

Résumé

IRÈNE BELLIER

LES DEUX FACES DE LA MONDIALISATION, L'ONU ET LES PEUPLES AUTOCHTONES

Le rapport entre les peuples autochtones et la mondialisation met en évidence une sphère politique qui ne se limite pas aux rapports interétatiques qui définissent le champ sémantique, historique et politique de « l'international ». Cet « espace public globalisé » inclut une pluralité d'acteurs, diversifiés tant par leurs origines nationales, sociales ou culturelles que par l'horizon de leurs attentes politiques, philosophiques ou éthiques. Le questionnement porte sur la possibilité d'appréhender cette sphère mondialisée et sur le type de mesure qui permettrait de rendre compte de la convergence, ou de la divergence, des processus de changement à l'œuvre dans une pluralité de sociétés, communautés, groupes sociaux et ethniques.

La dynamique du mouvement international des peuples autochtones constitue un bel exemple de dialogue institutionnalisé entre des acteurs de statuts aussi différents que les États, les organisations internationales, les associations autochtones, les organisations de développement ou de droits humains. Cette relation s'est structurée sur une période coïncidant avec la montée en puissance de (la réflexion sur) la mondialisation. Depuis les années 1980, on observe des changements dans le domaine des droits de l'homme ; les autochtones ont construit leurs « capacités » politiques en s'appuyant sur les Nations unies et ces évolutions sont concomitantes de développements intellectuels, politiques et juridiques sur des notions qui visent à redéfinir l'espace politique et le rôle de l'État. Durant les années 1990, se sont banalisées les notions de gouvernance et d'état de droit, à partir des institutions internationales qui en font le leitmotiv de leurs recommandations.

La mondialisation de la question autochtone représente l'une des facettes de l'intégration de la société civile pour une nouvelle gouvernance. Le phénomène projette à une échelle planétaire une perspective longtemps circonscrite au territoire des communautés. On peut mesurer les effets de ce changement d'échelle et le mettre en relation avec les analyses relatives à « l'uniformisation du monde » et à la protection d'une diversité culturelle en danger. C'est l'une des faces de la mondialisation, « la mondialisation par le haut », que l'on peut suivre à travers les développements normatifs internationaux impulsés par les institutions internationales. On s'interroge aussi sur la manière dont la mondialisation est perçue par les différents acteurs ainsi que sur les modalités de leur action collective. Les nouveaux leaders qui prennent place dans une élite mondialisée ont accès à des champs d'expérience auxquels ne donne pas accès l'appartenance à une communauté locale. Les compétences juridiques acquises par les représentants autochtones à l'université et dans la pratique onusienne les placent à égalité avec les experts juristes et avocats occidentaux, ce qui représente un changement très important relié à la réorganisation des champs du savoir dans la mondialisation.

Les deux faces de la mondialisation, l'ONU et les peuples autochtones

Irène Bellier*

Introduction

Le rapport entre les peuples autochtones et les phénomènes de la mondialisation met en évidence l'existence d'une sphère politique ne se limitant pas aux rapports interétatiques qui définissent le champ sémantique, historique et politique de l'international. Cette sphère que l'on peut imaginer comme un espace public globalisé inclut une pluralité d'acteurs, diversifiés à l'horizon de leurs origines nationales, sociales, culturelles ou économiques autant que par leurs attentes politiques, philosophiques ou éthiques. Le questionnement relatif à la mesure de la mondialisation auquel s'est efforcée de répondre la recherche subventionnée par l'ACI TTT, porte sur la possibilité d'appréhender cette sphère mondialisée et sur le type de mesure qui permettrait de rendre compte de la convergence ou de la divergence des processus de changement à l'œuvre dans une pluralité de sociétés, communautés, groupes sociaux et ethniques.

Du point de vue anthropologique les différentes facettes de la mondialisation dont les dénominations varient (Gemdev 1999) peuvent être examinées. La mondialisation est ici considérée comme le vecteur de transformations économiques, politiques, sociales et culturelles au niveau local, et comme le contexte de la mise en relation des personnes, des idées et des choses (Giddens 1990, Appadurai 1996). Comme méthode d'enquête, la recherche s'appuie sur la participation, depuis 2002, aux séances des groupes de travail des Nations unies qui traitent des questions relatives aux peuples autochtones. Elle pose la question des outils disponibles pour représenter ou cartographier la mise en relation des personnes à l'échelle du globe et pour relier les transformations sociales et culturelles, observables dans un lieu particulier et sur une période déterminée, aux changements économiques, politiques et juridiques qui concernent un plus vaste espace puisque toutes les sociétés du globe sont concernées par la mondialisation.

La dynamique du mouvement international des peuples autochtones est un prisme d'analyse de la mondialisation car il constitue un bel exemple de dialogue institutionnalisé entre des acteurs de statuts aussi différents que les États, les organisations internationales, les associations autochtones, les organisations de développement ou de droits humains. Cette relation s'est structurée sur une période coïncidant avec la montée en puissance de (la réflexion sur) la mondialisation. Depuis les années 1980, on observe des changements dans le domaine de la diplomatie des droits de l'homme (Badie 2002). Durant les années 1990,

* Anthropologue, directrice de recherches CNRS, Laboratoire d'Anthropologie des Institutions et des Organisations Sociales, LAIOS, IIAC, CNRS-EHESS, ibellier@club-internet.fr

se sont banalisées les notions de gouvernance et d'état de droit, à partir des institutions internationales qui en firent le leitmotiv de leurs recommandations. Ces deux expressions visent à désigner « l'art de gouverner » en introduisant pour le XXI^e siècle deux nouvelles connotations au terme de « gouvernance » (XIII^e siècle), la première pour marquer la distinction avec le gouvernement en tant qu'institution, la seconde pour promouvoir un mode de gestion des affaires publiques fondé sur la participation de la société civile à tous les niveaux – national, local, régional, international –, (PNUD 1997). Durant cette période, les autochtones ont construit leurs « capacités » politiques en s'appuyant sur les Nations unies et ces évolutions sont concomitantes de développements intellectuels, politiques et juridiques sur des notions ayant pour vocation de redéfinir l'espace politique en modifiant le rôle de l'État. Cela a ouvert la porte à la participation des autochtones, d'abord à l'ONU puis dans quelques structures démocratiques des États.

La mondialisation de la question autochtone représente l'une des facettes de l'intégration de la société civile pour une nouvelle gouvernance (Bellier 2006a). Le phénomène projeté à une échelle plus vaste, somme toute planétaire, une perspective longtemps circonscrite au territoire des communautés. Elle était méconnue de ce fait et pour de multiples raisons tenant à l'exclusion par les sociétés civiles nationales de cette catégorie d'acteurs. On devrait pouvoir mesurer les effets de ce changement d'échelle et le mettre en relation avec les analyses relatives à « l'uniformisation du monde » et à la protection d'une diversité culturelle en danger. C'est l'une des faces de la mondialisation, « la mondialisation par le haut », que l'on peut suivre à travers les développements normatifs internationaux. On peut aussi réfléchir à la manière dont la mondialisation est perçue par les autochtones tant pour utiliser les aspects qui leur sont bénéfiques que pour s'opposer à ceux qui leur sont néfastes. Cette seconde approche engage l'analyse sur le terrain des représentations de la mondialisation. Cette autre face de la mondialisation émerge des discours par lesquels les acteurs prennent conscience de leur position dans un monde qui les englobe et les dépasse.

Il nous intéresse de comprendre ce que signifie l'émergence de nouveaux acteurs politiques à l'échelle du globe pour réfléchir aux modalités de leur action collective et à leur inscription dans une communauté politique dont le

contour se modifie avec la mondialisation. En effet, si la communauté internationale inclut en principe ces peuples représentatifs de la diversité culturelle de l'humanité, leur capacité à s'exprimer sur un plan politique, comme sujets de droits, n'était jusqu'à présent pas reconnue. Il faut se souvenir que leur appartenance au genre humain fut contestée par les premiers conquérants (l'humanité des Amérindiens n'est reconnue par l'Église qu'en 1630), que leur égalité en droits et en dignité est niée par les politiques racistes (en République démocratique du Congo, il est commun de distinguer « citoyen » et « Pygmées ») et que leur liberté de circulation est toujours surveillée (ou interdite, comme en Thaïlande s'ils n'ont pas de carte d'identité). Il s'agit là d'un état de fait que la mondialisation contribue à modifier, à partir des organisations internationales et du moteur que représente le langage des droits de l'homme dans le contexte d'une gouvernance qui se voudrait plus démocratique.

