



HAL
open science

Peuples autochtones : un construit pratico-heuristique ? Le concept à l'épreuve d'un terrain globalisé

Irène Bellier

► **To cite this version:**

Irène Bellier. Peuples autochtones : un construit pratico-heuristique ? Le concept à l'épreuve d'un terrain globalisé. Florent Gaudez. Transversalités de l'altérité, Comment peut-on être socio-anthropologue aujourd'hui ? Autour de Pierre Bouvier, L'Harmattan, pp.219-231, 2013, Logiques sociales, Série SocioAnthropo-Logiques. halshs-00948891

HAL Id: halshs-00948891

<https://shs.hal.science/halshs-00948891>

Submitted on 18 Feb 2014

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

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

IRENE BELLIER

**PEUPLES AUTOCHTONES : UN CONSTRUIT PRATICO-HEURISTIQUE ?
LE CONCEPT A L'EPREUVE D'UN TERRAIN GLOBALISE**

La présente réflexion est le fruit d'une amitié qui s'est nouée avec Pierre Bouvier à mesure que le LAIOS, créé en 1995 par Marc Abélès et dont nous étions membres fondateurs, construisait ses domaines de recherche en facilitant les échanges entre ses membres et de multiples intervenants extérieurs, avec la mise en place du séminaire de centre et l'établissement d'un climat fécond à l'exploration des pensées et des habitudes des collègues. La recherche est un acte collectif, fait de grandes rencontres, d'échanges scientifiques internationaux, d'heures passées sur l'analyse des données du terrain et la communication vers le public. Elle est aussi le fruit de petits détails dans l'entre soi du bureau, comme des paroles échangées sur un questionnement, des réflexions sur le politique, le cinéma ou les arts, ou des commentaires sur les voyages et rencontres que nous faisons dans le monde entier. Partageant mon bureau avec Pierre Bouvier pendant plus d'une dizaine d'années, j'ai ainsi pu apprécier différentes facettes de sa personnalité, comme collègue et ami. Je soulignerai ici son immense capacité à valoriser la diversité des approches de la socio-anthropologie, ce qui l'a conduit à la structurer comme champ scientifique à travers la revue qu'il a fondée sous ce même nom et les Journées d'études organisées à la Sorbonne.

Lors de l'une de ses premières présentations au séminaire du LAIOS, il mit en avant deux concepts qui, à l'époque, me laissèrent fort perplexes ; celui de « construit pratico-heuristique » et celui d'« ensemble populationnel cohérent ». Ma trajectoire personnelle me conduisait alors de l'anthropologie sociale et culturelle, avec un terrain fondateur et toujours très inspirant dans une petite société sans classe d'Amazonie péruvienne, les *Mai huna*¹, vers l'anthropologie politique des institutions avec l'exploration de terrains aussi différents que peu fréquentés par les ethnologues (l'ENA², la Commission européenne³, les Nations unies). Ces deux concepts alors ne me parlaient pas vraiment. Prise dans l'obligation de repenser les conditions du terrain ethnologique sans me départir des catégories analytiques de l'anthropologie, je ne voyais pas comment mobiliser des concepts qui me semblaient forgés par la sociologie interactionniste.

Faisant du terrain en totale immersion dans ces ensembles complexes que sont les institutions administratives et politiques, européennes et globales, je déconstruisais la notion de culture⁴ en réinvestissant la question du pouvoir et en développant des collaborations au-delà du milieu des anthropologues, dans des travaux à caractère pluridisciplinaire, ouverts sur la sociolinguistique, la science politique, l'économie politique, et l'histoire. Les trois articles que j'ai publiés dans la revue *Socio-Anthropologie*, de même que le chapitre d'un ouvrage récent, issu des deuxièmes Journées de la Socio-Anthropologie, ne font pas référence à ces concepts du social. Ce qui montre que si Pierre Bouvier a su stimuler une génération de disciples, autour de ses enseignements à Paris X-Nanterre, il s'est montré très ouvert et non dogmatique pour une vision socio-anthropologique et politique du contemporain en prise sur les sujets les plus novateurs, ce dont son œuvre fait état.

Pourtant lorsque l'on m'a invitée à participer à ce colloque en hommage à Pierre Bouvier, ces deux concepts qu'il avançait pour rendre compte des nouvelles formes du social me sont venus à l'esprit lorsqu'il s'est agi de faire une proposition, comme si le moment était venu de savoir s'il s'agissait d'une véritable épine ou bien d'une sorte de poil à gratter. Cette expérience de cohabitation professionnelle qui nous permet d'échanger des connaissances, des conseils, des regards sur les domaines de recherche de l'autre, peut aussi être perçue comme une forme de construit pratico-heuristique par ces « frottements et tâtonnements » totalement non déclamatoires, qui me conduisent aujourd'hui à tester la pensée de Bouvier sur le terrain du global politique autochtone.

