

Nouveaux Cahiers du socialisme



Nationalisme et souveraineté dans les luttes autochtones contemporaines

Dalie Giroux

Numéro 18, automne 2017

Autochtones et société québécoise. Combattre ensemble

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/86369ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif d'analyse politique

ISSN

1918-4662 (imprimé)

1918-4670 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Giroux, D. (2017). Nationalisme et souveraineté dans les luttes autochtones contemporaines. *Nouveaux Cahiers du socialisme*, (18), 71–78.

Tous droits réservés © Collectif d'analyse politique, 2017

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Nationalisme et souveraineté dans les luttes autochtones contemporaines

DALIE GIROUX¹

Au Canada, les termes *Indiens* et *premières nations*, tout comme *sauvages*, *autochtones* et *indigènes*, sont des désignations politiques à usage variable, dont les emplois se créent et se règlent au sein de la relation coloniale entre l'État et les peuples autochtones. Il est alors question d'assignation, d'appropriation, de contestation, de reconnaissance, de négociation, d'affirmation. Comme le lexique des rapports coloniaux est symptomatique de ces relations elles-mêmes, il faut relire son utilisation chez les peuples autochtones à partir de cette situation historique politiquement équivoque.

De l'usage du terme *nation* à la lumière de l'expérience coloniale

Dans le contexte canadien, c'est l'État qui détermine qui sont les acteurs politiques et quelle est leur capacité d'action. Les groupes autochtones, pour leur part, tentent d'influer sur ce processus. De ce point de vue, il est tendancieux de qualifier de « nationales » les luttes autochtones contemporaines.

Le terme *nation* et les autres mentionnés plus haut sont employés depuis plus de 300 ans. Dans le langage constitutionnel canadien, on parle de « Premières Nations » pour désigner les peuples autochtones (à l'exception des Métis et des Inuits). De nombreuses « bandes » (au sens défini dans la Loi sur les Indiens), regroupant les membres d'une communauté donnée et rattachée (dans la plupart des cas) à des réserves, portent également des noms qui font appel au terme *nation* plutôt que *bande*.

L'usage institutionnel de *nation* est l'objet d'une appropriation dans la conceptualisation autochtone des luttes politiques contemporaines et témoigne de ce qu'on pourrait appeler une certaine forme de « nationalisme » dans ces luttes. Les politiciens et les politiciennes autochtones, mais aussi les activistes, vont reprendre le terme *nation* en un sens global et politique : on dira « nos nations » dans des contextes d'interpellation directe du pouvoir.

La principale organisation autochtone canadienne s'appelle d'ailleurs l'*Assemblée des Premières Nations*. La revendication contemporaine d'une approche « *nation-to-nation* » entre le Canada et les Premières Nations est

1 Dalie Giroux est professeure à l'Université d'Ottawa depuis 2003, où elle enseigne l'histoire des idées et la théorie politique contemporaine. Elle a récemment publié *Ceci n'est pas une idée politique. Réflexions sur les approches à l'étude des idées politiques* (avec Dimitrios Karmis, Québec, PUL, 2013), et *Les arts performatifs et spectaculaires des Premières Nations de l'Est du Canada* (avec Jérôme Dubois, Paris, L'Harmattan, 2014).

principalement portée par cette Assemblée des Premières Nations. En 2015, Teresa Spence, alors chef du Conseil de bande de la réserve crie d'Attawapiskat, à l'occasion de sa grève de la faim sur l'île Victoria à Ottawa, réclamait une rencontre non pas avec le premier ministre de l'époque, Stephen Harper, mais avec le gouverneur général du Canada, en tant que représentant du monarque britannique. Pour elle, sa revendication s'adressait à la Couronne.

Bref retour en arrière

Ce principe du *nation-to-nation* trouve son origine dans la Proclamation royale de 1763 qui fixe les termes de la victoire anglaise sur la France quant à la mainmise sur les colonies de la Nord-Amérique, lesquels ont été repris dans le Traité de Niagara de 1764, tel que consigné par les nations autochtones elles-mêmes. La Proclamation établit unilatéralement que les « nations ou tribus indiennes » sont telles en tant qu'elles se trouvent sous la protection de la Couronne. Elle spécifie également que les terres sur lesquelles ces nations sont établies sont « réservées » à leur usage, à l'exclusion des colons établis dans les différentes colonies anglaises qui jouxtent ces terres réservées. Elle stipule d'autre part que la question des terres ne peut être l'objet de tractation qu'entre la Couronne et lesdites nations, à l'exclusion des autres parties qui occupent les colonies anglaises. On le verra, tout le nœud colonial de l'usage de nation pour désigner les peuples autochtones se joue dans ce document.