Cet article est l'occasion d'aborder ces questions afin de rendre compte des processus concurrents de mesure ou d'appréhension de la mondialisation et des limites que pose la construction disciplinaire dans un champ comme celui-là.

La mondialisation de la question autochtone

L'émergence de la question autochtone à l'ONU permit à une communauté internationale constituée des États, de prendre conscience d'un phénomène qui dépasse leurs limites territoriales. De nouveaux acteurs qui s'identifient à des « peuples » et à des « nations » prennent pied dans un monde globalisé, en revendiquant des droits de nature collective et la production de normes internationales susceptibles de les protéger. Plusieurs mécanismes permettent aux représentants des peuples autochtones de mesurer le caractère commun des situations de marginalisation vécues au plan local et de développer des analyses convergentes sur les raisons de leur subordination économique et politique. Ils sont en relation avec des constructions institutionnelles qui se produisent à l'échelle planétaire, par les développements des Nations unies et dans les États qui mettent en place des comités, des commissions de droits de l'homme, ou des structures de régulation ou de résolution des conflits.

Éléments de définitions du monde autochtone

Les peuples autochtones résident dans environ soixante-dix-sept pays sur les cinq continents. Selon un chiffre avancé par l'ONU, ils représentent 370 millions de personnes. L'absence de statistiques rend la mesure compliquée, d'autant que la définition de «peuple autochtone» est prisonnière de processus contradictoires quant à la reconnaissance de ce statut. Le premier correspond aux mécanismes aussi diversifiés que le sont les systèmes constitutionnels des États concernés, qui peuvent admettre la notion de «minorité» (ethnique, linguistique ou nationale), parfois celle de «peuple» (premier, petit), celle de «nation» (aborigène, première ou indigène), quelquefois celle de «nationalité», mais rarement celle de «peuple autochtone». Les représentants des États utilisent le plus souvent les vocables de «population», «communauté» ou «groupe ethnique» pour désigner ces entités sociales et culturelles. L'appellation d'autochtone et de «peuple autochtone» n'est pas sans poser problème (voir Kuper 2003 et la discussion sur le sujet dans *Social Anthropology* 2006). Le second processus correspond à la prise de conscience par les représentants des groupes «autochtones» de leur spécificité culturelle et de la discrimination historique dont ils sont l'objet dans les sociétés dominantes. Cela conduit les milliers de délégués qui participent aux débats onusiens à défendre le principe d'une auto-identification que les États critiquent, craignant qu'elle n'ouvre la porte à des demandes de reconnaissance illimitées: est «autochtone» celui qui se reconnaît comme tel et qui est reconnu par son peuple. Bien que l'article 8 stipulant ce point ait été effacé de la Déclaration des droits des peuples autochtones, qui a été adoptée par le tout nouveau Conseil des droits de l'homme (28 juin 2006), la question de l'identification des sujets et des peuples autochtones demeure ouverte et ne peut être résolue que dans des processus de négociation prenant place à l'échelle nationale.

Pour cerner cette réalité autochtone qui échappe à un monde composé des représentants des gouvernements, pris dans les logiques de défense des élites au pouvoir dans les États non démocratiques ou des intérêts constitutifs des démocraties libérales, un long travail de réflexion a été engagé par les experts de l'ONU nommés par la Sous Commission pour les droits des minorités. La notion de «peuples autochtones» ne relève pas simplement d'une conception classique, par référence à l'étymologie connue du terme «autochtone» qui dési-

gne «les habitants originaires d'un lieu qui leur a donné naissance». De fait, le rapport à la terre, au territoire et aux ressources naturelles est central dans le discours politique des autochtones, dans une perspective économique et parce qu'il est porteur de cosmovisions distinctes. Mais dans le contexte des «petits peuples» qui craignent pour leur survie, la définition de l'autochtonie est surtout le fruit d'un acte militant dont la puissance s'actualise dans le rapport de force pour se voir reconnaître le statut de «peuple» au sens international du terme. L'expression «peuples autochtones» met en tension trois dimensions – politique, juridique et linguistique – qu'il importe de mettre en évidence pour déconstruire une représentation, globale mais biaisée, à partir de laquelle ne peut s'affirmer qu'une position idéologique: «pour» ou «contre».

Cette définition à triple effet porte sur la notion de «peuples», celle «d'autochtonie» et sur le caractère pluraliste de l'entité ainsi forgée (Bellier 2006a). Elle est le produit du travail de réflexion accompli par J. Martinez Cobo, professeur de sociologie équatorien qui fut chargé par le Conseil économique et social de l'ONU, en 1971, de réaliser «une étude du problème de la discrimination à l'encontre des populations autochtones», ce qui prit une douzaine d'années et cinq volumes (E/CN.4/sub 2/1986/7 et add 1-4). Sous une forme outrageusement résumée ici, Martinez Cobo désigne par peuples autochtones: «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 ces territoires intégralement ou partiellement. 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». Quatre critères, combinables entre eux et non exclusifs sont mobilisés pour identifier les autochtones: antériorité sur le sol, auto-identification, spécificité culturelle et linguistique comprenant la disposition de systèmes juridiques et politiques, marginalisation dans les systèmes étatiques.

Si plus de 60% des peuples autochtones se situent dans la zone Asie-Pacifique, ce sont les Amérindiens du Nord, du Centre et du Sud des Amériques qui se sont le plus tôt mobilisés dans la défense de l'identité «autochtone», parve-

nant à ouvrir les cadres constitutionnels de la reconnaissance comme peuples spécifiques. La mobilisation, rendue possible par la saisine de l'ONU dans les années 1970, se fait par étapes à mesure que se démocratisent les États, les membres de diasporas entrant dans le mouvement avant que des changements dans le pays permettent aux autochtones non exilés de se déplacer (Bellier et Legros 2001). Les autochtones d'Asie et d'Afrique ont relayé leurs « frères et sœurs¹ » amérindiens vers la fin des années 1980, les petits peuples de Russie se présentant à l'ONU dès la chute de l'Union soviétique, tandis que les seuls autochtones « chinois » présents à l'ONU ne sont pour l'instant originaires que de Taïwan. En Afrique, si le concept d'autochtonie demeure controversé, la Commission africaine des droits de l'homme et des Peuples a mis sur pied un groupe de travail pour cerner la question. Constatant que les termes « sous-développés », « rétrogrades » et « primitifs » n'étaient employés que pour certains secteurs de la population, avec un processus de discrimination marqué par la privation des terres, de l'accès aux services de santé et d'éducation et le déni des droits culturels et linguistiques, le rapport issu du séminaire d'Arusha valide l'usage de l'expression « peuple autochtone ». Il précise qu'il s'agit : « *de peuples avec des identités, des histoires et des cultures spécifiques, qui sont caractérisés comme non dominants, vulnérables et désavantagés... Différents des minorités, les peuples indigènes marquent un attachement à une terre particulière et/ou à un mode de vie qui est menacé par les politiques étatiques et le rétrécissement de la base traditionnelle de leurs ressources* » (CADHP-IWGIA 2005 : 112). En Asie, les situations sont très différenciées. L'Inde admet l'existence d'une réalité sociologique particulière pour des groupes reconnus par la Constitution comme appartenant aux « castes arriérées » et aux « tribus répertoriées », mais elle s'oppose à l'usage du terme « peuples autochtones ». La Thaïlande, le Vietnam, la Birmanie refusent de reconnaître des droits aux populations tribales qu'ils rangent parmi les minorités nationales, tout comme la Chine. Mais les Philippines ont, durant les années 1990, reconnu l'existence des peuples autochtones et disposent d'une loi qui reprend les grandes lignes du projet de déclaration universelle.

1. Le langage de la fraternité domine parmi les représentants autochtones qui établissent cette forme de reconnaissance d'une commune appartenance, à l'occasion de leurs rencontres internationales. De même, quelques soient leurs origines géographiques et leurs systèmes de pensée inscrivent-ils leur mouvement dans une volonté commune de protéger la « terre-mère » (Bellier 2006 a).

Chasseurs-cueilleurs, pêcheurs, mais aussi horticulteurs ou agriculteurs, nomades, pasteurs, vivant dans tous les écosystèmes possibles, sur les côtes, sur la banquise ou dans les marais, en plaine, dans les montagnes et maintenant en ville, très variées sont les conditions économiques de ces peuples. Certains peuples se sont vus reconnaître des droits par traités – et le respect des ententes passées avec les puissances coloniales est un enjeu au regard des évolutions que certains États, dont le Canada, entendent imprimer à un état des relations fixées au XIX^e siècle. D'autres sont référencés, comme « peuples, nations ou nationalités » dans les constitutions nationales, notamment celles d'une dizaine d'États en Amérique latine qui, depuis la fin des années 1980, ont ouvert leur projet national au pluralisme culturel et linguistique (Nicaragua 1987, Brésil 1988, Colombie 1991, Mexique 1991, Paraguay 1992, Pérou 1993, Bolivie 1994, Équateur 1998, Venezuela 2000...). Mais la plupart des autochtones sont dans des situations de non droit, pris entre des attitudes populaires et élitistes de rejet et des politiques actives d'assimilation qui se traduisent par des formes variées d'invisibilité sociale ou d'élimination physique.

