériels tels que les noms et les danses et d'exercer les droits qui s'y rattachent<sup>33</sup>. Elle fait état des prérogatives cérémonielles et des différentes danses que l'on performe dans le cadre d'un *potlatch* Kwakwaka'wakw contemporain, reconnaissant ainsi les détenteurs de droits des familles ou des '*na'mima*'<sup>34</sup>.

**Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés  
aux biens immatériels chez les Kwakwaka'wakw**

<b>Portée</b>	<b>But</b>	<b>Droits et obligations</b>	<b>Mécanisme de transfert</b>	<b>Durée</b>
<p><b>titres des 'nq'mima</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- titres individuels</li> <li>- titres rattachés aux regroupements de parenté</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- attribuer des droits exclusifs</li> <li>- préciser les éléments ayant trait au détenteur d'un statut individuel et aux biens associés à un titre</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit d'association inaliénable avec le 'nq'mima originel</li> <li>- droit d'utilisation exclusif attribué à une personne</li> <li>- droit de se voir attribuer un statut ou un rang associé à un titre dans le cadre d'un <i>potlatch</i></li> <li>- droit de transférer des titres entre personnes au sein d'un même 'nq'mima</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- utilisation revendiquée par les descendants de l'ancêtre fondateur</li> <li>- les revendications peuvent être contestées dans le cadre d'un <i>potlatch</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- durée indéfinie associée au droit de paternité détenu par le 'nq'mima</li> <li>- durée égale à la vie de la personne qui détient les droits; assujettie à la validation dans le cadre d'un <i>potlatch</i></li> </ul>
<p><b>Biens des 'nq'mima associés à des titres</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- mythes</li> <li>- récits traditionnels</li> <li>- chants</li> <li>- sons exclamatifs</li> <li>- danses théâtrales</li> <li>- présentations théâtrales</li> <li>- privilèges cérémoniels</li> <li>- dessins (emblèmes)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- attribuer des droits exclusifs</li> <li>- clarifier les obligations et les droits relatifs à la participation à d'importants aspects de la vie cérémonielle et de l'économie fondée sur les <i>potlatch</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit exclusif du détenteur de droit de présenter, d'exécuter en public, ou de commander une représentation des biens en question</li> <li>- droit d'interdire aux tiers l'usage de ces biens</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- lors d'un mariage (habituellement du beau-père au gendre)</li> <li>- par héritage</li> <li>- autrefois, à la suite de succès guerriers</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- les droits sont détenus aussi longtemps que la personne est légitimement en possession d'un titre rattaché au 'nq'mima</li> </ul>
<p><b>biens familiaux</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- noms</li> <li>- emblèmes</li> <li>- récits traditionnels</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- attribuer des droits exclusifs</li> <li>- définir avec clarté les liens sociaux et spirituels avec les ancêtres</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit d'utilisation exclusif détenu par une personne</li> <li>- droit d'interdire aux tiers l'usage de ces biens</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- par mariage</li> <li>- par héritage</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- durée égale à la vie de la personne qui détient les droits</li> <li>- durée indéfinie associée au droit de paternité détenu par la famille</li> </ul>

## B. Les Salish de la côte de l'océan Pacifique

Le territoire des Salish couvre les environs de Vancouver et de Victoria, en Colombie-Britannique. Il s'étend au sud jusqu'à la région de Puget Sound, dans l'État de Washington et au nord le long de la voie navigable Straight of Georgia. Les collectivités de la Première Nation des Salish comprennent les Cowichan, les Squamish, les Musqueam, les Chilliwack, les Nanaimo, les Sechelt, les Stó:lō et certains autres groupes de moindre envergure. Dans l'État de Washington, on retrouve entre autres les Lummi, les Skagit, les Tulalip et les Swinomish.

Les Salish de la côte de l'océan Pacifique se distinguent par la façon dont ils organisent leurs collectivités et leur société. Chez les Salish, l'entité sociale et politique la plus importante est la famille élargie. Cette nation vit dans des villages et parle la même langue que les gens des autres villages environnants, mais leurs réalités politiques et économiques s'articulent autour de ces réseaux de familles élargies. Les chefs de famille sont les principaux leaders de la collectivité. Il n'existe aucun chef de village ou de collectivité en dehors du régime fondé sur la *Loi sur les Indiens* actuellement en vigueur. Plusieurs des familles les plus importantes peuvent retracer leur lignée à partir d'un ancêtre remarquable et détiennent des biens, matériels et immatériels, ayant été transmis d'une génération à l'autre au sein de la famille. Ces familles nobles sont appelées *xwnets'álewem* dans plusieurs langues salish. Dans la littérature ethnographique, on fait souvent référence à ces familles en utilisant l'expression « regroupements de parenté », laquelle est tirée de la noblesse européenne<sup>35</sup>.

Les rituels jouent un rôle important dans la culture des Salish. Chaque soir de week-end de la saison hivernale, les longues maisons salish se remplissent de centaines de personnes venues participer à la danse hivernale *seyewen*. D'autres fonctions rituelles se perpétuent de la manière des Salish de la côte de l'océan Pacifique. Les principaux événements de la vie sont soulignés par des actes rituels appropriés. À titre d'exemples, on peut mentionner les mariages, l'attribution d'un nom à un enfant, les funérailles et les changements de statuts sociaux. Cette vie rituelle est fortement ancrée dans les traditions culturelles et dans les lois coutumières des Salish de la côte de l'océan Pacifique<sup>36</sup>. Comme nous l'avons mentionné ci-dessus à l'égard de la côte du Nord-Ouest en général, le *potlatch* constitue

également un élément important de la vie sociale, culturelle, économique et rituelle des Salish.

Ces brèves descriptions montrent que la richesse constitue un élément important des économies traditionnelles de ces collectivités. Elles indiquent également qu'il existe des institutions culturelles et sociales qui traitent des questions de production et de distribution de la richesse et des relations entre les membres de la collectivité. Les biens immatériels se répartissent en trois grandes catégories. Des obligations et des droits particuliers se rattachent à chacune de ces catégories. Selon nous, ces catégories sont définies suivant la façon propre aux Salish de comprendre la notion de propriété, comme nous l'indiquent les expressions autochtones utilisées pour les désigner. Un premier groupe de droits se rapporte aux biens familiaux, lesquels sont appelés *snew* dans plusieurs des dialectes salish. Un deuxième groupe comprend la catégorie de biens dont les types de paternité familiale sont plus limités; on les appelle *ts'exwtén*. Le troisième groupe de biens, que l'on appelle « biens immatériels du regroupement de parenté », comprend des noms, des titres, des légendes et des chants héréditaires<sup>37</sup>. Bien qu'il y ait sans contredit d'autres types de biens immatériels dans la culture des Salish, ces trois groupes sont les mieux représentés dans la littérature ethnographique publiée des Salish de la côte de l'océan Pacifique.

### **Les *snew* ou biens familiaux**

Les biens immatériels les plus familiers de la culture salish ont trait aux coutumes professionnelles, à la connaissance rituelle et aux règles de bienséance. Dans la langue des Salish, on réfère souvent à ces biens en utilisant le terme *snew*<sup>38</sup>. Le mot *snew* désigne un bien immatériel privé dans le contexte de la connaissance secrète<sup>39</sup>. Les habiletés techniques spécialisées garantissant le succès des récoltes ou des échanges ou encore les résultats de travaux manuels découlent de la connaissance développée par les ancêtres. Cette connaissance est gardée secrète à l'intérieur des familles<sup>40</sup>. Bien souvent, cette information n'est pas transmise à l'ensemble des membres de la famille, mais plutôt à un cercle restreint d'initiés possédant certaines aptitudes ou une certaine réputation dans la collectivité. On la transmet ainsi d'une génération à l'autre.

Une partie de la connaissance traditionnelle a trait aux lieux reliés aux comportements alimentaires. C'est le cas entre autres des connaissances pratiques ou rituelles permettant de s'assurer du succès des activités tenues en ces lieux, lesquelles sont gardées jalousement à l'intérieur des familles<sup>41</sup>. La connaissance rituelle privée peut également inclure des incantations ou des chants particuliers pouvant être utilisés afin d'inviter l'être spirituel tutélaire (bon génie) d'une personne à protéger ces lieux. D'autres chants, notamment ceux que l'on interprète lors des préparatifs liés à la chasse ou à la pêche, sont gardés secrets à l'intérieur des familles. Par le passé, même si à peu près tout le monde chassait et pêchait, on considérait que ceux qui le faisaient « en tant que professionnels » étaient protégés par les esprits. Ces personnes étaient habituellement détentrices de *snew* qui favorisaient ces relations spirituelles particulières<sup>42</sup>.

On parle également de la connaissance privée dans le cas des habiletés particulières nécessaires à la fabrication de certains objets tels que les canots, paniers, vêtements et ornements traditionnels de même que certains outils liés aux comportements alimentaires. Le fabricant de canots constitue un bon exemple pour illustrer cette catégorie de biens puisqu'il est le gardien des outils et des trucs secrets de son métier. Il travaille souvent seul dans un lieu secret où personne ne peut l'observer. Pour l'aider dans le long processus d'abattage, de fendage, de formage et de traitement à la vapeur, il exécute certains chants qu'il conserve secrètement. Dans un ouvrage qu'il a écrit dans les années 1930, l'anthropologue Homer Barnett expliquait que le fait d'observer un fabricant de canots à son insu pour essayer d'apprendre les secrets de son métier constituait une « offense personnelle grave »<sup>43</sup>.

L'information ésotérique ayant trait à la relation avec les esprits tutélaires constitue un autre type de *snew*<sup>44</sup>. Dans la culture salish, on a besoin des esprits tutélaires pour réussir dans la vie. Les Salish leur demandent de les aider dans toutes les facettes fondamentales de leur vie, notamment sur le plan économique et pour relever avec succès les défis personnels. Dans la culture salish, on prétend qu'une personne qui réussit n'est pas seule ou qu'elle est accompagnée par un esprit tutélaire. Bien que les esprits en tant que tels ne constituent pas des biens immatériels, la façon de se mettre en contact avec eux, notamment par le jeûne et l'isolement, enseignée en privé au sein des familles, fait partie des *snew*.

À notre avis, il est intéressant d'aborder brièvement certains problèmes internes et *ex situ* auxquels les biens immatériels des Salish de la côte de l'océan Pacifique ont fait face au cours des dernières années. Pour les *snew*, le principal problème découle du transfert linguistique. Les langues salish sont particulièrement menacées puisque dans certaines collectivités, seules quelques rares personnes parlent encore la langue de leurs ancêtres. Cette assimilation est conjuguée à la perte de certaines connaissances traditionnelles précises qui sont conservées de manière privée. La nature de la paternité de certaines de ces connaissances amplifie davantage le risque de les voir disparaître puisque la génération plus âgée hésite parfois à les transmettre à ses descendants. Il s'agit d'un problème sérieux pour les collectivités salish. Aujourd'hui, certains aînés, leaders et jeunes Salish s'attaquent à ce problème et connaissent certains succès. L'économie des Salish, fondée sur les *potlatch*, connaît également un transfert important vers l'économie de marché enracinée ailleurs en Amérique du Nord. Cette réalité a une incidence sur la valeur que l'on accorde au jour le jour à certains biens immatériels reliés aux ressources. Les éléments de propriété intellectuelle tels que la connaissance traditionnelle liée à l'environnement et à certaines techniques, laquelle peut conserver une certaine valeur dans une économie de marché, pourraient faire l'objet d'une protection aux termes du régime de propriété intellectuelle en vigueur au Canada.

### **Les *Ts'exwtén* ou biens immatériels rituels**

La culture salish compte un nombre important d'actes rituels associés à la purification, un type de rituel visant à purifier les personnes qui vivent une crise personnelle ou un changement de statut, ou à se défaire d'une source de honte<sup>45</sup>. Dans plusieurs dialectes salish, on appelle ces actes des *ts'exwtén*. Parmi eux, on retrouve la danse du masque intitulée *sxwayxwey*, le rituel de la corne-hochet intitulé *shelmuxwtse*, de même que plusieurs autres rituels qui ne sont pas très bien documentés dans la littérature ethnographique publiée<sup>46</sup>. Wayne Suttles, éminent ethnographe et érudit de la culture salish soutient que les *ts'exwtén* « forment une catégorie importante de privilèges héréditaires » et que la connaissance rituelle et l'attirail associés à ces cérémonies « sont réservés par primogéniture ou par d'autres moyens à certains membres d'une lignée (les membres d'une même famille formant la descendance d'un ancêtre commun) »<sup>47</sup>.

L'attirail associé aux *ts'exwtén* et aux images connexes, y compris le masque servant aux *sxwayxwey* et la corne-hochet utilisée pour le *shelmuxwtse*, est conservé avec soin. La personne qui en a la garde, mais pas nécessairement la paternité, le conserve dans un endroit privé de sa demeure de manière à s'assurer que même les membres de sa propre famille ne puissent y avoir accès. À l'égard de ce même attirail, il existe des droits additionnels qui comprennent « un ensemble de dessins qui varient suivant les différentes fonctions jouées par la personne en charge du rituel. Ces dessins sont liés à des cérémonies telles que la guérison des personnes aux prises avec des esprits indésirables, l'amélioration de la vitalité et les rites de passage vers l'âge adulte »<sup>48</sup>. La connaissance rituelle inclurait donc certaines paroles ou certains actes nécessaires à la bonne exécution des rites de purification.

Même si ces droits peuvent être réservés à certaines personnes de la lignée, « leurs détenteurs peuvent les exercer au profit de n'importe quel membre de cette même lignée »<sup>49</sup>. Au cours de l'exercice de ces droits, l'organisateur fait appel à un orateur « afin d'annoncer l'objet du rassemblement et d'expliquer qu'il exécutera le *ts'exwtén* en question en vertu des droits dont il a hérité »<sup>50</sup>. Bien que la lignée ait pu être détentrice des droits inhérents à un *ts'exwtén* particulier pendant de nombreuses générations, au fil du temps ces mêmes droits peuvent s'être répandus parmi les différentes collectivités salish de la côte de l'océan Pacifique en raison des mariages entre personnes de différents villages<sup>51</sup>. Prenons à titre d'exemple le masque servant au *sxwayxwey*. Il existe différents styles de masques de *sxwayxwey*. Chacun d'entre eux a sa propre origine distincte formant un récit<sup>52</sup>. Dans un de ces récits, le masque émerge d'un cours d'eau situé près de Chilliwack (un territoire situé à environ 100 km au nord de la rivière Fraser) et est présenté à une jeune fille. Cette fille et sa descendance féminine sont détentrices de ce masque. Elle peuvent toutefois prêter ce masque et les avantages rituels connexes aux hommes de leur famille pour leur permettre de danser. Ces derniers, lorsqu'ils ont la garde du masque, ont le droit de performer les danses, mais ils ne peuvent, dans la plupart des cas, détenir sur ce bien des droits de paternité similaires à celui que détiennent les femmes<sup>53</sup>.