« Peuples autochtones » : un construit pratico-heuristique ?

Comme l'indique Bouvier, le concept se forme « à partir du moment où l'on a observé que le frottement de pratiques induit un sens spécifique pour des acteurs individuels »⁵. Ce concept désigne « les qualités singulières, manifestes ou latentes, de certaines pratiques et représentations ». Il précise aussi que le passage d'un état flottant, non-signifiant à celui de « construit pratico-heuristique » implique une condensation d'éléments. Les singularités alors élaborées rassemblent un spectre d'activités humaines. Ces pratiques et ces représentations individuelles peuvent, en leur sein même, trouver les conditions leur permettant de faire lien.

¹ *El temblor y la luna. Ensayo sobre las relaciones entre las mujeres y los hombres mai huna.*, 2 volumes, Co-ed. Institut Français d'Etudes Andines (Lima)- Abya-Yala, Quito, Equateur, 1991.

² *L'ENA comme si vous y étiez*, 350 pp., Paris Ed. du Seuil, coll. L'épreuve des faits.

³ Bellier I. & Wilson (eds) *The Anthropology of the European Union: Building, imagining, experiencing Europe*, Oxford, New York, Berg, 2000.

⁴ Bellier I., « Une approche anthropologique de la culture des institutions », dans *Anthropologie du Politique*, Abélès, M. et Jeudy H.P. (dir), Paris : Armand Colin, 1997, p. 129-161.

⁵ *Socio-Anthropologie du contemporain*, Paris, Galilée, 1995, p. 109-110.

Bellier, Irène, 2013, « Peuples autochtones : un construit pratico-heuristique ? Le concept à l'épreuve d'un terrain globalisé » in Florent Gaudet (dir.), *Transversalités de l'altérité, Comment peut-on être socio-anthropologue aujourd'hui ? Autour de Pierre Bouvier*, L'Harmattan, Coll. Logiques sociales, Série SocioAnthropo-Logiques, pp. 219-231.

A mes yeux, ce concept invite à rassembler l'expérience anthropologique du terrain - qui ouvre la recherche sur l'univers des pratiques, des discours, des rituels, des représentations des individus qui font culture - et l'expérience sociologique d'une conceptualisation des ensembles ou des collectifs qui font social. Le « construit pratico-heuristique » est finalement le sens que le chercheur donne à ces pratiques qui engagent du collectif, ensemble dont les déterminants ou les contours échappent aux catégories analytiques précédemment établies par la science. Mais il peut aussi avoir comme effet de qualifier ce collectif ainsi défini par ses pratiques et c'est sans doute cela qui pose problème, comme nous le verrons plus loin.

Brève introduction à la scène onusienne autochtone

Si l'on retient quelques-uns des éléments définitionnels du « construit pratico-heuristique » avancés par Bouvier, l'approche anthropologique des scènes onusiennes - sur lesquelles se présentent les délégués autochtones pour négocier des droits collectifs, et globalement un changement de statut des « peuples, nations ou communautés » dans les Etats et les sociétés qui les englobent⁶ - offre une perspective quasiment idéale de validation du concept. On y observe en effet combien le « frottement des pratiques fait sens pour les acteurs individuels », ce que j'analyse en traitant du sens que revêt « la participation » des autochtones du monde entier aux réunions internationales comme forme de légitimation de leur être au monde⁷ et du rôle que joue l'échange d'expériences dans la transformation du sujet autochtone en acteur politique⁸. Cette transformation s'analyse sous un angle sociologique, et sous un angle politique dont les effets se mesurent dans le champ du droit.

Si l'ethnographie permet de décrire ce qui se joue sur la scène onusienne, l'angle sociologique s'attache aux formes et à l'impact de « l'activisme », un terme doublement signifiant pour ce champ d'études. D'une part il est validé par le fait d'être issu de l'anglais, langue centrale de communication à l'international, et d'être compréhensible dans les langues romanes. D'autre part, il s'appuie sur les racines des mots renvoyant à l'action, et à l'agenceité à partir de laquelle analyser les processus d'articulation des personnes et du politique. La notion d'« activisme » étant mieux comprise à l'international que le terme de « militantisme » qui s'attache à un parti plutôt qu'à une cause, le vocable présente une plus grande capacité à rendre compte de ce qui met en mouvement des personnes.

Les acteurs ou activistes autochtones (que définit pour partie un régime discursif centré sur une histoire de la discrimination) sont identifiables par leurs noms, leurs organisations, leurs sphères régionales. Ils représentent autant de subjectivités distinctes que de peuples, d'origines, ou d'expériences antérieures. Ils déploient entre eux des relations d'interconnaissance (en étendant le langage de la parenté et de la fraternité) et ils explorent de multiples formes de transmission des savoirs et des pratiques (plus ou moins codifiées) qui configurent un ensemble d'un nouveau type : « les peuples autochtones ». Ayant développé ailleurs les questions relatives à la construction de la catégorie politique « peuples autochtones »⁹, je ne reviendrai pas ici sur les ambiguïtés sémantiques qui dérivent de son usage à l'international.