La dynamique onusienne

Après que des leaders amérindiens du Canada (1924, cf. Rostkowski 1985) et maori de Nouvelle Zélande (1927) eussent approché en vain la Société des Nations pour se voir reconnaître le droit de siéger en tant que nations signataires de traités avec la puissance coloniale, la toute jeune Organisation des Nations unies fut saisie, en 1948, de la question autochtone par le président de la Bolivie, sans succès. Il fallut la pression des grandes associations internationales des droits de l'homme et la construction d'organisations se dédiant spécifiquement à la défense des droits de ces populations marginalisées par les États (Survival International, International Work Group for Indigenous Affairs, IWGIA, Cultural Survival) pour que se mette en marche « le mouvement international des peuples autochtones » (Fritz *et al.* 2006). C'est à la suite du massacre des Yanomamis au Brésil (1968) et afin d'alerter le monde sur la disparition des petits peuples que s'est enclenché en 1971, à partir de la Commission des droits de l'homme des Nations unies, le processus fondé sur « l'examen des faits relatifs aux atteintes aux droits des populations autochtones » afin de les protéger.

En 1982, était mis en place le Groupe de travail sur les populations autochtones (GTPA) composé de cinq experts indépendants et ouvert à la société civile. Il a, durant des années, servi de « tribune » aux peuples autochtones qui trouvèrent là l'unique ouverture institutionnelle pour dénoncer les atteintes aux droits de l'homme qu'ils subissent chez eux, à partir de faits précis, datés, et pour exposer leurs vues sur différents sujets d'intérêt général (Morin 1992, 1994). Comme le signale l'ONU: « *Ainsi réunis à l'échelle internationale, les peuples autochtones ont reconnu leur destin partagé et leur cause commune*². »

De ce groupe est né le projet de Déclaration des droits des peuples autochtones qui a, durant vingt ans, canalisé les réflexions sur la définition de normes internationales de droit susceptibles de protéger les populations visées. En 1995, un second groupe de travail était mis en place par l'Assemblée générale des Nations unies afin d'orchestrer les négociations sur le projet de Déclaration entre les États et les peuples autochtones. L'objectif était qu'elle soit adoptée par voie de consensus avant la fin de la première décennie consacrée à la cause autochtone (1994-2004). Cela s'étant révélé impossible, l'Assemblée générale lança une nouvelle décennie (2005-2015) dans le but de transformer les discours en engagements de la part des États et de manifester ainsi l'insertion des autochtones dans une nouvelle sorte de gouvernance.

La formation d'un consensus sur le langage de la Déclaration s'est avérée délicate (Bellier 2003, 2006b), mais les États reconnaissent l'importance d'élaborer des normes internationales, non contraignantes à ce stade. C'est ainsi que la Déclaration a été adoptée en juin 2006 par le Conseil des droits de l'homme avec la seule opposition du Canada et de la Russie, 30 pays votant en faveur, 17 États s'abstenant. Les États, y compris ceux qui s'opposent ouvertement à la reconnaissance du statut de « peuples autochtones » demeurent, au plan international, soucieux de signaler leur intérêt pour la gouvernance des droits humains. Ils ont accepté en 2000, la création d'une Instance permanente pour les questions autochtones (IPQA) placée auprès du Conseil économique et social (Ecosoc) ainsi que la nomination d'un rapporteur spécial sur les droits et les libertés fondamentales des peuples autochtones. Ces instances représentent une avancée dans la mesure où elles produisent des recommandations afin que les agences onusiennes et les États rendent compte des efforts entrepris pour améliorer la situation des peuples autochtones

concernés par leurs programmes ou leurs politiques nationales. La forme publique du débat contribue à sensibiliser les États les plus réticents à aborder ces questions, soit parce que leurs conceptions des droits humains est critiquée par les organisations internationales (Chine, Russie ou Nigeria, etc.), soit parce qu'ils ne reconnaissent pas une question autochtone qu'ils incluent dans l'ensemble des minorités, lequel relève de dispositions internationales distinctes (Bellier 2006 c).

Parallèlement à la conquête des institutions, plusieurs événements eurent lieu au cours desquels les questions autochtones s'affirmèrent sur la scène internationale. L'organisation, en 1992, du premier Sommet de la Terre à Rio de Janeiro dans un Brésil marqué par le double problème de la gestion de la diversité, culturelle (Amérindiens en voie d'extinction) et biologique (menace sur l'Amazonie) a stimulé la première participation importante des organisations autochtones. Depuis, elles sont parties prenantes de tous les sommets de la planète, avec un intérêt spécial pour ce qui concerne le développement durable et le gestion des ressources naturelles, la lutte contre la discrimination, la protection de la diversité culturelle, ainsi que l'information et les nouvelles technologies de communication. Les résolutions autochtones figurent, en quelques mots, dans les rapports émanant des sommets planétaires sur la terre, l'eau, le changement climatique, les femmes, les enfants, le racisme, ou les objectifs de développement du millénaire.

Dans la mesure des moyens qu'ils peuvent réunir par le soutien des organisations internationales de droits humains, par le fonds volontaire des Nations unies ou par les Églises, les représentants autochtones s'investissent dans les forums altermondialistes pour contester les formes de développement liées au néolibéralisme, dans des conférences régionales à Panama, Fidji, Manille, Kari-Oca, Chang Mai, etc. (pour un travail plus ciblé sur les problématiques locales), et dans les organes régionaux des droits de l'homme en Afrique (UA) ou en Amérique latine (OEA). Ils sont des participants recherchés dans les séminaires de travail internationaux qui sont organisés dans différents lieux du monde par le Haut Commissariat aux droits de l'homme (HCDH), les ONG ou les États (pour exemple, les thèmes retenus en 2003, 2004 et 2005,

2. Fiche n° 1 « Tour d'horizon sur les peuples autochtones et le système des Nations unies », 01-430 (F).

concernaient « la justice », « la résolution pacifique des conflits », la « souveraineté permanente » sur les terres ». Enfin, ils suivent, lorsqu'ils y sont invités, les travaux des agences onusiennes, séances régulières ou ateliers spécialisés comme, par exemple, en vue de rédiger un projet de normes sur « la responsabilité en matière de droits de l'homme des sociétés transnationales et autres entreprises ». Les travaux de l'Instance permanente sur les questions autochtones permettent d'observer une montée en généralité des questions autochtones (*mainstreaming*). Sortant du secteur des droits de l'homme qui les couvrait au plan institutionnel et juridique, elles sont reprises de différentes manières à l'agenda international, y compris par la Banque mondiale, l'Union européenne, l'Union africaine ou l'Organisation des États américains (Bellier 2006 c).

Les Nations unies représentent à la fois le principal lieu de rassemblement des autochtones et d'identification des perspectives communes et le lieu de production mondialisée d'une réflexion sur des normes internationales adaptées à l'insertion des populations vulnérables. L'ONU constitue une sorte d'ossature d'un mouvement international dont les développements se réalisent en dehors d'elle, au gré de réunions continentales, régionales ou transcontinentales. Secondés par les universitaires, anthropologues ou juristes, relayés par les autochtones, et administrés par le secrétariat du Haut Commissariat aux droits de l'homme, les experts de l'ONU produisent depuis 1982 une série d'études, de rapports de séminaires internationaux et des documents de travail, tous disponibles sur le site Internet de l'ONU, dont les sujets révèlent les questions préoccupant les peuples autochtones. La réflexion internationale se nourrit du travail des institutions, elles-mêmes alimentées par un petit nombre de spécialistes, autochtones et non autochtones, caractérisés par leur implication de longue date et leur connaissance des différentes étapes de maturation d'un sujet (par exemple sur le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, sur la diversité culturelle et la diversité biologique, sur le « développement avec identité », ou sur la prévention des conflits).