Le terme nation apparaît régulièrement par la suite dans le cadre des différentes négociations ayant mené à la signature des traités numérotés entre 1870 et 1931 dans le Nord-Ouest. C'est au moment où l'on institutionnalise les regroupements autochtones sur le territoire, en les dépossédant, que l'usage de nation commence à devenir plus fréquent. Cette période des relations coloniales au Canada répond à l'esprit de la Proclamation royale, en ceci que les nations autochtones sont reconnues comme des sujets politiques ayant titre à la terre dans la mesure où elles se placent sous la protection britannique (maintenant canadienne) et dans la mesure où la cession des terres ne doit se faire qu'en direction du gouvernement impérial.

Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, l'usage de nation pour désigner les groupes autochtones à titre d'acteurs politiques va continuer de s'imposer, notamment dans la foulée des revendications politiques des groupes autochtones organisés à l'échelle nationale. L'institutionnalisation des relations entre les peuples autochtones et l'État qui marque l'étape de consolidation du fédéralisme canadien à laquelle aboutit le rapatriement constitutionnel de 1982, est décisive à cet égard.

La généralisation de nation pour parler des peuples autochtones qui s'en est suivie dans l'espace public canadien correspond *grosso modo* à l'amorce de ce qu'on a appelé, dans le rapport de la Commission royale d'enquête sur les peuples autochtones (1996), une ère de la « reconnaissance » – où les sujets autochtones

tendent à devenir, au Canada, des sujets politiques collectifs légitimes, et non seulement les objets malheureux d'une politique d'assimilation.

Les impacts de la reconnaissance

C'est donc à la faveur des revendications et démarches continues des peuples autochtones eux-mêmes, tant dans le cadre de la signature des traités numérotés que dans celui de l'inscription des droits aborigènes dans la Loi constitutionnelle de 1982, mais aussi par des luttes plus ponctuelles et souterraines (notamment la Crise d'Oka de 1990²) que le terme nation s'est imposé dans l'espace politique et social, pour reléguer à l'arrière-plan la désignation juridique *Indien*.

De parler de « nations » à propos des Indiens et des bandes soumis à la Loi sur les Indiens constitue une reconnaissance sans équivoque de la part de l'État canadien du fait que les peuples autochtones sont des sujets politiques dans toute leur dignité, et fournit un véhicule politique à ces groupes pour réaliser certaines revendications. C'est un terrain mitoyen de négociation entre colonisateur et colonisés.

Il reste que, dans les faits, « *our First Nations* », « nos peuples autochtones », réfère dans le discours étatique canadien à des regroupements délimités de personnes collectivement colonisées, que le droit canadien appelle toujours « Indiens », qui sont inscrits dans des « bandes », qui ont ou revendiquent le « statut d'Indien », ces « bandes » ayant ou n'ayant pas signé de « traités ». « Nos nations autochtones » sont des groupes définis par le droit canadien, qui inclut la Loi sur les Indiens de 1876, les traités numérotés, la Loi constitutionnelle de 1982 et son article 35 qui encadre la reconnaissance des droits ancestraux, les traités modernes, et la jurisprudence canadienne. Ce droit canadien est lui-même érigé sur le droit colonial britannique, dont le fondement est la doctrine européenne de la conquête. Hors de cette définition, pour l'État canadien, il n'y a pas de « nations » autochtones qui seraient des sujets politiques autodéterminés, et le principe du *nation-to-nation* est implacablement restreint aux termes de ce droit colonial.

Dépossessions

Fondée dans l'Europe du XVIII^e siècle, la souveraineté étatique moderne, sur laquelle s'articule inmanquablement le concept de nation, est la structure juridique de référence qui a légitimé et mis en œuvre par la force la dépossession territoriale des corps collectifs terriens. Cela s'est fait en Europe dans le contexte de la réforme agraire et de l'industrialisation. Et puis dans le Nouveau Monde dans celui de la colonisation.