Il m'importe ici de préciser que sur ce terrain onusien, on peut interviewer les personnes, observer leurs déplacements et leurs comportements, les écouter dans un lieu qui vise à garantir leurs prises de parole, même si le temps manque pour de longues prises de parole ou témoignages. Configurant un ensemble d'une homogénéité improbable, mais néanmoins confirmé par la doxa onusienne qui identifie, dans 90 Etats, 400 millions de personnes appartenant à des peuples autochtones¹⁰, leurs délégués sont reconnus comme des représentants et sont supposément capables de parler « au nom du peuple ». De leur participation aux organes onusiens, ils tirent une expérience en milieu plurinational, à proximité des délégués des Etats, et en interaction avec eux, ce qui constitue autant d'éléments d'une force qu'ils réinvestissent pour partie dans le politique local.

Des acteurs politiques

L'angle politique de cette anthropologie sur terrain onusien vise à décoder les expériences autochtones et étatiques pour déconstruire le concept de re-présentation, comprendre l'efficacité des modalités très souples retenues par les autochtones, décrypter les discours pour analyser la situation constitutionnelle ou juridique des droits humains ainsi que les rapports de force qui s'établissent localement et sur les territoires autochtones. L'enjeu est d'éclairer les remises en question de régimes de domination auxquelles on assiste dans plusieurs régions du globe, et de comprendre les manifestations de reconquête de soi et d'affirmation identitaire qui

⁶ Bellier, I. « Le projet de déclaration des droits des Peuples autochtones et les Etats américains : avancées et clivages », dans Gros C. et M. C. Strigler, (dir) *Etre indien dans les Amériques*, Paris- Institut des Amériques, --- 2006, p. 27-42. ; «The declaration of the Rights of Indigenous Peoples and the World Indigenous Movement», *Griffith Law Review*, vol 14, n°2, 2005, p. 227-246.

⁷ Bellier I., 2007, « Partenariat et participation des Peuples Autochtones aux Nations Unies : intérêt et limites d'une présence institutionnelle », in C. Neveu, *Démocratie participative, cultures et pratiques*, Paris : L'Harmattan., 2007, p. 175-192

⁸ « Identité globalisée et droits collectifs : les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne », *Autrepart* n°38, 2006, p. 99-118.

⁹ (Bellier 2009, 2006b), « Usages et déclinaisons internationales de l'autochtonie dans le contexte des Nations Unies », dans *Autochtones : vues de France et de Québec*, sous la direction de N. Gagné, T. Martin et M. Pineau Salaun, Québec : PUL, 2009, p. 75-92.

¹⁰ Voir le rapport State of the World Indigenous Peoples, disponible sur <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/en/sowip.html>

Bellier, Irène, 2013, « Peuples autochtones : un construit pratico-heuristique ? Le concept à l'épreuve d'un terrain globalisé » in Florent Gaudez (dir.), *Transversalités de l'altérité, Comment peut-on être socio-anthropologue aujourd'hui ? Autour de Pierre Bouvier*, L'Harmattan, Coll. Logiques sociales, Série SocioAnthropo-Logiques, pp. 219-231.

animent les délégués autochtones sur une foultitude de questions. Ce qui nous inscrit dans le développement critique des théories développées par G. Spivak lorsqu'elle se demande, à propos de la condition féminine, si les subalternes peuvent s'exprimer.¹¹

Les approches combinées donnent à comprendre l'angle symbolique de l'identification du sujet individuel au sujet collectif. L'analyse des discours et l'observation des pratiques montrent comment opère cette construction. Être autochtone c'est être affilié à un peuple mais dans une dimension plurielle – la bataille du S pour « IndigenouS PeopleS » et la graphie correspondante portait cet enjeu pluraliste¹². Être autochtone, ainsi que cela se définit à l'international, est un acte qui engage une vision du collectif, c'est une construction, le fruit d'une affirmation subjective et d'une reconnaissance collective. C'est aussi une identité culturelle mais pas une identité essentielle, ce qui oblige à tordre le coup à un certain nombre de préjugés pour concevoir dans la suite de F. Barth et de nombreux autres anthropologues que les identités sont toujours définies au frottement du soi et de l'autre. Être autochtone, c'est tout à la fois une condition, notamment exprimée par le principe de l'auto-définition et de la reconnaissance par le collectif, et une fin en soi, comme un engagement à voir le monde « autrement ». C'est une relation à la Terre-Mère, c'est la production d'une cosmologie holistique et universelle. Ni substance ni race, c'est un positionnement social et politique.