L'élaboration de normes internationales

Parmi plusieurs études, les plus citées dans les discours autochtones concernent « la protection de la propriété intellectuelle et des biens culturels des peuples autochtones » (1993), « les peuples autochtones et leur relation à la terre » (1997), « la souveraineté permanente

des peuples autochtones sur les ressources naturelles » (2004), rédigées par E.I. Daez, première présidente du GTPA. Les rapports sont précédés de documents de travail, tels les derniers en date sur « la mondialisation et les droits sociaux, économiques et culturels des populations autochtones », de E.H. Guissé (2004), expert pour l'Afrique, « la possible élaboration de lignes directrices relatives aux sociétés transnationales dont les activités affectent les peuples autochtones », de Y. Yokota, expert pour l'Asie (2003), ou encore « les peuples autochtones, les États constitutionnels et les traités et autres arrangements constructifs entre les peuples et les États », par M.A. Martinez (2004), dernier président du GTPA. Ces documents, placés sous la responsabilité de leurs auteurs mais élaborés à plusieurs voix, contribuent à construire la réalité autochtone, à définir leurs problèmes, à éclairer « la communauté des acteurs » (Bellier 2005). Comme le signale, par convention, le secrétariat du HCDH « l'objectif du présent document est de favoriser un échange de vues et de données multidimensionnel et tourné vers l'avenir entre les populations autochtones, les États, les organismes des Nations unies et les organisations non gouvernementales » (E/CN.4/Sub.2/AC.4/2003/2). C'est ainsi que se met en place un paradigme d'action qui, en empruntant la grammaire du droit (Delmas Marty 2004), vise à répondre à la demande des peuples autochtones pour qui le cadre juridique propice au règlement des situations concernant « les minorités » n'est pas suffisamment protecteur.

Le premier instrument de leur protection est la Convention 169 de l'Organisation internationale du travail, OIT (1989), à laquelle se réfère le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD), ou la Banque mondiale lorsqu'ils élaborent des politiques ou des programmes à l'intention des autochtones. Cette convention évoque la question des droits de propriété et de jouissance, le droit des autochtones à exercer le contrôle de leurs terres et de leurs ressources. Elle donne quelques directives pour l'exécution des projets de développement et la mise en œuvre de la participation, avec la nécessité d'obtenir l'accord des intéressés pour l'exécution des projets, voire d'évaluer les effets néfastes des activités de développement prévues. Les perspectives du PNUD d'intégrer une approche de « bas en haut », en favorisant le dialogue entre les parties, semble ouvrir de nouveaux horizons. Mais, au vu des rapports émis par les autochtones, rien n'est acquis. Les bureaux des agences onusiennes sont hors de portée des autochtones qui sont souvent coupés

des mécanismes de la consultation nationale. Le droit au consentement libre, préalable et informé n'est guère appliqué. Demandant le respect de leur droit de dire non, ils s'opposent à l'approche de la Banque mondiale qui dans le document de procédure (PB 4.10, 2005), remplace subtilement la notion de « consentement » par celle de « consultation » (Bellier 2006 d).

C'est dans le contexte des débats relatifs au « Développement durable » que les autochtones ont commencé à consolider leurs axes de revendications et de participation. Les plans d'application des sommets soulignent la nécessité de préserver et de promouvoir les modes traditionnels de production, les pratiques de gestion des ressources, et les connaissances écologiques traditionnelles, tout en renforçant la participation des autochtones à la prise de décision. Si ces dimensions sont bien intégrées au plan rhétorique, leur traduction en de nouvelles pratiques est lente à venir. Le « partenariat en action » représente l'un des enjeux de la nouvelle décennie pour les peuples autochtones qui a été adoptée en septembre 2005 par l'Assemblée générale de l'ONU.

En jeu, avec l'avancée de la mondialisation, est la mise en œuvre d'un droit au développement comme principe de coopération reconnu par la communauté internationale (Déclaration de 1986³) qui prévoit les droits à la participation et à l'autodétermination que réclament les représentants autochtones depuis des décennies. Ce droit qui appartient à « toute personne humaine » et à « tous les peuples » met au premier plan la question du statut de peuple pour les autochtones et leur droit à décider du développement les concernant.

Dans le domaine du développement durable, se construit en parallèle le droit de la propriété intellectuelle, un champ fort discuté dans lequel les autochtones ont du mal à faire valoir leurs points de vue tant pour éviter que leurs connaissances ne soient utilisées en dehors de leur consentement, pour la biotechnologie et l'éco-technologie, que pour obtenir des contrats équitables de partage des profits tirés de leur exploitation. La manière dont l'OMC régleme les droits de propriété intellectuelle relatifs au commerce (ADPIC) apparaît défavorable pour la protection de leurs savoirs, notamment dans le cas du brevetage des semences et des variétés végétales visées par l'accord. Ces questions sont traitées par l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle (OMPI) et lors de forums spécialisés sur les forêts, sur l'eau. Plusieurs organisations

autochtones produisent des expertises afin de contrebalancer des vues néolibérales qui ne garantissent pas leurs droits.

Les autochtones et la mondialisation

Cette section relative à l'impact de la mondialisation sur les peuples autochtones s'articule autour de deux sources; d'une part les études et rapports des experts de l'ONU, d'autre part le point de vue autochtone, tel qu'il se dégage depuis les travaux du GTPA de 2003. La première source dresse un tableau des changements imputables à la mondialisation sur les modes de vie autochtones. La seconde source est constituée par les voix des acteurs qui, pour reprendre les termes du rapporteur spécial sur les droits et libertés fondamentales des peuples autochtones, R. Stavenhagen, permettent de saisir la « globalisation depuis le bas ».

Il nous intéresse d'étudier le point de vue autochtone qui se dégage des textes et des prestations orales enregistrées au fil des ans car, malgré la diversité des origines et des langues des représentants, il révèle une sorte de vision commune, d'un bout du globe à l'autre, sur la construction de laquelle il convient de s'interroger. On peut alors mettre en évidence l'influence des idéologies (marxiste, religieuse, altermondialiste, etc.) sur les schémas cognitifs des sociétés du globe et dévoiler l'existence de rapports de force entre les pôles qui sont identifiés comme particulièrement actifs dans la mondialisation, à savoir les États, les sociétés transnationales et les ONG.

Le point de vue des experts

Le Groupe de travail sur les populations autochtones a tenu deux séances de travail en 2003 et 2004 sur le thème de la mondialisation. Un expert de ce groupe, E.H. Guissé, membre de la sous-commission pour la Promotion des minorités et la protection des droits de l'homme, produit à cette occasion plusieurs études (E/CN.4/Sub.2/AC.4/2003/2 et 14) dont l'une porte sur l'identification des « principaux aspects de la question relative aux autochtones et à la mondialisation ». Il met en avant les problèmes liés à la migration et à l'urbanisation, les aspects concernant la communication, les technologies d'information et la

3. Résolution de l'Assemblée générale des Nations unies 41/128 du 4 décembre 1986, http://www.unhchr.ch/french/html/menu3/b/74_fr.htm

protection des cultures, les problèmes liés à la pauvreté et à l'inadéquation des politiques de développement, et enfin les aspects relatifs au commerce et à la propriété intellectuelle. Une autre étude souligne les problèmes relatifs à la destruction de leur environnement, à la non régulation des activités des firmes transnationales et à l'absence de consultation des communautés dans les projets de développement les concernant.

L'urbanisation rapide est mise en relation avec les migrations que suscite le développement d'une agriculture commerciale provoquant une pression sur les terres indigènes et une diminution de leur autonomie. D'autres facteurs concourent aux migrations tels l'accroissement de la pauvreté des communautés autochtones, les déplacements forcés par la réalisation de grands travaux (infrastructures routières, hydroélectriques, etc.) et la militarisation des territoires. Différentes études soulignent la vulnérabilité des autochtones dans les villes, leur pauvreté, leur exclusion du marché de l'emploi, de la formation, du logement ou encore des mécanismes politiques et judiciaires, éléments qui contribuent à amplifier les discriminations dont ils sont l'objet.

Mais la ville peut aussi être le lieu d'une intégration réussie et le moyen de maintenir des liens avec les communautés d'origine. Depuis quelques années, les Nations unies, notamment le programme Habitat, s'efforcent de prendre en compte les problèmes particuliers des autochtones dans la ville. Toutefois on manque de données globales pour appréhender le phénomène, tant parce que les migrants ne cherchent pas toujours à valoriser leur identité d'autochtones pour se fondre dans le creuset du développement urbain, que parce que la reconnaissance de l'urbanisation des autochtones rend plus complexe ce rapport au territoire ancestral sur lequel s'ancrent les revendications du mouvement international.

