

Les (nouveaux) mouvements autochtones : entre ruptures et continuités

Khadiatou Sarr and Simon Dabin

Number 21, December 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1096754ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1096754ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Cahiers du CIÉRA

ISSN

1919-6474 (print)

2291-5745 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Sarr, K. & Dabin, S. (2022). Les (nouveaux) mouvements autochtones : entre ruptures et continuités. *Les Cahiers du CIÉRA*, (21), 5–10.
<https://doi.org/10.7202/1096754ar>



Les (nouveaux) mouvements autochtones : entre ruptures et continuités

Khadiatou Sarr

Doctorante en droit
Département des sciences juridiques
Université du Québec à Montréal

Simon Dabin

Stagiaire postdoctoral
Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA)
Département de science politique
Université du Québec à Montréal

Le 15 novembre 2019, le Centre d'analyse politique – Constitution Fédéralisme (CAP-CF), le Groupe de recherche interdisciplinaire sur les affirmations autochtones contemporaines (GRIAAC), l'antenne montréalaise du Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA-Montréal) et le Cercle des Premières Nations de l'UQAM organisaient à l'Université du Québec à Montréal un colloque universitaire sur les formes contemporaines d'engagement autochtones.

Par « formes contemporaines d'engagement », nous entendions traiter des mouvements de résistance, de résurgence ou encore de participation politique ou juridique des individus, des communautés et des nations autochtones dans les États libéraux démocratiques et coloniaux d'établissement depuis les mouvements de résurgence des années 1960. Le colloque « Les formes d'engagement contemporaines au sein des ordres de gouvernement autochtones » s'ouvrait avec une conférence d'Alexis Wawanoloath de la nation Abénakis¹, premier et à ce jour seul député s'identifiant comme Autochtone dans l'histoire de l'Assemblée nationale du Québec depuis l'obtention par les Autochtones du droit de vote au provincial en 1969. Il nous a présenté son parcours et son expérience en tant que député. S'en sont suivies les interventions d'Allison Harell, qui nous a présenté les comportements électoraux au sein des communautés autochtones ; de Paul Émile Ottawa, chef du Conseil des Atikamekw de Manawan, qui nous a parlé du code coutumier des Atikamekw Nehirowisiwok de Manawan ; de Tiina Sanila-Aikio, présidente du Parlement sami de Finlande, qui nous a présenté les défis posés à l'autodétermination sami ; d'Otilia Del Carmen Puiggròs, qui a débattu des implications sur le droit équatorien des principes autochtones ; de Marie-Christine Petiquay, de la nation atikamekw de Manawan, qui a discuté des formes d'engagement autochtones en dehors et au-delà de la démocratie représentative ; de Kahente Horn-Miller, de la nation de Kanyen'kehà:ka Kahnawake, qui a explicité les processus entamés dans les communautés des Haudenosaunee pour retrouver des principes démocratiques traditionnels ; et finalement l'intervention de Jay Launière-Mathias, membre de la nation innue de Mashteuiatsh, qui a présenté la Constitution des Pekuakamiulnuatsh.

Ce numéro des *Cahiers du CIÉRA* devait originellement présenter les actes de ce colloque, mais il a aussi bénéficié de contributions originales qui nous ont amenés à traiter ce sujet de manière encore plus approfondie. En effet, les textes regroupés dans ce numéro exposent des continuités et des ruptures avec les résistances, les résurgences et les participations politiques et juridiques passées. Nous insistons ici sur le fait que, si le colloque était pluridisciplinaire, la majorité des interventions et des textes présentés ici considère les concepts sous leur dimension politique ou juridique. Ceci explique pourquoi nous traitons essentiellement la confrontation de ces mouvements autochtones avec des formes étatiques particulières : « l'État colonial d'établissement » d'une part et, d'autre part, ce que nous nommerons « l'État postcolonial d'établissement ». Le principal intérêt de ce numéro est de proposer une lecture qui permette d'analyser des mouvements

¹ Nous avons décidé de ne pas accorder en genre et en nombre les noms des nations autochtones afin de respecter les langues de ces nations.

autochtones sans nous cantonner aux pays des Amériques ou de l'Océanie. Ainsi, l'article de Fernande Abanda Ngono et Soka Armelle Ngoutane Peyou révèle une réalité plurielle des populations autochtones dans les contextes des pays africains en général et au Cameroun en particulier qu'il est temps de prendre en compte.