Chacun des qualificatifs que l'on vient de mentionner renvoie à un système de description et à une série d'analyses qui, toutes, alimentent la compréhension du phénomène au point que la catégorie de « peuples autochtones » peut être saisie comme étant elle-même le « construit pratico-heuristique ». On observe cependant que ce concept de « construit » qui traduit le bricolage auquel procède le chercheur pour qualifier les faits qu'il analyse n'a aucune efficacité dans le champ du droit, et ne désigne pas ce qu'il vise, à savoir les « peuples autochtones ». Le construit pratico-heuristique est sans doute même ce dont le droit a horreur, à savoir une chose indéfinie, appelée à épouser les contours du réel qu'il est censé exprimer. On doit donc le prendre comme un outil analytique et non comme une catégorie. Cependant cet outil n'est pas utilisable par les acteurs du champ politique, représentants autochtones ou étatiques ; ONGs ou organisations internationales, ce qui nous pose la question du public auquel s'adresse le chercheur et des collaborations qu'il peut développer avec les sujets de ses études. Une fois ce point réglé, peut-on admettre que les peuples autochtones configurent ce que Pierre Bouvier dénomme un « ensemble populationnel cohérent » ?

Les « peuples autochtones » ne sont pas des ensembles populationnels mais ils sont cohérents

La démonstration est délicate mais nécessaire. D'un côté, on ne peut réfuter aucun des trois éléments de l'expression pour évoquer l'univers de l'autochtonie politique. Les « peuples autochtones » forment un ensemble dont ils revendiquent la dimension plurielle, par ce [S] fondateur acquis durant une séance exceptionnelle du Groupe de travail sur les Populations Autochtones. Cet ensemble se compose d'éléments humains, lesquels sont regroupés sous le terme de « population » dans la pensée occidentale, lorsqu'il s'agit de les compter (recensement) ou lorsqu'ils font masse (on parlera ainsi de population active ou de population carcérale). C'est ici que se pose comme problème la question de la relation organique entre l'individu et le collectif dans lequel il s'inscrit ou bien est reconnu. Enfin, l'action dénonciatrice, revendicatrice et normative qui les constitue comme « peuples autochtones » à mesure que cette catégorie politique et relationnelle acquiert du poids à l'international, leur confère une cohérence par la force de l'inscription dans des textes, déclarations ou conventions, adoptées par les Etats membres de l'ONU.

D'un autre côté, chacun de ces trois termes peut être contredit par l'analyse de ce que l'on observe. « Ensemble » : sans doute à l'échelle globale et dans les constructions expertes qui donnent corps à la catégorie à des fins de production de droits. Mais il s'agit d'un ensemble fragmenté par des modes de reconnaissance – comme minorité, « race nationale » (terme usité au Myanmar), peuple originaire, première nation, ou aborigènes, etc.-, par des modes de désignation (par l'autre) et par des modalités d'auto-identification (pour soi) distinctes et souvent concurrentes sur le terrain local. Cet ensemble est donc à l'échelle du globe immensément pluriel, et renvoie à des déclinaisons identitaires extrêmement variées des points de vue linguistiques, culturels, expérientiels, organisationnels ou politiques.

La catégorie relationnelle et politique de « peuple autochtone » se fonde, comme le construit pratico-heuristique, sur « la mise au jour de données non-réductibles aux catégories usuelles d'analyse ». Ainsi pourquoi dire « peuple autochtone » lorsque les personnes visées sont reconnues comme *adivâsis*¹³ ou lorsqu'elles ne peuvent pas faire état d'une existence continue en tant que peuple sur un territoire donné, en ayant été dépossédées par les logiques historiques de la colonisation ? L'attribut de la diversité qui est consubstantiel à la catégorie « peuple autochtone » introduit une vraie tension qui fait réagir tous ceux, anthropologues, sociologues ou

¹¹ Spivak, Gayatri Chakravorty, « *Can the Subaltern Speak?* » in Cary Nelson and Larry Grossberg, eds. *Marxism and the interpretation of Culture*, Chicago : University of Illinois Press, 1988, p.271-313

¹² Dahl Jens, *IWGIA : a history*, Copenhagen: IWGIA, 2010.