Les conflits actuels démontrent que ce bien immatériel revêt toujours une grande importance pour les

collectivités. En ce qui a trait aux masques servant au *ts'exwtén*, le problème provient de l'extérieur puisque de nombreux musées possèdent des masques et des atours qu'ils ont acquis il y a longtemps dans des circonstances politiques et culturelles très différentes de celles d'aujourd'hui<sup>54</sup>. Récemment, les détenteurs de masques et des droits de présentation qui s'y rattachent ont négocié avec plusieurs musées tels que le *UBC Museum of Anthropology* et le *McCord Museum* à l'Université McGill pour que les anciens masques des collections muséales ne soient pas exposés ou utilisés de manière inappropriée<sup>55</sup>. Comme Kew l'a mentionné, l'importance des liens de paternité à l'égard des masques servant au *ts'exwtén* a joué un rôle prépondérant dans le fait que l'art salish ne soit pas devenu une importante industrie commerciale, contrairement à l'art traditionnel de nombreuses autres collectivités autochtones de la côte du Nord-Ouest de l'Amérique<sup>56</sup>. Pour les Salish de la côte de l'océan Pacifique, les importantes prérogatives liées au *ts'exwtén* ne peuvent être commercialisées ou vendues, même si elles conservent une valeur inestimable pour la purification de ces collectivités. Les anthropologues ont eux aussi causé des problèmes en publiant des descriptions des *tx'exwtén* que l'on avait partagées avec eux sans connaître au préalable l'importance de la dissémination de ces publications (tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des collectivités salish d'où elles originaient)<sup>57</sup>. Dans ce cas, les concepts de domaine public et de liberté universitaire entrent en conflit avec les concepts locaux de propriété intellectuelle.

### **Les biens immatériels du regroupement de parenté**

Certains regroupements de parentés célèbres, aussi appelés *xwnets'álewem*, détiennent collectivement la paternité de privilèges dont ils ont hérité. Parmi ceux-ci, on retrouve des noms, des légendes, des chants, des danses, des paroles secrètes, des médicaments et des prérogatives cérémonielles<sup>58</sup>.

Les personnes membres de ces familles nobles peuvent revendiquer des droits à l'égard de ces biens. Elles doivent toutefois valider leurs revendications dans le cadre d'un événement public tel qu'un *potlatch* ou un rassemblement familial. On peut créer de nouveaux biens immatériels de regroupement de parenté pour autant que l'on valide les droits qui en découlent dans le cadre d'une assemblée publique. Habituellement, le public peut entendre « l'exposé de la demande sans s'y opposer et

accepter les cadeaux qui suivent cette déclaration » dans le cadre d'un *potlatch*<sup>59</sup>.

Les personnes n'ayant aucune prétention légitime à l'égard d'un bien peuvent connaître certaines de ses particularités, mais ils ne peuvent « les exécuter en public ou les représenter au moyen de la sculpture »<sup>60</sup>. Dans son étude ethnographique sur les Salish de la Colombie-Britannique, publiée en 1955, Homer Barnett donne un exemple qui illustre bien cette réalité. Il explique qu'on lui a fait un récit appartenant à un regroupement de parenté et expliqué les prérogatives connexes. Son informateur était bien conscient qu'il commettait une violation en révélant un bien immatériel (de regroupement de parenté) à une personne qui n'était pas en droit de recevoir cette information. Barnett raconte :

[...] les biens immatériels (de regroupement de parenté) de Tommy Paul étaient constitués de la « crécelle en bois creux », de l'exécution de la *sxaihwe* et du récit du premier des Sanetch, *kwalakwanthat*. Une variante du « récit du mari-chien » a été retracée dans le territoire appelé *skaihai* (baie Mill en C.-B.) et constituait un des biens immatériels (de regroupement de parenté) de cet endroit. Le grand-père de madame Paul connaissait les *siwin* (paroles secrètes) prononcées dans le cadre de « l'initiation à la danse de l'hiver ». Madame Paul détenait donc les droits rattachés à ce récit [*sic*]. M. Paul était pleinement conscient du fait qu'il commettait une violation en révélant ce récit dont les droits appartenaient à sa femme ou les privilèges de toute autre personne. Même le droit de parler d'un privilège appartient à son propriétaire. Ce propriétaire serait en colère s'il savait qu'une autre personne que lui-même a parlé de son privilège; il réclamerait quelque chose en compensation. Paul m'a raconté les *siwin* du grand-père de sa femme uniquement pour que je puisse « penser à ce que l'on pourrait faire pour elle ». Autrefois, aucune information du genre n'aurait été dévoilée. Le secret entourant l'instruction interdisait, bien sûr, toute divulgation de l'information ésotérique. Toutefois, pour ce qui est des violations en tant que telles, les avertissements étaient inutiles puisque personne n'aurait osé revendiquer publiquement un bien immatériel (de regroupement de parenté) appartenant à quelqu'un d'autre. La personne fautive aurait été ridiculisée de manière impitoyable à moins qu'elle n'eût été en mesure de démontrer qu'une relation sanguine légitime la liait au propriétaire du bien en question et qu'elle eût pu étayer ses prétentions par la distribution d'une partie de ses biens<sup>61</sup>.

L'exemple de certains chants *seye'wenem* transmis par hérité démontre clairement que ce genre de bien immatériel possède une valeur économique additionnelle. Suttles a expliqué comment une personne pouvait payer avec une chanson « lorsque la valeur en biens, requise pour payer quelqu'un, était très très importante ». Lorsque l'on chantait une telle chanson dans le cadre d'un *potlatch*, la personne à qui l'on devait quelque chose « pouvait se sentir obligée de remercier son débiteur pour sa performance en lui donnant une partie de ses biens, ou en le traitant de la même façon lorsque la situation serait

inversée<sup>62</sup>. Ces précieuses chansons appartiennent à la famille et sont transmises de père en fils<sup>63</sup>.

Le dernier type de bien immatériel (de regroupement de parenté), et peut-être le plus important, a trait aux noms héréditaires. Dans la société salish, une personne peut, au cours de sa vie, porter plusieurs types de nom. Traditionnellement, chaque enfant se voyait décerner ce que l'on pourrait appeler un surnom<sup>64</sup>. Aujourd'hui, on décerne de façon universelle des noms chrétiens. Toutefois, des noms héréditaires honorifiques conservés au sein des regroupements de parenté sont conférés aux personnes lorsqu'elles sont plus âgées<sup>65</sup>. Chaque regroupement de parenté possède une collection de noms héréditaires qui sont transmis d'une génération à l'autre. Certains de ces noms remontent à la mythologie et ont été conservés à l'intérieur d'un même regroupement de parenté pendant des siècles<sup>66</sup>. Sauf exception, un nom héréditaire ne devrait être attribué qu'à une seule personne vivante à la fois<sup>67</sup>.

Lors de l'attribution d'un nom, on organise une cérémonie formelle et l'on valide souvent cette attribution par la tenue d'un *potlatch*. Bien que les pratiques particulières relatives à la cérémonie d'attribution d'un nom varient passablement d'une famille à une autre, habituellement, lorsque les invités sont rassemblés et que certaines performances rituelles telles que la danse du masque *sxwayxwey* sont complétées, le porte-parole de la famille chargé de décerner le nom annonce ce nom et invite les aînés présents parmi les invités à agir comme témoins de l'attribution. On donne alors à ces aînés des cadeaux pour souligner leur participation en tant que témoins de l'événement. Dans les cas où certains invités voudraient contester la légitimité d'un détenteur de titre honorifique, ces mêmes aînés sont appelés à « confirmer que les droits visés par la cérémonie peuvent légitimement être attribués à la personne à qui l'on décerne le nom que le porte-parole vient d'annoncer »<sup>68</sup>.

Les noms eux-mêmes apportent du prestige aux personnes qui les portent puisqu'ils proviennent d'ancêtres honorables. Les personnes à qui on les attribue détiennent également les mêmes privilèges que ceux que l'on accordait aux personnes qui portaient ces mêmes noms par le passé<sup>69</sup>. Les regroupements de parenté qui possèdent ces noms vivent habituellement sur le même territoire que leurs ancêtres des temps immémoriaux, liant ainsi ces noms aux territoires ancestraux et aux sites détenant

des ressources<sup>70</sup>. Un nom découle habituellement du village d'origine de l'ancêtre le plus ancien à l'avoir porté. Même si le détenteur actuel de ce même nom réside dans un village différent de celui de cet ancêtre, le fait qu'il détienne ce nom est suffisant pour « accorder à ses descendants des droits sur l'utilisation des ressources du village » de cet honorable ancêtre<sup>71</sup>.

Les Salish de la côte de l'océan Pacifique prennent très au sérieux l'attribution d'un nom. Le fait d'attribuer à une personne un nom appartenant à un autre regroupement de parenté constitue une offense sérieuse. Les conflits entourant l'attribution d'un nom sont résolus dans le cadre d'un *potlatch*. Au cours du *potlatch*, on embauche un orateur afin d'expliquer les prérogatives que la famille détient sur le nom en question et l'on distribue ensuite des cadeaux aux personnes offensées<sup>72</sup>.

Dans le contexte contemporain, les noms héréditaires constituent le type de bien immatériel des regroupements de parenté qui suscite les plus importants conflits. Les collectivités salish modernes tentent continuellement d'identifier les personnes qui ont le droit de détenir ces noms. Les observateurs de l'extérieur se sont aussi intéressés à certains de ces noms. Le club de golf *Swanaset*, situé près de Vancouver, a suscité la grogne au sein de la collectivité des Katzie dont l'ancêtre fondateur portait ce nom prestigieux. Cette bande a tenté sans succès de faire changer ce nom au moyen de représentations politiques. Ce dossier constitue un véritable vol de propriété intellectuelle au vu et au su de tous.

**Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés  
aux biens immatériels chez les Salish de la côte de l’océan Pacifique**

<b>Portée</b>	<b>But</b>	<b>Droits et obligations</b>	<b>Mécanisme de transfert</b>	<b>Durée</b>
<i>snew</i> (connaissance privée)				
- usage professionnel - secrets liés aux échanges	- protéger les artisans, les ouvriers et les autres maîtres du savoir-faire - attribuer aux détenteurs de la connaissance familiale des droits exclusifs pouvant enrichir la famille	- droit de protéger la connaissance spéciale ou ésotérique contre une trop grande diffusion	- on enseigne cette connaissance à des initiés faisant partie de la famille	- pour toute la durée de la vie des régisseurs de la connaissance - durée indéfinie pour le détenteur de la connaissance collective de la famille
- connaissance rituelle - certaines pratiques - chants - paroles « dotées d’un pouvoir » - règle de bienséance	- attribuer aux détenteurs de la connaissance familiale des droits exclusifs pouvant enrichir la famille	- droit de protéger la connaissance spéciale ou ésotérique contre une trop grande diffusion	- on enseigne cette connaissance à des initiés faisant partie de la famille	- pour toute la durée de la vie des régisseurs de la connaissance - durée indéfinie pour le détenteur de la connaissance collective de la famille
- connaissance de l’environnement, incl. techniques de localisation pour exploiter certaines ressources limitées	- donner un meilleur contrôle sur les territoires pouvant être exploités au moyen d’une connaissance limitée - attribuer aux détenteurs de la connaissance familiale des droits exclusifs pouvant enrichir la famille	- droit de protéger la connaissance contre une trop grande diffusion - droit d’accorder à d’autres l’usage de la connaissance dans le cadre du partage de ressources - les droits rattachés à cette connaissance constituent souvent des aspects immatériels des droits rattachés à un bien physique ou matériel	- on enseigne cette connaissance à des initiés faisant partie de la famille - le leader d’une famille peut choisir d’accorder une licence non exclusive à des tiers pour qu’ils utilisent la connaissance	- pour toute la durée de la vie des régisseurs de la connaissance - durée indéfinie pour le détenteur de la connaissance collective de la famille

**Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés  
aux biens immatériels chez les Salish de la côte de l’océan Pacifique**

Portée	But	Droits et obligations	Mécanisme de transfert	Durée
<p><i>ts'exwtén</i> (bien immatériel rituel)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- prérogatives rituelles               <ul style="list-style-type: none"> <li>- danse du masque</li> <li>- cérémonie de la crécelle</li> <li>- paroles dotées d'un pouvoir</li> <li>- certains chants</li> <li>- récits originaux connexes</li> <li>- certains dessins</li> </ul> </li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- s'assurer que ceux qui détiennent un statut rituel approprié ou qui appartiennent à la bonne lignée puissent exécuter leurs rites sacrés</li> <li>- assurer une protection contre toute violation des rites sacrés</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit exclusif de montrer, d'exécuter en public, de commander une représentation; ce droit est attribué au détenteur du nom ou du titre</li> <li>- droit d'interdire aux tiers l'usage de ce bien</li> <li>- droit de permettre aux tiers de performer</li> <li>- droits connexes attribués à ceux qui performant, incl. un droit à la compensation pour leur performance</li> <li>- le détenteur ne doit pas révéler les images ou révéler ses récits</li> <li>- le détenteur doit annoncer publiquement d'où il tire son droit de performer (par ex., une danse)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- certains <i>ts'exwtén</i> sont hérités par primogéniture</li> <li>- pour la danse du masque, certaines femmes détiennent les droits sur le masque <i>ts'exwtén</i>, mais elles peuvent permettre aux hommes de leur famille de l'utiliser pour danser</li> <li>- certains <i>ts'exwtén</i> peuvent être transmis à une autre famille à la suite d'un mariage</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- pour la durée de la vie de la personne détenant les prérogatives</li> <li>- durée indéfinie en ce qui a trait aux biens appartenant à la famille</li> </ul>

**Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés  
aux biens immatériels chez les Salish de la côte de l’océan Pacifique**

<b>Portée</b>	<b>But</b>	<b>Droits et obligations</b>	<b>Mécanisme de transfert</b>	<b>Durée</b>
<p><b>Biens immatériels des regroupements de parenté</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- noms héréditaires</li> <li>- légendes</li> <li>- chants</li> <li>- danses</li> <li>- paroles dotées d’un pouvoir</li> <li>- connaissance médicale</li> <li>- prérogatives cérémonielles</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- attribuer aux détenteurs de la connaissance de regroupement de parenté des droits exclusifs pouvant enrichir leur regroupement de parenté</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit exclusif de raconter, de décrire, de représenter ou de performer un bien (de regroupement de parenté), ou encore d’en parler</li> <li>- les membres du regroupement de parenté ont le droit d’utiliser ce bien contre les membres des autres regroupements</li> <li>- droit de recevoir une compensation pour la performance (par ex., chants)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- les membres d’un regroupement de parenté peuvent revendiquer leurs droits, mais ceux-ci doivent être validés publiquement</li> <li>- le transfert des droits au sein d’un regroupement de parenté se fait habituellement de façon héréditaire</li> <li>- les transferts entre différents regroupements de parenté ne sont pas communs et doivent être validés et acceptés par les autres regroupements dans le cadre d’un <i>potlatch</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- pour la durée de la vie de la personne détenant les biens</li> <li>- durée indéfinie en ce qui a trait aux biens appartenant au regroupement de parenté</li> </ul>

## **2. LA RÉGION SUBARCTIQUE**

Le vaste territoire des cultures autochtones de l'Amérique du Nord désigné sous le vocable « région subarctique » constitue le territoire ayant la superficie la plus importante au Canada. Cette région compte de nombreux groupes, du nord au sud et d'ouest en est. Ces groupes parlent différentes langues et pratiquent leurs propres traditions culturelles. Un long historique d'interactions culturelles entre les collectivités de la région subarctique et celles des autres régions (notamment la côte du Nord-Ouest, les Prairies et la région arctique) a influé sur les dynamiques de l'expression culturelle des collectivités de la région subarctique, comme l'ont fait les mesures d'adaptation nécessaires à la vie dans les différents milieux locaux subarctiques.