À cet égard, le langage du nationalisme (nations, reconnaissance, souveraineté), établi dans les limites de la structure légale et économique impériale, a généré un

2 Plusieurs estiment que cette crise est à l'origine de la Commission royale d'enquête sur les peuples autochtones de 1991.

certain nombre de culs-de-sac politiques, y compris dans le cadre des ententes contemporaines avec les peuples autochtones. Cette situation relève d'un usage tronqué du nationalisme, ainsi que d'une inter-mécompréhension qui est toujours dommageable aux groupes autochtones.

Un exemple de ce détournement est la Convention de la Baie James et du Nord québécois de 1975 entre le Québec et les Cris, les Inuits et (en 1978) les Naskapis de la Baie-James. Cette convention accordait des droits territoriaux aux personnes autochtones reconnues par le Gouvernement du Canada comme bénéficiaires du traité, en échange de quoi ces personnes, liées à des bandes originellement reconnues en vertu de la Loi sur les Indiens, ont abdiqué leurs droits ancestraux sur le territoire. Dans ce traité que le Québec a signé avec les peuples de la baie James au nom du fédéral et dans le langage juridique de la Couronne canadienne, on reconnaît les signataires autochtones du traité comme un sujet politique collectif, la « nation crie », tout en les spoliant de leur titre inhérent au territoire. Autrement dit, les Cris sont reconnus comme une nation effective, liée à une administration gouvernementale et à un territoire, en tant qu'ils se soumettent à la Couronne canadienne, qui seule peut reconnaître à une nation l'existence territoriale et juridique. Somme toute, il s'agit d'un gouvernement régional ethnique sans souveraineté.

De manière opposée mais tout aussi problématique, la création en 1999 du Nunavut comme entité territoriale avec une juridiction propre ne reconnaît aucun fondement national à cette autonomie politique dévolue par le gouvernement fédéral. Le gouvernement territorial du Nunavut est inuit pour autant que la population qui habite le territoire est majoritairement inuite. Le groupe national inuit est reconnu juridiquement et politiquement par le gouvernement, mais il n'a aucun droit inhérent sur aucun territoire.

Mentionnons enfin les mesures visant à limiter l'exogamie chez les Mohawks de Kahnawake. En réaction au carcan de la Loi sur les Indiens qui confisque aux communautés le pouvoir de déterminer le *membership* de la bande et à la racialisation qu'implique le statut d'Indien, la communauté a mis en place ses propres règles d'appartenance en un geste unilatéral de souveraineté. La règle dite du *marry out, get out*, adoptée par le Conseil de bande de Kahnawake en 1981, implique l'expulsion des familles dans laquelle un ou une membre mohawk se marie avec une ou un non-Mohawk. La mesure vise, selon le Conseil de bande, à contrer la disparition des Mohawks, qui voient dans l'exogamie un processus d'assimilation. Dans les contraintes étroites de la colonisation, et dans une communauté qui a perdu sa base territoriale, l'identification collective en vient à se faire sur une base biologique, et donc nationale au sens le plus primaire. Le geste politique d'exclusion devient le paradigme de l'acte de souveraineté.

Dans les cas qui précèdent, la définition nationale des luttes autochtones dans le cadre colonial canadien mène ou bien à la dépossession territoriale effective selon la modalité de l'autonomie gouvernementale dévolue sur une base ethnique ou non, ou bien à une marginalisation réactionnaire des nations concernées. Cette définition ne semble pas même mener à une configuration

du rapport politique colonial qui puisse correspondre d'aucune façon aux revendications autochtones relatives à leur autonomie et au territoire.

En somme, la traduction des enjeux politiques dans les termes du nationalisme a bien eu lieu dans le cadre de l'évolution du rapport colonial au Canada (on l'a encore vu récemment dans la déclaration de souveraineté de la nation atikamekw en 2014) mais elle a ses limites. Même si le recours à ce cadre notionnel a pu servir l'avancée politique des peuples autochtones sur le plan de la reconnaissance politique et juridique, son actualisation montre qu'il s'agit de concepts européens s'inscrivant dans une logique de souveraineté étatique moderne – laquelle est une logique de dépossession.

Quelle nation ?

