

Gagné N., Martin T. et Salaün M. (dir.), 2009, *Autochtonies. Vues de France et du Québec*, Sainte Foy, Presses de l'Université Laval, DIALOG.

Le terme autochtone signifie étymologiquement « celui qui vient de la terre même » par opposition à l'étranger, l'immigrant. Il renvoie à l'individu et à son identité, ce qu'il est et, par là, ce qui le différencie d'autrui. L'autochtonie serait une identité (proche du terme autochtonéité¹) qui prend sa source dans le lien inextricable que les groupes, qui s'en revendiquent, entretiennent avec la terre. Pour d'autres, la notion renverrait à une ressource politique mobilisée, d'une part contre la domination dont ils ont été et sont encore les victimes et, d'autre part pour l'autodétermination. Elle exprime en somme à la fois une identité en soi objectivement « mesurable » et un mouvement global. L'ouvrage présenté ici renvoie à ces deux dimensions identitaire et conflictuelle et propose d'en faire « une analyse critique (...) dans l'espace universitaire français et québécois ».

Comme le note Natacha Gagné et Marie Salaün dans leur présentation à l'ouvrage, la notion d'autochtonie est peu usitée en France. L'opposition intrinsèque au fondement de cette notion entre « ceux qui étaient là avant » et « ceux qui sont venus après » y est sans doute pour quelque chose. Le caractère universel du terme tiendrait donc moins dans sa fonction unificatrice que dans celle de distinguer, de différencier — l'exclusion n'est donc pas loin. À ce titre, la valeur scientifique du concept est mise en cause par de nombreux chercheurs au Canada, en Grande Bretagne, au Japon ou encore en Inde².

Pour résumer, (ce à quoi s'affère Louis-Jacques Dorais dans sa contribution) les disparationnistes considèrent que l'autochtonie n'existe pas. Pour l'un de leur plus célèbre représentant Tom Flanagan, un politologue canadien proche des milieux néo conservateurs, les peuples autochtones étaient presque toujours en mouvement. Dans une grande partie du Canada, leur habitat actuel serait postérieur à l'arrivée des colons européens. Il termine en considérant d'autre part que distinguer entre les droits des premiers et des derniers immigrants constitue une forme de racisme. Une fois l'identité détruite, le mouvement autochtone qui vise explicitement la reconnaissance de droits collectifs dont celui d'autodétermination ainsi que la restitution de leur terres sur le principe d'une colonisation forcée n'a plus lieu d'être. Le mouvement perd toute légitimité.

Pour les inventionnistes, l'autochtonie n'est pas une catégorie objective, scientifique. L'autochtone

1 Voir Charest dans cet ouvrage.

2 Voir par exemple l'ouvrage de Tom Flanagan, *Premières Nations ? Second regard* (2002) ou encore le célèbre commentaire d'Adams Kuper, *The return of the native*, (2003) et les réponses qui suivirent dans *Current Anthropology*, Vol. 44, N°3.

ne serait que « l'envers du Blanc » selon la célèbre formule de Jean-Jacques Simard³ et n'existerait que dans la projection que le Blanc pose sur lui au gré des contextes historiques. Ainsi, tantôt l'autochtone incarne, pour les Jésuites, le Bon sauvage lorsque la civilisation pervertie la nature, tantôt il est le dépositaire de droits collectifs visant à soulager la conscience d'une élite rongée par la culpabilité. L'autochtone n'existe pas, en somme, par et pour lui-même. Ensemble, ils dénoncent et cherchent à alerter l'opinion publique sur les désastres qu'engendre pour la société ce que Flanagan appelle l'« orthodoxie autochtone » c'est-à-dire ces pseudo-fondements historiques sur lesquels reposeraient l'autochtonie. Ces critiques extrêmes qui émergent et se renforcent un peu partout dans le monde principalement depuis les années 2000 révèlent deux aspects. Premièrement, elles trahissent ou s'alarment explicitement de l'ampleur du mouvement autochtone et des multiples questions inédites que celui-ci pose aux sociétés en tout cas occidentales (renforcement des protections sociales, reconnaissance des minorités, constitutionnalisation des droits collectifs qui viennent se superposer aux droits individuels dans les démocraties de tradition libérale par exemple). Deuxièmement, la nature des critiques se radicalisent et ne tendent plus simplement à exclure ou à assimiler mais à faire disparaître, à mettre hors de la vue, discursivement parlant bien entendu, l'acteur autochtone.