Notre exemple de biens immatériels dans la culture des Carrier s'inscrit dans ce contexte culturel très diversifié<sup>73</sup>. Les Carrier offrent une illustration particulière de la vie culturelle dans la région subarctique et permettent de tracer des parallèles clairs avec la région voisine, la côte du Nord-Ouest. Les deux principales formes de biens immatériels des Carrier concernent les titres héréditaires et les emblèmes de clan, de même que les différentes prérogatives associées à ces biens. Même si ces types de biens immatériels ne se retrouvent pas dans l'ensemble des groupes subarctiques, plusieurs des éléments sociaux sur lesquels reposent ces types de biens sont répandus à la grandeur de cette région.

### **Les Carrier**

Les Carrier parlent une langue athapascane nordique et vivent dans la région montagneuse du centre et du nord de la Colombie-Britannique située entre les montagnes Rocheuses et la chaîne littorale. Les réserves des Carrier sont principalement situées le long des innombrables lacs et rivières des réseaux hydrographiques des rivières Skeena et Fraser. Les Carrier sont répartis entre 14 groupes distincts (historiquement appelés [traduction] « branches tribales »<sup>74</sup>) qui partagent un même dialecte<sup>75</sup>. Ces groupes occupent et utilisent leurs propres territoires<sup>76</sup>. Ils s'appuient sur les liens qui unissent leurs membres et les familles élargies de ces membres à leurs collectivités et à leurs territoires et ancêtres respectifs<sup>77</sup>. Tous les membres de ces groupes, sans égard à la collectivité dans laquelle ils vivent, sont nés dans le clan de leur mère. L'appartenance au clan est

importante dans l'établissement des règles matrimoniales (lorsqu'il s'agit d'un mariage entre personnes de clans distincts) et pour les règles de transmission matrilineaire visant les biens matériels et immatériels. Les titres et les emblèmes constituent les principaux types de biens immatériels du clan. À l'intérieur des clans, chaque membre peut aspirer aux différentes positions hiérarchiques. Les titres et emblèmes de chaque clan reflètent ces positions sociales.

## **Les titres**

Tobey a présenté un rapport concis mais excellent sur les biens immatériels des Carrier relatifs aux titres et aux emblèmes. La présente partie de notre rapport recoupe les grandes lignes de l'étude de Tobey<sup>78</sup>. Chacun des clans des Carrier possède un éventail de titres qui, lorsqu'ils sont détenus par des personnes, sont associés à leur statut social enviable et à leurs privilèges. La transmission héréditaire de ces titres est soumise à des protocoles culturels bien précis. Cette transmission se fait fréquemment entre un homme et le fils ou la fille de sa soeur. Lorsqu'il n'est pas possible de transmettre les titres héréditaires à un de ces proches héritiers, il est possible de choisir des parents plus éloignés. Toutefois, les biens doivent être transmis dans une lignée du même clan, ce qui limite le mode de distribution de ces biens à la transmission matrilineaire<sup>79</sup>.

La transmission de ces titres héréditaires est confirmée lorsque la personne qui les reçoit a les moyens d'organiser un *potlatch*. Lors de ce *potlatch*, on peut faire des récits, entonner des chants et exécuter des danses et d'autres prérogatives cérémonielles rattachées aux titres en question. Ces prérogatives, conjuguées aux titres à proprement parler, constituent des éléments clés des biens immatériels de la société des Carrier. La validation adéquate des titres dans le cadre d'un *potlatch* joue un rôle clé dans le régime de biens immatériels des Carrier. Lorsqu'une personne ayant hérité d'un titre ou espérant transférer un titre à une autre personne est incapable, pour une raison quelconque, de tenir un *potlatch*, il est impossible de valider ce transfert de titre<sup>80</sup>.

D'autres collectivités autochtones vivant dans la région occidentale subarctique, notamment les Tahltan<sup>81</sup>, les Kaska<sup>82</sup> et les Tagish<sup>83</sup> suivent des protocoles coutumiers similaires en ce qui a trait aux

biens immatériels liés aux titres détenus par leurs clans. Les Tahltan, par exemple, « défendent jalousement les droits exclusifs » liés à la narration des récits et à l'exécution des chants et des danses de clans associés aux titres héréditaires. Pour ce peuple, l'obtention d'un titre héréditaire doit obligatoirement passer par « l'acquisition, la distribution et la consommation de biens symboliques et utilitaires » dans le cadre d'un *potlatch*<sup>84</sup>.

### **Les emblèmes**

Ce ne sont pas tous les biens immatériels qui sont associés à des titres. Dans la culture des Carrier, les emblèmes personnels et les emblèmes de clan constituent également des biens immatériels. Les clans détiennent souvent de multiples emblèmes qui sont associés à des récits mythiques retraçant les origines de l'être humain dans le monde des Carrier. Ces récits sacrés obtiennent le respect de tous et l'on ne tolère aucun abus ni aucun manque de respect à l'égard des emblèmes de clan qui s'y rattachent.

Les figures et les dessins illustrés faisant partie des emblèmes symbolisent le clan. Ils peuvent se retrouver à des endroits tels que des maisons, des tombes, des coiffures cérémonielles, des couvertures et même sur les tatouages d'une personne. Comme pour les titres de clan, certaines prérogatives cérémonielles sont rattachées aux emblèmes de clan, notamment des chants, des danses, des architectures de maison et d'autres privilèges particuliers<sup>85</sup>. Tout membre d'un clan peut se prévaloir des prérogatives associées aux emblèmes de son clan ou en faire une représentation, mais seules les personnes possédant un rang social élevé (ce qui leur vaut parfois un titre particulier) peuvent le faire dans le cadre d'un *potlatch*<sup>86</sup>.

Les détenteurs de titres et les autres personnes possédant un rang social élevé au sein du clan possèdent fréquemment un ou plusieurs emblèmes personnels. Les emblèmes associés aux titres constituent une « propriété inaliénable du clan », alors que les autres emblèmes peuvent être vendus ou échangés par leurs propriétaires. À l'instar des titres, les emblèmes personnels sont assujettis aux règles de la transmission matrilineaire. Comme c'est le cas pour les emblèmes de clan, il existe des protocoles coutumiers en ce qui a trait à la présentation et à la narration, dans le cadre d'un *potlatch*, des récits

associés aux emblèmes personnels. Seul le propriétaire d'un emblème a le droit de faire la narration d'un tel récit. Il doit le faire pour valider et faire reconnaître ses droits de propriété sur son emblème<sup>87</sup>.

### **Les *potlatch***

La vie économique des Carrier s'articule autour des *potlatch* ou, en d'autres mots, de leurs fêtes<sup>88</sup>. Le *potlatch* constitue la principale institution pour exercer, affirmer, reconnaître et régler les protocoles coutumiers et les lois ayant trait aux biens immatériels de clan. Au cours du *potlatch*, des prérogatives cérémonielles telles que des danses, des récits, des dessins et des chants associés aux biens immatériels de clan (titres et emblèmes) sont exécutés ou font l'objet d'une narration<sup>89</sup>. Cet événement permet au commanditaire du *potlatch* d'obtenir une reconnaissance publique et de faire valider ses droits de propriété. Les personnes qui participent au *potlatch* agissent comme témoins dans la reconnaissance des droits de propriété du commanditaire et de son droit à présenter publiquement les motifs de l'emblème qui lui appartient.

Au fil du temps, les Carrier ont continué à utiliser et à reconnaître leurs biens immatériels. Dans la décision historique rendue dans l'affaire autochtone intitulée *Delgamuukw c. R.*, entendue en 1997 par la Cour suprême du Canada, les Wet'suwet'en (un des groupes de Carrier de l'Ouest) ont démontré les liens importants qui existent entre les biens immatériels détenus par les clans ou leurs membres et leurs relations avec leur territoire. Ils ont expliqué et exécuté leurs prérogatives cérémonielles dans la salle d'audience, exposant ainsi leurs lois coutumières afin de démontrer les différents éléments des relations de propriété qui ont fait leur chemin dans leur culture au fil du temps<sup>90</sup>. Par exemple, les Wet'suwet'en ont présenté en preuve un « kungax », que le juge en chef Lamer a décrit de la façon suivante :

...un chant, une danse ou une représentation spirituelle qui les rattache à leur territoire...Le signe le plus important du lien spirituel entre les différents regroupements de parenté et leur territoire est la salle des célébrations. C'est là que les Wet'suwet'en et les Gitksan disent et redisent leurs récits et identifient leurs territoires afin de se rappeler le lien sacré qu'ils entretiennent avec leurs terres. Ces célébrations ont une fin rituelle, mais elles donnent aussi l'occasion de prendre des décisions importantes<sup>91</sup>.

De tels systèmes juridiques coutumiers, comme Fiske et Patrick les ont décrits, sont aussi fondamentaux par la façon dont les membres de la Première Nation du Lac Babine, un autre groupe de Carrier, ont présenté et défini les intérêts de leur collectivité dans le cadre de négociations portant sur des traités et de revendications relatives à l'autonomie gouvernementale aborigène<sup>92</sup>. Ces interactions avec l'État ont permis de constater les difficultés et, en ce qui concerne les concepts de pluralisme légal, de valider les promesses potentielles découlant de l'interaction entre les régimes de propriété de différentes cultures qui reposent sur des assises sociales et des économies distinctes.

Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les Carrier				
Portée	But	Droits et obligations	Mécanisme de transfert	Durée
<b>Titres de clan</b> - noms - récits - chants - danses	- offrir un droit d'utilisation exclusif - assurer la clarté des règles faisant en sorte que le détenteur des droits puisse exercer ses prérogatives	- droit inaliénable en association avec le clan - la personne détient des droits d'utilisation exclusifs - droit d'obtenir une meilleure position sociale - droit de transférer des titres entre personnes d'un même clan	- transmission matrilineaire, au sein d'un même clan - l'attribution d'un titre doit être validée lors d'un <i>potlatch</i>	- pour la durée de la vie de la personne détenant les titres; ce droit est assujéti à la validation lors d'un <i>potlatch</i>
<b>Emblèmes de clan</b> - dessins - chants associés - danses associées - architectures de maison associées - robes de cérémonie associées	- offrir au clan le droit exclusif de présenter les emblèmes et d'exercer les prérogatives qui s'y rattachent - offrir aux membres ayant une bonne position sociale le droit exclusif de présenter les emblèmes et d'exercer les prérogatives connexes lors d'un <i>potlatch</i>	- droit inaliénable en association avec le clan - droit exclusif de présenter les emblèmes et d'exercer les prérogatives qui s'y rattachent - on doit respecter les récits sacrés associés aux emblèmes, la narration est accompagnée d'une distribution de biens lors d'un <i>potlatch</i>	- transmission matrilineaire, au sein d'un même clan	- durée indéfinie associée à la durée de vie du clan - pour la durée de la vie de la personne
<b>Emblèmes personnels</b> - dessins - performances théâtrales associées au récit expliquant l'origine de l'emblème	- offrir un droit exclusif de présenter et d'utiliser les emblèmes et d'exercer les prérogatives connexes	- droit d'utilisation exclusif accordé à la personne - droit d'interdire l'utilisation des emblèmes et des récits connexes aux tiers	- transmission matrilineaire - les emblèmes non associés au clan peuvent être vendus ou échangés	- pour la durée de la vie de la personne qui détient les droits

### **3. LA RÉGION ARCTIQUE**

#### **Les Inuits**

Les cultures aborigènes des peuples qui vivent dans le nord du Canada sont réputées pour leur adaptation unique au milieu arctique. Parmi les éléments d'adaptation, il faut mentionner leurs principes fondés sur l'équité sociale et le partage. Le partage de la nourriture, de la connaissance et du savoir-faire est essentiel à la survie dans la région arctique. Les principes culturels de partage sont donc profondément ancrés dans le mode de vie des Inuits et des autres cultures nordiques. Malgré les idées populaires erronées, de tels principes n'ont pas dissipé les manifestations des concepts de propriété dans ces cultures. La littérature parle avec abondance des notions de territoire et de possessions personnelles au sein des collectivités aborigènes de l'Arctique. Les biens immatériels constituent également une dimension importante de ces cultures.

Les anthropologues ayant étudié les collectivités inuites de la région arctique ont recensé quatre principaux types de biens immatériels. Dans la partie occidentale de l'Arctique, on reconnaît que la connaissance rituelle et technique se rapportant à la quête de nourriture constitue un bien appartenant aux chasseurs dont les efforts sont couronnés de succès. Partout dans l'Arctique, on connaît et utilise les « paroles dotées d'un pouvoir », pouvant être léguées ou vendues, avec les amulettes attribuant des pouvoirs particuliers à ceux qui les portent. Les chamans inuits possèdent eux-aussi leurs propres types de connaissances. Finalement, on peut considérer que les chants personnels et les dessins vestimentaires désignant une collectivité en particulier constituent une forme de propriété.

L'enquête qui suit est fondée en grande partie sur les études ethnographiques dont les résultats ont été publiés au début du 20<sup>e</sup> siècle. Elle reflète la culture inuite traditionnelle à l'égard des biens telle qu'elle était vécue à cette époque. Bien qu'il soit hautement improbable que ces éléments aient été versés au « domaine public » des Inuits, les auteurs recommandent une recherche ou des consultations plus approfondies auprès des Inuits et des collectivités aborigènes nordiques afin de mieux comprendre la façon dont on pratique ces régimes de propriété de nos jours.

#### **La connaissance technique et rituelle et les pouvoirs dans la quête de nourriture**

La transmission patrilinéaire de la connaissance technique et rituelle, gardée secrète et liée à la quête de nourriture, est importante dans les familles de chasseurs qui ont du succès<sup>93</sup>. La connaissance technique comprend de nombreuses façons de faire et plusieurs formes de connaissance environnementale

traditionnelle spécialisée de même que des habiletés permettant de vivre en harmonie avec la nature. La connaissance rituelle inclut « des chants ayant des pouvoirs spéciaux de même que des dessins symbolisant une source de pouvoir »<sup>94</sup>. En ce qui a trait aux collectivités de l'Arctique occidental telles que celle de Nunivak, Spencer indique que « quiconque possédait une de ces connaissances ou encore une amulette, un chant ou un nom devait se soumettre à un interdit alimentaire qui se rattachait à cette connaissance; par exemple, ne pas avoir le droit de consommer le gras du dos de la femelle du caribou ou la nageoire dorsale du phoque à bandes »<sup>95</sup>.

### ***Erinaliu·tit* - les phrases et les paroles dotées d'un pouvoir**<sup>96</sup>

Les *erinaliu·tit* sont des phrases, des paroles, des chants ou des prières qui ont le pouvoir d'aider à remplir les tâches quotidiennes, comme la chasse, avec succès. Ces paroles sont gardées secrètes par ceux qui les détiennent<sup>97</sup>. Dans les collectivités inuites d'Iglulik, ces biens immatériels secrets « peuvent être vendus à prix fort ou légués par une personne sur le point de mourir; seule la personne à qui ces paroles sont destinées a le droit de les entendre, autrement, elles perdent tout pouvoir »<sup>98</sup>.

Il existe d'importantes restrictions quant aux lieux et aux moments où l'on peut prononcer ces paroles. Il est interdit de les prononcer lorsque l'on fait la narration d'un récit dans lequel un personnage les a utilisées<sup>99</sup>. Lorsque l'on prononce ces paroles, on ne peut pas « se nourrir à même les entrailles d'un animal », les hommes doivent se couvrir la tête de leur capuchon et les femmes doivent se cacher le visage avec le leur<sup>100</sup>.