¹³ Terme par lequel on désigne communément aujourd'hui les autochtones de l'Union Indienne. Cf. Soucaille, A. « Chemin faisant en région sauvage. Rencontres entre Autres sur la terre de l'action politique », *Multitudes* 30, Paris, 2007, p. 103-116.

juristes qui critiquent l'indigénéité comme une perspective uniformisante qui serait déliée des réalités du terrain et de l'histoire¹⁴. Pourquoi dire « autochtones », ce qualifiant que ces collègues considèrent comme un postulat primitiviste, et que d'autres collègues analyseront comme faisant le lit d'une idéologie conservatrice et droitiste¹⁵? La question est moins de savoir sous quelle étiquette ranger ces mouvements que de comprendre comment des groupes ethniques qui se construisent une identité de « victimes » se trouvent aujourd'hui plus à l'aise dans la reconnaissance de « peuple autochtone » qui leur donne le sentiment de pouvoir jouir de droits, essentiellement du fait de l'adoption par l'Assemblée générale des Nations unies de la Déclaration des droits des peuples autochtones (2007). Cela introduit la question de l'agenceité des sujets et, corollairement, postule d'une relation critique entre « ethnologues » et « autochtones » quant à l'autonomie des champs de savoir.

« Populationnel » est un autre terme problématique car ce qualificatif, tout comme le substantif de « population » dont il émane, entre en conflit avec la notion de « peuple ». Une bataille a été menée sur ce point par les autochtones et les ONGs de droits humains qui les accompagnent dans leur demande de droits, pour que le terme « population » ne soit plus le prisme par lequel appréhender la réalité autochtone, celle que l'on peut recenser et contrôler. L'enjeu – dorénavant acquis à l'international avec l'adoption, en 2007, de la Déclaration des Droits des Peuples Autochtones, - était de désigner le champ sémantique porteur de droits et non celui porteur de réglementation, ce champ que définit le concept de « peuple » non pour le signifié du premier regard mais pour le sens que le concept de peuple occupe en droit, et qui va au-delà de sa puissance symbolique. Un peuple, s'il est reconnu, dispose d'une personnalité juridique, se constitue comme sujet de droit, étend sa protection sur les sujets qui le composent, exerce la souveraineté. Une population n'a d'autre perspective que d'être identifiée par recensement. Ce n'est que la facette instrumentale d'un ensemble imaginé auquel s'applique un droit : le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. On voit ainsi combien la notion d'ensemble populationnel est insuffisante à rendre compte de ce qui se joue aux Nations unies autour de la construction juridique du droit des peuples autochtones, tout en restant actuelle dans certaines situations où il devient nécessaire de se compter pour mesurer sa force. Cela constitue l'enjeu même des statistiques ethniques dans la configuration des politiques multiculturelles.

Reste l'attribut de la cohérence que l'analyse de l'anthropologue vise à déconstruire à un double titre. D'une part pour mettre en évidence que la cohérence des propositions portées par le collectif autochtone, en formation d'assemblée, avec l'adoption consensuelle de recommandations, ou l'organisation de manifestations conjointes, est le fruit d'une démarche activiste, quels que soient les sujets sur lesquels ils s'investissent et ils sont nombreux : droits civils et politiques, droits culturels et sociaux, changement climatique, propriété intellectuelle, lutte contre les industries extractives. D'autre part, en raison de la manière dont les organisations internationales construisent la cohérence autochtone en définissant un interlocuteur acceptable et un champ de régulation des rapports qu'elles établissent avec eux. Mais alors quelle cohérence saisit-on ? Celle des peuples autochtones ou celles des politiques qui les construisent par une approche dite du « développement avec culture et identité »¹⁶?

La voix des uns est celle de tous

L'individu autochtone qui prend la parole en milieu onusien est un porteur de voix, au sens bakhtinien des voix qui entrent en dialogue, au sens aussi que pose G. Spivak, lorsqu'elle demande si les subalternes peuvent parler. La saisine des Nations unies ainsi que tous les processus de construction institutionnelle des questions autochtones auxquels on assiste depuis 1982 sont produits par cette organisation de la prise de parole, une faculté reconnue à tout autochtone par le Haut Commissariat aux Droits de l'Homme (HCDH). Dès le début, et sur la recommandation des premiers présidents du groupe de travail pour les Populations Autochtones, diplomates occidentaux (dont la seconde, E.I. Daes, est célébrée comme « la mère des autochtones »), le HCDH introduisit le principe de libre adhésion afin d'adapter les mécanismes complexes et dilatoires de l'accréditation par le Conseil Economique et Social des ONG (que peuvent bloquer les Etats), aux situations de ceux qui sont considérés par l'ONU et d'une manière assez floue, comme démunis et marginalisés par les politiques étatiques. Cette prise de parole principielle s'est organisée au fil des ans pour tenir dans les cadres de l'expression onusienne (contrainte temporelle et protocolaire). Cela aboutit aujourd'hui à l'énoncé de recommandations plus qu'à des clameurs accusatoires, à la circulation toujours plus importante de formules préalablement négociées d'un corpus juridique international à l'autre, et à la transformation de la figure autochtone dont le profil de « grand témoin » des violations du droit cède aujourd'hui le pas au profil de l'expert.