Contrairement aux mouvements dans les États issus des colonies européennes, ces mouvements s'inscrivent dans des contextes où l'État ne peut être défini comme un État colonial d'établissement. Cette particularité nous permet de considérer sous un angle nouveau certaines formes contemporaines d'engagement et de souligner une différence significative entre les formes d'engagement qui remettent en cause les fondements des États coloniaux d'établissement par rapport à ceux qui questionnent des États « postcoloniaux d'établissement ». Cette introduction propose de revenir sur ces différences.

La généralisation problématique du terme « autochtone »

Comme nous l'avons souligné plus haut, la première difficulté qui se présente à nous lorsque nous traitons des formes contemporaines d'engagement autochtones, c'est la généralisation, voire l'essentialisation induite nécessairement dans l'usage du terme « autochtone ».

Sur le plan juridique, si l'Organisation des Nations unies recense environ 476 millions d'individus autochtones dans le monde, la notion de « peuples autochtones » ne possède à ce jour pas de définition arrêtée en droit international (Faizi et Nair 2016 : 350) et, de ce fait, il existe une polysémie dans la catégorie « peuples autochtones ». Autrement dit, il n'y a pas de définition unique, d'autant plus que leur statut juridique varie d'un État à un autre. Toutefois, l'ancien rapporteur spécial des Nations unies José Martínez Cobo, responsable d'une étude sur la discrimination à l'encontre des populations autochtones, a, dans les années 1980, donné une première définition du terme « peuples autochtones », qu'il conçoit comme :

des peuples et nations qui présentent une continuité historique avec les sociétés précédant la conquête et la colonisation de leurs territoires, qui se considèrent comme distincts des autres secteurs de la société dominant aujourd'hui ces territoires ou qui en sont partie. Ils constituent, aujourd'hui, des secteurs non dominants de la société et sont déterminés à préserver, développer et transmettre aux générations futures leurs territoires ancestraux et leur identité ethnique, sur la base de leur existence continue en tant que peuple, en accord avec leurs propres systèmes culturels, leurs systèmes légaux et leurs institutions sociales. (Martínez Cobo 1982)

Cette définition ne sera pas reprise dans la Déclaration des Nations unies sur les peuples autochtones adoptée en 2007, laquelle fait office de texte fondamental en matière de reconnaissance des droits des peuples autochtones. Cette absence de définition de l'identité autochtone au sein de la Déclaration s'explique par le fait que la définition de Martínez Cobo (telle qu'énoncée) s'applique facilement aux peuples autochtones des États coloniaux d'établissement comme le Canada, mais pas à ceux des États du continent africain et asiatique. En effet, les États coloniaux d'établissement sont tous issus d'une conquête étrangère au détriment des peuples qui « présentent une continuité historique » avec ceux qui étaient présents avant la colonisation et qui ont subi cette dernière, tandis qu'il existe une continuité historique entre les peuples dominants ou majoritaires et les peuples considérés comme des peuples autochtones au sein des États asiatiques et africains. Comme telle, cette définition est sujette à controverse (Kingsbury 2008 : 103). En effet, pour les États africains et asiatiques, la volonté d'imposer le terme « peuple autochtone » en leur sein est une sorte de néocolonialisme (*id.* : 124). Ils considèrent que le terme « autochtone » est le résultat de la conquête coloniale (Burman 2009). Ce positionnement rejoint ce que Linda Tuhiwai Smith (1999 : 6) relevait dans le fait que le terme « autochtone » peut poser problème, en ce sens qu'il semble recouvrir de nombreuses populations distinctes dont les expériences sous l'impérialisme ont été très différentes. En conséquence, il ne faut pas se risquer à une universalisation trop poussée de ce concept. À la place, Crispin Bates (1995 : 115) propose d'entendre le terme « autochtone » non pas en fonction de la simple condition de l'occupation, mais de l'étendre également au mode de vie de ces peuples qui n'ont jamais adopté un système institutionnel qui s'incarnait en État-nation.