Au début du 20<sup>e</sup> siècle, ces paroles dotées d'un pouvoir avaient une valeur relativement élevée<sup>101</sup>. Rasmussen explique que le prix lié à l'achat de certaines de ces paroles par une personne n'appartenant pas à la culture inuite « pouvait facilement ruiner une expédition. Par exemple, on pouvait exiger un fusil et un stock important de munitions en contrepartie d'un nombre très limité... de mots »<sup>102</sup>. Il a, pour sa part, été capable d'acquérir plusieurs de ces paroles et de ces phrases en les échangeant pour des paroles magiques qu'il avait apprises dans la partie orientale du Groenland. L'homme (appelé Aua) avec qui il avait fait cet échange avait appris les paroles qu'il connaissait d'une vieille femme qui s'appelait Qiqertáinaq et « dont la famille avait transmis ces paroles de génération en génération depuis le début de l'humanité ». En contrepartie, Aua avait accepté « de loger et nourrir Qiqertáinaq jusqu'à la fin de ses jours ». Lorsqu'il voulait utiliser ces paroles, « il devait d'abord prononcer le nom de la vieille dame car ces paroles ne prenaient leur pouvoir que par son entremise »<sup>103</sup>.

Même si Rasmussen s'est rendu célèbre en publiant l'ensemble de ces paroles, incluant les phrases nécessaires pour évoquer le pouvoir de la vieille femme, tant en inuktitut qu'en anglais<sup>104</sup>, une partie des biens immatériels qui accompagnent de telles paroles pour leur donner leur pouvoir se concrétisent par la manière (et le style) dont on exécute leur performance, ce qui est difficile à reproduire dans un texte.

### ***Angakkuq* – la connaissance chamaniste**

Certaines connaissances particulières constituent des biens immatériels appartenant au *angakkuq* (*angákut*, suivant l'épellation de Rasmussen), aussi appelé chaman. Les différents types de biens immatériels du chaman comprennent des techniques curatives, des chants, certains rituels visant à venir en aide aux chasseurs ou à permettre de recouvrer des esprits perdus, de même que certaines techniques de prévision météorologique<sup>105</sup>. Ces biens immatériels sont gardés jalousement mais peuvent être vendus, échangés et légués<sup>106</sup>.

Stefánsson note « qu'un homme peut acheter un esprit d'un chaman qui en possède plusieurs »<sup>107</sup>.

Avant de procéder à la vente, le chaman doit demander à son esprit s'il est d'accord pour être transféré. La réponse est habituellement positive, sinon toujours positive, mais il arrive parfois que l'acheteur déplaie à l'esprit et que celui-ci décide de retourner à son maître originel sans jamais s'être manifesté à l'acheteur... Lorsque l'esprit est vendu, le chaman est libéré des interdits qui étaient rattachés à l'esprit. Ces interdits sont alors transférés à l'acheteur »<sup>108</sup>.

L'esprit et les interdits connexes que Stefánsson a décrits ci-dessus sont liés aux esprits des animaux qui se manifestent au chaman par un songe ou une vision. Les interdits consistent en des restrictions. Par exemple, une personne peut ne pas avoir le droit de manger certaines choses ayant trait à la relation entre le chaman et l'esprit en question. Cette relation avec les esprits permet d'avoir du succès dans la vie.

Il se peut que Jenness ait encore mieux décrit les véritables biens qui sont vendus dans un tel cas, lorsqu'il a dit que « le contrôle que le chaman exerce sur le monde spirituel peut être acheté par une personne qui aspire à devenir elle-même chaman »<sup>109</sup>. La clé de voûte de ce contrôle ou de cette relation est la connaissance – les prières, les chants, les paroles et les rituels qui sont utilisés afin d'invoquer les pouvoirs des esprits.

Au début du 20<sup>e</sup> siècle, on payait un prix relativement élevé pour ces biens. Un exemple concret

concerne cet homme qui « a payé un fusil à deux canons juxtaposés de la Compagnie de la Baie d'Hudson, une tente double en peau de chevreuil (12 peaux) et plusieurs articles de moindre importance, dont la valeur totale avoisinait trente ou quarante peaux de renard, ou 150 \$ à 200 \$ ». Au cours de son étude, soit entre 1913 et 1916, Jenness a vu un apprenti appelé Uloksak payer plusieurs caribous à un chaman de l'inlet Bathurst pour que celui-ci lui enseigne la manière de communiquer ses volontés à certains esprits<sup>110</sup>.

À l'instar de la vente et du troc, l'héritage est un des principaux moyens de transfert des biens immatériels du chaman. Angutingmarik, un chaman de la région d'Iglulik a déclaré à cet égard : « Mon art est un pouvoir qui peut être légué et si un jour j'ai un fils, il deviendra lui aussi un chaman »<sup>111</sup>. Jenness établit clairement que ce ne sont pas les pouvoirs en tant que tels qui sont transmis, mais « une connaissance de la procédure adéquate et ce que l'on pourrait appeler une “ bonne disposition envers cet art ” »<sup>112</sup>.

Ces biens immatériels servent à l'utilisation de pouvoirs qui s'expriment de plusieurs façons. Lorsqu'un chaman utilise ses pouvoirs au bénéfice de toute la collectivité, par exemple pour prévoir la météo ou pour influencer sur celle-ci, ou encore pour déterminer le lieu où se tiendront des jeux, il ne doit s'attendre à aucune compensation<sup>113</sup>. Dans de tels cas, il est toutefois récompensé par l'accroissement de son prestige dans la collectivité et par la déférence et le respect que les autres membres démontrent à l'égard de ses pouvoirs<sup>114</sup>. Cependant, lorsque les biens immatériels sont utilisés à des fins privées, dans le but par exemple de guérir une personne ou pour donner de la chance ou des pouvoirs à un chasseur, le bénéficiaire doit verser une compensation<sup>115</sup>.

### **Les dessins vestimentaires**

Les dessins vestimentaires constituent une catégorie de biens immatériels personnels et sont reliés à l'identité sociale des personnes qui les arborent. Des observateurs du tournant du 19<sup>e</sup> siècle ont indiqué que les femmes inuites de différentes régions exécutaient des dessins particuliers sur des vêtements traditionnels comme des bottes, des mitaines, des culottes et des *amauti* (parka pour femme).<sup>116</sup> Récemment, la Pauktuutit (l'association des femmes inuites) a abordé la question de la protection des dessins d'*amauti* sur la scène internationale<sup>117</sup>. Au cours d'un atelier, les femmes inuites ont donné leurs points de vue sur les dessins d'*amauti*. Ces femmes « ont exprimé leurs inquiétudes face à la divulgation des secrets entourant la conception de ces dessins tout en indiquant par contre qu'une personne pouvait en copier les motifs si on lui en donnait l'autorisation »<sup>118</sup>. Elles ont également exprimé

leurs inquiétudes à l'égard de l'usage impropre par les différentes collectivités inuites des dessins ayant des caractéristiques régionales:

D'une part, tout Inuit devrait être en mesure d'apprendre les différents styles régionaux. D'autre part, aucun Inuit ne devrait tirer profit des dessins propres à une autre région... on devrait documenter les différences et une certaine compensation devrait être versée à la collectivité d'où provient un dessin<sup>119</sup>.

Les femmes qui ont participé à l'atelier sont d'avis que la collectivité d'où origine un dessin en détient la paternité et que toute création particulière à partir d'un motif particulier appartient en propre à son artisan ou à son artisane. On a également abordé la question des dessins d'*amauti* dans le contexte plus large de leur appropriation par des entreprises non inuites, un phénomène qui suscite une vive opposition de la part de la Pauktuutit et de la collectivité inuite.

Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les Inuits				
Portée	But	Droits et obligations	Mécanisme de transfert	Durée
<p><b>Connaissance liée à la quête de nourriture</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- connaissance environnementale et habiletés traditionnelles</li> <li>- connaissance rituelle <ul style="list-style-type: none"> <li>- certains chants</li> <li>- certains dessins</li> </ul> </li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- offrir aux détenteurs de la connaissance familiale des droits exclusifs qui peuvent éventuellement enrichir la famille et la collectivité</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit d'utiliser la connaissance, les habiletés, les chants et les dessins afin d'aider dans la quête de nourriture</li> <li>- droit de transférer la connaissance</li> <li>- obligation du détenteur de la connaissance de respecter les interdits alimentaires liés aux sources spirituelles de pouvoir et qui sont rattachés aux biens immatériels</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- héritage</li> <li>- vente (aliénation)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- durée de la vie du détenteur des droits</li> </ul>
<p><b><i>Erinaliu-tit</i></b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- paroles/phrases</li> <li>- chants</li> <li>- prières</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- offrir aux détenteurs de la connaissance des moyens exclusifs d'exercer les pouvoirs surnaturels</li> <li>- préserver la relation avec le monde spirituel d'où proviennent les pouvoirs</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit d'invoquer les pouvoirs spirituels en utilisant les paroles ou les phrases</li> <li>- droit de transférer la connaissance</li> <li>- droit d'exécuter les chants et prières</li> <li>- droit à compensation pour la vente des paroles</li> <li>- obligation de respecter la confidentialité des paroles lors du respect des interdits alimentaires</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- héritage</li> <li>- vente (aliénation)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- durée de la vie du détenteur des droits</li> </ul>

Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés aux biens immatériels chez les Inuits				
Portée	But	Droits et obligations	Mécanisme de transfert	Durée
<p><b>Connaissances du chaman (Angakkuq)</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- techniques curatives</li> <li>- chants</li> <li>- certaines prières</li> <li>- certaines paroles</li> <li>- certains rituels</li> <li>- connaissance des secrets des prévisions météorologiques</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- offrir aux détenteurs de la connaissance des moyens exclusifs d'exercer les pouvoirs surnaturels</li> <li>- préserver la relation avec le monde spirituel d'où proviennent les pouvoirs</li> <li>- respecter la confidentialité de façon à protéger la connaissance contre une mauvaise utilisation par une personne non initiée (autre qu'un chaman)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit de vendre le bien après avoir parlé à l'esprit de qui provient le pouvoir</li> <li>- droit d'exécuter</li> <li>- droits de propriété résiduels assignés au propriétaire originel</li> <li>- obligation du détenteur de la connaissance de respecter les interdits alimentaires liés aux sources spirituelles de pouvoir et qui sont rattachés aux biens immatériels</li> <li>- droit à compensation pour certaines exécutions</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- héritage</li> <li>- vente (aliénation)</li> <li>- formation d'apprenti</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- durée de la vie du détenteur des droits</li> </ul>
<p><b>Dessins vestimentaires</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- dessins d'<i>amauti</i> (parka pour femme)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- protéger les caractéristiques distinctives des dessins symbolisant l'identité locale et régionale</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit de produire les dessins</li> <li>- droit d'enseigner l'art de ces dessins</li> <li>- droit d'association</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- formation d'apprenti</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- durée indéfinie associée au groupe dont l'identité est représentée par les dessins</li> </ul>

#### **4. LA RÉGION DES PRAIRIES**

La région des Prairies s'étend du versant est des montagnes Rocheuses au lac Winnipegosis, au Manitoba. Elle inclut en gros le bassin hydrographique de la rivière Saskatchewan-Nord de même que la région située plus au sud. Les principaux groupes tribaux des Prairies comprennent les Stoney, les Sarsi, les Pieds-Noirs, les Gros ventres, les Cris-des-Plaines, les Assiniboins et les Ojibwa. Toutes ces Premières Nations partagent des caractéristiques culturelles communes provenant de la région que les anthropologues appellent les « hautes plaines ». Bien qu'il existe une diversité culturelle et linguistique entre elles, ces collectivités ne pourraient nier l'importance historique du bison pour leur subsistance de même que leur vie culturelle et sociale. Les nations autochtones des Prairies se rejoignent également dans leur façon d'acquérir des pouvoirs en voyant en songe des êtres spirituels, et dans le fait que ces pouvoirs sont liés à des ballots sacrés, des chants, des dessins, des rituels et certaines connaissances pratiques, techniques et médicales.

Pour les besoins de notre étude ethnographique, nous avons approfondi nos connaissances des collectivités pieds-noirs de la région sud de l'Alberta (incluant outre les Pieds-Noirs, les Blood et les Péigan) et des collectivités crow et hidatsa, respectivement du Montana et du Dakota du Nord.

Dans la présente partie, nous aborderons d'abord le contexte social de la région – en particulier, l'acquisition de pouvoirs spirituels attribuables aux songes – autour duquel les droits et les obligations ayant trait aux biens immatériels s'articulent. Par la suite, nous aborderons deux types de biens immatériels particuliers de ces collectivités, soit les biens immatériels associés aux ballots sacrés et ceux qui se rapportent aux dessins artistiques apparaissant sur les maisons (tipis), les boucliers et d'autres éléments. Nous concluons la présente partie en soulevant certaines questions contemporaines relatives aux biens immatériels.

##### **Le contexte social des pouvoirs et des visions**

Chez les Crow et les Hidatsa<sup>120</sup>, il se peut qu'une personne qui a une vision lors d'une quête spirituelle puisse devenir porteuse d'une connaissance importante telle que la médecine, des danses, des chants, des prérogatives ou des dessins apparaissant sur les ornements. Ces dons immatériels que les esprits accordent aux personnes qui communiquent avec eux forment les assises de nombreuses relations sociales dans la collectivité. Ils peuvent s'avérer utiles et instructifs dans la quête de nourriture comme ils l'étaient anciennement sur les sentiers de la guerre. Ils peuvent aussi être à la source de la création de

nouveaux rituels qui peuvent améliorer la position sociale et le prestige des personnes qui les détiennent. Ces dons constituent des biens immatériels qui peuvent être vendus, permettant ainsi à la personne ayant eu la vision de partager le produit de cette vente avec les autres membres de sa collectivité<sup>121</sup>. Des études publiées au début du 20<sup>e</sup> siècle indiquent que ce type de bien commande un prix très élevé dans les économies locales. L'étude de la littérature contemporaine quant à la valeur de ces biens donne toutefois des résultats décevants puisque les ouvrages publiés plus récemment ne révèlent rien sur cette question.

Le droit de transférer des biens immatériels n'est pas absolu. Le détenteur d'un de ces dons ne peut, par exemple, transférer celui-ci à titre gracieux, même à son plus proche parent, puisqu'un tel transfert ne peut s'effectuer sans qu'on suive les rituels et les protocoles cérémoniels prévus à cette fin. Il existe également certaines restrictions quant aux personnes ayant le droit d'acheter ces droits. Le protocole pertinent varie suivant les différentes catégories de biens immatériels<sup>122</sup>. Lowie indique clairement qu'il ne s'agit pas là de transactions visant uniquement les biens immatériels associés à la vision, mais plutôt « le droit d'utiliser cette combinaison particulière d'objets en conjugaison avec les droits qui se rattachent aux chants et aux activités, et qui se rattachent aussi à toutes responsabilités et restrictions connexes en ce qui a trait aux comportements du détenteur des droits »<sup>123</sup>.

### **Les ballots sacrés**

Grâce à une étude anthropologique approfondie réalisée par A. W. Bowers en 1932-1933, les traditions des Hidatsa en ce qui a trait aux biens immatériels, sont très bien décrites<sup>124</sup>. Steward, de qui on tire les informations présentées ci-dessous, a synthétisé les données de cette étude et de plusieurs autres ouvrages ethnographiques traitant de nombreux aspects des pratiques et du style de vie des collectivités des Prairies. Il a notamment étudié les travaux traitant plus spécifiquement des biens immatériels. Raczka et Lowie, ont eux aussi consigné des détails utiles et très intéressants au sujet des prérogatives et des droits des anciens détenteurs et des détenteurs actuels des biens immatériels associés aux ballots sacrés et faisant partie des collectivités pieds-noirs<sup>125</sup>.