Le titre de ce livre *Autochtonies* avec un point sans interrogation sonne à première vue comme une réponse à ces critiques. L'ouvrage ne regroupe pas moins de trente et une contributions et apparaît dès lors comme un apport majeur à la compréhension de ce phénomène en constant développement. Il comporte six sections : généalogies du concept d'« autochtonie » ; les Autochtones et l'État ; représentations de soi comme Autochtones dans les Amériques ; représentations de soi comme Autochtones dans le Pacifique ; un point sur la recherche sur les questions relatives aux Autochtones et enfin la dernière section sur les arts et les Autochtones. La division des sections apparaît à la lecture un peu artificielle dans la mesure où les questionnements sur les liens entre l'autochtonie et l'État ou sur les fondements du concept se rejoignent et sont dépendants l'un de l'autre comme nous allons le voir. De même, le découpage en fonction des aires culturelles pacifique et américaine induit davantage le lecteur en erreur qu'il le renseigne sur une éventuelle spécificité autochtone entre l'une ou l'autre de ces régions.

Comme le rappelle Lewuillon, à propos de l'histoire des Celtes, n'est pas autochtone qui veut. L'autochtonie s'ancrerait et se développerait dans un contexte légal dont l'État est un des principaux acteurs. De l'assimilation à la négociation territoriale en passant par l'aide sociale, celui-ci est omniprésent dans l'expérience de l'autochtonie. Il est non seulement l'adversaire, figure de la domination qu'il perpétue encore aujourd'hui (et que le mouvement chercherait à renverser) mais

3 Simard J.-J., *La réduction. L'autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, Septentrion, 2003.

aussi l'identité elle-même comme l'explique dans sa contribution Jonathan Friedman. Inextricablement liée à l'hégémonie de l'État et ce dans un processus historique continu, l'indigénéité ne ferait pas référence à un type particulier de société ni même à un mode de vie mais à une identité politique qui est un produit de la structure même de l'État. Si l'autochtonie revendique un renouvellement des orientations culturelles de la société, le mouvement partagerait paradoxalement les mêmes orientations culturelles que l'État. Le débat à l'ONU comme le rappelle Irène Bellier a cristallisé d'interminables luttes sur la terminologie et sur la reconnaissance des Autochtones non plus comme groupe ou minorités mais comme peuples sur le même pied d'égalité que la nation. Cette relation avec l'État conduit par ricochet les contributeurs à privilégier une approche rationnelle de l'autochtonie qui serait une arme, une ressource identitaire mobilisable, institutionnalisée et donc particulièrement performative à l'intérieur du système politique mais en contre partie génératrice de paradoxes pouvant s'avérer destructeurs comme le laisse entendre plusieurs contributeurs en filigrane de leurs textes. D'une part, les revendications d'autodétermination ou de souveraineté sur la base d'un rapport de domination et d'une occupation ancestrale tendraient, comme le note Poirier, à minimiser la contemporanéité du mouvement, à le rattacher constamment à un ordre ancien, à une tradition avec laquelle les Autochtones cherchent plutôt à composer de manière réflexive (Martin). D'autre part, le statut distinct auquel peu à peu ils accèdent les contraint à s'installer inévitablement dans un espace juridique non conforme au droit français, par exemple, comme l'explique Isabelle Merle dans le cas des Kanaks de Nouvelle-Calédonie. Par ailleurs, Marcel Djama relève le paradoxe des luttes autochtones qui visent l'émancipation mais font face à ou nourrissent elles-mêmes une certaine forme d'exclusion. Denis Gagnon également montre la concurrence entre les luttes des Métis francophones et anglophones consécutive à la singularité dans laquelle doivent s'inscrire les revendications au Canada. Cette atomisation des luttes particulièrement visible au Canada, en témoigne la contribution de Pierre Trudel sur les quatre vingt nations autochtones, rend toute réelle autodétermination politique complexe et peu probable dans la mesure où celle-ci débouche, comme le mettent en évidence les traités ou les ententes récentes, sur une articulation spatiale concentrique (terre communautaires, traditionnelles, étatiques) au sein de laquelle chaque ordre territorial serait soumis à un régime de droit particulier (Ghislain Otis).

Si certains auteurs insistent sur l'aspect politique du mouvement, d'autres mettent en évidence la construction, l'appropriation, le travail, le bricolage dans leur contribution à l'instar de Françoise Morin pour qui l'autochtonie renvoie à un processus d'ethnogenèse. Elle relèverait d'une quête identitaire en témoigne l'étude de Sylvie Vincent sur la représentation du territoires chez les jeunes montagnais. Le territoire n'est en effet plus une réalité tangible mais une aspiration, un moyen de

s'éprouver soi-même et de résister à « l'emprise de la culture euroquébécoise » (Vincent : 266). Il y a donc un paradoxe entre les droits revendiqués, les motifs de revendication et l'activité de subjectivation. L'expérience du juge n'y est pas simplifiée note le juriste Régis Lafargue qui reconnaît que si la coutume prend une place de plus en plus importante dans l'expérience des individus, il est urgent qu'elle soit inscrites en droit dans la mesure où comme il rappelle si justement : ce sont les humains qui font le droit et non le droit qui fait les humains. Cette tension entre droits collectifs et citoyenneté pose ainsi des défis inédits de par leur force aux démocraties de manière globale. Le problème de l'autochtonie se pose en droit rappelle Isabelle Merle qui montre bien la pression que fait poser sur l'État la difficile adéquation entre le statut de citoyen (égalité) et celui d'indigène (particulier avec des droits coutumiers) plus enclin à éteindre les droits autochtones en appliquant le principe de certitude.