La logique de représentation qui permet aux autochtones d'arriver sur la scène onusienne met au défi les théories de la représentation politique. De même toute la construction de la catégorie politique relationnelle « peuples autochtones » met-elle au défi les théories de la science politique et du droit sur le concept de peuple, non pour des raisons épistémologiques ou de philosophie politique relatives à ce qui fait « peuple », mais parce que la

¹⁴ Kuper A ; « The return of the native », *Current Anthropology*, vol 44, n°3, 2003, 389-401.

¹⁵ Bayart, J.F. et Geshiere P. « Problématiques politiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, n°10, 2001, 126-128.

¹⁶ Thème de la dernière session de l'Instance Permanente sur les Questions Autochtones (2010) pour lequel les agences, les Etats et les organisations autochtones ont fourni de nombreuses contributions.

définition de l'appartenance est laissée à la double appréciation de l'individu et du collectif dans lequel s'inscrit celui-ci. La Déclaration des Droits des Peuples Autochtones ne comprend pas de définition, contrairement au texte de la Convention 169¹⁷ de l'Organisation Internationale du Travail (OIT), ce qui laisse ainsi la porte ouverte aux modalités variées et incertaines de l'auto reconnaissance.

Le principe d'une définition ou d'une liste de peuples autochtones auxquels s'appliqueraient les dispositions de la Déclaration a été longuement discuté par les Etats, les experts en droits de l'homme et les délégués autochtones. Toute liste ainsi que des critères précis de reconnaissance, ont finalement été réfutés, au motif que cela introduirait une conditionnalité limitant le champ d'application des droits envisagés. Au risque de résumer outrageusement des discussions très intenses, cette conditionnalité que les autochtones interprétaient¹⁸ comme créant in fine une idée de peuple de seconde catégorie, comparativement au sens international donné, en droit, au peuple en général, serait limitative pour au moins deux motifs. Le premier est que les entités en question pourraient n'être que celles définies par les Etats, ce qui ne résoudrait pas le problème de l'invisibilité sociale ou politique et de l'insécurité juridique des communautés autochtones dans les Etats qui ne les reconnaissent pas (par ex. la France dont la Constitution n'admet qu'un seul peuple) ou dont les sociétés majoritaires ne sont pas tournées vers une acceptation de la diversité interne des nations qui les constituent. Le second, repris par les « Etats-amis des autochtones » (une catégorie qui s'est formée au cours des négociations et en opposition avec la catégorie des « Etats récalcitrants »¹⁹) s'appuie sur l'idée que toute liste est impossible à constituer au regard des phénomènes de reconstruction identitaire auquel on assiste aujourd'hui. Ce serait bloquer le processus de reconnaissance à un moment de l'histoire, alors que l'on sait combien les re-constructions identitaires dépassent le moment politique ou normatif du jour. Cette indétermination du sujet-cible a longtemps entravé la formation du consensus nécessaire à l'adoption de la Déclaration. Comment reconnaître aux autochtones le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes sans en définir au préalable les contours ? Cette question est posée par les quelques juristes qui s'intéressent à la question et qui s'efforcent de produire des critères plus précis que ceux élaborés par J. Martinez Cobo, auteur de la première grande étude comparative sur la discrimination à l'encontre des Populations autochtones (1985). Ainsi Siegfried Wiessner entend-il préciser que « *Indigenous communities are best conceived of as peoples traditionally regarded, and self-defined, as descendants of the original inhabitants of lands with which they share a strong spiritual bond. These peoples are, and desire to be, culturally, socially and/or economically distinct from the dominant groups in society, at the hands of which they have suffered, in past or present, a pervasive pattern of subjugation, marginalization, dispossession, exclusion and discrimination*²⁰. Au-delà de la difficulté à préciser les contours des ayants droits dans une approche ni essentialiste ni primitiviste du sujet, le problème reste que le droit des peuples est fortement limité par les principes du droit des Etats qui fondent l'ordre international, et par les interprétations des modes possibles d'exercice de ce droit.

D'un côté, il faut admettre que le principe de l'autodéfinition est un facteur puissant de reconstruction des identités autochtones, et donc de leurs transformations ou de leurs réinventions, à propos desquelles les débats se multiplient, induisant un clivage dans la manière même d'analyser le processus en anthropologie, en sociologie politique et dans le champ du post-colonialisme. Sachant, en anthropologie, combien sont importantes les manières de nommer le soi et l'autre, on comprend que les dynamiques politiques que stimulent les processus internationaux sont propices à la reconnaissance des communautés, nations, peuples autochtones ou indigènes par les Etats qui les englobent. Mais ce processus stimule aussi des mécanismes d'ethnogenèse, bien décrits par ailleurs pour les mondes sud américains, qui échappent à la régulation internationale. De l'autre, il nous reste à penser comment le mouvement des peuples autochtones qui s'inscrit logiquement dans la poursuite des mouvements de décolonisation, lesquels ont donné naissance à des Etats, souvent à l'imitation des puissances colonisatrices, peut trouver sa voie dans la mise en œuvre de processus de décolonisation interne. Ces processus peuvent être internes à l'Etat à partir de la résolution de demandes d'autonomie qui n'impliquent pas