Dans les collectivités des Prairies, les biens rattachés aux rituels forment les principaux éléments autour desquels s'articulent les droits liés aux biens immatériels. L'exécution des chants et des rituels associés aux ballots sacrés est au cœur même de ces droits. Les ballots constituent une collection de petits objets rassemblés par une personne qui a eu une vision et qui s'est engagée dans une relation avec les esprits de certains animaux. Ces esprits aident la personne en question dans l'accomplissement de

certaines activités de la vie courante telles que la chasse ainsi que dans d'autres tâches<sup>126</sup>.

Les ballots personnels et tribaux constituent les deux principaux types de ballot. Les ballots personnels sont créés lorsqu'une personne a une vision à laquelle il peut attribuer l'acquisition de certaines connaissances, d'instructions rituelles ou d'un chant. Cette personne est habituellement la seule à pouvoir utiliser son ballot et les biens immatériels qu'il contient. Le ballot en question cesse d'être utilisé à la mort de son propriétaire, bien que ce dernier puisse, de son vivant, le vendre à quelqu'un d'autre.

Les ballots tribaux dont l'origine remonte à l'antiquité mythique sont au service de toute la collectivité. Parmi les principaux biens immatériels autour desquels s'articulent les droits associés aux ballots tribaux, on retrouve les chants et les mythes originels connexes, la connaissance approfondie des dessins, de leur contenu, des méthodes curatives rituelles, des interdits et de certaines connaissances techniques et spirituelles connexes<sup>127</sup>. La connaissance des récits tribaux originels (ou, plus précisément, certains aspects ou certains épisodes des mythes originels des tribus) et le droit de les présenter publiquement sont rattachés à certains ballots tribaux bien précis.

Le propriétaire d'un ballot connaissait habituellement l'épisode se rapportant à son propre ballot de même que l'épisode qui précédait et celui qui suivait, mais pas nécessairement beaucoup plus car les mythes tribaux relevaient d'une connaissance très ésotérique. Outre le propriétaire du ballot en tant que tel, certains autres propriétaires dont les esprits avaient joué un rôle dans l'épisode du ballot en question connaissaient ce même épisode. Ces propriétaires étaient les principaux participants des cérémonies visant, par exemple, à honorer ce même ballot ou à en confirmer la vente. Il était aussi possible, dans le cadre d'une fête organisée pour honorer un ballot, d'acheter la connaissance qui se rattachait à son mythe sans avoir à faire l'acquisition du ballot en tant que tel. En agissant de la sorte, les membres importants de la collectivité finissaient par acquérir une connaissance approfondie des mythes tribaux<sup>128</sup>.

Certains membres de la collectivité sont reconnus comme des spécialistes-raconteurs : on les invite aux cérémonies ou aux autres rassemblements et on les paie pour qu'ils racontent leurs histoires<sup>129</sup>.

Certaines informations techniques d'ordre pratique se classent dans la connaissance spécialisée et peuvent être « achetées lors d'une cérémonie religieuse » associée aux ballots<sup>130</sup>. Par le passé, (et vraisemblablement encore de nos jours), on différenciait les types de connaissance technique suivant les deux sexes. En faisant l'acquisition de certains ballots, les hommes obtenaient les droits rattachés aux habiletés telles que la fabrication des flèches et des coracles (embarcations), le piégeage de l'aigle de même qu'à la connaissance médicale. Dans la même veine, les femmes devaient acheter des droits rattachés à des habiletés telles que celles permettant la fabrication de pots et de paniers, la construction

de poutres, de cheminées et de foyers pour les huttes et cabanes et pour exercer certaines pratiques curatives.

De tous les chants entonnés par les Premières Nations des Prairies, les chants médicaux utilisés à des fins curatives et pour prévenir la maladie ne peuvent être utilisés que par les personnes à qui ils ont été confiés en songe ou qui deviennent des initiés à la suite du transfert des ballots auxquels les chants se rattachent<sup>131</sup>. Young tire l'explication qui suit de l'étude réalisée par Ewers sur la culture des Pieds-Noirs :

La cérémonie de la médecine de l'esprit du cheval, d'une durée de sept heures, telle qu'elle était pratiquée à la fin des années 1940, comprenait environ cinq heures de chants. Chaque homme entonnait trois chants, accompagné de trois tambours, le sien de même que ceux de deux autres joueurs assis à sa gauche. Les tambours circulaient ensuite vers la gauche. Les chants constituaient des propriétés personnelles et pouvaient être vendus ou prêtés. La femme du chanteur pouvait chanter à voix basse pour l'accompagner mais elle ne s'asseyait pas dans le cercle des hommes. Même si à l'époque les Pieds-Noirs aimaient particulièrement les chants de la cérémonie de la médecine de l'esprit du cheval et qu'ils auraient aimé la chanter en dehors du contexte rituel, cela leur était interdit<sup>132</sup>.

Comme le démontrent ces exemples des droits entourant les mythes, la connaissance technique et les chants associés aux ballots, les propriétaires de ballots, outre les avantages qu'ils tiraient du transfert de leurs droits, devaient quand même se soumettre à une variété d'obligations et de restrictions régissant ce transfert.

Hoebel qualifie les droits associés à la paternité des biens immatériels en des termes très clairs :

[...] cela signifie tout simplement que le propriétaire d'un ensemble formant une vision peut en entonner les chants et posséder son attirail spécifique alors que les autres personnes ne le peuvent pas. C'est le privilège qu'il peut opposer à toute personne. Du point de vue des autres guerriers de la tribu, cela signifie que seul *A* peut entonner ses chants alors que *B* (ou toute autre personne) ne le peut pas : *B* a l'obligation de ne pas le faire. Mais *A* ne peut invoquer l'obligation de *B* pour motiver une réclamation fondée en droit dans l'éventualité où il y aurait une violation de ses droits. En fait, l'obligation de *B* est d'ordre surnaturel et non pas sociétal (légal). Un tel énoncé sous-entend que les pouvoirs surnaturels ne font pas partie du système juridique. En vérité, dans plusieurs [...] cultures on les voit peut-être plus comme des moyens servant à régir le travail des dirigeants pour que ceux-ci s'acquittent de leurs fonctions, pour ainsi dire, en toute équité lorsque la « common law » en vigueur ne fournit aucune solution, ou qu'elle n'est pas supposée en fournir. En poussant le raisonnement plus loin, on peut dire que *A* détient le pouvoir de donner l'entièreté de l'ensemble. Supposons que *A* est libre, au détriment de sa famille, de donner son ensemble à une personne non apparentée. *X*, le fils de *A*, ne peut l'en empêcher puisqu'il n'en a pas le pouvoir. *B* offre trois chevaux en contrepartie de l'ensemble<sup>133</sup>.

Hoebel estime que dans le milieu juridique occidental, l'ensemble des droits associés à ces biens immatériels constituent de manière non équivoque une véritable « paternité ». Toutefois, la configuration des relations entre les droits et les obligations est clairement élaborée d'une manière qui convient aux systèmes sociaux, culturels et économiques traditionnels des Premières Nations des Prairies.

### **Les mécanismes d'acquisition, de respect et de contestation des droits**

Selon le ballot dont il est question, le transfert par legs de ce même ballot et de tout bien immatériel qui s'y rattache peut se faire de père en fils, de mère en fille ou, dans certains clans, dans la lignée d'un éminent porte-parole. Ce transfert auquel la littérature fait référence en utilisant le mot « achat » est subordonné à un long processus cérémoniel et rituel :

[...] le processus débutait lorsque le fils (ou un membre junior du clan) du propriétaire d'un ballot vivait un songe ou une vision, souvent au cours d'une séance de jeûne ou d'automutilation au cours de laquelle un esprit lui commandait de reprendre le ballot de son père (ou d'un membre principal du clan). Il ne pouvait faire l'achat du ballot en question s'il n'avait pas vécu ce songe. Avant de procéder à l'achat, l'acquéreur devait accumuler une grande quantité de biens en vue de la cérémonie... Un membre du clan de son père lui enseignait alors les mythes et les rituels associés au ballot qu'il s'apprêtait à acheter. De son côté, l'enseignant recevait son savoir de certaines personnes bien informées. Ces personnes et de nombreux autres témoins recevaient des biens au cours de la cérémonie, même si en vérité ces personnes faisaient par la suite comme le vendeur en distribuant ces biens à autrui. À l'issue de cette procédure, les témoins présents à la cérémonie validaient le transfert du ballot et certains d'entre eux invoquaient leurs propres esprits pour que ceux-ci protègent l'acheteur<sup>134</sup>.

Le ballot tribal – ou plutôt les caractéristiques du ballot et des biens immatériels qui s'y rattachent (chants et rituels) – peut en principe être vendu à quatre reprises par son propriétaire. Lowie raconte que le vendeur « ne procède pas à l'aliénation complète de son droit de propriété mais permet plutôt simplement à l'acheteur de partager les avantages qu'il en retire »<sup>135</sup>. Lors de la quatrième vente, le propriétaire perd toutefois tous les avantages attribuables à la possession du ballot. Cela ne se produit que très rarement puisque les droits associés à de très nombreux ballots et les biens immatériels qui s'y rattachent n'ont jamais changé de main de cette façon<sup>136</sup>.

Lowie a décrit de quelle façon les cérémonies liées à la vente de ballots se voulaient une « reproduction fidèle du transfert originel des pouvoirs » conférés au premier détenteur du ballot<sup>137</sup>. C'est la seule façon de s'assurer que le nouveau détenteur d'un ballot puisse maintenir la même relation avec le monde des esprits que celle que le premier propriétaire de ce même ballot avait. Ainsi donc, selon Lowie, « une invasion du droit d'auteur n'aiderait d'aucune façon à s'assurer des faveurs (longévité, santé et bonheur) liées à une paternité acquise suivant les règles établies »<sup>138</sup>.

Lowie a fait observer qu'en ce qui avait trait aux lois des *humains*, les titres visant ces biens ne pouvaient être révoqués. Toutefois, en ce qui concerne les esprits qui accordaient les pouvoirs surnaturels auxquels se rattachaient les biens immatériels et qui apportaient des faveurs au moyen des ballots, « toute infraction aux règles rattachées aux ballots » pouvait occasionner la suppression des faveurs (et, par voie de conséquence, des biens immatériels connexes)<sup>139</sup>. Raczka indique que même si le régime de biens immatériels est demeuré une constante culturelle, la « procédure et les interdits » entourant l'acquisition des droits qui s'y rattachent ont changé au fil du temps, à preuve le fait que les autochtones des Prairies ne pouvaient plus s'approprier des droits sur des biens immatériels grâce à leurs succès sur les sentiers de la guerre<sup>140</sup>.

### **La paternité des dessins**

Les membres des Premières Nations des Prairies reconnaissent la paternité sur les dessins créés sur certains supports, notamment les tipis, les boucliers et les robes sacrées (voir ci-dessous), de même que certaines créations décoratives des femmes utilisant des perles, des plumes et du cuir cru. Des pouvoirs et des rituels transférables sont associés à ces créations<sup>141</sup>. Les analyses et résumés récemment produits par Green constituent une contribution importante à la littérature abordant ce sujet<sup>142</sup>. Green nous fournit un résumé descriptif utile des pratiques des Premières Nations des Prairies à cet égard :

[...] de nombreux dessins utilisés dans l'art des Prairies étaient considérés comme une forme de propriété et étaient conçus de manière à demeurer indépendants des objets leur servant de support. La production artistique était régie par des règles sociales ayant trait à la paternité des dessins. Les dessins étaient considérés comme une forme de bien immatériel régie par des régimes complexes de paternité et de droits relatifs à la production et la présentation. Le propriétaire d'un dessin possédait un droit exclusif de reproduction et l'acquisition d'un objet servant de support à un dessin ne donnait pas au propriétaire de cet objet le droit de reproduire le dessin. Certains dessins appartenaient à des personnes alors que d'autres appartenaient à des groupes plus importants tels des clans ou des collectivités. Certains dessins constituaient la prérogative d'une catégorie de personnes qui avaient acquis le droit de les utiliser [...] Sans égard à leur origine, les dessins en circulation étaient détenus comme des biens précieux et pouvaient être vendus, prêtés, donnés en cadeau, légués, saisis en temps de guerre, ou obtenus dans le cadre d'une initiation<sup>143</sup>.

Bien que Green ait écrit cet ouvrage suivant un temps de verbe passé, des universitaires canadiens ont récemment indiqué que le fonctionnement de ce régime demeurait le même en ce début de 21<sup>e</sup> siècle. Raczka, par exemple, a décrit les droits et les prérogatives des anciens propriétaires et des propriétaires actuels sur des biens incorporels tels des tipis et des images ou dessins peints de même que sur les récits qui s'y rattachent<sup>144</sup>. Il a également abordé la question des dessins ornant les robes

sacrées et les prérogatives rituelles qui s'y rattachent<sup>145</sup>. Il fait remarquer que « même si de nombreuses formes d'art finissent par être versées au domaine public, les principaux éléments et techniques utilisés pour les fabriquer sont considérés comme des pouvoirs, et en tant que tels, sont régis par les balises établies par les croyances personnelles et spirituelles »<sup>146</sup>.

Raczka énumère de nombreux types particuliers de biens immatériels (voir ci-dessous) ayant trait à certains rituels de la culture des Pieds-Noirs, notamment « les costumes comportant des queues de belette et des tresses, des articles mondains, des coiffures et des boucliers »<sup>147</sup>. Les droits liés à d'autres rituels et biens personnels tels que l'ameublement des tipis de même que les vêtements et les coiffures sont considérés comme des biens appartenant ou non au domaine public, dépendamment de l'article en question. Le champ d'application des droits liés aux biens immatériels qui s'appliquent à ces manifestations matérielles peuvent inclure le droit de construire, le droit d'effectuer un transfert, le droit d'instruire le nouveau propriétaire d'un bien donné, le droit de coordonner les instructions cérémonielles, le droit de reconstruire ou de réparer et le droit de commander une œuvre<sup>148</sup>. Un artiste dont les services sont retenus pour créer une œuvre se voit attribuer une licence limitée qui lui permet d'utiliser le bien en question et de recevoir une rétribution pour son travail. On peut aussi attribuer à l'artiste une licence lui permettant d'entonner les chants associés au bien et de prononcer des incantations pour demander l'aide des esprits rattachés à un ballot sacré<sup>149</sup>.

Des droit de propriété intellectuelle sont également rattachés aux tipis et aux autres abris ornés de peintures, notamment les droits liés aux chants, à l'autel et aux différents pavillons (drapeaux)<sup>150</sup>. À l'instar des ballots, les dessins apparaissant sur les peintures ornant les tipis proviennent souvent d'une vision ou d'un songe. Ils demeurent la propriété exclusive de leurs propriétaires même s'il arrive parfois que d'autres artistes exécutent les mêmes dessins sous la supervision de ces mêmes propriétaires. Ils peuvent être légués aux descendants, vendus ou, à une certaine époque, acquis comme trésor de guerre après avoir été découpés à même les tipis des ennemis<sup>151</sup>.

On doit comprendre que les peintures apparaissant sur chacun des abris sont la propriété du propriétaire de cet abri et qu'il est le seul à pouvoir les utiliser à moins qu'il ne vende ses droits à une autre personne. Dans un tel cas, l'acheteur obtient les droits exclusifs sur ces peintures et sur toute connaissance curative ou tout pouvoir surnaturel qui s'y rattache. Dans la majorité des cas, les dessins ou la connaissance curative qui s'y rattache, ou encore les deux, sont apparus à l'artiste originel au cours d'une vision ou d'un songe<sup>152</sup>.