En résumé, parler de « formes contemporaines d'engagement autochtones » nécessite à *minima* de distinguer les mouvements en fonction des États dans lesquels ou auxquels ils s'opposent. Aussi, nous

distinguerons, pour les besoins de cette introduction, les mouvements autochtones qui se forment contre des États coloniaux d'établissement et ceux qui se forment au sein d'États postcoloniaux d'établissement.

Les mouvements autochtones contemporains face aux caractéristiques de l'État colonial d'établissement

Même si les définitions de l'État colonial d'établissement varient d'une pensée à l'autre au sein de la littérature décoloniale (soit l'ensemble de la littérature qui considère que si les politiques coloniales diffèrent d'un pays à l'autre mais évoluent également avec le temps, les caractéristiques qui sous-tendent et qui cadrent ces politiques sont toujours les mêmes), il est possible de relever des caractéristiques communes à toutes ces définitions en fonction des éléments mis de l'avant par les auteurs.

Ainsi, l'État colonial d'établissement se définit de prime abord par le fait que ses politiques répondent à une logique d'invasion permanente des territoires autochtones (Wolfe 2006). Cette caractéristique doit fondamentalement être prise en compte, car elle signifie que le colonialisme d'établissement n'est pas un événement passé, figé dans un temps révolu. Ce colonialisme perdure, mais surtout évolue en fonction des contextes juridiques, politiques, sociaux et économiques internes et internationaux. Dans cet ordre d'idées, plusieurs auteurs soulignent la corrélation entre l'évolution des politiques coloniales et l'évolution du capitalisme ainsi que de la mondialisation (Ethridge 2014). En somme, la population étrangère aux peuples autochtones continue d'envahir et d'occuper leurs territoires pour en exploiter les ressources et pour y maintenir des politiques de domination.

Cette caractéristique de l'État colonial d'établissement signifie également que le colonialisme contient en son essence un certain caractère totalisant dans le sens où les politiques coloniales d'établissement qui visent l'invasion perpétuelle des territoires autochtones s'attaquent à tous les aspects de la vie des nations autochtones. Ces politiques remettent en cause leurs institutions, leurs philosophies, leurs relations aux territoires, leurs organisations sociétales, leurs rapports aux genres et leurs modèles économiques, entre autres.

Les mouvements autochtones sont dans l'obligation de prendre en compte les effets de ces politiques totalisantes dans le cadre de leurs propres mobilisations. C'est ce que nous dit en substance Alexis Wawanoloath dans l'entretien qu'il nous a accordé lorsqu'il évoque des critiques adressées par certains penseurs autochtones aux personnes qui, comme lui, s'engagent ou se sont engagées en politique à l'intérieur du système colonial. Il précise bien que le système est teinté de colonialisme, que ce système est encore présent et que c'est justement parce que ce système est présent dans tous les aspects de la vie des Autochtones qu'il les invite à s'engager dans les sphères judiciaires et politiques pour faire entendre leur voix. À l'inverse, le texte de Kahente Horn-Miller montre une autre façon de réagir à ce caractère totalisant et contemporain du colonialisme d'établissement en se concentrant sur la résurgence des institutions ou plutôt celle de la démocratie telle qu'elle se pratiquait dans la nation Kanyen'kehà :ka, en dehors des institutions coloniales et en contradiction avec elles. Trop souvent, la littérature qualifie ces mouvements de « traditionnalistes » (Poelzer et Coates 2015 : 31-45), mais nous voyons bien avec ce texte comment cette dénomination peut induire en erreur. En effet, l'expérience des Kanyen'kehà :ka montre bien que la résurgence de ces systèmes prend en compte les changements et les violences introduits par le système colonial étranger. Il ne s'agit donc pas de faire ressurgir un système non touché et non affecté par le colonialisme et ses impacts, mais plutôt de faire ressurgir ces systèmes par un processus qui prenne en compte ces impacts tout en les dépassant. Cette expérience de résurgence est un élément fondamental de ce numéro. C'est la raison pour laquelle, alors que cet article avait été publié précédemment en anglais, il nous est apparu important de le publier dans les pages suivantes traduit en français.