¹⁷ Article 1

1. La présente convention s'applique:

a) aux peuples tribaux dans les pays indépendants qui se distinguent des autres secteurs de la communauté nationale par leurs conditions sociales, culturelles et économiques et qui sont régis totalement ou partiellement par des coutumes ou des traditions qui leur sont propres ou par une législation spéciale;

b) aux peuples dans les pays indépendants qui sont considérés comme indigènes du fait qu'ils descendent des populations qui habitaient le pays, ou une région géographique à laquelle appartient le pays, à l'époque de la conquête ou de la colonisation ou de l'établissement des frontières actuelles de l'Etat, et qui, quel que soit leur statut juridique, conservent leurs institutions sociales, économiques, culturelles et politiques propres ou certaines d'entre elles.

¹⁸ Selon les observations réalisées sur le terrain onusien depuis 2001.

¹⁹ Bellier, I. "Dernières nouvelles du Groupe de travail sur le projet de déclaration des droits des peuples autochtones à l'ONU", *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol XXXIII, n°3, 2003, p. 93-99.

²⁰ Wiessner, Siegfried, « Indigenous sovereignty : a reassessment in light of the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples », *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, vol 41, 2008, p.1141-1176.

Bellier, Irène, 2013, « Peuples autochtones : un construit pratico-heuristique ? Le concept à l'épreuve d'un terrain globalisé » in Florent Gaudez (dir.), *Transversalités de l'altérité, Comment peut-on être socio-anthropologue aujourd'hui ? Autour de Pierre Bouvier*, L'Harmattan, Coll. Logiques sociales, Série SocioAnthropo-Logiques, pp. 219-231.

nécessairement la séparation territoriale, mais aussi procéder de la mise en œuvre du droit au consentement anticipé, libre et pris en connaissance de cause qui oblige à prendre en considération l'opinion du groupe et des personnes concernées par toutes sortes de projets (du grand barrage à l'extraction minière)²¹. Ils peuvent aussi résulter des efforts réalisés dans les mondes universitaires pour « décoloniser les mentalités et les méthodologies.²²

Ces articulations discursives, programmatiques et chaotiques font tout l'intérêt des enquêtes que je mène actuellement sur la mise en œuvre de la Déclaration, en reliant le global au local, une dimension de l'autochtonie globalisée qui est un défi aux concepts avancés par Pierre Bouvier pour rendre compte de nouvelles pratiques politiques.

En guise de conclusion,

Nous pouvons sur la question de l'ensemble populationnel cohérent, convenir que pour l'appliquer au cas des autochtones, il convient de distinguer « cohérence » et « ensemble » de l'attribut « populationnel » dont le sens ne s'accroche ni vraiment à la qualité humaine des sujets ou des acteurs considérés, ni à la forme juridique, ou anthropologique de leur mode de constitution.

Nous souhaitons cependant affirmer que si les données irréductibles aux catégories usuelles d'analyses sont aussi des « résistances actives ou dormantes qui s'articulent plus sur le mode de l'inaudible que sur celui de la déclamation, et dont les discours et les pratiques officielles ignorent ou occultent ordinairement l'existence », il faut dépasser les cadres conventionnels d'analyse pour rendre compte des transformations du champ du réel, des pratiques politiques et des rapports sociaux. La question que je pose à travers cette brève réflexion sur l'utilité du concept de « construit pratico-heuristique » et qui dépasse le cas étudié des « peuples autochtones à l'ONU », est celle de savoir si les résistances se situent dans le sujet observé ou dans le sujet observant.

Cela pose en effet la question des outils d'observation que mobilise l'anthropologue - ou le socio-anthropologue - et introduit la perspective d'une critique sur le point de vue surplombant des analystes qui ne fondent pas leurs essais sur des observations de première main mais s'appuient sur des récits, si ce n'est déjà structurés du moins marqués par des formations idéologiques ou politiques. L'anthropologie du mouvement des peuples autochtones est révélatrice de l'existence de ce genre de biais en France. D'un côté le terme « autochtone » est plus souvent perçu par son étymologie et sa filiation dans la politologie occidentale, que pour l'inversion de sens qu'il revêt aujourd'hui (les autochtones se définissant comme ceux qui sont privés de droits, à l'inverse des autochtones de la cité grecque qui étaient définis comme ceux qui possédaient les droits). D'un autre côté, une telle étude conduit le chercheur à se confronter à des « objets » bien vivants qui ne sont pas seulement devenus des sujets de droit, mais se constituent en acteurs politiques, à même de questionner, le rôle de la science dans les politiques de domination, de colonisation dans le cas qui nous préoccupe, une thématique peu débattue en France. En résulte, une forme d'interpellation qui appelle à réexaminer nos pratiques comme à s'intéresser à l'impact de nos écrits, situation qui fragilise les disciplines comme l'ethnologie, l'anthropologie et la sociologie.