Le développement des techniques d'information et de communication représente, selon Guissé, «*un moyen de faire connaître à la communauté internationale leurs besoins et leurs préoccupations, de faire revivre leurs cultures et de transformer leurs relations avec le reste de la société*». S'il reconnaît que les nouveaux moyens de communication peuvent profiter aux autochtones qui construisent ou consultent les sites les intéressant, des effets dommageables peuvent être enregistrés lorsque, par exemple, des savoirs traditionnels sont mis en ligne sans consulter les communautés concernées. De

même, la prédominance des médias occidentaux et nationaux fondés sur les valeurs de la société dominante contribuerait-elle, selon les conclusions d'un atelier d'experts organisés en 2001 par le Haut Commissariat aux droits de l'homme, à affaiblir la culture autochtone.

Particulièrement problématiques sont les grands projets d'investissement qui, accompagnant les politiques de développement soutenues par les bailleurs de fonds, encouragent la construction de barrages, le développement de zones touristiques, de centres de communications, l'implantation d'usines, l'exploitation de ressources, avec l'accord des élites nationales mais sans prendre en considération la nécessité de consulter les populations locales et d'obtenir leur consentement. Le rapporteur spécial sur les droits et libertés fondamentales des peuples autochtones rédigea sur ces questions un rapport très détaillé, qu'il transmit à la Commission des droits de l'homme en 2003.

Pour les experts, la mondialisation s'accompagne de mécanismes générateurs de pauvreté pour les autochtones. Celle-ci est liée à la non reconnaissance de leurs droits, à l'expropriation des terres traditionnelles, à la dégradation de leur environnement, à la réduction de leur accès aux ressources naturelles et productives, et à la migration forcée. Il faut ajouter à ces facteurs le développement de la perception de soi comme «*pauvre*», une perspective qui procède tout autant de l'appréciation des différences avec les membres des sociétés dominantes que de l'avancée des ONG et des programmes de la Banque mondiale qui ciblent les autochtones comme vulnérables.

Le point de vue des autochtones

Plusieurs centaines de représentants des organisations indigènes ont contribué aux débats sur la mondialisation par des documents relatifs à la manière dont leurs communautés d'origine sont affectées par des changements inhérents à la mondialisation. La synthèse d'une centaine de déclarations met en évidence la double propriété du processus. D'un côté, la mondialisation synonyme d'intégration économique (nommée *globalización/globalization*, en espagnol et en anglais) est assimilée à un néocolonialisme, avec un effet fortement destructeur des cultures autochtones. De l'autre, se développent les nouvelles technologies qui permettent, à une échelle plus vaste que celle de la communauté locale, d'échanger des idées, de développer des réseaux de soutien et de travailler au blocage des effets les plus visibles de

l'insécurité économique et sociale induite par les formes nouvelles du capitalisme libéralisé. L'objet « mondialisation » se révèle ainsi biface. Comme l'observe un délégué : « *La mondialisation a deux visages. D'un côté, elle peut offrir plus d'emploi et de prospérité en un lieu, de l'autre elle ignore totalement les préoccupations indigènes et minoritaires.* » (représentant des îles Norfolk, Australie).

Les déclarations autochtones, alors même qu'elles émanent d'organisations venant de différentes régions du monde, témoignent d'une convergence des représentations de la mondialisation dans un sens critique. Le processus est perçu comme le nouveau visage d'un capitalisme sauvage qui, n'étant plus entravé par un contrepoids politique, libère les forces du marché, notamment celles des grandes compagnies transnationales dans leurs entreprises de conquête de territoires : « *les occasions sont données à ceux qui possèdent le grand capital et acceptent les conditions fixées par les compagnies multinationales géantes et les agences étrangères dans le seul but de réaliser du profit, aux dépens des autochtones et de ceux qui en sont privés...* » (représentant du Manipur, Inde).

Comme le signale International Forum on Globalisation, une institution Nord-Sud de recherche qui réunit des universitaires, des juristes et des experts autochtones, dans un « Programme sur les peuples autochtones et la mondialisation » : « *les peuples autochtones sont assis sur les frontières de l'expansion de la mondialisation parce qu'ils occupent les derniers écrans de la terre où abondent les ressources : forêt, minerais, eau, diversité génétique. Tous férocement convoités par les corporations mondialisées* » (ma traduction, www.ifg.org). Ce programme analyse l'impact sur les communautés indigènes des avancées technologiques et des marchés financiers globalisés, des accords régionaux de libre-échange, des accords de commerce et d'investissement qui ouvrent les territoires inaccessibles aux industries extractives (grands barrages, forages, mines, pipelines, routes) ainsi que de la militarisation croissante de zones dites de sécurité, qu'elles soient en région frontalière ou bien définies de façon ad hoc pour lutter contre « le terrorisme » dans le cadre de politiques « recommandées » par les bailleurs de fonds. Exemple est la carte du monde proposée sur laquelle figurent les projets qui affectent négativement des communautés autochtones : l'agriculture industrielle, la bio-piraterie, l'élevage intensif, la construction des barrages, la pêche, la privatisation de l'eau, l'interdiction des cultures « illicites », l'expropriation des terres, les indus-

tries minière, nucléaire, pétrolière, la construction des routes, le commerce maritime, la militarisation, la foresterie, le tourisme, la pollution, les déplacements forcés. Pour ce forum, les agents de la mondialisation sont les grandes compagnies transnationales et les bureaucraties nationales qui concèdent les droits de propriété ou d'exploitation sans consulter les populations concernées dont les territoires sont mis en coupe réglée. Il se préoccupe du rôle des organisations internationales dans les développements de la mondialisation. À ce titre, il s'inquiète de la définition des règles concernant le brevetage des ressources génétiques par l'OMC, la privatisation du génome humain permettant de contrôler la diversité biologique, ce qu'il conteste sur un plan éthique.

Dans le contexte de la mondialisation présente, le rapport des autochtones à l'État n'est pas simplement bouleversé par la quête de droits nouveaux pour prendre place dans une gouvernance renouvelée, à l'égal des citoyens membres de la société dominante. Il est affecté par les rapports que les États entretiennent avec les firmes transnationales, comme avec les agences internationales, dans le cadre des politiques de développement et de croissance. Si la dénonciation du profit retiré par des agents extérieurs est une antienne classique des mouvements nationalistes, la manière dont se forment les choix de société et dont sont arbitrés les conflits dans une démocratie représentative ou participative est mise en question par les autochtones. Ils sont peu consultés sur les programmes de grands travaux d'aménagement du territoire, sur la concession des sols à des entreprises extractives, sur les mécanismes de distribution des richesses et sur le partage des revenus avec les grandes compagnies transnationales ou nationales. Ces forces sont réputées opérer au détriment des peuples autochtones car ces derniers se retrouvent sur des terres encore libres et parce qu'ils sont politiquement et socialement marginalisés aux confins des espaces étatiques à l'issue d'un processus historique qui les a dépossédés de leur souveraineté : « *La mondialisation affecte les peuples autochtones dans tous les aspects de la vie quotidienne, culturellement, financièrement, socialement et politiquement. Elle les concerne plus que les autres parce que c'est un processus créé par les sociétés dominantes sans notre consentement et donc un processus que l'on a du mal à influencer ou à contrôler* » (représentants Inuk et Sami du Canada et de Norvège). C'est ainsi que la mondialisation est perçue comme un processus de domination assimilé au néocolonialisme : « *... la mondialisation c'est l'établissement d'une*

domination économique et politique, des plus forts sur les plus faibles. La mondialisation, conduite par des intérêts corporatistes, augmente l'écart entre les riches et les pauvres, accroît la pauvreté, détruit les valeurs humaines, renforce les inégalités entre les pays et à l'intérieur des pays.» (représentante Kumandin, Russie).

En tant que processus, la mondialisation présente une dimension interne, réflexive, sur les populations qui en sont victimes parce que sa dimension externe envahit leur imaginaire. Les déclarations montrent une relation entre une mondialisation qui véhicule la valeur du progrès technique en s'accompagnant d'un projet de modernisation et la logique transfrontalière qui réduit le monde à un espace menacé: «*la mondialisation et le progrès technique permettent aux personnes d'établir des contacts pour échanger des informations et de l'expérience. C'est un processus qui permet au capital et aux produits de traverser les frontières, pour atteindre les régions les plus reculées*» (représentante Kumandin, Russie). La méfiance vis-à-vis de la mondialisation résulte de la relation identificatoire des autochtones qui se sentent ontologiquement et physiquement menacés, avec des territoires dont les ressources naturelles sont convoitées par les compagnies transnationales. Ils ont connaissance des actions de spoliation qu'ils dénoncent sur la scène internationale lorsqu'ils en ont les moyens: «*Le projet hydro électrique a chassé 30 000 Boroks sans compensation ni octroi de terres... La perte de la terre c'est la perte de l'identité borok; La mondialisation est un bonus pour l'État mais un ennui pour les peuples autochtones. La mondialisation est la nouvelle déclinaison du néocolonialisme. C'est du vin vieux dans une nouvelle bouteille...*» (représentant du Tripura, Inde).