La deuxième caractéristique de l'État colonial d'établissement est induite par la première. L'établissement durable d'une population coloniale sur les territoires autochtones implique la construction d'une identité nationale différente de celle de la métropole d'origine. Pour être plus précis, contrairement au colon dit « civiquement aérien » dont Albert Memmi dresse le portrait dans son célèbre *Portrait du colonisateur* (1957), lequel s'installe sur un territoire étranger sans cesser de rêver de sa métropole d'origine, le colonisateur

d'établissement² se construit une histoire, des institutions, une culture et des valeurs différentes de celles de la métropole d'origine (Dabin 2019). Ceci a pour conséquence qu'il devient impossible, à mesure que les colonisateurs et leurs systèmes deviennent majoritaires sur les territoires autochtones, de penser que la décolonisation conduirait au départ des colonisateurs. Dans cette perspective, le concept de « décolonisation » et son pendant indissociable, l'« autodétermination », doivent prendre en compte cette réalité d'une présence coloniale inéluctable (*ibid.*).

Finalement, la dernière caractéristique de l'État colonial d'établissement est qu'il essaie de se transcender. De manière très succincte, cette caractéristique signifie que l'État colonial cherche à dépasser son statut de colonie d'établissement (*ibid.*). Il le fait soit par des politiques génocidaires visant la destruction totale des populations autochtones, soit par des politiques d'assimilation visant l'acceptation par ces dernières de cet État envahisseur, soit encore par sa transformation en État qui accueille les valeurs, les droits, les philosophies, les systèmes sociétaux ou les systèmes économiques des nations autochtones au sein de sa propre société. Ce phénomène est appelé « autochtonisation » (Nadasdy 2018: 137) et peut se définir comme la transformation interne d'un État colonial d'établissement qui, comprenant qu'il ne peut ni détruire ni assimiler les nations autochtones, notamment en raison de leurs mobilisations et résistances historiques pour contrer ses politiques, décide de prendre en compte leurs revendications en assimilant leurs valeurs à son propre fonctionnement. L'article d'Otilia Del Carmen Puiggròs, en étudiant la constitutionnalisation du *buen vivir* (« bien-vivre ») dans le système constitutionnel équatorien, offre une parfaite illustration de ce phénomène. L'auteure y explicite les avancées et les limites d'un phénomène en expansion à travers les États coloniaux d'établissement.

En conclusion, les mouvements autochtones contemporains au sein des États coloniaux d'établissement ne sont pas en rupture avec les mouvements de résurgence précédents. D'une certaine manière, les débats, les stratégies et les perspectives restent les mêmes, dans le sens où tous ces mouvements sociopolitiques se concentrent sur la décolonisation des États coloniaux d'établissement et l'autodétermination des peuples autochtones. La seule différence se trouve dans le répertoire d'action qui s'offre aux nations autochtones.

Les États coloniaux d'établissement ont évolué sous la pression des mouvements autochtones. En conséquence de ces évolutions, ces derniers s'incarnent aujourd'hui autant dans les résistances à des projets d'exploitation de leurs territoires, dans les affirmations d'autodétermination, dans les luttes quotidiennes aux politiques coloniales (Simpson 2014) que dans des mouvements visant l'autochtonisation des institutions, dans des implications individuelles à l'intérieur des systèmes parlementaires, dans le vote, dans les cours de justice, devant les instances internationales, dans des processus constitutionnels, etc. Si le caractère opportun de ces nouvelles formes d'action est débattu au sein de la littérature décoloniale (autant chez les auteurs allochtones qu'autochtones [Dabin 2021 : 38-45]), il n'en est pas moins vrai que la diversité de ces actions est devenue une réalité qui ne peut plus être ignorée, et ce, ni par les États coloniaux d'établissement ni par les chercheurs.