Dans les dernières décennies, on a constaté une visibilité nouvelle de termes issus des langues, de la pensée et de l'histoire autochtones, à la fois dans les désignations politiques collectives (en particulier le remplacement des désignations européennes des groupes autochtones par des autodésignations), dans la toponymie utilisée lors de revendications territoriales et dans la gestion des traités et des unités politiques locales, mais aussi dans le choix des termes et des concepts dans le discours politique et juridique.

Ces stratégies reposent à la fois sur la continuité de pratiques précolombiennes existantes et sur un renouvellement de pratiques disqualifiées. On observe ainsi la valorisation des héritages culturels autochtones dans tous les domaines, y compris les domaines politiques. On constate également une appropriation du discours savant sur les peuples autochtones par les peuples autochtones eux-mêmes ainsi qu'une autotransformation politique conséquente – ce qu'il convient d'appeler une praxis. Des éléments politiques, économiques, sociaux et culturels appartenant à la tradition sont activés et expérimentés un peu partout dans les communautés autochtones et irriguent les luttes contemporaines.

Ces nouvelles connaissances indiquent que les groupes autochtones ont toujours été complexes et composites. Les différents clans, segments sociaux, genres, autant de relations significatives aux éléments identifiables dans l'organisation autochtone précolombienne, s'inscrivent dans une grammaire relationnelle établie dans de vastes ensembles écosystémiques, économiques, géographiques et culturels. Ces ensembles ont présenté des caractères de flexibilité et de mouvement, qui sont de l'ordre de la civilisation plutôt que de la nation. Ils s'articulent autour d'institutions politiques variées, d'instances décisionnelles, de pratiques spirituelles, mais aussi de trajectoires collectives, d'usages des lieux, de rôles collectifs complémentaires et d'alliances politiques, c'est-à-dire un ensemble extrêmement divers de pratiques du vivre-ensemble.

C'est de tout cela que témoigne le caractère multiculturel des peuples autochtones. Les premiers Européens arrivés en Amérique du Nord furent accueillis, soignés, et rapidement considérés comme des partenaires dans tous les types d'échanges, y compris le mariage. C'est ce que signifiait également

la pratique bien documentée de l'adoption, en particulier chez les peuples iroquois du Saint-Laurent et des Grands Lacs. Le métissage intense avec les Canadiens et les Écossais dans la Terre de Rupert, de même que les pratiques d'intermariage dans les premières décennies de la traite des fourrures étaient d'autres modes de composition des collectifs politiques autochtones sur le continent. Les traditions d'institutions du troisième genre, de l'Arctique jusqu'au Nouveau-Mexique, sont l'indice d'une variété et d'une flexibilité identificatoires dans les traditions précolombiennes. Les règles de partage des ressources dans ces territoires étaient très diversifiées, selon la taille des groupes et le type d'économie. Elles ne correspondaient pas à des logiques d'exclusivité et ne voulaient pas dire que chaque nation devait « posséder » son bassin de ressources, à l'exclusion des autres. Les arts de la cohabitation territoriale faisaient partie intégrante de ces traditions, selon lesquelles les besoins concurrents des groupes étaient négociés à la pièce, et où les routes commerciales étaient l'objet de conflits parfois violents.

Tous ces éléments indiquent que l'idée voulant qu'une division en « nations » des peuples autochtones soit informée par un principe ethnique prévalent, est au mieux très approximative et peu fondée au plan historique et au plan des pratiques. Au bout du compte, il est impossible d'affirmer qu'il y avait, dans les traditions précolombiennes, des nations au sens européen du terme.

Quel territoire ?

La référence première des pratiques politiques traditionalistes est toujours le territoire. L'identification indigène au territoire correspond à un mode de vie très concret, à une manière de faire usage du territoire en coopération avec le groupe, à une faune et une flore, à un réseau de rivières et de lacs, à un système de connaissances et un ensemble de pratiques. L'identification collective indigène allait au mode de vie, qui permettait à tous et toutes les membres du groupe de vivre librement dans un territoire donné. Cette qualité du territoire compris comme usage se mesure mal en kilomètres carrés ou en tonnes de minerai, et ne relève absolument pas d'un art de l'arpentage !

Qui plus est, l'extension de ces territoires ne correspondait qu'accidentellement aux frontières et juridictions définissant la territorialité des États coloniaux contemporains : plusieurs territoires traversaient la frontière canado-américaine et les territoires traditionnels ne correspondaient à peu près jamais au tracé des réserves dans lesquelles étaient confinés les peuples autochtones contemporains, qu'ils soient soumis à des traités ou non.