Dans cette perspective, la mondialisation ne représente pas un nouveau contexte pour les autochtones puisqu'elle date pour eux, sans doute de façon idéalisée ou mythifiée, du moment où s'est opéré le premier contact avec celui qui se construit comme l'Autre: le colonisateur et le spoliateur. Mais sa forme actuelle est contestée parce que le processus est mieux identifié. D'une part, les représentants des organisations autochtones sont éduqués, entraînés à la discussion et capables de porter une critique sur la scène internationale. D'autre part, se sont multipliées les ONG de développement et de droits humains qui les aident à prendre conscience des problèmes les concernant, à formuler des programmes pour s'organiser et à résister aux compagnies multinationales à l'occasion.

La contestation de la mondialisation actuelle porte sur la confrontation des systèmes de valeurs et des représentations du monde par laquelle les peuples autochtones se sentent arrachés à leurs univers: «*La globalisation affecte les indigènes, chez eux et dans le monde car elle signifie la libre concurrence, une économie libre, un marché libre, un capital libre, un travail libre et aussi la survivance des mieux adaptés selon les lois de Darwin... les Boroks sont loin de pouvoir suivre la situation et capter les bénéfices du processus de globalisation...*» (ibid.) «*La mondialisation ne connaît pas de frontière, c'est une logique économique qui dénature l'homme pour en faire un agent que l'on peut sacrifier au nom du profit*» (représentant Kanak de Nouvelle Calédonie). Cette dernière citation se comprend si l'on observe que dans la reconquête de leur dignité comme sujets de droits, les autochtones construisent une idéologie qui s'appuie sur l'osmose avec la nature. Le rapport de filiation à la terre nourricière qui est aussi terre des ancêtres est, à leurs yeux, brisé par l'avancée de la société dominante (spoliations territoriales) et par les progrès technologiques qui induisent une dépendance.

Constat est fait que l'avancée du capitalisme mondialisé génère des inégalités induites par la mise en infériorité des savoirs et techniques maîtrisés par les autochtones: «*La mondialisation ou globalisation quel que soit le terme employé, a généré des résultats négatifs en matière de politique environnementale et économique car le modèle qu'éprouve le monde a consisté à exterminer les modes des résistances économiques des peuples indigènes comme la minga, le travail collectif et la solidarité*» (représentante Kichwa d'Équateur). La technologie est le moyen par lequel s'affirme une domination qui est mise en accusation: «*La mondialisation est comme un train ultra rapide que les indigènes sont en train de rater. En d'autres termes, certains roulent sur nos terres et nos récoltes*» (représentant Zo, Inde, Bangladesh, Myanmar).

Si toute culture repose sur un rapport complexe entre savoirs, techniques et sociétés, les enjeux de la propriété intellectuelle sont au cœur du nouveau rapport de force qui s'établit entre les autochtones et le reste du monde, par État interposé: «*Les portes ont été ouvertes à l'arène globale et le gouvernement devrait mettre en place des mesures protectrices pour préserver les droits indigènes. Les non indigènes s'enrichissent avec ces brevets et le tourisme... ils utilisent des indigènes pour vendre leurs produits... ils prennent les herbes, le thé, les plantes médicinales... bientôt nous ne pourrons plus utiliser nos propres objets, le tou-*

risme et l'industrie du film nous exploitent car nous ne sommes pas libres et nous devons signer des contrats qui enrichissent les producteurs.» (représentante KhoeKhoe, Afrique du Sud).

Pour ces différentes raisons, et constatant que les questions de propriété intellectuelle couvrent tout le champ de la production et de la culture (propriété culturelle, ressources génétiques, biotechnologie et biodiversité), les autochtones s'efforcent de devenir des partenaires consultés (si possible écoutés) dans les instances dévolues à ces questions. En participant aux travaux du Comité intergouvernemental de la propriété intellectuelle relative aux ressources génétiques, aux savoirs traditionnels et au folklore, de l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle (OMPI), ils entendent poser les termes d'un respect de leurs patrimoines et droits collectifs qui ne peuvent être réglés par une approche marchande des droits de propriété évalués en termes monétaires, selon des critères inapplicables aux savoirs traditionnels ou aux formes de sociétés autochtones (Daetz, E/CN.4/Sub.2/1993/28)⁴.

La mondialisation apparaît donc comme une nouvelle forme d'oppression. Cela s'exprime à travers la métaphore du « moloch » auquel s'opposerait l'humanité des peuples premiers: « *Le capitalisme puisque c'est de lui qu'il s'agit avec la mondialisation, est devenu un monstre sans frontière qui donne la vie si on se plie à ses exigences inhumaines et qui écrase tous ceux qui n'ont pas les moyens ou la capacité de l'accompagner dans sa démarche intégrale* » (représentant Touareg, Niger). Dans la vision autochtone, il en serait différemment si les spécificités culturelles étaient reconnues dans un système de droits valorisant non seulement les identités et les productions linguistiques et culturelles (objet de la dernière convention de l'UNESCO, 2005) mais surtout la capacité à préserver les ressources de la planète et à maîtriser son destin: « *La mondialisation est un sujet qui requiert la participation de tous les peuples de la planète terre pour parler de l'impact sur les différentes civilisations, en particulier en ce qui concerne l'environnement, le savoir indigène et la technologie, l'éducation et la paix.* » (représentant Parakuyio, Tanzanie).

La mesure des phénomènes observés

Le rapport entre les autochtones et la mondialisation pose un problème de saisie de la diversité. Il se décline sur les registres politique, juridique, économique, sociologique, linguistique,

anthropologique ou géographique, pour lesquels chacune des disciplines des SHS ont développé des méthodologies adéquates. Mais toutes ces disciplines ne s'intéressent pas aux « autochtones » en tant que sujets de leurs recherches. C'est par le dialogue interdisciplinaire que se construiront les instruments d'une mesure possible du rapport entre la mondialisation et les autochtones.

Nous avons tenté l'approche à partir de l'ONU que l'on peut considérer comme un centre puisqu'il représente une tribune devant laquelle se portent des voix du monde entier et qu'il est le creuset des initiatives visant à l'élaboration de normes internationales et universelles. On peut aussi suivre les pistes des réseaux que les organisations autochtones tissent par leurs sites Web et s'intéresser plus particulièrement aux sites concernant les « autochtones et la globalisation » tel que www.ifg.org. Dans tous les cas, le chercheur est confronté à un problème de mesure et de traitements des données recueillies.

La mesure de l'ONU et les instruments usités par les agences

Il n'est pas simple de suivre l'intégralité des scènes institutionnalisées sur lesquelles se discutent les questions autochtones. Cette anthropologie multi-site (Marcus 1998) qui engage le chercheur sur plusieurs lieux fonctionnant selon des temporalités distinctes, pour des enquêtes auprès de personnes qui ne sont que partiellement identiques, représente un défi à la construction du cadre théorique visant à rendre compte de la mondialisation en territoires autochtones. On ne dispose pas de données statistiques précises sur les peuples autochtones, ni de documentation exhaustive sur les phénomènes de la mondialisation les affectant, ni de connaissances fines des logiques de représentation qui précisent la relation entre le leader et son peuple ou sa communauté de base. Les « autochtones de l'ONU » sont des « autochtones mondialisés » par le fait de dialoguer avec des interlocuteurs extrêmement diversifiés, par les voyages qui les conduisent à prendre connaissance de réalités autres que celle de leur communauté d'origine, par les savoirs, juridiques ou experts qu'ils construisent afin d'occuper l'espace de dialogue et de participation. Ces

4. Protection de la propriété intellectuelle et des biens culturels des peuples autochtones, présentée par Mme Erica-Irène Daes, rapporteur spécial de la Sous Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités et présidente du Groupe de travail sur les populations autochtones.

nouvelles «élites indigènes» ouvrent la porte aux études sur les «autochtones dans la mondialisation» qui renvoient à une réalité du terrain qui, sans eux, ne serait toujours pas visible. Cet univers est à construire sur le plan scientifique pour relier les scènes planétaires, en tant qu'instances productrices de discours et de recommandations politiques, aux scènes nationales et locales qui représentent le territoire du politique sur lequel se joue le changement, selon des rapports de force qui n'excluent pas la violence. Car le monde autochtone n'est pas réductible à la représentation qui se dégage des travaux réalisés dans les enceintes internationales.