Le souci qui semble animer l'ensemble des contributeurs est d'identifier de quelle façon la décolonisation peut-elle éviter l'écueil d'un nationalisme inhérent à ce statut particulier et s'orienter vers la conciliation de visions d'avenirs différentes et divergentes. Peut-être est-ce, comme le propose Yannick Fer, dans une réaffirmation identitaire qui se vit sur le mode d'une liberté individuelle. Mais là encore attention à la dissolution du mouvement, à la délégitimation des structures traditionnelles qui régissent le mouvement. La marge de liberté semble faible.

Peut-on considérer, à la lecture de l'ouvrage, l'autochtonie comme un concept scientifique ? Deux réponses sont apportées. Premièrement, si l'ensemble des auteurs adhèrent bien évidemment au fait que l'autochtonie est une construction sociale, ils récusent néanmoins l'idée d'invention. Jonathan Friedman considère par exemple que si les images produisent et construisent parlent aux acteurs, qu'ils s'identifient à ce mouvement c'est qu'il existe une communauté d'expérience, que l'identité n'est pas factice. Deuxièmement, si Louis-Jacques Dorais considère que ce débat relève de la philosophie ou de l'éthique, Thibault Martin soutient que le concept d'autochtonie a une valeur scientifique à condition d'opérer, en sociologie, le même renversement épistémologique plus ou moins bien réussi par les sciences juridiques, l'anthropologie ou l'histoire. L'autochtonie pousserait ainsi la sociologie à reconsidérer l'historicité c'est-à-dire la capacité de la société à se produire elle-même ce que les détracteurs de l'autochtonie empêtrés dans une philosophie de l'histoire seraient incapables d'envisager. Car ce qui caractérise l'autochtonie selon Martin est bien ce travail sensible et complexe des sociétés autochtones sur elles-mêmes et qui toucherait par ricochet la science, l'éthique et de manière générale les orientations culturelles des démocraties libérales ou républicaines. La légitimité du mouvement prend donc moins sa source dans un quelconque essentialisme (certes exacerbé dans la sphère du droit national) que dans le droit de construire une modernité singulière, après en avoir été privé, et d'être protégé par des droits non plus ancestraux

mais culturels⁴. Le problème des autochtones c'est que, comme le remarquait Simard⁵ dans son célèbre ouvrage : « *on laboure avec les boeufs que l'on a* ».

Le repositionnement du chercheur par rapport à son objet fait également l'objet dans l'ouvrage d'une nécessaire évaluation et ce dans de nombreuses contributions que ce soit dans le point sur la recherche (Martin, Levesque et Jérôme) que sur les terrains américains ou pacifiques. Sylvie Poirier, par exemple, conte, sans état d'âme, son implication à titre d'experte afin de faire la preuve anthropologique de l'occupation d'un territoire par une bande autochtone. Un partenariat étroit, selon elle, doit être noué entre les Autochtones et les anthropologues. Peut-être lorsque cette participation du chercheur est contrôlé par les pouvoirs autochtones, comme c'est le cas avec le protocole PCAP⁶ sur lequel Laurent Jérôme a concentré son attention, le problème de l'indépendance se pose-t-il avec acuité d'autant plus si l'on considère la tension fondamentale et l'équilibre fragile sur lequel repose l'autochtonie. Mais là encore, l'auteur considère les avantages du partenariat supérieurs aux coûts du contrôle. Pourtant, de la construction d'une modernité singulière à l'antimodernité il n'y a parfois qu'un pas que le chercheur s'il n'est certainement pas neutre doit être libre de décrire et d'interpréter de manière la plus honnête possible.

Pour conclure, cet ouvrage ne fait pas l'économie des tensions entre objectivation étatiques (singulier) et désir de subjectivation (universel) inhérentes à l'autochtonie mais les replace, à juste titre, dans un contexte juridique particulièrement pesant qui rend précaire l'équilibre entre égalité et différence propre au mouvement global. Si la présentation de l'ouvrage par deux des éditeurs note l'intérêt des « terrains africains » comme théâtre d'une autochtonie violente basée sur une dichotomie primaire « d'origine/étranger », on peut regretter l'absence d'articles traitant du problème ce qui aurait pu explicitement renforcer l'aspect critique de l'ouvrage. Enfin, on notera l'impasse sur le Maghreb qui pourtant, vu de France, voit se développer depuis plusieurs années un mouvement berbère se revendiquant de l'autochtonie.

4 Voir Touraine A., 2005, *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Paris, Fayard.

5 Op. cit., 2003

6 Le protocole de recherche (Propriété, Contrôle, Accès, Possession) a été mis en place par une organisation provinciale autochtone et viserait comme le note Jérôme moins le partenariat que la réappropriation de la recherche en milieu autochtone.