Les mouvements autochtones contemporains face aux caractéristiques des États postcoloniaux d'établissement

Les pays asiatiques et africains ne répondent pas à la définition du colonialisme d'établissement, principalement parce que les populations majoritaires de ces États ne sont pas des envahisseurs étrangers. Nous allons revenir en détail sur les caractéristiques que nous avons énoncées pour définir les États coloniaux d'établissement et leurs impacts sur leur mouvement contemporain pour démontrer qu'il est fondamental de poursuivre une réflexion théorique sur les mouvements des peuples autochtones dans des États qui ne sont pas des États coloniaux d'établissement.

Tout d'abord, la très grande majorité des États asiatiques et africains actuels sont le fruit de mouvements de libération et d'autodétermination en opposition à des colonisateurs européens. Il en résulte que les politiques de ces pays ne se caractérisent pas par une volonté d'invasion permanente des peuples

² Il faut souligner ici que si le colonisateur de Memmi diffère du colonisateur d'établissement, c'est que l'auteur dressait le portrait d'un colonisateur ancré dans le contexte des colonies françaises en Afrique du Nord.

autochtones, mais plutôt par une volonté de reprise en main de leur propre destinée politique, culturelle et économique, comme nous le révèlent les articles de ce numéro portant sur les contextes des mobilisations autochtones au Cameroun. L'article de Fernande Abanda Ngono et de Soka Armelle Ngoutane Peyou démontre que cette réalité complique la mobilisation politique des peuples autochtones. Mais à travers leur étude sur les voies possibles de gouvernance partagée dans l'exploitation des ressources au Cameroun, nous voyons que cette absence d'invasion permanente permettrait aussi l'ouverture de champs possibles dans la cogestion ou la cogouvernance qui n'existent pas dans les États coloniaux d'établissement.

Deuxièmement, les peuples majoritaires des pays asiatiques et africains ne sont pas étrangers aux territoires qu'ils revendiquent. Ils ne se sont pas construits une identité nationale différente de celle d'une métropole d'origine : ils se sont plutôt construits pour une identité nationale en dépit des colonisateurs européens ou en réaction à ces derniers. Il est alors possible d'identifier comment des peuples majoritaires dans un État postcolonial peuvent reproduire une domination sur des peuples autochtones et comment ces peuples autochtones réagissent à cette réalité (voir notamment les travaux d'Alawadi Zelao et de Richard Atimniraye Nyelade).

Le concept d'« État postcolonial d'établissement » permet donc de mieux prendre en compte la situation des peuples autochtones dans des États qui ont subi un colonialisme européen et qui sont devenus indépendants. De fait, la littérature dite « décoloniale » ne permet pas, en l'état, de considérer à la fois les relations entre les peuples autochtones et les peuples majoritaires dans ces pays et donc considérer ce qui cadre et encadre les mobilisations autochtones dans ces pays. D'ailleurs, et d'une certaine manière, on peut considérer que ces États ne partagent aucune des caractéristiques de l'État colonial d'établissement. Plus précisément, comme la population majoritaire n'est pas historiquement étrangère au territoire de l'État-nation, c'est presque le concept de « colonialisme », entendu dans sa définition la plus large (soit l'invasion d'un territoire par un peuple étranger qui maintient les populations envahies sous une forme de domination), qui ne s'applique pas ici.

Ce numéro des *Cahiers du CIÉRA* offre une rare occasion de faire cette distinction et de proposer aux recherches futures d'offrir les caractéristiques de ces « États postcoloniaux d'établissement ». À ce stade, et très modestement, nous dirions que le terme « État postcolonial d'établissement » qualifie des États qui ont obtenu leur indépendance à la suite de mouvements de décolonisation (ce qui fait d'eux des États postcoloniaux), mais qui se caractérisent par le fait que leur population majoritaire et leurs institutions réclament la pleine possession des territoires revendiqués lors de l'indépendance, au détriment des revendications et droits légitimes des populations autochtones qui se trouvent à l'intérieur des territoires revendiqués.