On peut transférer ces dessins et les droits connexes dans le cadre de la cérémonie de la danse du soleil<sup>153</sup>. Les Sarsi du centre de l'Alberta partagent des droits similaires en ce qui a trait aux abris ornés

de peintures<sup>154</sup>.

Une étude portant sur les Pieds-Noirs, les Sarsi et les Cris-des-Plaines de l'Alberta, de la Saskatchewan et du Manitoba étayée par une étude des éléments picturaux ornant les tipis historiques indique que « même si une tradition liée au style peut être partagée avec une autre tribu avec qui on entretient des liens culturels très étroits depuis des générations », les limites imposées aux droits d'utilisation des éléments picturaux limitent grandement leur distribution à l'intérieur d'une tribu<sup>155</sup>. La mise en application de ces lois coutumières est bien documentée dans les études portant sur la fin du 20<sup>e</sup> siècle et se perpétue sans aucun doute encore aujourd'hui dans les collectivités des Prairies<sup>156</sup>.

Le respect forme la pierre angulaire du mécanisme qui protège les dessins contre la reproduction ou leur utilisation par ceux qui ne détiennent pas les privilèges leur accordant de tels droits<sup>157</sup>. Raczka écrit que comme l'expérience du songe joue un rôle clé dans l'apparition d'une vision, la « validité de la vision », évaluée dans certains cas par « un groupe qualifié d'anciens », est importante dans l'établissement de ces droits<sup>158</sup>. D'autres critères de validité comprennent notamment un examen approfondi de la vision par d'autres leaders des pratiques cérémonielles, qui peuvent valider ou rejeter les revendications liées à ces droits. Les pouvoirs spirituels jouent aussi un rôle puisque la collectivité est à même de constater si « ces pouvoirs “ détruisent ” le demandeur ou ses proches en raison d'une utilisation inappropriée » des pouvoirs invoqués lors de l'exercice des prérogatives rituelles associées aux biens immatériels<sup>159</sup>.

Noble présente un cas qui démontre que les différents aspects des biens immatériels associés aux ballots des Pieds-Noirs ont suscité un débat important au sein des musées canadiens même si ces biens ont donné lieu à plusieurs opportunités. Ces débats illustrent bien l'importance que ces pratiques continuent de revêtir de nos jours, même dans un contexte institutionnel<sup>160</sup>. Il existe sans contredit de nombreuses pratiques qui sont encore grandement pertinentes dans les collectivités contemporaines des Prairies.

**Tableau synoptique – Exemples de protocoles coutumiers liés  
aux biens immatériels chez les collectivités des Prairies**

<b>Portée</b>	<b>But</b>	<b>Droits et obligations</b>	<b>Mécanisme de transfert</b>	<b>Durée</b>
<p><b>Biens immatériels se rattachant aux ballots</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- exécution des rituels</li> <li>- certains chants</li> <li>- mythes sur les origines</li> <li>- certaines pratiques médicales</li> <li>- danses</li> <li>- connaissance technique du contenu des ballots, des dessins ornant les ballots et des méthodes curatives rituelles</li> <li>- prérogatives</li> <li>- ornements</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- obtenir la rentabilité des investissements faits dans la quête d'une vision</li> <li>- protéger les relations respectueuses avec le monde surnaturel</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit de transférer et de vendre, pour autant que l'objet de la transaction ait une valeur suffisante (ne peut être à titre gracieux)</li> <li>- droit d'utiliser les ballots</li> <li>- droit d'exécuter des rituels et d'entonner des chants</li> <li>- droit d'exécuter des dessins</li> <li>- droit de reproduire ou de réparer</li> <li>- obligation de respecter les interdits imposés par les sources de pouvoir spirituel</li> <li>- les droits liés à certains aspects des biens immatériels rattachés à des ballots sont divisibles</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droit de transfert non exclusif au moyen de la vente des biens et des rituels connexes, souvent à l'intérieur de la famille, 4 fois au maximum, après quoi le premier propriétaire perd ses droits</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- à vie, associée aux ballots personnels</li> <li>- durée indéfinie, associée aux ballots tribaux. Les personnes qui détiennent des droits liés à ces ballots les conservent toute leur vie durant</li> <li>- les droits peuvent être révoqués par les esprits qui les accordent</li> </ul>

Portée	But	Droits et obligations	Mécanisme de transfert	Durée
<p><b>Biens immatériels liés aux dessins</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- dessins peints sur les tipis</li> <li>- récits, chants, autels et pavillons associés aux dessins des tipis</li> <li>- dessins des robes sacrées</li> <li>- prérogatives rituelles associées aux robes sacrées</li> <li>- créations décoratives produites par des femmes</li> <li>- dessins sur les boucliers</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- assurer le respect des relations avec le monde surnaturel</li> <li>- protéger la réputation des personnes, des familles ou des groupes</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- droits de production</li> <li>- droits liés à la présentation</li> <li>- droits de reproduction</li> <li>- droit de construire</li> <li>- droit de transférer</li> <li>- droit d'instruire le nouveau propriétaire</li> <li>- droit de coordonner les activités curatives cérémonielles</li> <li>- droit de reconstruire ou de réparer</li> <li>- droit de commander une œuvre</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- vente</li> <li>- prêt</li> <li>- cadeau</li> <li>- legs</li> <li>- trésor de guerre</li> <li>- transfert lors d'une cérémonie d'initiation</li> <li>- l'acquisition d'un objet servant de support à un dessin ne donne pas le droit de reproduire ce dessin</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- durée de la vie du détenteur du bien</li> <li>- durée indéfinie associée au groupe dont l'identité est symbolisée par le dessin</li> </ul>

## **Le mot de la fin**

L'analyse ethnographique des cultures autochtones du Canada démontre qu'il existe des protocoles coutumiers et des lois régissant les biens immatériels et que ces éléments jouent un rôle socioéconomique important au sein des collectivités autochtones. Les anthropologues ayant produit les ouvrages ethnographiques à partir desquels nous avons réalisé la présente étude s'intéressent depuis longtemps au concept de « propriété » tel qu'il existe dans les collectivités non occidentales. Le plus difficile consistait à comprendre les concepts de propriété et les institutions dans des termes qui évitent d'imposer la philosophie et les catégories occidentales traditionnelles quant à ce que devrait être un régime de propriété dans des économies reposant sur des concepts d'un autre genre. Les stéréotypes propageant l'idée selon laquelle les peuples autochtones sont trop primitifs et misent sur des organisations sociales trop simples pour avoir des institutions juridiques complexes visant à régir les relations avec des biens immatériels ont biaisé les discours populaire et scientifique. Ces stéréotypes ont été mis à mal par les analyses et enquêtes anthropologiques fondées sur des recherches approfondies des cultures non occidentales. Depuis le début du 20<sup>e</sup> siècle, les anthropologues ont tenté de dissiper les opinions populaires selon lesquelles les peuples autochtones étaient incapables de comprendre des notions de propriété. Depuis la publication de ses premiers ouvrages, Franz Boas<sup>161</sup> et ses étudiants ont présenté en détail le fonctionnement des régimes de biens immatériels des collectivités autochtones d'Amérique du Nord<sup>162</sup>.

Du point de vue anthropologique, il est difficile de déterminer à quel point l'étendue (perspective réductionniste ou large) que l'on doit donner à la définition de propriété peut s'avérer utile dans la compréhension des régimes gouvernant les biens immatériels dans d'autres cultures. Dans son étude portant sur le régime de propriété des Shoshoni<sup>163</sup>, Cappannari indique qu'en classant « le droit de faire la narration d'un récit mythique particulier, d'exécuter une cérémonie ou d'entonner un chant » dans la catégorie des biens immatériels, on se trouve « à faire fi des distinctions importantes et utiles qui caractérisent les droits en matière de propriété dans les différentes cultures ». Selon lui, dans les domaines donnant lieu à un nombre très restreint de transactions, ayant une importance commerciale très peu significative, ou lorsque de telles transactions prennent place dans le royaume de l'économie du prestige plutôt que dans celui de la subsistance, le terme « propriété » perd trop de sa signification pour nous permettre d'établir des comparaisons en ce qui a trait au droit des biens ou de la propriété<sup>164</sup>. Plusieurs chercheurs, comme par exemple Hallowell, ont contredit cette approche. Selon Hallowell, ce ne sont pas tous les biens d'une société qui sont destinés à être échangés contre une valeur tangible. Il affirme qu'en fait « les chants, les paroles magiques, les légendes, etc. » constituent une propriété au même titre que des biens matériels<sup>165</sup>. Le facteur clé qui détermine si des biens

appartiennent à la catégorie des « propriétés » réside dans le fait qu'ils ont ou non une valeur et que cette valeur commande des comportements sociaux particuliers entre les membres de la collectivité<sup>166</sup>.

De nombreux ethnographes continuent de souligner qu'il est essentiel de comprendre les relations que la possession des biens suppose entre les membres de la collectivité<sup>167</sup>. Pour comprendre le rôle central des biens en général, et des biens immatériels en particulier, dans une perspective interculturelle, il est essentiel d'examiner les relations sociales qui sont établies et maintenues<sup>168</sup>.

Une grande partie du débat anthropologique entourant l'élaboration d'une théorie sur les biens immatériels a mis l'accent sur le fait qu'il fallait en arriver à une compréhension s'articulant autour d'un concept qui avait du sens dans une multitude de cadres culturels. Une des choses difficiles est de se forger l'idée que les biens immatériels peuvent exister en dehors d'un système économique capitaliste et que ces biens revêtent une certaine valeur. Les anthropologues ont conclu, en se référant entre autres aux régimes de biens immatériels des collectivités autochtones d'Amérique du Nord, que les biens immatériels peuvent réellement avoir une valeur économique (i.e. : en matière de subsistance), ce qui est encore plus vrai dans les économies fondées sur le prestige où ils peuvent maintenir ou rehausser le statut social de leurs détenteurs. Par exemple, lorsque :

[...] la circulation des biens crée des relations sociales entre les parties plutôt que des relations impersonnelles liées au prix entre les objets transigés [...] la production et la consommation de la propriété intellectuelle joue un rôle dans le maintien de la position sociale de même que dans la formation d'alliances et de réseaux de soutien. Les droits liés aux paroles magiques, aux danses, aux rituels ou à la création de masques ou de statues semblent donc souvent traités comme des biens de prestige intellectuel. Ils semblent faire partie des positions sociales particulièrement élevées ou de sphères d'échange cérémoniel. Même ces formes de propriété intellectuelle qui, à l'instar de la terre, sont traitées comme un patrimoine inaliénable du clan, fournissent essentiellement à leurs propriétaires une récompense sociale telle qu'un meilleur statut, une meilleure réputation ou davantage d'influence politique<sup>169</sup>.

En étudiant sous cette perspective les régimes de propriété intellectuelle d'un groupe culturel donné, on est mieux à même de comprendre les principes et objectifs fondamentaux sur lesquels repose leur protection à l'intérieur des cadres culturels coutumiers pertinents. Bien que ces régimes aient à certains moments différé grandement de ceux du système légal formel de propriété intellectuelle (i.e. : le système qui encourage l'innovation en protégeant les droits afin que l'auteur profite de la reproduction et de la circulation de ses idées en tant que matière première), ils constituent tout de même des principes valides et essentiels des collectivités et des cultures d'où ils proviennent.

## Les perspectives d'avenir

Dans leur document intitulé *Intellectual Property and Aboriginal People*, Brascoupé et Endermann abordent la différence qui existe quant aux objectifs poursuivis par le système légal formel de propriété intellectuelle (lequel vise à encourager l'investissement et l'innovation) et la connaissance traditionnelle, à propos de laquelle ils affirment : « le principal objectif des peuples autochtones est habituellement la préservation plutôt que l'innovation »<sup>170</sup>. Les lois entourant la connaissance et la connaissance en elle-même sont deux choses différentes. Cette distinction établit une différence et une situation irréconciliable qui donnent du fil à retordre aux responsables politiques, aux peuples autochtones et aux chercheurs. La présente étude s'est attardée à la nature et à la portée des lois et des protocoles coutumiers dans différentes cultures autochtones du Canada. Nous y avons souligné l'étendue et la portée de la connaissance traditionnelle et des expressions culturelles traditionnelles auxquelles se rapportent ces lois et protocoles. Nous avons tenté d'établir des comparaisons qui pourraient être utiles dans l'élaboration de politiques en matière de biens immatériels autochtones.

En ce qui a trait aux lois et aux protocoles coutumiers liés aux biens immatériels, nous avons constaté qu'ils étaient présents dans toutes des collectivités autochtones et que chaque région possédait sa propre variété de biens, de droits et d'obligations. D'un point de vue comparatif, il existe des similarités dans les relations découlant des biens immatériels dans ces collectivités, plus particulièrement en ce qui a trait à l'importance de la paternité collective de certains biens par divers groupes sociaux et à l'engagement fréquent d'êtres spirituels dans les droits, responsabilités et obligations associés à ces biens.

Brascoupé et Endermann ont identifié certaines mesures prioritaires qui pourraient aider les peuples autochtones à définir leurs préoccupations quant à la protection à long terme de leurs droits<sup>171</sup>. Parmi ces mesures, on retrouve :

- cerner la portée et la nature de la connaissance traditionnelle dans leur collectivité
- déterminer quelle connaissance est la plus importante dans leur collectivité
- déterminer ce qui fait en sorte que la connaissance et les pratiques traditionnelles sont menacées
- identifier les obligations des membres de la collectivité lorsqu'ils utilisent ou partagent la connaissance traditionnelle
- identifier les éléments de connaissance qui sont sacrés et ceux qui peuvent être partagés avec autrui ou utilisés à des fins commerciales

En vérité, la présente étude n'avait pas comme objectif de traiter ces questions sur une grande échelle pour tout ce qui concerne la connaissance traditionnelle ou les expressions culturelles traditionnelles. Il est difficile de répondre à ces questions avec précision lorsqu'on les aborde dans le débat plus large de la protection de la propriété culturelle<sup>172</sup>. Un tel processus serait plus approprié pour des collectivités qui développeraient leurs propres protocoles en ce qui a trait au contrôle, à la dissémination et à la commercialisation de ces types de connaissance. Toutefois, en examinant la façon dont les gens qui vivent leurs cultures ont formulé et pratiqué leurs propres lois et protocoles coutumiers en ce qui a trait aux biens immatériels, nous croyons qu'il est possible de jeter les bases d'une meilleure compréhension interculturelle.

## ***Bibliographie***

### **Introduction et conclusion**

Boas, Franz. 1966. *Kwakiutl Ethnography*. Publié et résumé par Helen Codere. Chicago: University of Chicago Press.

Simon Brascoupe et Karin Endermann. 1999. *Propriété intellectuelle et autochtones : Document de travail*. Direction de la recherche et de l'analyse, Ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien et Direction de la politique de propriété intellectuelle, Industrie Canada. Ottawa: Ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien.

Brown, Michael. 2003. *Who Owns Native Culture?* Cambridge: Harvard University Press.

Bunzel, Ruth. 1938. *The Economic Organization of Primitive Peoples*. Pages 327 à 408, *General Anthropology*, Franz Boas, ed. New York: D.C. Heath and Company.

Cappannari, Stephen. 1960. *The Concept of Property among Shoshoneans*, pages 133 à 144, *Essays in the Science of Culture, in Honor of Leslie A. White*, Gertrude Dole et Robert Carneiro, eds. Thomas V. Crowell Company, New York.