Bibliographie

Bayart, J.F. et Geshiere P. « Problématiques politiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, n°10, 2001, p. 126-128.

Bellier, Irène

« Usages et déclinaisons internationales de l'autochtonie dans le contexte des Nations Unies », dans *Autochtones : vues de France et de Québec*, (sous la direction de N. Gagné, T. Martin et M. Pineau Salaun), Québec : PUL, 2009, p. 75-92.

« Le Développement et les Peuples Autochtones ; conflits de savoirs et enjeux de nouvelles pratiques politiques », dans *Savoirs et politiques de développement. Questions en débat à l'aube du XXI^e siècle*, (sous la direction de Geronimi V., Bellier I., Gabas J.-J., Vernières M., Viltard Y.), Paris : Karthala, 2008, p. 119-139

« Partenariat et participation des Peuples Autochtones aux Nations Unies : intérêt et limites d'une présence institutionnelle », dans *Démocratie participative, cultures et pratiques* (sous la direction de C. Neveu), Paris : L'Harmattan., 2007, p. 175-192

« Le projet de déclaration des droits des Peuples autochtones et les Etats américains : avancées et clivages », dans *Etre indien dans les Amériques* (sous la direction de Gros C. et M. C. Strigler), Paris- Institut des Amériques, 2006, p. 27-42.

²¹ Bellier, I. « Le Développement et les Peuples Autochtones ; conflits de savoirs et enjeux de nouvelles pratiques politiques », in Geronimi V., Bellier I., Gabas J.-J., Vernières M., Viltard Y., *Savoirs et politiques de développement. Questions en débat à l'aube du XXI^e siècle*, Paris : Karthala, 2008,

²² Tuhiwai Smith, Linda, 1999 : *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, Londres : Zed Books Ltd

Bellier, Irène, 2013, « Peuples autochtones : un construit pratico-heuristique ? Le concept à l'épreuve d'un terrain globalisé » in Florent Gaudes (dir.), *Transversalités de l'altérité, Comment peut-on être socio-anthropologue aujourd'hui ? Autour de Pierre Bouvier*, L'Harmattan, Coll. Logiques sociales, Série SocioAnthropo-Logiques, pp. 219-231.

« Identité globalisée et droits collectifs : les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne. », *Autrepart* n°38, 2006, p. 99-118

“The declaration of the Rights of Indigenous Peoples and the World Indigenous Movement”. *Griffith Law Review*, vol 14, n°2, 2005, p. 227-246.

“ Une approche anthropologique de la culture des institutions ”, dans *Anthropologie du Politique*, (sous la direction de Abélès, M. et Jeudy H.P.), Paris, Armand Colin, 1997, p. 129-161.

“Dernières nouvelles du Groupe de travail sur le projet de déclaration des droits des peuples autochtones à l'ONU”, *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol XXXIII, n°3, 2003, p. 93-99.

Bellier I. & Wilson (eds) *The Anthropology of the European Union: Building, imagining, experiencing Europe*, Oxford, New York, Berg, 2000.

L'ENA comme si vous y étiez, 350 pp., Paris Ed. du Seuil, coll. L'épreuve des faits, 1993.

El temblor y la luna. Ensayo sobre las relaciones entre las mujeres y los hombres mai huna., 2 volumes, Co-ed. Institut Français d'Etudes Andines (Lima)- Abya-Yala, Quito, Equateur, 1991.

Bouvier, P., *Socio-Anthropologie du contemporain*, Paris, Galilée, 1995.

Dahl J., *IWGIA : a history*, Copenhagen: IWGIA, 2010.

Kuper A ; « The return of the native », *Current Anthropology*, vol 44, n°3, 2003, p. 389-401.

Spivak, G. C., « *Can the Subaltern Speak?* » in Cary Nelson and Larry Grossberg, eds. *Marxism and the interpretation of Culture*, Chicago : University of Illinois Press, 1988, p. 271-313

Martinez Cobo J., *Study of the discrimination of Indigenous Populations*, document des Nations Unies, E/CN.4/sub 2/1986/7 et add 1-4, 1985.

Soucaille, A., « Chemin faisant en région sauvage. Rencontres entre Autres sur la terre de l'action politique », *Multitudes* 30, Paris, 2007, p. 103-116.

Tuhiwai Smith, L. *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, Londres : Zed Books Ltd, 1999.

Wiessner, Siegfried, « Indigenous sovereignty : a reassessment in light of the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples », *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, vol 41, 2008, p.1141-1176.