Ces dernières configurent la surface émergée de l'iceberg, tant par le nombre des représentants qui illustrent la diversité du globe que par le contenu des discours. Les «experts» sont contraints, par le temps dévolu à la présentation des données et par le volume accepté pour les rapports, de réduire les exemples à des figures simplifiées. Cependant, même avec ce genre de contraintes, c'est au niveau international que se trouvent les moyens de construire une représentation globale et d'affiner les instruments existants pour la connaissance des espaces locaux. Ainsi depuis des années, la recommandation faite aux États de produire des données statistiques ventilées permet-elle d'améliorer la connaissance nécessaire à la mise en œuvre des programmes de santé ou d'éducation. Mais il ne s'agit pas simplement de mesurer des systèmes de relations ou de produire des valeurs statistiques. Il faut expliquer la nature des changements observés, aux plans sociaux, économiques ou politiques, ce pour quoi les outils qualitatifs sont mieux adaptés.

Se saisir de la mondialisation, en travaillant la figure de l'opposition entre «les États» et «les peuples autochtones» à partir de l'ONU, est une bonne entrée, ne serait-ce que parce les institutions et les programmes internationaux de même que les corporations transnationales représentent la cible des préoccupations autochtones face à la globalisation. Mais que saisit-on en fait? Les données disponibles pour être innombrables demeurent insuffisamment précises pour construire une représentation stable de l'impact des phénomènes caractéristiques de la mondialisation sur les peuples autochtones. Où trouver des chiffres sur les migrations autochtones dans le globe, qu'elles soient intra ou interétatiques? Comment se mesure la pauvreté des autochtones, selon quels critères et pour bâtir quels indicateurs? Comment apprécie-t-on l'incidence de la perte d'identité dans une politique d'intégration?

D'un rapport à l'autre, d'un site à l'autre, circulent des blocs de référence, lesquels construisent la réalité autochtone, par rapport à la quête de droits – dont on peut apprécier la portée – et par rapport à la marginalisation dans des secteurs de l'action publique que l'on peut évaluer en comparant, par exemple, les taux de scolarisation des enfants autochtones avec ceux de la population dominante, ou les taux de suicide. Si un lien direct est établi entre la privation de droits et la marginalisation génératrice de pauvreté – ce que l'on peut mesurer par des outils quantitatifs pour la plupart à construire – une immense part de ce que sont les cultures autochtones et leur relation avec le patrimoine de l'humanité, échappe à la mesure.

Lorsque se posent des questions précises, le chercheur est confronté au besoin de construire ses propres données, en faisant un travail d'archivage et d'indexation. Qui pourrait faire la liste des peuples autochtones, disposer en même temps d'indications démographiques, socioéconomiques, politiques, et linguistiques et de données précises sur l'impact des investissements directs étrangers dans leurs territoires d'usage? On ne dispose au mieux que d'estimations globales ou sectorielles, construites dans le champ de chacune des expertises résultant d'une recommandation onusienne, ou bien d'informations très localisées telles que les produisent la plupart des anthropologues ou des géographes.

Évoquer le nombre des langues et dialectes parlés dans le monde, rapprocher les chiffres de la diversité (environ 5 000 langues dans le monde) et celui des grandes langues de communication (une dizaine) ou celui des langues officielles de l'ONU (six) permet de réaliser combien la mesure quantitative est éclairante et insatisfaisante. Globalement, elle révèle les poids démographiques des langues et indique leur distribution dans le monde, mais elle ne dit rien de leur richesse. Il faut relier les champs du savoir et des pratiques pour forger une vision globale des langues et en tirer les outils pour leur protection. Qui, en Europe, s'intéresse aux programmes d'enseignement en langues indigènes développées par la Papouasie-Nouvelle Guinée? Alors que l'on hésite en France à développer un enseignement en langues régionales pour des raisons politiques et économiques, ce tout petit territoire y parvient pour les quelque 800 langues qui y vivent.

La diversité culturelle s'apprécie, entre autres, par le nombre des langues vivantes et par la connaissance des systèmes complexes de rela-

tions. Sa préservation passe moins par l'archivage des données, ce que permet le progrès technologique (comme en atteste le projet du génome humain dans un autre champ de mesure de l'humanité mondialisée), que par le maintien des spécimens vivants, au sein des milieux de vie. (*cf.* pour la protection de la biodiversité le choix de conserver *ex situ* dans des serres, des banques de gènes ou des zoos ou *in situ*). Il s'agit d'individus et de peuples qui, avec leurs langues, disposent des systèmes techniques et symboliques complexes qui ont permis l'adaptation à des biotopes diversifiés. La conséquence de leur disparition physique ne s'apprécie pas seulement en termes quantitatifs mais en termes moraux. Sans locuteur, une langue meurt et, sortie du système de communication, elle n'est plus source de production culturelle. C'est sous cet angle que se pose la mesure de la mondialisation des autochtones aujourd'hui, raison pour laquelle leur combat a emprunté le chemin des droits de l'homme. C'est pour cette raison qu'ils établissent un lien vital entre leurs cultures et leurs territoires. Et c'est, enfin, dans cet esprit que se construit le rapport normatif entre diversité culturelle et diversité biologique.

Le chemin des organisations internationales a mis les autochtones sur la piste des autoroutes de l'information, ce qui a amplifié le mouvement en faisant circuler à une échelle inédite des contenus, des données d'études, des séquences de formation, des slogans de mobilisation. Avec les nouveaux médias, la question autochtone est devenue plus technique. Elle est aussi sortie du cénacle des Nations unies et s'est élargie à des mouvements de contestation non autochtones, écologistes ou altermondialistes.

La mesure des réseaux

Depuis la fin des années 1990, les autochtones sont progressivement incorporés dans le tissu planétaire des communications par Internet. Les autochtones connectés – qui sont loin de représenter une majorité – ne se différencient pas des autres internautes dans le sens où ils utilisent les grands médias linguistiques, sont souvent localisés dans les grandes villes, font circuler des savoirs universitaires et pratiques, manipulent les codes informatiques. Cela les rapproche des militants altermondialistes qui, plus que les marxistes qui les précédaient dans le champ de la dénonciation du capitalisme, se sont intéressés aux autochtones de terrain, sans souhaiter pour autant les convertir en « classe paysanne » comme durant les années 1970. Sur la toile, les identités se brouillent. Restent les

contenus et la profusion de listes de diffusion de mails que les sites dédiés aux questions autochtones destinent autant à la promotion de leurs cultures, à la valorisation de leurs travaux, voire à des perspectives commerciales (commerce équitable, etc.) qu'à la circulation d'informations dans un espace élargi de sympathisants.

Dans ce domaine, le chercheur est confronté aux problèmes posés par la surabondance des données disponibles, leur accessibilité, leur diversité linguistique, leur actualité et leur instabilité. À titre d'exemple, l'entrée « *indigenous peoples* » sur le moteur de recherche de Google révèle 13 millions de réponses, l'entrée « *pueblos indígenas* », 1 920 000 et l'entrée « *peuples autochtones* », 1 350 000. Ces trois chiffres témoignent de l'inégalité d'accès aux technologies de communication et d'information, par pays et par catégorie sociale⁵, de l'extension des sphères de communication linguistique (de Swaan 2001) et de l'inégale importance du sujet autochtone dans un ensemble communicationnel (la même entrée en portugais attire 316 000 réponses et en italien 66 000).

Ces indicateurs de la mondialisation révèlent l'existence d'un partage – l'uniformisation du monde n'est donc pas achevée – et de rapports de force ; on compte six fois plus de sites anglophones que de sites hispanophones. Heureusement, à leurs côtés, de nombreuses langues et écritures se développent sur Internet, au point que l'Institut Statistiques de l'Unesco (ISU) a publié en 2003 le rapport : « Mesurer la diversité linguistique sur Internet ». Ce document qui note la fragilité des langues orales, comme des savoirs autochtones, dans les nouveaux médias de la société de l'information, expose la nécessité de développer des « indicateurs intelligents » pour « que les statistiques officielles jouent un rôle central dans le modelage de la société de l'information⁶ ».

5. Si l'inégalité d'accès pour des raisons techniques ou financières affecte tous les autochtones, qui sont considérés à la fois comme « les plus pauvres » et « les plus distants » des routes de l'information, cela concerne en particulier les peuples africains, francophones ou anglophones, qui ont du mal à s'équiper et à accéder à des centres de communication. Par ailleurs, les autochtones souffrent du fait d'être souvent inclus dans des pays dont l'État, comme la Chine ou la Birmanie, contrôle l'accès à Internet et ses contenus comme aux autres médias, les privant ainsi des moyens de défendre leurs cultures ou leurs intérêts.