Hallowell, A. Irving. 1943. *The Nature and Function of Property as a Social Institution*. *Journal of Legal and Political Sociology*. 1:115-138

Hann, C. M. 1998. *Introduction: The Embeddedness of Property*. *Property Relations: Renewing the Anthropological Tradition*. C.M. Hann, ed. Cambridge University Press, Cambridge.

Harrison, Simon. 1992. Ritual as Intellectual Property. *Man*, 27(2):225-244.

Lowie, Robert 1920. *Primitive Society*. New York: Horace Liveright.

Lowie, Robert. 1928. Incorporeal Property in Primitive Society. *Yale Law Journal*. 37(5):551-563.

Lowie, Robert. 1949. Property Among the Tropical Forest and Marginal Tribes. *Ethnology Bulletin 143, Handbook of South American Indians*. 5:351-361.

Seagle, W. 1941. *The Quest for Law*. New York: Knopf.

Suttles, Wayne. 1991. « Streams of Property, Armor of Wealth: The Traditional Kwakiutl Potlatch », pages 71 à 134 in *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*, Aldona Jonaitis, ed. Vancouver: Douglas & McIntyre Press.

## **La côte du Nord-Ouest**

Cole, Douglas et Ira Chaikin. 1990. *An Iron Hand Upon the People: The Law Against the Potlatch on the Northwest Coast*. Vancouver: Douglas & McIntyre.

Jorgensen, Joseph. 1980. *Western Indians*. San Francisco: W.H. Freeman and Co.

Suttles, Wayne. 1990. *Central Coast Salish. Handbook of North American Indians, Volume 7, Northwest Coast*. Publié par Wayne Suttles, pages 453 à 475. Washington: Smithsonian Institution.

## **Les Kwakwaka'wakw**

Benedict, Ruth. 1935. *Patterns of Culture*. London: Routledge & Kegan Paul.

Boas, Franz. 1966. *Kwakiutl Ethnography*. Publié et résumé par Helen Codere. Chicago: University of Chicago Press.

Bunzel, Ruth. 1938. *The Economic Organization of Primitive Peoples*. Pages 327 à 408, *General Anthropology*, Franz Boas, ed. New York: D.C. Heath and Company.

Codere, Helen. 1990. *Kwakiutl: Traditional Culture*. Pages 359 à 377, *Handbook of North American Indians, Volume 7, Northwest Coast*, publié par Wayne Suttles. Washington: Smithsonian Institution Press.

Cramner-Webster, Gloria. 1991. *The Contemporary Potlatch*, pages 227 à 250 in *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*, Aldona Jonaitis, ed. Vancouver: Douglas & McIntyre Press.

Drucker, Philip et Robert Heizer. 1967. *To Make My Name Good: A Reexamination of the Southern Kwakiutl Potlatch*. Berkeley: University of California Press.

Goldman, Irving. 1937. *The Kwakiutl Indians of Vancouver Island*, pages 180 à 209, *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*, publié par Margaret Mead. New York: McGraw-Hill.

Goldman, Irving. 1975. *The Mouth of Heaven: An Introduction to Kwakiutl Religious Thought*. New York: John Wiley & Sons.

Harrison, Simon. 1992. *Ritual as Intellectual Property*. *Man*, 27(2):225-244.

Holm, Bill. 1990. *Kwakiutl: Winter Ceremonials*. Pages 378 à 386, *Handbook of North American Indians, Volume 7, Northwest Coast*, publié par Wayne Suttles. Washington: Smithsonian Institution Press.

Lévi-Strauss, Claude. 1982. *The Way of the Masks*. Seattle: University of Washington Press. Translation of *La Voie des Masques* (1975) par Sylvia Modelski.

Robbins, David (1999) *Aboriginal Custom, Copyright and the Canadian Constitution*. Non publié; en possession de l'auteur.

Suttles, Wayne. 1991. *Streams of Property, Armor of Wealth: The Traditional Kwakiutl Potlatch*, pages 71 à 134, *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*, Aldona Jonaitis, ed. Vancouver: Douglas & McIntyre Press.

### **Les Salish de la côte de l'océan Pacifique**

Amoss, Pamela. 1977a. *Strategies of Reorientation: The Contribution of Contemporary Winter Dancing to Coast Salish Identity and Solidarity*. *Arctic Anthropology*, 14, 77-93.

Amoss, Pamela. 1977b. *The Power of Secrecy among the Coast Salish*. Raymond Fogelson & Richard Adams Eds., *The Anthropology of Power: Ethnographic Studies from Asia, Oceania and the New World*. pages 131 à 139. New York: Academic Press.

Amoss, Pamela. 1978. *Coast Salish Spirit Dancing: The Survival of an Ancestral Religion*. Seattle: University of Washington Press.

Barnett, Homer. 1955. *The Coast Salish of British Columbia*. Eugene: University of Oregon Press.

Bierwert, Crisca. 1999. *Brushed By Cedar, Living by the River: Coast Salish Figures of Power*. Tucson: University of Arizona Press.

Codere, Helen. 1948. *The Swai'xwe Myth of the Middle Fraser River: The Integration of Two Northwest Coast Cultural Ideas*. *Journal of American Folklore*, 61, 1-18.

Collins, June. 1966. *Naming, Continuity, and Social Inheritance Among the Coast Salish of Western Washington*. *Papers of the Michigan Academy of Science, Arts, and Letters*, 51, 425-436.

Collins, June. 1979. *Multilineal Descent: A Coast Salish Strategy*. Robert Hinshaw Ed., *Current Anthropology: Essays in Honor of Sol Tax*. Pages 243 à 254. New York: Mouton Publishers.

Duff, Wilson. 1952. *The Upper Stalo Indians of the Fraser Valley, British Columbia*. Victoria: British Columbia Provincial Museum.

Gunther, Erna. 1927. *Klallam Ethnography*. Seattle: University of Washington Press.

Haeberlin, Herman, & Erna Gunther. 1930. *The Indians of Puget Sound*. Seattle: University of Washington Press.

Haeberlin, Herman and Erna Gunther. 1930. *The Indians of Puget Sound*. Seattle: University of Washington Press.

Jeness, Diamond. 1934-1935. *The Saanich Indians of Vancouver Island*. ms. 3 VII-G-8M. Ottawa, Archives du Service canadien d'ethnologie, Musée canadien des civilisations.

Jeness, Diamond. 1955. *Faith of a Coast Salish Indian*. Victoria: British Columbia Provincial Museum.

Kew, Michael. 2000. *Traditional Coast Salish Art*. Susan Point, Coast Salish Artist. Pages 13 à 24. Publié par Gary Wyatt. Vancouver: Douglas & McIntyre Press.

Lévi-Strauss, Claude. 1982. *The Salish Swaihwé. The Way of the Masks*. Pages 15 à 39. Seattle: University of Washington Press.

Stern, Bernhard. 1934. *The Lummi Indians of Northwest Washington*. New York: Columbia University Press.

Suttles, Wayne. 1982. The Halkomelem Sxwayxwey. *American Indian Art Magazine*, 8, 56-65.

Suttles, Wayne. 1987a. *Private Knowledge, Morality and Social Classes among the Coast Salish*. Wayne Suttles Ed., *Coast Salish Essays*. Pages 1 à 15. Vancouver: Talonbooks.

Suttles, Wayne. 1987b. *Affinal Ties, Subsistence and Prestige Among the Coast Salish*. Wayne Suttles Ed., *Coast Salish Essays*. Pages 16 à 25. Vancouver: Talonbooks.

Suttles, Wayne. 1987c. *Productivity and its Constraints - A Coast Salish Case*. In Wayne Suttles Ed., *Coast Salish Essays*. Pages 100 à 136. Vancouver: Talonbooks.

Suttles, Wayne. 1987d. *Spirit Dancing and the Persistence of Native Culture among the Coast Salish*. Wayne Suttles Ed., *Coast Salish Essays*. Pages 199 à 208. Vancouver: Talonbooks.

Thom, Brian. 2001. Harlan I. Smith's Jesup Fieldwork on the Northwest Coast. In *Gateways: Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897-1902*. Publié par Igor Krupnik et William Fitzhugh. Contribution à la Circumpolar Anthropology 1, National Museum of Natural History. Washington: Arctic Studies Center, Smithsonian Institution.

## **Les Carrier**

Duff, Wilson. 1951. *Notes on Carrier Social Organization. Anthropology in British Columbia, Memoir No. 5.* Victoria: Provincial Museum of British Columbia, 2:28-34.

Fiske, Jo-Anne et Betty Patrick. 2000. *Cis Dideen Kat: When the Plumes Rise: The Way of the Lake Babine Nation.* Vancouver: UBC Press.

Goldman, Irving. 1940. *The Alkatcho Carrier of British Columbia. Acculturation in Seven American Indian Tribes.* R. Linton (ed.), New York: Appleton Century.

Helm, June. 1968. *The Nature of Dogrib Socio-territorial Groups. Man the Hunter.* Richard B. Lee et Irven DeVore, eds., 118-125, Chicago: Aldine.

Honigmann, John. 1981. Kaska. In *Handbook of North American Indians: Volume 6, Subarctic.*, publié par June Helm, 442 à 450, Washington: Smithsonian Institution.

Jenness, Diamond. 1929. *The Ancient Education of a Carrier Indian.* Ottawa: *Bulletins of the Canadian Archaeological Association*, 62:22-27.

Jenness, Diamond. 1943. *The Carrier Indians of the Bulkley River: Their Social and Religious Life. Bulletin #133, Bureau of American Ethnology, Anthropological Papers No. 25,* pages 469 à 586, Washington, D.C.

MacLachlan, Bruce. 1981. Tahltan. *Handbook of North American Indians: Volume 6, Subarctic.*, publié par June Helm, pages 458 à 468, Washington: Smithsonian Institution.

McClellan, Catherine. 1981. Tagish. In *Handbook of North American Indians: Volume 6, Subarctic.*, edited by June Helm, 481-492, Washington: Smithsonian Institution.

Mills, Antonia. 1994. *Eagle Down is Our Law: Witsuwit'en Law, Feasts, and Land Claims.* Vancouver: UBC Press.

Morice, Adrian G. 1895. *Three Carrier Myths,* Toronto: *Transactions of the (Royal) Canadian Institute*, 5:1-36. (orig.: PABC Lib Div., microfiche:UofM15667)

Rogers, Edward. 1981. *History of Ethnological Research in the Subarctic Shield and McKenzie Borderlands. Handbook of North American Indians: Volume 6, Subarctic.*, publié par June Helm, pages 19 à 29, Washington: Smithsonian Institution.

Steward, Julian H. 1960. *Carrier Acculturation, the Direct Historical Approach, Culture in History: Essays in Honor of Paul Radin.* S. Diamond (ed.), New York: Columbia University, pages 732 à 744.

Tobey, Margaret. 1981. Carrier. In *Handbook of North American Indians: Volume 6, Subarctic.*, publié par June Helm, 413-432, Washington: Smithsonian Institution.

## **Les Inuits**

Bird, Philip (2002) *Inuit Women's Traditional Knowledge Workshop on the Amauti and Intellectual Property Rights. Final Report.* Ottawa: Pauktuutit Inuit Women's Association.

Blackduck, Alison. 2001. Ours by Design. *Up Here: Life at the To of the World.* 17(5):40-46.

Boas, Franz. 1888. *The Central Eskimos. Sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology.* Pages 399 à 669. Washington: Government Printing Office.

Boas, Franz. 1907. *The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. Bulletin of the American Museum of Natural History, Number 15.* New York: American Museum of Natural History.

Jenness, Diamond. 1922. *Life of the Copper Eskimos. Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913-1918.* Volume 12, Ottawa: F.A. Acland.

Lantis, Margaret. 1984. *Nunivak Eskimo.* Pages 209 à 223. *Handbook of North American Indians, Volume 5, Arctic.* Washington: Smithsonian Institution Press.

Lowie, Robert. 1928. *Incorporeal Property in Primitive Society. Yale Law Journal.* 37(5):551-563.

Rasmussen, Knud. 1929. *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos. Report of the Fifth Thule Expedition, 1921-24, The Danish Expedition to Arctic North America in Charge of Knud Rasmussen.* Volume 7, No 1. Copenhagen: Gldendalske Boghandel, Nordisk forlag.

Spenser, Robert. 1984. *North Alaska Eskimo: Introduction.* Pages 278 à 284 in *Handbook of North American Indians, Volume 5, Arctic.* Washington: Smithsonian Institution Press.

Stefánsson, V. 1919. *The Stefánsson-Anderson Arctic Expedition of the American Museum: Preliminary Ethnological Report. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 14(1):1-397. New York: American Museum of Natural History.

Weyer, Edward. 1932. *The Eskimos, their Environment and Folkways.* New Haven: Yale University Press.

## **Les Prairies**

Archambault, JoAllyn. 2001. *Sun Dance*. Pages 983 à 995 of *Handbook of North American Indians, Volume 13, Plains*. Publié par Raymond DeMallie. Washington: Smithsonian Institution. US Govt Printing Office.

Bowers, Alfred. 1965. *Hidatsa Social and Ceremonial Organization*. *Bureau of American Ethnology Bulletin* 194. Washington: Smithsonian Institution; US Govt Printing Office. (Réimprimé avec une introduction écrite par D. Parks: University of Nebraska Press, Lincoln, 1992).

Brasser, Theodore. 1979. *The Pedigree of the Hugging Bear Tipi in the Blackfoot Camp*. *American Indian Art Magazine*. 5(1):32-39.

Dempsey, Hugh. 2001a. *Blackfoot*. Pages 604 à 628. *Handbook of North American Indians, Volume 13, Plains*. Publié par Raymond DeMallie. Washington: Smithsonian Institution. US Govt Printing Office.

Dempsey, Hugh. 2001b. *Sarcee*. Pages 629 à 637. *Handbook of North American Indians, Volume 13, Plains*. Publié par Raymond DeMallie. Washington: Smithsonian Institution. US Govt Printing Office.

Driver, Harold. 1969. *Indians of North America, Revised Second Edition*. Chicago:University of Chicago Press.

Ewers, John. 1955. *The Hourse in Blackfoot Indian Culture: With Comparative Material from Other Western Tribes*. *Bureau of American Ethnology Bulletin* 159. Washington: Smithsonian Institution; US Govt Printing Office.

Greene, Candace. 2001. *Art Until 1900*. Pages 1039 à 1054. *Handbook of North American Indians, Volume 13, Plains*. Publié par Raymond DeMallie. Washington: Smithsonian Institution. US Govt Printing Office.

Greene, Candace. 1993. *The Tepee with Battle Pictures*. *Natural History* 102(10):68-76.

Greene, Candace et Thomas Drescher. 1994. *The Tipi with Battle Pictures: the Kiowa Tradition of Intangible Property Rights*. *The Trademark Reporter* 84(4):418-433.

Grinnell, George. 1901. *The Lodges of the Blackfoot*. *American Anthropologist*. n.s. 3(4):650-668.

Hoebel, E. Adamson. 1942. *Fundamental Legal Concepts as Applied in the Study of Primitive Law*. *Yale Law Journal*. 51:951-966.

Lowie, Robert 1920. *Primitive Society*. New York: Horace Liveright.

Lowie, Robert. 1928. *Incorporeal Property in Primitive Society*. *Yale Law Journal*. 37(5):551-563.

Noble, Brian. 2002. *Niitooii – The Same that Is Real : Parallel Practice, Museums, and the Repatriation of Piikani Customary Authority*. *Anthropologica*. XLIV:113-130.