En somme, cette identification indigène au territoire, traduite dans le lexique colonial de la nation et de la souveraineté, impliquait une incompréhension dont la conséquence a été de déstabiliser l'horizon politique des luttes contemporaines.

De la dépossession comme horizon commun

Le recours à l'identification nationale, en définitive, constitue une position de réaction au fait accompli de la dépossession, en approfondissant la réalisation de la structure de souveraineté et de l'horizon d'accumulation. En réalité, les différentes « Premières Nations » n'ont pas réussi à atteindre des objectifs significatifs de décolonisation territoriale et d'indépendance politique par l'emprunt dialectique de cette structure. Entre-temps, l'État canadien a réussi depuis le XIX^e siècle à consolider et à stabiliser sa souveraineté territoriale en accordant le statut de nation aux collectifs autochtones et en accordant, dans le cadre de sa prérogative souveraine, certains degrés d'autonomie gouvernementale.

Dans le cadre canadien, cet exercice d'auto-expropriation prend le nom de *traité*, de *convention*, de *dévolution des pouvoirs*, de *troisième palier de gouvernement*, et découle à strictement parler du pouvoir colonial. L'accession à l'autonomie gouvernementale (la reconnaissance de la nation autochtone comme pouvoir subsidiaire) implique le renoncement aux droits inhérents (qui, eux, n'existent qu'en tant qu'ils sont reconnus par la Loi constitutionnelle). La revendication nationale de la décolonisation ne peut aboutir qu'à une dépossession autogérée et exercée dans les limites de l'appareil juridique britannique-canadien. C'est exactement ce qu'est devenu le Québec.

Il s'agit donc d'une émancipation tronquée (et non partielle ou graduelle) en ce sens que ce qui est permis comme expression politique collective dans le cadre de la nation souveraine en voie de décolonisation doit se limiter à l'expression d'une identité, d'une culture, d'un ensemble de préférences au sein d'une structure immuable. L'auto-expropriation nationale dans l'horizon de la privatisation et de l'accumulation se fera dans une langue plutôt qu'une autre, mettra en place telle ou telle structure de redistribution, telle ou telle mesure favorable au développement durable. On accordera des subventions pour la diffusion de la culture, on nous fera « une télé qui nous ressemble », nos couleurs seront représentées dans les événements officiels et les manifestations culturelles.

Quant à l'usage du territoire, à sa fonction, aux manières d'habiter, de partager, quant aux manières de coopérer pour répondre aux besoins de tous et de toutes, à celles de se représenter, quant aux formes de vie, cela ne peut jamais, du point de vue autochtone, relever de la nation telle que conçue par l'impérialisme européen, pour lequel la structure de souveraineté est une structure de dépossession des formes de vie.

Si l'on revient aux revendications autochtones fondamentales, il n'y a pas de doute qu'elles concernent le territoire. Mais il est aussi clair que cette revendication brouille et déborde la revendication d'une nation dans le but d'exercer la souveraineté sur le territoire. Ces deux logiques ne peuvent être rabattues l'une sur l'autre. Il y a là quelque chose qui dépasse l'actualisation de la grammaire nationale en contexte postimpérial et colonial. D'ailleurs, les

revendications territoriales autochtones réfèrent toujours à des usages, c'est-à-dire à une capacité d'« être en territoire », d'user, de vivre du territoire, de savoir comment faire, d'exercer un mode de vie, de mettre en œuvre une propriété collective de la terre, d'activer un horizon où la terre éduque et nourrit, rassemble, et constitue l'horizon du vivre-ensemble. Il ne s'agit jamais de déposséder la collectivité des moyens de production pour les privatiser à des fins d'accumulation.

Par ailleurs, les revendications autochtones portant sur des régimes compensatoires (fonds, budgets de fonctionnement, compétences, redevances, emplois) sont des revendications qui visent à compenser la destruction de cette autonomie. Il s'agit de compenser les effets de ce que Marx a appelé le « processus d'accumulation primitive ». C'est en ce sens qu'il faut comprendre ce qui constitue selon moi la revendication la plus poignante et la plus radicale mise en avant dans les luttes autochtones des dernières décennies, à savoir le droit de dire non au développement.