6. http://www.uis.unesco.org/ev_fr.php?ID=5500_201&ID2=DO_TOPIC. Pour l'Unesco, l'information indépendante est la condition nécessaire à la démocratie et à d'autres aspects des principes fondamentaux de la statistique officielle de l'ONU ; le suivi statistique doit viser à réunir des valeurs de référence internationales et à évaluer les tendances des TIC à partir d'un groupe central d'indicateurs internationalement convenus. »

L'extension des sphères linguistiques révèle le partage du monde, à partir d'une pratique d'enquête occidentale, car pour être précis il faudrait faire la même recherche avec les autres grandes langues de communication comme l'arabe, le chinois, le russe ou le hindi... Ce partage du monde reflète l'importance des anciens schémas colonisateurs qui établirent entre métropoles et anciennes colonies des relations consolidées par la langue. Trois espaces linguistico-politiques sont ainsi dessinés pour le monde autochtone ; dominant est l'espace anglophone du Commonwealth et des États-Unis, avec une présence très importante des sites universitaires et des centres juridiques, suivi de l'espace hispanophone composé d'une Amérique latine très sensible à la question indigène et d'une Espagne mue par ses autonomies (notamment basque et catalane), et enfin l'espace de la Francophonie, principalement animé par le Québec, la France s'ouvrant à peine à ce genre de problématiques, tandis que l'Afrique manque des moyens pour développer les sites autochtones. Tout récemment, vient de se créer une Coordination autochtone francophone qui vise à rassembler les autochtones du monde entier qui ont le français comme langue de partage (*cf.* www.gitpa.org). De même que le Forum international sur la mondialisation propose une carte très éclairante des impacts négatifs de la mondialisation, on devrait pouvoir cartographier le mouvement autochtone dans ses constituantes linguistiques. Cela repose sur une triple exigence de documentation exhaustive des données, de codification pour lecture, et d'actualisation.

Conclusion

Aborder la mondialisation à partir du mouvement des peuples autochtones met en évidence plusieurs niveaux d'une problématique qui se relie à la question du « contact » et du changement social, culturel et politique. Cette approche se justifie du fait que le maillage du monde s'est resserré de telle façon qu'on ne connaît plus de peuples isolés, à l'exception de quelques groupes qui, après une expérience malheureuse de contact, se sont repliés sur des zones éloignées des fronts pionniers pour préserver leurs modes de vie.

L'étude des institutions de portée mondiale telles que l'ONU et ses différentes agences, per-

met d'identifier les champs de la régulation normative et de poser les termes d'une mondialisation du droit. Ce terrain révèle l'émergence de nouveaux leaders qui prennent place dans une élite mondialisée. Ne nous méprenons pas, les représentants autochtones à l'ONU, pour vivre sans doute mieux au regard des standards occidentaux et différemment de leurs communautés d'origine, ne font pas partie des puissants de ce monde, ni par leurs ressources économiques ou financières, ni par leurs réseaux d'influence. Simplement, ils ont accès à des champs d'expérience auquel ne donne pas accès l'appartenance à une communauté locale. Les compétences juridiques acquises à l'université et dans la pratique onusienne les placent à égalité avec les experts juristes et avocats occidentaux, ce qui représente un changement important relié aux développements de la mondialisation.

Ce terrain permet d'analyser l'impact de la mondialisation sur les peuples autochtones et les manières dont les représentants de ces peuples perçoivent la mondialisation. On constate que les autochtones en revendiquant des droits humains d'un genre nouveau, collectifs, entendent renégocier leur place dans l'espace politique de leur État, en mobilisant la communauté internationale. Ils entendent, non seulement ne plus être exclu des processus de développement, mais surtout peser sur la définition des politiques et des programmes les concernant. Dans cette perspective, on n'a pas affaire à des autochtones « *new look* », mondialisés, post-modernes (au sens de « au delà de l'État ») ou occidentalisés, mais à la construction d'un discours visant à intégrer la pensée autochtone dans la contemporanéité. Les autochtones ne veulent pas nécessairement, ou tous à l'échelle du globe, un retour à une tradition idéalisée. Ils entendent participer au monde de demain. Cela passe par des mesures de sauvegarde des peuples en voie de disparition et de protection des peuples existants, en construisant les normes juridiques opposables au tiers, en particulier les compagnies transnationales. Cela passe aussi par l'ouverture d'un dialogue avec les sociétés dominantes et la reconstruction des équilibres politiques, juridiques et constitutionnels des États pour prendre en considération le caractère multiculturel des sociétés modernes. Le programme paraît ambitieux, mais les quelques évolutions favorables enregistrées témoignent de l'utilité d'une mobilisation que les nouvelles techniques d'information et de communication facilitent. ■

- APPADURAI A., 1996, *Modernity at Large, Cultural Dimensions of Globalisation*, Minneapolis, Minnesota University Press.
- BADIE B., 2002., *La Diplomatie des droits de l'homme. Entre éthique et volonté de puissance*, Paris, Fayard.
- BELLIER I., 2006a, « Identité globalisée et droits collectifs: les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne », *Autrepart*, n° 38, 99-118.
- BELLIER I., 2006b, « The Declaration of the Rights of Indigenous Peoples and the world indigenous movement », *Griffith Law Review*, vol. 14, n° 2, 227-246.
- BELLIER I., 2006 c, « Usages et déclinaisons internationales de l'autochtonie dans le contexte des Nations unies », colloque Regards croisés sur l'autochtonie: France-Québec, Paris EHESS.
- BELLIER I., 2006 d, « La participation des peuples autochtones aux Nations unies: intérêt et limites d'une présence institutionnelle », in NEVEU C., *Démocratie participative, cultures et pratiques*, Paris, L'Harmattan.
- BELLIER I., 2005, « Discourse analysis and observation of practices: looking into Interdisciplinarity » *Journal of languages and Politics*, Wodak R. et Chilton P., 2005, *A new Agenda in (critical) discourse analysis. Theory, methodology and interdisciplinarity*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam Philadelphia, 243-267.
- BELLIER I., 2003. « 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, 93-99.
- BELLIER I. et LEGROS D., 2001, « Mondialisation et redéploiement des pratiques politiques amérindiennes: esquisses théoriques », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXXI, n° 3, 3-11.
- CADHP (COMMISSION AFRICAINE DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES), 2005, *Rapport du Groupe de travail d'experts sur les Populations/communautés autochtones*, Copenhague, IWGIA.
- DELMAS MARTY M., 2004, *Le Relatif et l'universel, les forces imaginantes du droit*, Paris, Seuil.
- FRITZ J.C., DEROCHE F., FRITZ G., PORTEILLA R., 2005, *La Question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*, Paris, L'Harmattan.
- GEMDEV, 1999, *Mondialisation: les mots et les choses*, Paris, Khartala.
- GIDDENS A., 1990, *The consequences of modernity*, Stanford, Stanford University Press.
- MARCUS G.E., 1998, « Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography » in *Ethnography Through Thick and Thin*, Princeton, Princeton University Press, 79-104.
- MARTINEZ COBO E., 1986, *Study of the problem of discrimination against Indigenous Populations*, E/CN.4/sub 2/1986/87 add 1-4, ONU.
- MORIN F., 1992, « Vers une déclaration universelle des droits des peuples autochtones », in H. GIORDAN (dir), *Les Minorités en Europe. Droits linguistiques et droits de l'homme*, Paris, Kimé, 493-507.
- MORIN F., 1994, « De l'ethnie à l'autochtonie. Stratégies politiques amérindiennes », *Caravelle*, n° 63, 161-174.
- PNUD, 1997, Governance for Sustainable Human Development. A UNDP policy document, <http://magnet.undp.org/policy/default.htm>.
- ROSTKOWSKI J., 1985, « Deskaheh et la Société des Nations. Le Peau-Rouge demande justice », *Le Visage multiplié du monde, Quatre siècles d'ethnographie à Genève*, Musée d'ethnographie, Genève, 151-167.
- SOCIAL ANTHROPOLOGY, 2006, vol.14, n° 1, Blackwell Publishing, Oxford.
- STAVENHAGEN R., 2005, communication au Congrès d'anthropologie de Séville, 19 septembre: « un monde où il y a place pour plusieurs mondes: le défi de la mondialisation ».
- DE SWAAN A., 2001, *Words of the world, the global language system*, Cambridge, Polity Press.