En somme, si les États postcoloniaux d'établissement posent la question de l'identité des peuples autochtones, l'absence des caractéristiques des États coloniaux d'établissement peut conduire à une redéfinition des actions collectives, des mobilisations et formes de résistance des peuples autochtones. Il en résulterait possiblement un répertoire d'action totalement différent de celui des peuples autochtones dans les États coloniaux d'établissement.

En conclusion, l'ensemble des articles qui suivent permet de dessiner un portrait des mouvements autochtones contemporains certes incomplet, mais utile pour les futures études autochtones. Entre ruptures et continuités, ces mouvements ont en commun de définir la polysémie du terme « décolonisation ». De fait, ce numéro se veut un appel à prendre en considération les réalités multiples et variées des mouvements autochtones dans le monde. En prenant en compte cette diversité, il sera possible d'examiner aussi la spécificité des mobilisations autochtones dans les États postcoloniaux d'établissement. Ainsi, ce numéro pose plus de questions qu'il n'apporte de réponses, et c'est sans doute pour cette principale raison qu'il est le plus utile.

Références

- BATES, Crispin, 1995, « Lost Innocents and the Loss of Innocence: Interpreting Adivasi Movements in South Asia », in R. H. Barnes, Andrew Gray et Benedict Kingsbury (Dir.), *Indigenous Peoples of Asia*, Michigan : Association of Asian Studies, pp. 109-119.
- BURMAN, Joy, 2009, « Adivasi: A Contentious Term to Denote Tribes as Indigenous Peoples », *Mainstream*, XLVII(32).
- DABIN, Simon, 2019, « Suis-je un colonisateur ? Savoir s'identifier pour mieux se décoloniser quand on est allochtone », *Possibles*, 43(2) : 29-40.
- _____, 2021, *La participation des Autochtones aux institutions démocratiques canadiennes*, Québec : Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec.
- ETHRIDGE, Robbie, 2014, « Global Capital, Violence, and the Making of a Colonial Shatter Zone », in Andrew Woolford, Jeff Benvenuto et Alexander Laban Hinton (Dir.), *Colonial Genocide in Indigenous North America*, Londres : Duke University Press, pp. 49-69.
- FAIZI, Sidiqullah, et Priya K. NAIR, 2016, « Adivasis: The World's Largest Population of Indigenous People », *Development*, 59(3-4) : 350-353.
- KINGSBURY, Benedict, « "Indigenous Peoples" in International Law: 103 A Constructivist Approach to the Asian Controversy » dans Christian Erni, dir, *The Concept of Indigenous Peoples in Asia*, Informe IWGIA 3, Copenhague, Danemark, International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), 2008.
- MARTÍNEZ COBO, José, 1982, *Study of the Problem of Discrimination Against Indigenous Populations*, New York : Assemblée des Nations Unies.
- MEMMI, Albert & SARTRE, Jean-Paul, *Portrait du colonisé: précédé de Portrait du colonisateur et d'une préface de Jean-Paul Sartre*, Paris, Gallimard, 2017.
- NADASDY, Paul, 2018, *Sovereignty's Entailments: First Nation State Formation in the Yukon*, Toronto : University of Toronto Press.
- POELZER, Greg, et Ken S. COATES, 2015, *From Treaty Peoples to Treaty Nation*, Toronto : UBC Press.
- SIMPSON, Audra, 2014, *Mohawk Interruptus: Political Life Across the Borders of Settler States*, Toronto : Duke University Press.
- SMITH, Linda Tuhiwai, 1999, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Londres/New York : University of Otago Press.
- WOLFE, Patrick, 2006, "Settler colonialism and the elimination of the native", *Journal of genocide research* 8 (4) : 387-409