Raczka, Paul. 1979. *Minípoka: Children of Plenty*. *American Indian Art Magazine* 4(3):62-67, 69.

Raczka, Paul. 1980. *Blackfoot Artists: Rights and Power*. *American Indian Art Magazine* 5(2):30-35.

Raczka, Paul. 1992. *Sacred robes of the Blackfoot and Other Northern Plains Tribes*. *American Indian Art Magazine*. 17(3):66-73.

Steward, Frank. 2001. *Hidatsa*. Pages 329 à 348 of *Handbook of North American Indians, Volume 13, Plains*. Publié par Raymond DeMallie. Washington: Smithsonian Institution. US Govt Printing Office.

Wissler, Clark. 1918. *The Sun Dance of the Blackfoot Indians*. *American Museum of Natural History Anthropological Papers* 16(3):223-270. New York.

Young, Gloria. 2001. *Music*. Pages 1026 à 1038. *Handbook of North American Indians, Volume 13, Plains*. Publié par Raymond DeMallie. Washington: Smithsonian Institution. US Govt Printing Office.

## *Notes en fin d'ouvrage*

1. Aucun élément du contenu du présent rapport ne représente nécessairement les points de vue ou les opinions de l'une ou l'autre des nations autochtones qui y sont mentionnées, pas plus qu'il ne reflète l'opinion d'Industrie Canada. Notre rapport ne cherche d'aucune façon à porter atteinte aux droits des autochtones ni à ceux qui leur sont conférés en vertu des traités existants.

2. L'expression « protocoles coutumiers » désigne les règles gouvernant les droits ou les pouvoirs de même que les responsabilités ou les obligations associées à l'acquisition, à l'utilisation, au transfert, à la gestion et à la possession d'expressions culturelles ou de la connaissance traditionnelle. Lorsque ces protocoles sont enchâssés dans des régimes plus formels de relations sociales, on utilise plutôt l'expression « lois coutumières ».

3. L'expression « connaissance traditionnelle » désigne en quelque sorte la connaissance associée aux expressions culturelles, aux autres types de connaissance historique, à la connaissance technique et environnementale, à la connaissance rituelle ou à d'autres types de connaissance spécialisée.

4. L'expression « expressions culturelles traditionnelles » peut désigner des expressions ayant trait à des biens immatériels ou matériels, ou encore les deux. Ces expressions sont reliées entre autres à la tradition orale, aux chants, à la musique instrumentale (tambour), à l'exécution des danses et des rituels, aux titres (noms), aux images et aux dessins (masques, dessins des tipis, wampums), aux œuvres en bois (totems), au tissage (paniers, vêtements) et aux objets sacrés (ballots de médecine sacrés). Ces exemples ne sont donnés qu'à des fins illustratives. Lorsqu'on les utilise par rapport à des biens, les expressions « biens immatériels » et « biens incorporels » peuvent être utilisées indifféremment.

5. Les « régions culturelles » auxquelles on fait référence se fondent sur les régions mentionnées dans l'ouvrage *Handbook of North American Indians*, de la Smithsonian Institution (série de vingt ouvrages). Ces ouvrages constituent en quelque sorte une généralisation résumée des similarités culturelles à l'intérieur de ces groupes et entre ces mêmes groupes. Toutefois, comme c'est le cas pour toute généralisation, ces regroupements régionaux de culture font fi de certaines similarités et différences importantes qui caractérisent ces groupes. Il serait plus prudent de ne pas les considérer comme définitifs ou croire qu'ils représentent l'identité actuelle des Autochtones.

6. Dans le présent rapport, l'utilisation de termes analytiques et descriptifs vise à obtenir une bonne clarté d'un point de vue général et pour l'élaboration de politiques. Nous comprenons que ces termes ne reflètent pas parfaitement les nuances qu'ils revêtent dans le monde autochtone. Nous sommes entre autres conscients que l'utilisation à répétition des termes « vente », « achat » et « échange » dans la littérature risque de devenir réductrice en faisant de ces questions culturelles complexes de simples marchandises. Nous tentons plutôt de décrire dans un anglais simple certains des engagements des peuples autochtones face à la connaissance et aux expressions culturelles traditionnelles.

7. On utilise parfois le nom Kwakiutl en parlant des Kwakwaka'wakw. Bien que les auteurs utilisent l'expression anglaise « Coast Salish » tout au long de leur rapport, les données dont ils se sont servis proviennent des « Central Coast Salish », comme Suttles l'a mentionné en 1990.

8. Jorgenson 1980:135.

9. Jorgensen 1980:135, 138.

10. Voir Cole and Chaikin 1990.
11. *Dans la littérature, on simplifie souvent le mot 'Ná'mima en utilisant plutôt numyam ou numema.*
12. Voir Lévi-Strauss (1982:163-87).
13. Goldman 1937:185.
14. Codere 1990:366.
15. Cela est résumé dans de nombreux ouvrages, y compris : Bunzel 1938:358; Codere 1990:366; Goldman 1937:196; et Holm 1990:379.
16. Goldman 1975:44-5.
17. Suttles 1991:92, Drucker et Heizer 1967:113.
18. Bunzel 1938:358.
19. Harrison 1992:236-7.
20. Codere 1990:367.
21. Suttles 1991:94.
22. Codere 1990:367; voir aussi Goldman 1937:186.
23. Bunzel 1938:360; Harrison 1992:228.
24. Boas 1966:258-9.
25. Ruth Benedict 1935:151.
26. Harrison 1992:228, accentué dans l'original.
27. Robbins 1999.
28. Robbins 1999:20.
29. Robbins 1999:21.
30. Robbins (1999:21) est d'accord sur ce dernier point.
31. Voir par exemple *Loi sur les Indiens Act*, L.R.C. 1906, c.81, art.149.
32. Cramner-Webster 1991:227-9.

33. Cramner-Webster 1991:232.
34. Cramner-Webster 1991: 239.
35. Jenness 1934-5:52.
36. Amoss 1977a, 1978.
37. Homer Barnett (1955:141) affirme que le terme utilisé pour ce genre de bien est '*tcalängan*' dans la langue des Sanish et '*otakan*' dans celle des Comox. La transcription de ces termes n'a pas été réalisée suivant une méthodologie linguistique rigoureuse et nous n'avons pas rencontré ces termes dans d'autres ouvrages. Nous hésitons donc à les utiliser.
38. Collins 1979:247.
39. Suttles 1987a:8; Amoss 1977b.
40. Barnett 1955:142; Collins 1979:247.
41. Collins 1979:247; Suttles 1987a:8.
42. Barnett 1955:79.
43. Barnett 1955:110.
44. Collins 1979:247.
45. Suttles 1982:59.
46. Suttles 1987c:108; Stern 1934:57; Jenness 1955:71; Barnett 1955:141.
47. Suttles 1987a:10.
48. Suttles 1987c:106.
49. Suttles 1987a:10.
50. Stern 1934:56.
51. Jenness 1955:71.
52. Suttles 1982:59; Codere 1948.
53. Codere 1948; Duff 1952:123-126; Lévi-Strauss 1982.
54. Voir l'exemple à propos des Musqueam rapporté par Thom (2001).

55. Bierwert 1999:169-170.
56. Kew 2000.
57. Bierwert 1999, chapitres 4 et 6.
58. Barnett 1955:141, 250; Jenness 1934-5:52.
59. Jenness 1934-5:53. Voir aussi un exemple comprenant la variation de la cérémonie du premier saumon pratiquée par une famille Nanaimo (Barnett 1955:90).
60. Jenness 1934-5:52.
61. Barnett 1955:141.
62. Suttles 1987b:19.
63. Gunther 1927:307.
64. Barnett 1955:132.
65. Barnett 1955:133.
66. Jenness 1934-5:55.
67. Collins 1966:426.
68. Collins 1966:429; voir aussi Suttles 1987d:201; Barnett 1955:138-9.
69. Barnett 1955:134.
70. Jenness 1934-5:55.
71. Collins 1966:430.
72. Haeberlin et Gunther 1930:46; Jenness 1934-5:56.
73. La nature et la forme des biens des collectivités subarctiques ont fait l'objet d'un débat de fond, surtout en ce qui a trait à la tenure des terres et du territoire. Certains croient que les collectivités subarctiques possèdent des territoires de chasse répartis entre les familles alors que d'autres sont d'avis qu'il n'y a pas de concepts clairs de propriété en ce qui a trait à la terre, si ce n'est celui où une terre est imposée ou acquise à la suite des interactions coloniales liées à la traite des fourrures (voir Rogers 1981). Comme la littérature ethnographique a traité en profondeur des biens matériels, les biens immatériels ont été en grande partie éclipsés de la littérature publiée.
74. cf. Jenness 1943; Duff 1951.

75. Morice 1895:3.
76. Helm 1968:119.
77. Goldman (1940:334-335) décrit les regroupements de parenté comme étant un groupe de frères, leurs femmes, leurs enfants de même que les femmes et enfants de leurs fils mariés. Les membres de ce groupe, le *sadeku*, reconnaissent l'autorité limitée de leur leader, souvent l'aîné des frères aussi appelé *detsa*.
78. Tobey 1981:420-2.
79. Voir aussi Jenness 1943.
80. Jenness 1943.
81. MacLachlan 1981:463.
82. Honigmann 1981:446.
83. McClellan 1981:488.
84. MacLachlan 1981:463.
85. Tobey 1981:422.
86. Tobey 1981:420.
87. Tobey 1981:420.
88. Steward 1960:732-740.
89. Diamond Jenness (1943) a offert une description détaillée du régime de *potlatch* des Carrier du nord.
90. Voir plus particulièrement Mills 1994.
91. *Delgamuukw c. British Columbia*, [1997] 3 S.C.R. 1010 .
92. Fiske et Patrick 2000.
93. Lantis 1984:218.
94. Lantis 1984:218.
95. Spenser 1984:334.
96. Au dire de Rasmussen, *Erinaliurt* (au singulier) et *Erinaliurtit* (au pluriel) constituent des termes inuktitut désignant des paroles ou des phrases dotées de pouvoirs. Comme il n'a pas fourni la clé de l'orthographe utilisée et

que ces termes n'apparaissent pas aux dictionnaires inuktitut récents que nous avons consultés, nous ne sommes pas en mesure de clarifier la question de l'orthographe contemporaine de ces termes.

97. Weyer 1932:194; Boas 1907:153, 506; Lowie 1928:553-4.
98. Rasmussen 1929:157.
99. Rasmussen 1929:157.
100. Rasmussen 1929:157.
101. Weyer 1932:195.
102. Rasmussen 1929:165.
103. Rasmussen 1929:165.
104. Rasmussen 1929:166-168.
105. Rasmussen 1929: 109.
106. Weyer 1932:195.
107. Stefánsson 1919:369.
108. Stefánsson 1919:370.
109. Jenness 1922:92.
110. Jenness 1922:92,191.
111. Angutingmarik, dans Rasmussen 1929:132.
112. Jenness 1922:93.
113. Jenness 1922:195.
114. Weyer 1932:435.
115. Weyer 1932:433-4; Stefánsson 1919:170, 374; Jenness 1922:195; Boas 1888:594.
116. Voir, par exemple Boas 1888:554-8; Bird 2002:13.
117. Blackduck 2001; Bird 2002.
118. Bird 2002:22.

119. Bird 2002:30-1.
120. Les territoires des Crow sont situés directement au sud (dans le Montana) des territoires des Premières Nations canadiennes des Prairies, c.-à-d. les Pieds-Noirs, les Gros Ventres les Assiniboins. Les Hidatsa sont les voisins des Assiniboins des Prairies. Leurs territoires sont situés dans le Dakota du Nord.
121. Lowie 1920:238.
122. Lowie 1920:239.
123. Lowie 1920:239.
124. Bowers 1965.
125. Raczka 1979:76; Lowie 1928:555-560.
126. Même si les détails concernant les pratiques liées aux ballots et les importants biens immatériels qui leur sont rattachés sont tirés d'articles portant sur les Pieds-Noirs, les principes généraux s'appliquent en général à l'ensemble des collectivités des Prairies et constituent une bonne source pour comprendre ces protocoles coutumiers.
127. Steward 2001:336; Lowie 1920:239; Driver 1969:285.
128. Steward 2001:338.
129. Steward 2001:341.
130. Steward 2001:338.
131. Young 2001:1032-3.
132. Young 2001:2033, citant l'ouvrage classique de Ewers 1955:262-271.
133. Hoebel 1942:965, en se basant sur les comptes rendus de Lowie sur ces régimes de propriété.
134. Steward 2001:336.
135. Lowie 1920:239.
136. Steward 2001:336; Lowie 1920:239.
137. Lowie 1928:556.
138. Lowie 1928:556.
139. Lowie 1928:558.

140. Raczka 1980:34.
141. Greene 2001:1052-1053.
142. Greene 2001. Voir aussi ses autres travaux qui examinent les biens immatériels des Kiowa en ce qui a trait aux dessins des tipis; Greene 1993, et Greene et Drescher 1994.
143. Greene 2001:1052.
144. Raczka 1979:69.
145. Raczka 1992.
146. Raczka 1980:30.
147. Raczka 1980:20.
148. Raczka 1980:30,32.
149. Raczka 1980:32.
150. Grinnell 1901:655-670.
151. Greene 2001.
152. Grinnell 1901:655.
153. Dempsey 2001c:610, 616; Wissler 1918; Archambault 2001:987.
154. Dempsey 2001b:631.
155. Brasser 1979:32.
156. Brasser 1979:32.
157. Greene 2001:1052.
158. Raczka 1980:32.
159. Raczka 1980:34.
160. Noble 2002.
161. Les travaux les plus marquants de Boas ont trait aux Kwakwaka'wakw. On y reviendra plus loin dans notre rapport. Parmi les milliers de pages écrites par Boas sur ce sujet, son ouvrage de 1966 constitue une synthèse intéressante; Suttles (1991) a peut-être présenté de la manière la plus lucide le système de propriété sur lequel se

fondaient les données de Boas.

162. Lowie 1920, 1928; Bunzel 1938 constituent de bons exemples des écrits des étudiants de Boas quant aux biens immatériels autochtones. Voir aussi Lowie 1949:260-5 pour obtenir des exemples additionnels de biens immatériels provenant d'Amérique du Sud. Lowie 1920 présente des exemples intéressants en provenance de la Côte du Nord-Ouest. Il aborde des questions telles que les biens immatériels détenus par les Nuuchah-nulth (anciennement appelés les Nootka), le régime de biens immatériels des Crow et l'importance des droits de propriété individuels sur les biens immatériels entourant les pratiques religieuses dans les Prairies, ce dernier volet est approfondi plus loin dans le présent rapport.

163. Cappannari 1960:140.

164. Voir aussi Segale 1941.

165. Hallowell 1943:128-9.

166. Hallowell 1943:134.

167. Hann 1998 aborde la question des biens en général et en particulier celle de l'élaboration d'une théorie relative aux biens immatériels, aux pages 4 et 5, 25, 30 et 31.

168. Pour lire un excellent exposé sur la propriété intellectuelle et rituelle dans les collectivités traditionnelles kwakwaka'wakw et mélanésienne, voir Harrison (1992). L'étude montre de quelle façon on attribue une valeur à de tels biens et les différentes actions sociales (telles que les cérémonies et les différends). Les membres de ces collectivités s'engagent dans leur distribution.

169. Harrison 1992:234.

170. Brascoupé et Endermann 1999:2.

171. Brascoupé et Endermann 1999:4.

172. Voir, par exemple, Brown 2003.